مجلة مجمع الفقه الإسلامي

بحوث هذه الدورة لم تطبع بشكل
رسمي، وقد اجتهدنا في إخراجها
بصورة مشابهة للدورات السابقة

الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

التأمين التكافلي والتحوط المالي

إعداد
د. عثمان الهادي ابراهيم
وزير التجارة الخارجية الأسبق بجمهورية السودان

محاور البحث

(1) مفهوم التحوط المالي .

(2) التأمين التقليدي تعريفه والحلول التي قدمها.

(3) التأمين التكافلي والحلول الاضافية.

(4) كأداة فعالة للتحوط المالي.

(5) تقليل الخسائر Loss Prevention

مقدمة

عنيت الشريعة أيما عناية بحفظ الأموال بل ان الأمور التي قرر الشارع احكاماً لتحقيقها والتي عرفت اصطلاحاً عند الفقهاء بمقاصد الشريعة تضمنت حفظ المال وهي: "حفظ الدين والنفس والنسل والعقل والمال" ولعل احكام الشرع كلها تصب في تحقيق هذه المقاصد سواء كانت من الضروريات أو الحاجات أو الكماليات، ونجد أن المال هو المقصد الخامس من هذه المقاصد .

ان المال المراد حفظه يشمل المال العام والمال الخاص، حفظ كل مال من كل عدوان واستخدام له في غير محله أو تعرضه للخسائر التي يمكن التحوط لها في اطار " لا ضرر ولا ضرار" ووفقاً لمبدأ اعقلها وتوكل على الله ، ولذلك شرع الحق سبحانه وتعالى كثيرا من الأحكام في إطار الإيجاب أو السلب (الأمر والنهي، أو الفعل والكف) من أجل تحقيق هذا المقاصد، وردت في كتب الفقه ضمن أحكام المال.

سوف يتناول هذا البحث بحول الله وقوته الاستفادة من التأمين التكافلي كأداة لحماية الأموال بعد العطف علي مفهوم التحوط ومفهوم التأمين وطريقه عمله ومفهموم التأمين التكافلي وما يميزه عن التأمين التجاري. وكما نعلم فان كل المجامع الفقهية والندوات العالمية قد اهتمت بالنظر في مسألة جواز التأمين من عدمه مع إجازة البدائل المقبولة شرعاُ للتأمين التجاري ولم تتطرق أبداً للجوانب الفنية أو تفاصيل التغطيات التأمينية، وأحسب أن أمر الجواز قد وجد العناية وصدر بشأنه العديد من الفتاوي وقد قصدت من سرد تفاصيل التغطيات الفنية ان يلج علماؤنا الأفاضل هذا الجانب لمزيد من العلم والمعرفة التي تعين على نشر هذه الثقافة لتوسيع دائرة الإستفادة في مجال درء المخاطر والتحوطات المالية التي تحقق التكافل والمحافظة على حقوق وممتلكات المسلمين.

المحور الأول
مفهوم التحوط المالي

نعني بالتحوط في هذا البحث حماية الأموال واتقاء المخاطر وتخفيف آثارها بعيداً عن مفهوم التحوط Hedging الشائع في الاسوق المالية الغربية والذي يعني بمضاربات ومشتقات مالية ربوية للاتقاء من تقلبات الأسعار وسعر الصرف وغيره مما انكشف ضعفه وهوانه ابان الازمة المالية الاخيرة.

عندما يتعلق الأمر بالممتلكات والأموال فان المخاطر تتمثل في فقدانها كلياً او جزئياً أو فقدان القدرة علي الاستفادة منها بصورة طبيعية.

أما في الاستثمار والإقراض ؛ فإن المخاطر تتلخص في: فوات ربح متوقع أو تآكل رأس المال أو الإعسار وعدم القدرة على السداد الذي يصيب المقترض ويتضرر منه المقرض والمقترض على السواء ومن ثم الأمة في اقتصادها عامة.

عليه فان الحماية المرجوة من التحوط تشمل الأموال بشقيها المنقولة وغير المنقولة تحقيقاً لمقصد الشريعة الخامس والذي يعنى بحماية المال.

تأصيل التحوط المالي
مشروعية تخفيف المخاطر أو التوقي منها بالآليات المشروعة

إذا قلنا إن الخطر في الاستثمار هو احتمال وقوع المكروه فإن الذي يظهر لنا أن تخفيف المخاطر والتوقي منها بالآليات المشروعة ليس أمراً مباحاً فحسب بل هو مندوب إليه لأن فيه حفظاً للمال وحفظ المال من مقاصد الشريعة الإسلامية[1]، وهذه الإجراءات نتيجتها حفظ ماله من الضياع وإبعاده عن ركوب المخاطر بلا حساب طلباً لمزيد من الأرباح التي يكون احتمال تحققها متدنياً، فإذا اتخذ الإنسان الوسائل ضمن نطاق المباح من العقود والإجراءات لغرض تقليل المخاطر فإن عمله هذا جارٍ على مقاصد الشريعة.

والتوقي من المخاطر في الاستثمار وتخيَّر أفضل الإجراءات والشروط والعقود هو من عمل الناس منذ القديم فقد ورد في سنن البيهقي وفي مجمع الزوائد أن العباس بن عبد المطلب إذا دفع المال مضاربة اشترط على صاحبه أن لا يسلك به بحراً ولا ينزل به وادياً ولا يشتري به دابة ذات كبد رطبة فإن فعل ذلك فهو ضامن فرفع شرطه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأجازه[2].

وقد تحدث بعض الفقهاء عن آليات مشروعه للتوقي من المخاطر. ورد مثل ذلك في الفتاوى لابن تيمية. قال رحمه الله تعالى: "... فالمساقاة والمزارعة تعتمد أمانة العامل وقد يتعذر ذلك كثيراً فيحتاج الناس إلى المؤاجرة التي فيها مال مضمون في الذمة ولهذا يعدل كثير من الناس في كثير من الأمكنة والأزمنة عن المزارعة إلى المؤاجرة لأجل ذلك"[1]، والمسألة واضحة فالمزارعة والمساقاة من عقود الأمانة ولذلك يتعرض صاحب الأرض إلى ما يسمى "المخاطر الأخلاقية" أي خيانة العامل، ولذلك يتجهون إلى المؤاجرة حتى يكون المال مضموناً غير متأثر بنتائج العملية الزراعية. ثم أضاف رحمه الله "ومعلوم أن الشريعة توجب ما توجب بحسب الإمكان وتشترط في العبادات والعقود ما تشترطه بحسب الإمكان"، أي أن مثل هذا العمل لا يخالف أحكام الشريعة التي جاءت على حسب طاقة البشر وإمكاناتهم .

هذا ويجدر بنا في هذا المقام التنويه على بعض الحلول الإسلامية الواقعية في مجال التحوط:

- الكتابة والإشهاد والرهن لحل مشكلات التوثيق الذي يستلزمه الائتمان.
- صيغة المضاربة لتحل مشكلة الحاجة المتبادلة بين العمل والمال.
- صيغة التمويل بالمرابحة.
- عقود البيوع (آجل، سلم ...) بضوابطها التي عنيت بها الشريعة.
- الوكالة التي تقيم الوكيل الملتزم محل الأصيل الذي يوكله في الحدود التي يرتضيانها مما أقره الشارع.
- الكفالة التي تضم ذمة الغير الخالية من الالتزام إلى ذمة الملتزم تعضيداً لها وتدعيماً للمعاملات المالية.
- الصك أو ما صار يعرف اليوم بالشيك، وهو أمر من المالك إلى المستودع بدفع مبلغ للمستفيد، في تنميط لعلاقة ثلاثية أطرافها المحرر (المحيل) والمستفيد (المحال) والمكلف (المحال عليه) أو المسحوب عليه. ومثال ما تقدم ما تعامل به عبد الله بن الزبير وأخوه مصعب رضي الله عنهما من رقاع وصكوك. بما يوفر المرونة الكافية للتعامل مع الالتزامات ضمن القواعد العامة للمعاملات الإسلامية لجهة ضبط ذمة الالتزام أو تاريخه أو مكان إبرائه.
- تنقيد المبادلات لإخراج المتعاملين من دائرة ربا الفضل كما في حديث التمر الجمع والجنيب
- الترخيص بالعرايا في خمسة أوسق أو ما دونها، كما ثبت في الصحيح عند النهي عن المزابنة ترفقاً للحاجة مع تعذر العلم بالمماثلة.
- الكوبونات الأجرية أو صكوك الطعام التي عرفتها الدولة الإسلامية إذ كانت تخصص لموظفيها العموميين: أجورهم معرّفة بكميات معلومة من صنوف معلومة من الطعام تغلباً على مشكلة نقص السيولة.

- ومن الحلول المالية التي عرفها الفقه الإسلامي مما يندرج في باب الحيل المشروعة، حل محمد بن الحسن الذي تلقاه ابن القيم بالقبول، لمشكلة نكول المواصف في بيع المواصفة بأن يشترط الموعود عند شرائه المبيع خياراً يمكنه من رد المبيع إن نكل الواعد. أما الحل المعاصر لذات المشكلة والذي عليه العمل في جل المصارف الإسلامية فهو القول بالزامية الوعد وهو حل يحيل الوعد إلى عقد بات لا خيار فيه (أنظر في ذلك: ملاحظات في فقه الصيرفة الإسلامية).
- ومن الحلول المالية العملية والتي تبنتها كل المصارف التقليدية والإسلامية، ما كان يفعله عبد الله بن الزبير رضي الله عنه إذ كان يقبل المال من الناس على أنه قرض لا وديعة تحقيقا لمشروعية الضمان ولمشروعية الربح الذي يتولد عن التصرف به.
- واستحدث الحنفية عقد الاستصناع وأفردوه عن السلم وخصوه بشروط وقيود تحقيقا لمقاصد إنتاجية وتمويلية.
- صناديق الاستثمار والصكوك الاستثمارية المقيدة بأحكام الشرع.

عقود التأمين التكافلي الملتزمة بقواعد الشرع والتي عالجت أشكال الغرر وقدمت حلا إسلاميا لحاجة المجمتع للتأمين.

أنواع التحوط :

وهناك عدة أنواع من التحوط وفقاً لآلية العمل : تحوط اقتصادي، وتحوط تعاوني، وتحوط تعاقدي.

التحوط الاقتصادي:

يتم عن طريق تنويع الاستثمارات، وتحقيق التوافق بين الإيرادات والمصروفات، أو بين الأصول والألتزامات في الميزانية. فالبنوك مثلاً تقترض لأجل قصير، وتقرض لآجال أطول، لكن مما يساعد على حل مشكلتها هو وجود المصارف المركزية ونظام التأمين على الودائع.

كما ان البنوك العالمية مثلاً تتعامل بعملات عديدة مختلفة، فهي بطبيعتها متحوطة من خطر صرف العملات، دون استخدام أي أداة من أدوات التحوط.

التحوط التعاوني:

يمكن عبره القضاء على المضاربة السعرية، لأنه بلا أرباح، والمضاربة تهدف إلى الربح. وبهذا يمكن إنشاء صندوق تعاوني للتحوط من أخطار العملات، تحول إليه أرباح وخسائر صرف العملات، وإذا بقي فيه فائض تم الاحتفاظ به لتغطية أي عجز في المستقبل.

التحوط التعاقدي:

اقترح هذا النوع من التحوط للتحوط من تغيرات معدل العائد في الإجارة المنتهية بالتمليك باتفاق الطرفين على مراجعة أو تجديد عقد الإجارة بشكل دوري (كل 6 أشهر مثلاً)، حتى يواكب معدل الأجر المعدلات السوقية

هذا ويصنف التحوط في الاسواق العالمية وفقاً للمخاطر التي يستخدم لدرئها وتشمل :

- مخاطر رأس المال.
- مخاطر معدل العائد.
- مخاطر السيولة.
- مخاطر صرف العملات.

المحور الثاني

التأمين التقليدي (التجاري) والحلول التي قدمها

التأمين في اللغة العربية مشتق من الأمن وهو طمأنينة النفس وزوال الخوف (الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف)

آلية العمل:

قدم عقد التأمين التجاري آلية اقتصادية لنقل الأخطار من المؤمن عليهم إلى شركات التأمين مقابل دفع اشتراكات (اقساط التأمين) والتي تحتسب بحيث تكون كافية لتغطية التعويضات (الخسائر) المتوقعة وفقاً للحسابات الاكتوارية بالاضافة لتغطية المصروفات الادارية وهامش ربح لشركة التأمين.

النشأة والمفهوم:

نشأ التأمين بمفهومه المعاصر منذ عدة قرون استجابة لحاجات ملحة تتعلق بطبيعة الأنشطة الاقتصادية وتطورها خاصة في ظل الثورة الصناعية وما صاحبها من إنتاج صناعي كثيف ونمو مضطرد في حركة النقل. ويعتبر التأمين أحد الانشطة الاقتصادية التي تهدف لتحقيق الأمن على المستوي الفردي أو الجماعي عن طريق إدخار جزء من المال لمواجهة الحوادث. على الرغم من أن الدول الأوروبية كانت قد عرفت التأمين منذ عقود طويلة وسخرته لحل المشكلات التي تتعلق بمجتمعاتها مما مكن الدولة هناك من التفرغ للبناء والتعمير ، وعلى الرغم من احتكاك العالم العربي والإسلامي بالدول الأوروبية منذ أمد بعيد إلا أن صناعة التأمين لم تدخل إلى عالمنا العربي إلا في عهود متأخرة جداً . بل يمكن القول أن العالم الإسلامي لم يعرف التأمين بشكله المنظم إلا في النصف الثاني من القرن العشرين كما أن التجربة في السودان وفي أجزاء عديدة من العالم الإسلامي لم تلق الرواج المطلوب وذلك لعدة أسباب نجملها في الآتي:

(1) ارتباط صناعة التأمين بالنظام الرأسمالي الغربي الذي لا يقوم على المبادئ الإسلامية وبالتالي لم تتم الاستفادة من نظام التأمين إلا في دوائر محدودة وسط مجموعات قليلة من الناس الذين لم يكونوا يكترثون كثيرا للمسألة الشرعية في التعاملات المالية أو ربما لجهلهم بمبادئ الدين الإسلامي فيما يتعلق بمسألة الغرر الموجودة في نظام التأمين التجاري.

(2) ترتبط صناعة التأمين ارتباطاً وثيقاً بالتطور الاقتصادي ، ولما كانت الأحوال الاقتصادية في البلدان الإسلامية لم تشهد تطوراً لافتاً إلا في السنوات التي تلت اكتشاف النفط مما أدى إلى حدوث تحولات

جذرية في نمط الحياة الاقتصادية الأمر الذي أثر تأثيراً كبيراً على حياة هذه المجتمعات وأوجد الحاجة إلى الاستفادة من خدمات التأمين.

(3) لم تكن الحاجة متعينة إلى خدمات التأمين في العالم الإسلامي قديماً حيث كانت المجتمعات الإسلامية تمارس فيما بينها صوراً من صور التكافل ، ففي حوادث القتل على سبيل المثال كانت القبائل تتولى مسالة دفع الديات وهذه الصورة لا زالت تمارس حتى الآن في أجزاء واسعة من السودان وفي العديد من الدول الإسلامية وهو ما يعرف بالعاقلة.

عقد التأمين :

إن الفكرة الكامنة في التأمين في الواقع ليست إلا التكافل والتعاون بين أفراد المجتمع يجري تقنينه وترتيبه بطريقة منظمة بتصميم نظام حديث ينسجم مع التطورات المالية والاقتصادية. فعقد التأمين من العقود المستحدثة ، وقد اجتهد الفقهاء في بيان حكمه من وجهة النظر الشرعية ، واختلفت آراؤهم فيه بين مجيز له بجميع أنواعه، ومانع له بجميع أنواعه ، ومانع للتأمين على الحياة ، ومجيز لما عداه ، ومانع للتأمين التجاري ، ومجيز فقط للتأمين التعاوني ، وصدرت بحوث وكتب عديدة في هذا الموضوع ، كما صدرت فيه فتاوى فردية وجماعية فى مؤتمرات ومجامع فقهية مما لا يقتضي مقام البحث تفصيله.

قدم عقد التأمين التجاري آلية اقتصادية لنقل الأخطار من المؤمن عليهم إلى شركات التأمين مقابل دفع اشتراكات (أقساط التأمين) والتي تحتسب بحيث تكون كافية لتغطية التعويضات (الخسائر) المتوقعة وفقاً للحسابات الاكتوارية بالإضافة لتغطية المصروفات الإدارية وهامش ربح لشركة التأمين.

هذا وسوف تتكشف أهم ملامح التأمين التجاري وآليته عند مقارنته بالتأمين التكافلي الإسلامي في الباب القادم من هذا البحث ان شاء الله.

المحور الثالث

التأمين التعاوني (الإسلامي) والحلول الإضافية التي قدمها

قدم التأمين التعاوني التكافلي الإسلامي بديلاً شرعياً مقبولاً في المجتمعات المسلمة عن التأمين التجاري التقليدي، وان كان قد بني على قواعده الفنية إلا أنه عني بمعالجة التحفظات الشرعية التي شابت عقد التأمين القديم ليصبح منتجاً شرعياً ومخرجاً إسلامياً لأشكال الحاجة للتأمين.

لابد من إبراز الفروقات الجوهرية بين نظامي التأمين التكافلي في مقابل التأمين التجاري (التقليدي) ، إذ المقارنات تكشف عن حقائق المعاني، فالضد يظهر حسنه الضد، وبضدها تتميز الأشياء ويمكننا تحديد الفروقات في البنود الآتية:-

أولاً: المرجعية النهائية :

تتمثل المرجعية النهائية لجميع الأنشطة والأعمال والعمليات التي تجري في شركات التأمين التكافلي بأنها تنحصر في أحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية الغراء ، وذلك يشمل عمليات التأمين والاستثمار والتعويضات وقواعد احتساب الفوائض التأمينية وتوزيعاتها، كما تشمل هذه المرجعية أيضاً ترشيد سلوك المؤسسة في علاقاتها وسياساتها وخططها بما يتحقق معه امتثالها الفعلي بتطبيق أحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية . ولتفعيل وتأكيد هذا الفرق وتكريسه من الناحية العملية فقد استحدثت المؤسسات الإسلامية ضمن هياكل العمل التنظيمية تشكيل فريق شرعي باسم : { هيئة الفتوى والرقابة الشرعية } بحيث يضم مجموعة من فقهاء الشريعة المتخصصين في فقه المعاملات المالية ليقوموا بدورالترشيد والتوجيه لعمليات الشركة التكافلية في مجالات التأمين والاستثمار معا ، كما يناط بهم ممارسة الرقابة الشرعية للتحقق من مدى جودة وسلامة التزام شركة التأمين التكافلي بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية في أعمالها وعملياتها كافة .

تكّون للشركة هيئة رقابة شرعية تختارها الجمعية العمومية بترشيح من مجلس الإدارة، وتحدد مكافآت أعضائها، على أن تكون من ثلاثة أعضاء على الأقل من علماء الشريعة الإسلامية، ويجوز أن يكون واحد منهم من رجال القانون له إلمام بأحكام الشريعة الإسلامية ومن مهامهم الآتي:

(1) تشترك هيئة الرقابة الشرعية مع إدارة الشركة في وضع نماذج وثائق التأمين والنماذج الأخرى .
(2) لهيئة الرقابة الشرعية الحق في مراجعة عمليات الشركة للتأكد من مطابقتها لأحكام الشريعة الإسلامية.
(3) يجوز لهيئة الرقابة الشرعية حضور الاجتماعات العامة للشركة وإبداء أي رأي.
(4) يجوز لرئيس هيئة الرقابة الشرعية أومن يمثلها طلب حضور اجتماعات مجلس الإدارة لطرح أي موضوع.

في حين أن المرجعية النهائية لشركات التأمين التجاري (التقليدي) تخضع إلى التشريعات والأعراف الخاصة بالتأمين في كل دولة، والتي هي بطبيعة الحال ذات أصل تقليدي تجاري محض ينسجم مع فلسفة المدرسة الرأسمالية في العمل التجاري بصفة عامة ، وما يترتب على ذلك من عدم الاعتراف بتدخل الدِّين في ترشيد المعاملات المالية ، وإجراء عقود عمليات التأمين وفق أساس المعاوضات المبنية على الغرر الفاحش وأكل المال بالباطل والربا ونحوها من المخالفات الشرعية ، وإجراء أساليب وعقود الاستثمار على أساس الفائدة الربوية، حيث يصعب في الواقع المعاصر تصور شركة تأمين تقليدي لا تقوم على تعظيم مدخراتها واحتياطياتها على ركيزة الودائع الربوية متنوعة الأجل، وذلك تحوطاً من مخاطر السيولة لديها. فليس لديهم هيئة رقابة تخضع لمراجعة أعمالهم.

ثانياً: العلاقة القانونية:

حيث يقوم عقد التأمين التكافلي على أساس عقود التبرعات في الفقه الإسلامي ، فيكون بإذل الاشتراك التكافلي أو التعاوني شريكا مع مجموعة المشتركين في تحمل الأخطار حال وقوعها وتحققها على أفراد المشتركين، فالعلاقة هنا تكافلية تعاونية هدفها الأساس هو : التكافل في جبر الضرر وترميم الخطر حال وقوعه على آحاد المشتركين ، ولذلك فإن صناديق ومحافظ التأمين التكافلي لا تنتج ربحا ، وإنما قد ينتج عنها فوائض تأمينية تعود لمصلحة المشتركين أنفسهم ، وذلك بعد خصم مصروفات الإدارة ومستحقات التشغيل. لذا فهو عقد تبرع وتنطبق علي كل الأحكام الشرعية الواردة في أحكام التبرعات وهو عقد يجوز التعامل به وان شابه الغرر تأسيساً. يلحق الغرر بعقد التأمين الإسلامي ولكنه لا يكون سبباً فى بطلانه لأنه عقد تبرع وعقود التبرعات لا يبطلها الغرر وبذلك لا تكون ضمن البيوع الممنوعة لأن عقود التبرعات ليست عقود معاوضة مالية أو بيوع. وأيضاً روح التعاون واضحة فى مبادئ التأمين الاسلامى بل هو مؤسس عليه لأنه عقد من عقود التبرعات وعقود التبرعات ما هى الا عقد تعاون .

أما عقد التأمين التجاري فهو : عقد معاوضة قائم على احتمال وقوع الخطر ، فهو عقد بيع للأمان من أعباء المخاطر والتهديدات التي قد تحصل وقد لا تحصل في المستقبل ، فالعلاقة هنا معاوضة ربحية تهدف أساساً إلى: تحقيق الربح من خلال المتاجرة بمخاوف العملاء (المؤمَّن عليهم) ، وهندستها المالية تقوم على طرفين هما: (بائع الأمن × مشتري الأمن) ، ولذلك فإن هذه العلاقة القانونية الربحية تؤول في نهاية أجل وثيقة التأمين التجاري إلى تحقيق ربح خالص يستحقه (المساهمون) وهم ملاك الشركة التقليدية . فهو عقد معاوضة مالية يشوبه الغرر فأبطله لأن علة الغرر إذا لحقت بعقد من عقود المعاوضة المالية تكون سبباً لبطلانه ويصبح العقد تلقائياً من البيوع الممنوعة حتى ولو كانت أركانه صحيحة. فالغرر يبطله لأنه عقد من عقود المعاوضات المالية يقوم على فلسفة الاحتمال بالنسبة للحصول على العِوَض . التي يفسرها الفقه الإسلامي بأنها معاملة

اشتملت على غرر وبالتالي يصبح العقد باطلاً . كما أنه لا تسوده روح التعاون وان بدت فى ادبياته لانه يقوم على الاستغلال والتجارة فى منح الأمان في تجارات المؤمن لهم تارة وفى أرواحهم تارة أخرى.

ثالثاً: العلاقة المالية في العملية التأمينية (الفائض التأميني):

يقوم الهيكل المالي لشركات التأمين التكافلي على قسمين مختلفين من الحسابات هما: حساب المساهمين (حملة الأسهم) ، ويمثل نظامياً رأس مال الشركة، وحساب المشتركين المؤمن عليهم (حملة الوثائق) ويمثل نظامياً صندوق التأمين التكافلي ، وقد يعبر عنهما بصندوق المساهمين وصندوق المشتركين .

وفيما يختص بحساب المشتركين (الصندوق التكافلي) يقوم المؤمَّن عليه (المشترك) بسداد الاشتراك التعاوني لصالح صندوق المشتركين ، ولا يخلو إما أن يقع الضرر عليه فيُعَوَّضُ من صندوق التأمين التكافلي، أو لا يقع، فإن عُوِّض نظير الضرر فقد تحقق مقصود التكافل الجماعي بالنسبة له، وإن لم يقع فقد تحقق أيضا مقصود التكافل الجماعي منه بالنسبة إلى غيره من المشتركين .

فإن تحقق فائض مالي في صندوق التأمين لم يَجُز صرف هذا الفائض لجهة أخرى غير جماعة المشتركين المتكافلين بواسطة الصندوق التكافلي ، ولذلك فإن هذا المشترك (المؤمن عليه) حال عدم وقوع الخطر عليه فإنه يستحق نصيباً من هذا الفائض، لأنه مال مرصود لجبر الضرر خلال أجل محدد ، وقد انتفى غرضه فيعود إلى باذليه ، ويلاحظ هنا أنه لا يعود بصفته ربحاً ناتجا عن تشغيل ربحي تجاري ، وإنما يعود إليه بصفة الفائض في الصندوق ، وذلك بطبيعة الحال وفق الأسس والقواعد والضوابط التي تتبعها كل شركة تكافلية في تنظيم توزيع الفائض لديها. يقوم على مبدأ توزيع الفائض على المؤمن لهم الذين دفعوا أقساط التأمين خلال الفترة المعنية وذلك كلٍ حسب قسط اشتراكه وسداده الفعلي لمبلغ القسط.

لا يقوم التأمين الإسلامي على أكل أموال الناس بالباطل لأنه عقد تبرع من المؤمن لهم بعضهم بعضاً ويستحقون من هذه الأموال تعويضاتهم المتفق عليه ويأخذون ما تبقى من أموالهم في نهاية الفترة فى شكل فائضٍ تأميني أو يساهمون في الخسارة الزائدة إن لم تفِ أقساطهم المدفوعة بالالتزامات والتعويضات .

أما في شركة التأمين التجاري (التقليدي) فإن المؤمن عليه يقوم بأداء العوض الذي يبذله نظير شراء الأمن من الخطر المستقبلي؛ بمعنى ترميم الضرر الحاصل وجبر الخطر حال تحققه ، فالعميل المؤمن عليه إنما يستهدف شراء الأمن المستقبلي ببذل عوض مالي، وشركة التأمين بموجب عقد المعاوضة نفسه (وثيقة التأمين) تبيع للعميل الأمن الذي يطلبه من احتمال وقوع الخطر مستقبلاً، وذلك نظير أقساط تأمينية معلومة .

رابعاً: الأسس الاستثمارية:

تقوم شركات التأمين التكافلي كغيرها من شركات التأمين بتصميم هيكلها المالي وفق مجموعة معطيات فنية واقتصادية تُرَشِّدُ هيكلتها المالية ، حيث يتم بموجب العمليات الرياضية والجداول الإحصائية تقدير

احتياجات سوق التأمين من السيولة لمواجهة مختلف التعويضات المحتملة والناتجة عن منتجات التأمين ، وما زاد عن ذلك من أقساط التأمين يتم استثماره بهدف تعظيم إيرادات الشركة وتعزيز مركزها المالي .

وعادة ما يتم تنويع الاستثمارات في صيغ ومجالات مختلفة ، ووفق آجال طويلة ومتوسطة وقصيرة ، وذلك كله من خلال هيكل مالي متحرك دورياً بحيث يراعي مختلف المخاطر المالية المحيطة بعمل الشركة .

والمهم هنا بيان أن هذه الأوجه من الاستثمارات للأموال التأمينية في الشركات التكافلية يشترط فيها أن تكون غير مخالفة للشريعة الإسلامية ، فلا يحل لها أن تستثمر أموالها في الودائع الاستثمارية والادخارية الربوية بأنواعها ، لأن حقيقتها قروض بفوائد ربوية محرمة شرعاً ، كما يحرم عليها تمويل عجزها المالي (الرأسمالي أو التوسعي) بواسطة الاقتراض الربوي من البنوك التجارية (التقليدية) ، بل يشترط عليها أيضاً أن يكون استثمارها المالي المباشر محصوراً في شركات مالية تكون . على الأقل . متوافقة مع الشريعة الإسلامية ، فلا يجوز مثلاً الاستثمار المالي عن طريق الاكتتاب في أسهم البنوك الربوية ونحوها من الشركات التي تقوم . وفق أنظمتها الأساسية . على أعمال تصادم أحكام الشريعة الإسلامية، وبشكل دقيق وتحت إشراف هئية الرقابة الشرعية .

أما شركات التأمين التجاري (التقليدي) فإنها تقوم باستثمار أموالها التأمينية من خلال توظيفها في مختلف أوجه الاستثمار بعيداً عن مراعاة الأسس الدينية الشرعية ، إذ من مبادئ ومسلمات صناعة التأمين التجاري (التقليدي) أنها تقوم أصالة بتوظيف فوائضها المالية في أوعية الاستثمار الربوية المحرمة ، كالودائع التجارية الربوية بأنواعها ، والسندات وأذونات الخزانة ، وأما في جانب تمويل العجز (الرأسمالي/ التوسعي) فإنها ستلجأ بداهة إلى الاقتراض بالربا المحرم شرعاً .فإن الاستثمار يتم بمنأى عن أو بعيداً عن أحكام الشريعة الإسلامية المتعلقة بالاستثمار ولا يؤخذ فى الاعتبار الحلال والحرام .

خامساً: أسس التغطيات التأمينية:

إن من أبرز الفروقات الفنية التي تميز التأمين التكافلي عن غيره أن نطاق التغطيات التأمينية تحكمه الشريعة الإسلامية ، فلا يجوز على سبيل المثال التأمين على الديون الربوية ؛ سواء كانت مديونيات مباشرة أو ممثلة بسندات ربوية ، كما لا يجوز التأمين على مقار المؤسسات الربوية، وكذا مناشط الفساد الأخلاقي والتجاري كمحلات المتاجرة بالأفلام والأغاني المحرمة ، فضلاً عن شحنات الخمور والسجائر ونحوها مما يداخله الحظر الشرعي ، فجميع الصور المذكورة ونظائرها يحظر على شركة التأميني التكافلي الإسلامي أن تغطيها تأمينياً ؛ وإن كانت قد تحقق أحياناً عوائد جيدة للوعاء التكافلي ، وهذا المبدأ تلتزمه . بحمد الله . عامة شركات التأمين التكافلي الإسلامي. عقد التأمين الإسلامي ليس من عقود البيوع وبالتالي يكون خالياً من الربا لأن الأصل فيه التعاون.

ينسجم التأمين الإسلامي مع أحكام الشريعة الخاصة بالميراث والوصية وبالتالي يحفظ للورثة حقهم وللموصى لهم حقهم الذي أوصى به صاحب المال بل في حالة تعارض أي نص من نصوص عقد التأمين الإسلامي مع قواعد الميراث والوصيه يكون هذا الشرط ملغياً بصورة تلقائية .

فى التأمين الاسـلامى لا يسقط الحق بالتقادم ، عملاً بالأحكام الفقهية التي تمنع سقوط الحق بتقادم الزمن .

وفي المقابل نجد أن شركات التأمين التجاري (التقليدي) لن تتحفظ على تغطية الصور السابقة ، بل إنها ستبادر إلى اختراع تغطيات يشتد حظرُها عرفاً وشرعاً ، إذ العبرة لديها تحقيق أعلى معدلات ربحية ممكنة ، وبغض النظر عن أية اعتبارات شرعية أو عرفية أو أخلاقية ، إلا ما قل وندر .

ولنضرب أمثلة فاضحة على التغطيات التأمينية التقليدية ، والتي تخالف مقتضى الشرع والعقل والأخلاق مجتمعين ، وفيها من القبح والوقاحة ما ينسجم مع طبيعة الفكر المادي الغربي ، ومنها [1]:

(1) التأمين على حالات الانتحار .
(2) التأمين على مواخير الدعارة وبيوت الزنا .
(3) التأمين على حالات التهريب .
(4) التأمين لمصلحة الزانية المسماة (الخليلة / العشيقة) ، بحيث تكون هي المستفيدة في حالة وفاة المؤمن له في وثائق تأمينات الحياة .

فعقد التأمين التجاري عقد معاوضه ماليه يقوم على تعظيم منافع ومصالح المؤسسين الذين يتخذونه وسيلة للاتجار و تحقيق الثروة . بمعني أنهم يتاجرون بخدمات التأمين ويصبح بالتالي الهدف الأصلي من وراء هذه الخدمات هو جمع المال لأصحاب الشركة وعمل الثروة . وتتم المبادلة فيه للعِوَضين نقداً أى مبادلة نقود بنقود وعادةً ما يكون فى أحد العوضين زيادة رغم اتحاد جنسي المبادلة مما يعني أنها معاملة ربا فضل . وكذلك فإن الحصول على العَوض يكون مؤجلاً لا وقت التعاقد مما يعنى أنها معاملة اشتملت على ربا نسيئة. إذن التأمين التجارى مؤسس على نوعى الربا : الفضل والنسيئة .

كما لا يؤبه فيه الالتزام بما جاء فى قواعد الفقه الإسلامي فيما يتعلق بأحكام الميراث والوصية مما يجعله يتعارض مع أحكام الفقه الإسلامي فى هذه الناحية .

وفيه أيضاً يسقط الحق بمجرد انقضاء أمد معين ينص عليه عادة فى وثائق التأمين فإذا انقضت المدة المحددة لا يجوز لصاحب الحق أن يطالب به وفى هذا تعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية.

---

(1) انظر تفصيل الحالات المذكورة في : التأمين وفقا للقانون الكويتي .. د. جلال محمد إبراهيم ، " جواز تأمين الانتحار " ص206-219 ، وبقية الحالات في ص220-231 .

سادساً: المشاركة في إدارة العمليات التأمينية:

يقوم التأمين الإسلامي على مبدأ المشاركة في الإدارة إذ يشترك المؤمن لهم في ادارة شركة التأمين الإسلامية عبر مؤسساتها الادارية التالية :

(أ) هيئة المشتركين : وهى هيئة تتكون من جمهور المؤمن لهم الذين يطلعون فيها على الحسابات الختامية وتقرير مجلس الإدارة وتقرير المراجع الخارجي وتقرير هئية الرقابة الشرعية ولهم الحق فى مساءلة قيادة الشركة عن ادائها العام كما يقترحون توزيع الفائض كلاً أو جزءاً منه .

(ب) مجلس إدارة الشركة : وهو يتكون من أعضاء جزء منهم يمثل المؤسسين والآخر يمثل المشتركين الذين يُنتخبون من خلال اجتماع هيئة المشتركين ويضطلع مجلس الإدارة بوضع السياسات العامة والميزانيات وإدارة مال الشركة بالشكل الذي يحقق أهدافها .

(ج) لجمعية العمومية : وتتألف من المساهمين الذين دفعوا رأس مال الشركة وعدد من المؤمن لهم يمثلون بقية المؤمن لهم (المشتركين) والجمعية العمومية تقوم بتعيين مجلس الإدارة – والمدير العام والمراجع الخارجي وفقاً لتوصية مجلس الإدارة – ورئيس وأعضاء هيئة الرقابة الشرعية هذا بالإضافة إلى إقرارها لتوزيع الفائض التأميني من عدمه. وبالتالي يصبح المؤمن لهم يشاركون فى إدارة الشركة عبر مؤسساتهم القانونية القائمة.

هذا وتمثل هيئة الرقابة الشرعية أحد الأجسام التي تشارك في الإدارة.

كما يقوم التأمين الإسلامي على مبدأ المشاركة فى الخسارة الزائدة عن الاقساط المدفوعة من المؤمن لهم انطلاقاً من مبدأ التعاون فيما بين المؤمن لهم في السرّاء والضرّاء. وعلى الرغم من أن هذا المبدأ في ظل وجود فكرة إعادة التأمين يكون عسير الحدوث ولكنه يبقى مبدأ من مبادئ التأمين الإسلامي. ولأن الخسارة الزائدة يمكن تطبيقها على عقد التأمين على الأشياء دوناً عن عقد التكافل الإسلامي الذي أسس على نموذج المضاربة الإسلامية إذ إنه وفقاً لمبادئ المضاربة الإسلامية تكون الخسارة على رب المال ما لم يخالف المضارب أحكام المضاربة أو يتعد على أموالها أو يقصر أو يفرط في إدارتها.

أما في التأمين التجاري فلا يشارك المؤمن لهم في إدارة الشركة إذ ينفرد بإدارتها المؤسسون (أصحاب رأس المال) .كما لا يشارك المؤمن لهم (المشتركون) في خسارة الشركة .

إن الفروقات الجوهرية بين نمطي عمل التأميني التكافلي والتجاري التقليدي تكمن في الفروقات الفنية بين النظامين من جهة المرجعية النهائية ، وعلى مستوى العلاقة القانونية ، ثم العلاقة المالية ، ثم الاستثمارية، ثم نطاق التغطيات التأمينية ، إن كل هذه الفروقات الجوهرية لتؤكد على سعة التباين بين نظامي التأمين التكافلي الإسلامي والتجاري التقليدي.

بهذه المعالجات التي تمت على التأمين التقليدي لتجعله متوافقاً مع الشرع فإنه أصبح بين يدي الأمة أداة للتحوط المالي يتناول المحور التالي أهم جوانبها.

المحور الرابع
التأمين كأداة فعاله للتحوط المالي

يمثل التأمين حماية فعاله للأموال والممتلكات والأشخاص ضد المخاطر التي تسبب خسائر ماليه أو أضرار جسمانية ويعتبر الخطر هو المحور لجميع المنتجات التأمينية.

تعريف الخطر:

هو الحادث محتمل الوقوع أي الخطر الذي يمكن له أن يقع ولكن وقوعه ليس حتمياً ، ولا يعتبر الحادث الذي لابد من وقوعه خطراً من وجهة النظر التأمينية ومثال ذلك عطب الآلات نتيجة استهلاكها التدريجي.

وتنقسم الأخطار الي:

أخطار محضة أو خالصة

مثل الحريق وحوادث السيارات وعطب الآلات والإصابات الجسدية وحوادث السرقة وحوادث الطائرات وتتميز بأنها لا يرتكبها المرء مختاراً بكونها موجودة بحكم القوانين الطبيعية ولا دخل كبير لإرادة الانسان فيها وتكون نتائجها الخسارة أو البقاء على حالة ماقبل الحادث بمعنى أنه لاينتج عنها ربح.

أخطار المضاربة:

الخطر الذي ينتج عن تحققه ربح أو خسارة كخطر استثمار مبلغ من المال في مشروع تجاري ويكون الناتج ربح أو خسارة مثل شراء الأسهم أو الأوراق المالية أو تصنيع منتجات جديدة

الأخطار القابلة للتأمين :

التأمين يغطي الأخطار المحضة التي يتأثر بها الفرد والمجتمع.

فئات مؤثرات الأخطار

مصدر الخطر:

هو سمة أو خاصية في موضوع التأمين تساعد على وقوع خسارة أو زيادة احتمال وقوع خسارة من الخطر موضوع التأمين ويكون مؤثر الخطر مادي"كمواد البناء سريعة الإشتعال" أو معنوي " كسوء الإدارة أو الإهمال".

1/ مؤثر الخطر المادي :

المؤثر الذي يزيد من احتمالات وقوع الخسارة وهو متعلق بطبيعة الشئ المؤمن عليه ومدى تعرضه للخطر كطبيعة البناء والمواد المستخدمه فيه والمسافة بين المبنى واقرب محطة إطفاء بالنسبه لخطر الحريق.

2/ مؤثر الخطر المعنوي:

هو مؤثر الخطر المتعلق بسلوك شخص طالب التأمين والذي قد يزيد من احتمال تحقق الخسارة مثل سوء استخدام الآلات والاحتيال وخيانة الأمانة وسؤ الاداره وقيادة السيارات بسرعة عاليه .

ويعتبر التأمين سياسه لتحويل الخطر إذ أنه يحول الخطر من منطقة غير معلومة التكلفة إلى منطقة معلومة التكلفة وهي قسط التأمين وبذلك يتم تحويل الخطر من طالب التأمين إلى شركة التأمين ومن شركة التأمين إلى شركة إعادة التأمين.

سمات الأخطار القابلة للتأمين:

- أن يكون الخطر المؤمن ضده يحدث بالمصادفة حادث (طارئ ، عارض) غير متعمد.
- أن تكون هناك مصلحة تأمينية.
- أن تكون الأخطار متجانسة " قانون العدد الكبير".
- ألاّ يكون التأمين ضد القانون أو النظم العامة.

المبادئ الأساسية للتأمين:

للتأمين مبادئ أساسية يقوم عليها وتنبني عليها كل تطبيقاته القانونية والفنية ابتداءً من طلب التأمين والإدلاء بالمعلومات عن موضوع التأمين مروراً بمرحلة التعاقد على التأمين وانتهاء بالتعويض في حال وقوع خطر وتحقق خسارة.

وقد أضيف اليها مبدأ عدم تأمين المحرمات ومبدأ اجتناب الربا بواسطة ضمن توصيات لجنة مجمع الفقه الاسلامي.

والمبادئ هي:

.1	**مبدأ المصلحة التأمينية**	INSURABLE INTEREST
.2	**مبدأ منتهى حسن النية**	UTMOST GOOD FAITH
.3	**مبدأ السبب المباشر**	PROXIMATE CAUSE
.4	**مبدأ التعويض**	INDEMNITY
.5	**مبدأ المشاركة**	CONTRIBUTION
.6	**مبدأ الحلول**	SUBROGATION

أولاً: مبدأ المصلحة التأمينية:

تعريفه :

هو الحق القانوني في التأمين والذي ينشأ من علاقة مالية معتبرة قانونياً بين المؤمن له والشئ موضوع التأمين.

ثانياُ: مبدأ منتهى حسن النية:

تعريفه:

هو الواجب الطوعي الايجابي في الكشف الدقيق والكامل لكل الحقائق الجوهرية المتعلقة بالخطر المطلوب التأمين عليه إذا طلبت أم لم تطلب.

والحقيقة الجوهرية هي المعلومات التي يجب على المؤمن له أو وسيطه الإدلاء بها للمؤمن قبل ابرام العقد وتعتبر هذه المعلومات حقائق جوهرية إذا كانت تؤثر في قرار المؤمن فيما يتعلق بقبول التأمين أو رفضه أو تقدير معدّل احتساب قسط التأمين أو شروط الوثيقة. ولمبدأ منتهى حسن النية واجبان هما:

(1) واجب التصريح الصحيح أي قول الصدق

(2) واجب المكاشفة أو الافصاح " عدم الكتمان" ولهذا الواجب تطبيقات على طرفي العقد المؤمن والمؤمن له .

ثالثاً: مبدأ السبب القريب او السبب المباشر

تعريفه:

هو ذلك السبب الفعال الكافي لاحداث سلسلة من الحوادث تكون السبب في النتيجة الحاصلة عنها بدون تدخل اي عامل آخر ناشئ عن مصدر جديد مستقل يقطع ترابط تلك السلسلة.

السبب القريب للاحداث دائماً هو السبب المسيطر وتكون هناك علاقة مباشرة بينه وبين الخسارة التي تحدث.

التعرف على السبب القريب:

في معظم الحالات تكفي الفطرة السليمة على التعرف على السبب بالنظر للسبب والنتائج التي أحدثها إلا أن هنالك حالات معقدة تحتاج للاستعانة بالتحقيق والفحص والتحاليل.

رابعاً: مبدأ التعويض

تعريفه:

هو تعويض المؤمِّن للمؤمَّن له مالياً عن الخسائر التي تكبَّدها الأخير بسبب خطر مؤمَّن ضده بوثيقة التأمين تعويضاً كافياً لإرجاعه إلى حالته المالية التي كان عليها قبل وقوع الخسارة مباشرةً.

وينص مبدأ التعويض على أن لا يربح أيٍ من الطرفين من الحادثة.

طرق تقديم التعويض:

1. الدفع النقدي CASH PAYMENT
2. الاصلاح REPAIR
3. الاستبدال REPLACEMENT
4. جبر الضرر " إعادة الشئ الى ماكان عليه REINSTATEMENT

خامساً: مبدأ المشاركة

تعريفه:

مبدأ المشاركة هو حق المؤمن بمطالبة المؤمنين الآخرين بالمثل ولكن ليس بالضرورة بالتساوي للمشاركة معه في تكاليف التعويض.

كيف تنشأ المشاركة:

تنشأ المشاركة عند وجود أكثر من وثيقة تامين متساوية في شروطها للتأمين على نفس موضوع التأمين لصالح نفس المؤمن له شريطة ألاّ يكون تعدد وثائق التأمين قد تم بقصد الغش . وتشارك الوثائق في دفع التعويض إذا كانت الخسارة مغطاة فيها جميعاً . وتدفع كل وثيقة جزءاً من الخسارة يتناسب ونسبة مبلغ التأمين بموجب الوثيقة الى مجموع مبالغ التأمين في الوثائق المشاركة . ومبدأ المشاركة مرتبط بمبدأ التعويض في التأمين الذي لايجيز للمؤمن له أن يستفيد من التأمين بما يتجاوز التعويض عن خسارته الفعلية.

ولكي ينطبق مبدأ المشاركة يجب أن تتوفر الشروط الخمسة التالية:

(1) وجود وثيقتي معاوضة أو اكثر.

(2) أن تغطي هذه الوثائق نفس المصلحة " نفس المؤمن له".

(3) أن يكون سبب الخسارة مغطى في جميع الوثائق .

(4) أن تغطي جميع الوثائق نفس موضوع التأمين .

(5) أن تكون كل وثيقة مسئولة عن الخسارة.

سادساً: مبدأ الحلول:

تعريفه:

مبدأ الحلول هو حق الفرد عند تعويضه لفرد آخر بموجب عقد أن يحل محل ذلك الفرد في جميع حقوقه التي تخص الحالة المعنية.

والحلول هو حق المؤمن في الحلول محل المؤمن له في مطالبة أطراف ثالثة بالتعويض عن خسارة (يتحمل هؤلاء الأطراف مسئوليتها كلياً أو جزئياً) قام المؤمن بدفع تعويض للمؤمن له بشأنها . ولا تتعدى القيمة القصوى التي يحق للمؤمن الحصول عليها بموجب مبدأ الحلول قيمة المطالبة التي دفعها للمؤمن له . فإذا قام المؤمن بتحصيل مبلغ يفوق قيمة المطالبة التي دفعها للمؤمن له ، وجب عليه رد قيمة الزيادة إلى المؤمن له ولا تنطبق هذه القاعدة على مايحصله المؤمن بالتصرف في أي مخلفات تبقى بعد حدوث خسارة كلية ، إذ يجوز للمؤمن الاحتفاظ بقيمتها إضافة إلى ما يسترده بموجب مبدأ الحلول.

المنتجات التأمينية:

بفضل الله استطاع التأمين التكافلي توفير منتجات تأمينيه توفر الحمايه والتعويض الكافي عن الخسائر الماليه لكل قطاعات النشاط الاقتصادي والاجتماعي ونورد منها على سبيل المثال الآتي:

قطاع الخدمات المالية:

وثيقة تأمين الدين

1. مقدمة:

الدين هو نظام بيع أو شراء السلع أو الخدمات بدون دفع الثمن في الحال ولكن يكون هناك وعداً بالدفع في أو قبل أجل محدد . ولما كان نظام التجارة في هذا العصر يقتضي تقديم تسهيلات في البيع لتنشيط حركة التجارة وترغيب المشتري في الشراء ومقابلة متطلبات التنافس في الأسواق وتمكين أصحاب الدخل المحدود أو المجزأ من شراء احتياجاتهم وكذلك تحريك المال المدخر في عملية الاقتصاد ، أصبح الدين من ضروريات حركة التمويل للتنمية والمشروعات التجارية حتى كاد أن يكون هو الأصل في السداد في مجمل العمليات التجارية في عصرنا هذا وأصبح ضرورة في التعامل التجاري.

2. التغطية الأساسية لتأمين الدين:

تلتزم شركة التأمين بسداد رصيد الدين للبائع أو الممول في حال عجز المدين أو عدم رغبته في سداد الدين ولا يغطي الخسارة الناتجة عن فقد الأرباح.

3. آلية عمل تأمين الدين:

في الغالب تتحمل وثيقة الدين نسبة متفق عليها من الخسارة الناتجة عن عدم سداد الدين وتتراوح هذه النسبة من 70% -- 90% من الخسارة المحققة ويتحمل الدائن النسبة المتبقية من الخسارة وإشراك الدائن في تحمل نسبة من الخسارة يجعله أكثر حرصاً على التعامل مع مدينين جيدين تجنباً للخسارة وإجراءات الاسترداد القانونية التي قد يطول أمدها وكلفتها ويحدد المعدل الذي يحسب به اشتراك تأمين الدين بعد دراسة الحالة والأخذ في الاعتبار لعدة عوامل نذكر منها :

- نظام متابعة الدين.
- نوع النشاط التجاري الذي يمارسه طالب الدين .
- أجل الدين " طويل ، قصير".
- توزيع الخطر " عدد كبير من المدينين بمبالغ صغيرة أو عدد صغير من المدينين بمبالغ كبيرة".
- تاريخ "سجل" طالب التأمين وتجربته السابقة مع الديون .
- رأي شركة التأمين في المدينين المطلوب التأمين عليهم.

فضلاً على ذلك يكون لشركة التأمين مصدر معلومات ائتمانية تقيّم من خلالها طالب التأمين ائتمانياً وتراقب التغيرات في سيرته الائتمانية وتنبه الممول عن أي خطر محتمل ناتج عن عدم الكفاءة الائتمانية.

تقدم شركات التأمين تأمين الدين للممولين بعدة أشكال:

(1) وثيقة مبنية على إجمالي الدخل السنوي .

(2) وثيقة لعملية محددة.

(3) وثيقة لعقد واحد.

ويكون لشركة التأمين الحق في الاسترداد من المدين إذا دعا الحال .

4. طالبي خدمة تأمين الدين:

(أ) البنوك ومؤسسات تمويل المشروعات والعمليات التجارية .

(ب) ممولي ومشغلي مشروعات الإسكان للتمليك المباشر أو عن طريق البيع الإيجاري.

(ج) منتجي وموزعي السلع والخدمات.

(د) مقدمي خدمات البيع بالتقسيط .

(هـ) مؤسسات تمويل الفقراء النشطين اقتصادياً لمشروعات صغيرة "خريجين ، حرفيين ، معاشيين وأسر منتجة".

5. دواعي تأمين الدين:

(أ) تمديد نطاق التسهيلات الائتمانية لتشمل قاعدة أوسع من الفقراء النشطين اقتصادياً بجانب المستثمرين وذلك مدافعةً للفقر.

(ب) تقديم حوافز عملية للمؤسسات المالية والمصارف لتشجيعها للدخول بصورة جادة في مجال التمويل وخدمات المال.

(ج) تحريك الأرصدة المجنبة كاحتياطات لمقابلة عدم سداد الدين لدى المصارف ومؤسسات التمويل.

ما خلصت إليه أن تأمين الدين في سماته وصفاته شبيه بتأمين حصيلة الصادر الذي يعتبر دين أيضاً وتمت اجازته شرعاً من أكثر من هيئة رقابة شرعية في العالم الإسلامي.

وثيقة تأمين الضمان

1. مقدمة :

الضمان هو تعهد الضامن "شركة التأمين" بدفع المبلغ المتفق عليه للمضمون له " صاحب المصلحة في موضوع الضمان" إذا فشل المضمون " منفذ العمل موضوع الضمان" في تنفيذ واجباته الملزم بها لأي سبب.

2. التغطية الأساسية لتأمين الضمان :

تلتزم شركة التأمين بالتعويض عن الخسائر الناتجة عن فشل المضمون في تنفيذ واجباته الملزم بها لأي سبب في حدود مبلغ الضمان الذي يكون في الغالب نسبة من قيمة البضاعة في حال ضمان الرسوم الجمركية أو نسبة من تكلفة أعمال المشروع في حال ضمان حسن التنفيذ للمقاولات.

3. أطراف عقد الضمان:

(أ) الضامن شركة التأمين.

(ب) المضمون (أو المحمي بالضمان) وهو الطرف الذي سيخسر ماله إذا فشل المضمون في تنفيذ كل واجباته بالشكل المطلوب.

(ج) المضمون هو الطرف المكلف من قبل المضمون له بتنفيذ عملية محددة " موضوع الضمان".

4.آلية عمل تأمين الضمان

أ/ ضمان تسديد الرسوم الجمركية"

مع توسع حركة الاستيراد وبُعد المستوردين من موانئ وصول البضائع أصبح من المعتاد تخليص البضائع في الموانئ الجافة DRY PORT أو بعد وصولها للمناطق الحرة أو مستودعات المستورد الخاضعة للرقابة الجمركية وكلها تكون بعيدة عن ميناء الوصول ويلزم ترحيلها براً حتى تصل محطتها النهائية وتكون سلطة الجمارك مستحقة للرسوم الجمركية منذ وصول البضاعة للميناء لكنها تحصلها فعلياً بعد وصولها لمحطتها

النهائية لذلك تطلب تأمين ضمان من المستورد يضمن لها سداد الرسوم الجمركية إذا فشل المستورد في سداد الرسوم الجمركية بعد دخول البضاعة للبلاد أو التصرف فيها أو التهرب من دفع الرسوم الجمركية أو فشله في تنفيذ تعليمات سلطات الجمارك فيما يتعلق بالمستودعات المراقبة جمركياً.

ب/ ضمان حسن التنفيذ

في غالب الأحيان يستخدم هذا النوع من الضمان في المشروعات الإنشائية كالسدود والمصانع والمباني فيطلب مالك المشروع " الدولة أو القطاع الخاص" ضمان من المقاول يضمن له التعويض في حال فشل المقاول من تنفيذ العملية على الوجه الأكمل وعادة يكون الضمان نسبة مئوية من قيمة عقد المقاولة 10% مثلاً فتقوم شركة التأمين بإصدار الضمان المطلوب بعد التأكد من كفاءة وملاءة المقاول مقابل اشتراك يحسب بناءً على العوامل الآتية:

- خبرة المقاول في تنفيذ مثل هذا المشروع.
- كفاءة وخبرات العاملين لديه.
- هل طريقة بناء المشروع هي الأولى من نوعها.
- هل لديه تأمين ضد الأخطاء المهنية.
- ملاءمة المعدات والآليات المستخدمة في المشروع لنوع العمل .
- مقدراته المالية.

5. طالبي خدمة تأمين الضمان:

(أ) سلطات الجمارك

(ب) مقاولي مشروعات التنمية المحليين والأجانب.

(ج) "المستودعات الجمركية".

(د) المستوردين.

(هـ) وكلاء بيع السيارات " المستودعات الخاضعة للرقابة الجمركية".

6. دواعي تأمين الضمان:

(أ) تلبية متطلبات مشروعات التنمية

(ب) تيسير إجراءات استيراد البضائع وخفض تكلفتها للمستهلك.

المقاربة الفقهية لتأمين الدين والضمان

إن التغطيات التأمينية المذكورة أعلاه والتي تعتبر المحفز الرئيس لحركة الاقتصاد اليوم تمويلاً واستثماراً وتنميةً بحاجة إلى التكييف الفقهي لا سيما وقد كشفت الأزمة المالية العالمية الأخيرة بالأدلة الواقعية الملموسة فساد

النظام الربوي وهشاشة بنيانه هذه الحقيقة التى ظلت ترددها المجامع الفقهية الإسلامية وهى ترسم معالم نظام اقتصادي يقوم على أسس شرعية مستمدة من القرآن الكريم وصحيح السنة وقد ارتفعت في ظل الأزمة المالية العالمية أصوات غربية من شخصيات ومؤسسات تعتبر مرجعاً في الاقتصاد الغربي من ناحية ممارسته أو من ناحية تشريعه والتقنين له تنادي بأسلمة الاقتصاد الغربي.

ومن الموضوعات التي تمثل تحدياً أمام الفكر الاقتصادي الإسلامي وفقهاء المعاملات في الإسلام مسألة أخذ الأجر على الضمان إذ أصبح أمر الاستدانة من القطاع المصرفي هو عماد النشاط الاقتصادي إلا أنه وفى ظل اضطرابات السوق وعدم استقراره يتعرض بعض المدينين إلى هزات تعجزهم عن السداد مما جعل البنوك تحجم عن التمويل للمشروعات الاقتصادية إلا بعد اخذ الضمانات الكافية للسداد وقد منع بعض الفقهاء أخذ الأجر على الضمان بينما أجاز الشيخ عبد الله بن سليمان المنيع، والدكتور عبد العزيز الفوزان أخذ الأجر على خطابات الضمان مع تأكيدهم على أن الموضوع يتطلب مزيداً من البحث رأى الدكتور علي القرة داغي أن المسألة تحتاج إلى مزيد من البحث والتدقيق لاختلاف الفقهاء حولها.

هذا وقد قدمت ورقة في ندوة البركة حول تأمين الدين والضمان والذي يجري نقاشه بواسطة بعض هيئات الرقابة الشرعية للنظر في اجازته ويحتاج الامر لنقاش علي نطاق أوسع بواسطة المجامع الفقهية لأهمية تأمين الدين والضمان.

(أنظر المقاربة الفهقية الواردة في ورقة تأمين الدين والضمان – عثمان الهادي)

وثيقة تأمين حصيلة الصادرات:

يعتبر تأمين حصيلة الصادرات أحد أهم فروع التأمين على الأصول المتداولة (الدين التجاري trade debtors) حيث تغطي الوثيقة الخطر الناتج عن عدم وفاء المدين المستورد بما عليه من دين تجاه المصدر(المؤمن له) مما يقلل من تأثير الديون الهالكة على الشركات ويشجعها على التصدير وذلك بتيسير حصول المصدر على التمويل لنشاطه كما يزيد من فرص المنافسة في الأسواق العالمية من خلال تقديم شروط دفع ميسرة.

وتغطي هذه الوثيقة المخاطر التالية وذلك على مجمل عمليات الشحن التي ينفذها المشترك إلى الأسواق العالمية :

المخاطر التجارية:

- إفلاس المستورد: ويعني صدور حكم قضائي بإفلاسه أو إبرام صلح واق من الافلاس أمام محكمة مختصه، أو أي إجراء قضائي يتم بموجبه كف يد المدين عن إدارة أمواله. وكذلك إذا تقررت تصفيته جبراً.

- عدم وفاء المستورد بما استحق عليه للمشترك أو عجزه عن ذلك رغم قيام المشترك بالوفاء بجميع التزاماته تجاه المشتري.
- رفض المستورد أو امتناعه عن تسلم مستندات البضاعة المشحونه رغم قيام المشترك بالوفاء بجميع التزاماته تجاه المشتري.

المخاطر غير التجارية:

- الغاء سلطات دولة المستورد لترخيص الاستيراد أو وقفه أو عدم تجديده أو منعها إدخال البضاعة.
- استيلاء سلطات دولة المستورد أو دولة العبور على البضاعة المشحونة أو حجزها أو مصادرتها .
- قيام سلطات دولة المستورد – أو الدولة التي سيتم الوفاء بواسطتها – بمنع المشترك من استيفاء حقه من المستورد عند حلول الأجل ، كتأجيل الوفاء به أو إسقاطه كلياً أو جزئيا، أو اتخاذ أي إجراء في مواجهة المستورد يترتب عليه عجزه أو منعه من الوفاء بحقوق المشترك.
- إعسار المشتري إذا كان من الجهات العامة أو إخلاله بعقده مع المصدر سواء برفضه تسلم مستندات البضاعة أو امتناعه عن دفع قيمتها.
- كل عمل عسكري صادر من دولة المشتري أو جهة أجنبيه تتعرض له الأصول المادية للمشتري تعرضاً مباشراً وكذلك الاضطرابات الأهلية العامة كالثورات والانقلابات وأعمال العنف ذات الطابع العام، إذا ترتب عليها مباشرة عجز المشتري أو تأخره في سداد المبالغ المستحقة للمشترك.

اتخاذ اجراءات خارج دولة المصدر تحد بصفة جوهرية من القدرة على تحويل قيمة البضاعة المشحونة إلى عملة الوفاء وذلك أياً كان الإجراء المتخذ سواء كان قانوناً أو مرسوماً أو لائحة أو قراراً ويشمل ذلك الرفض أو التأخر في الموافقة على التحويل كما يشمل فرض سعر صرف تمييزي، أو فرض التحويل بعملة أخرى غير عملة الوفاء إذا ترتب على ذلك خسارة تتجاوز (1%) من قيمة المبلغ محسوباً على أساس سعر صرف عملة المشتري في تاريخ التحويل.

– وثيقة تأمين النقود Money Insurance Policy

ويقصد بالنقود الآتي :-

النقد، الشيكات، الطوابع ، المستندات القابلة للتحويل.

التغطية القياسية:

تغطي النقود على أساس كل الأخطار عدا الحالات المستثناه صراحة بالوثيقة وتشمل التغطية تلف أو فقد النقود في الحالات التالية :

(1) النقود بالخزن أو الغرف الحصينة Cash in safe or in strong rooms

(2) النقود المرحلة Cash in transit

حيث هنالك طريقتين لتغطية النقدية المرحلة :-

(أ) وثيقة النقدية المرحلة المحددة : وذلك بالإتفاق على مبلغ مرحل ثابت .

(ب) وثيقة النقدية المرحلة المفتوحة : يتم الإكتتاب بمبلغ تقديرى ويحدد الحد الأقصى للرحلة الواحدة، ويحسب القسط بنسبة 75% وتتم التسوية في نهاية المدة بناء على الإقرارات المقدمة.

ويسرى مفعول التغطية فقط داخل نطاق المنطقة الجغرافية المتفق عليها في الوثيقة.

- **التغطيات الاضافية :**

(1) أخطار الحرب .

(2) الأخطار الطبيعية.

- **وثيقة خيانه الامانة Fidelity Guarantee Policy**:

تغطي هذه الوثيقة وتعوض صاحب العمل عن الخسائر المادية التي تلحقه في أمواله أوممتلكاته نتيجة قيام أحد العاملين لديه بارتكاب جريمة خيانة أمانة أو تبديد للعُهَد التي بحوزته أثناء قيامه بأعمال وظيفته المعتادة.

- **التغطيه القياسية**

وهي تغطي خطر فقد الأموال والعهد والأمانات (مالية ، عينية) عن طريق التزوير ، الاختلاس ، أو الاحتيال من قبل المؤمن عليه أثناء فترة عمله مع المؤمن له .

وفي هذه التغطية يختلف شخص المؤمن له عن الشخص المؤمن عليه ، فالمؤمن له يكون صاحب العمل ، أما المؤمن عليه فيكون الشخص المؤتمن على العُهْدَه ، والعهدة قد تكون نقدية أو عينية كالبضاعة ومحتويات المخازن.

- **الوثيقة الشامله للمصارف:**

تغطي الوثيقة الشاملة للمصارف بالإضافة لأخطار النقدية بالخزن والنقدية المرحلة وخيانة الأمانة الخسائر الناتجة عن العملات المزيفة والشيكات المزورة والجرائم الالكترونية وكذلك تغطي ممتلكات المصارف.

- **التكافل لحماية الرهن:**

يغطي السلفيات الممنوحة من البنوك (أو المؤسسات المالية) للعاملين أو المتعاملين مع البنك (clients) بحيث تدفع الشركة للبنك الرصيد المفترض للسلفية عند وفاة المقترض أو عجزه عجزاً كلياً دائماً نتيجة حادث أو مرض.

يمكن أن يكون التكافل لحماية الرهن على أساس فردي ولكل مدة السلفية أو حتى بلوغ المقترض سن الستين أيهما أقل. كما يمكن أن يكون جماعياً للعاملين في مؤسسة أو شركة أو بنك وذلك لمدة قصيرة – غالباً سنة – قابلة للتجديد .

قطاع الصناعة والتجارة والإنشاءآت:

- **وثيقة تأمين كافة أخطار المقاولين Contractors' All Risks**

تصدر وثيقة كافة أخطار المقاولين لتغطية الإنشاءات المدنية والهندسية وعلى سبيل المثال:

المباني سواء كانت سكنية، إدارية ، مستشفيات ، مدارس ، مصانع ،محطات توليد الكهرباء،

الطرق، السكك الحديدية، المطارات.

الكباري، السدود، الأنفاق ، محطات المياه ، الترع والموانى.

التغطية القياسية:

القسم الأول: التلف المادي

تعتبر وثيقة تأمين كافة اخطار المقاولين وثيقة شاملة حيث تغطي كل الخسائر أو الأضرار الناتجة عن حوادث فجائية وغير متوقعة تؤثر مادياً على الأشياء موضوع التأمين والتي تكون ناتجة على سبيل المثال عن الآتي:

الحريق، الصاعقة، الانفجار،اصطدام الطائرات، الخسائر الناتجة عن مكافحة الحرائق.

الزلازل ، البراكين، العواصف ، الفيضانات و السيول و الأمطار.

السطو ، السرقة.

العمالة المعيبة، نقص الخبرة ، الإهمال، الفعل المتعمد والأخطاء البشرية.

القسم الثاني : المسئولية تجاه الطرف الثالث

تلتزم شركة التأمين بدفع كافة المبالغ التى يصبح المؤمن له مسئولاً عنها قانوناً على أن لا تتعدى تلك المبالغ الحدود المتفق عليها و المنصوص عليها في جدول الوثيقة، و التى تنشأ نتيجة مباشرة للأضرار التى تصيب الغير أثناء قيام المقاول بتنفيذ الأعمال المغطاة بموجب القسم الأول من الوثيقة خلال فترة التأمين وسواء كان ذلك في موقع العمل أو في مكان ملاصق له و تتمثل تلك الأضرار في:-

(1) الوفاة.

(2) الإصابات الجسمانية.

(3) الخسائر و التلف الذي يلحق بممتلكات الغير بصفة عرضية.

تضمن وثيقة كافة أخطار المقاولين تغطية فترة الصيانة حيث تختلف شروط تنفيذ فترة الصيانة حسب شروط التعاقد بين المالك و المقاول .

3- تغطيات إضافية :

تمتد هذه الوثيقة لتغطي الآتي:

(1) الشغب والإضطرابات.

(2) المسئولية المتقابلة : ويعني بها أن تمتد الوثيقة لتشمل كل أطراف التعاقد لتفادي أي نزاع قد ينشأ وبمقتضى هذا الملحق فإن كل طرف من أطراف التعاقد يصبح كأن له وثيقة مستقلة عن الآخرين أو يصبح كل طرف من أطراف التعاقد كطرف ثالث بالنسبة للآخرين ويمكن أن يطالب بالتعويض عن الأضرار التي يسببها الآخرون له.

1. زيارات الصيانة.

هناك أنواع من الملاحق التي تصدرها شركة التأمين لتغطية هذه الشروط:-

الملحق الأول:- زيارات الصيانة:

وبموجب هذا الملحق يشمل التأمين الخسائر والأضرار التي تلحق بأعمال المقاول والتي تنشأ بسبب أثناء قيام المقاول بتنفيذ العمليات والالتزامات الواردة بشروط الصيانة وذلك خلال فترة الصيانة المنصوص عليها.

الملحق الثاني:- الصيانة الممتدة:-

ويغطي هذا الملحق تغطية أوسع من تلك الممنوحة بموجب الملحق الأول حيث أنه يشمل بالإضافة إلى ما ورد بالملحق الأول التلف أو الخسارة التي تلحق بأعمال المقاول أثناء قيامه بأعمال الصيانة والتي تكون نشأت أثناء فترة التشييد بالموقع وقبل إصدار شهادة تسليم الأعمال التي لحقت بها الخسارة ولكن لم تظهر إلى وقت القيام بأعمال الصيانة.

- مصاريف إزالة الحطام .
- مصاريف كلفة العمل الإضافي، العمل الليلي، النقل السريع.
- مصاريف النقل الجوي.
- التخزين خارج الموقع.
- اختبارات الماكينات.
- النقل الداخلي.

– وثيقة تأمين كافة أخطار التركيب Erection All Risks Insurance Policy

وهي توفر الحماية التأمينية التى تتعرض لها الآلات أثناء تركيبها بالمصانع أو المعامل وهي إلى حد كبير تشبه وثيقة كافة أخطار المقاولين وإن اختلفت في بعض التغطيات.

نطاق التغطية التأمينية لوثيقة كافة أخطار التركيب:–

نطاق التغطية التأمينية ينقسم إلى قسمين:–

(1) خاص بالتلف الذي تتعرض له الآلات والماكينات التى سوف يتم تركيبها.

(2) خاص بالمسئولية المدنية تجاه الطرف الثالث.

التغطية القياسية:

تعتبر وثيقة تأمين كافة أخطار التركيب وثيقة شاملة حيث تغطي كل الخسائر أو الأضرار الناتجة عن حوادث فجائية وغير متوقعة تؤثر مادياً على الأشياء موضوع التأمين والتي تكون ناتجة على سبيل المثال عن الآتي:

(1) أخطار الطبيعة و أخطار القوى القاهرة مثل الزلزال ، البراكين ،العواصف ، الفيضانات ، السيول، الأمطار.

(2) أخطار عرضية ويمكن للإنسان أن يتحكم فيها مثل عيوب التربة (الهبوط الكلى أو الجزئي للتربة – التحركات الجانبية للتربة) ، الإهمال وعدم المبالاة ، السرقة ، سوء القصد ، الحريق، الانفجار ، العيوب الكهربائية.

(3) الأخطار ذات الطبيعة الفنية مثل أخطاء التركيب والتصميم والتصنيع.

نطاق التغطية التأمينية خلال مرحلة الصيانة:–

1. زيارات الصيانة Maintenance Visit

وتلتزم شركة التأمين بتغطية الخسائر أو الأضرار التي تحدث للتركيبات نتيجة لقيام المقاول بأعمال الصيانة المنصوص عليها في العقد فقط.

2. الصيانة الممتدة Extended Maintenance

وتلتزم شركة التأمين بتغطية الخسائر أو الأضرار التي تحدث للتركيبات نتيجة لقيام المقاول بأعمال الصيانة المنصوص عليها في العقد وكذلك أي خسائر أو أضرار يرجع منشأها إلى فترة التركيب ولكن لم تكتشف إلا أثناء القيام بأعمال الصيانة.

3. ضمان الصيانة Maintenance Guarantee

وتلتزم شركة التأمين بتغطية الخسائر أو الأضرار التي تحدث للتركيبات نتيجة لأخطاء التركيب- أخطاء التصميم – عيب المواد أو الصب أو العمالة الخاطئة مع استثناء تكلفة إصلاح الخطأ الأصلي في الحالة التي يكون فيها ذلك الخطأ قد اكتشف قبل وقوع الحادث وهذا لا يضمن التأمين أيضاً الخسائر أو الأضرار تقع نتيجة لخطر الحريق وكذلك الأخطار الطبيعية والمسئولية المدنية.

– وثيقة تأمين آلات ومعدات المقاولين Contractors' Plant & Machinery Insurance Policy

المقصود بآلات ومعدات المقاولين الآلات والمعدات التي يستخدمها المقاول بموقع العمل.

التغطيات القياسية:

وهي تغطي كل الخسائر أو الأضرار الناتجة عن حوادث فجائية وغير متوقعة تؤثر مادياًً على الأشياء موضوع التأمين والتي تكون ناتجة على سبيل المثال عن الآتي:

الحريق، الصاعقة، الانفجار، السطو ، السرقة، الخطأ في التركيب، الخطأ في التشغيل ، نقص الخبرة، الاهمال، سوء الاستخدام ، العواصف ، الأعاصير ، الفيضانات، السيول ، الزلزال ، البراكين ، انهيار الأرض، الاصطدام ، الانقلاب.

التغطيات الإضافية:

- الشغب والاضطرابات.
- مصاريف كلفة العمل الإضافي، العمل الليلي، النقل السريع.
- الماكينات والمعدات تحت الأرض.
- النقل الداخلي.

– وثيقة تأمين الغلايات وأوعية الضغط Boiler & Pressure Vessels Insurance Policy

– **الغلاية:** هي وعاء مغلق يتصل بمجموعة مواسير ونظام لهب يتم فيه تسخين الماء لإنتاج بخار الماء تحت ضغط معلوم.

– **وعاء الضغط** : يعرف بوعاء مغلق لا يتصل بنظام تسخين يحتوى على بخار ماء أو هواء تحت ضغط معلوم.

التغطيات:

تغطي الوثيقة الأخطار التالية :

(1) الأضرار التي تصيب الغلايات عند انفجارها بالإضافة إلى ممتلكات الشخص المؤمن له .

(2) المصاريف المالية التي تقابل مسئولية المؤمن له أمام القانون عن الأضرار التي تصيب الممتلكات أو الإصابات الجسمانية للطرف الثالث.

تغطيات اضافية

- أجور العمل الإضافي.
- العمل ليلاً.
- العمل أثناء العطلات العامة.
- تكاليف الشحن السريع.

– وثيقة تأمين عطب الآلات Machinery Breakdown policy :

التغطيات القياسية:

وهي تغطي كل الخسائر أو الأضرار الناتجة عن حوادث فجائية وغير متوقعة تؤثر مادياً على الأشياء موضوع التأمين والتي تكون ناتجة على سبيل المثال عن الآتي:

(1) أخطاء التصميم أو عيوب في الصناعة أو التركيب أو عيوب الصب أو المواد.

(2) قوة الطرد المركزية.

(3) الإهمال وقلة المهارة للعاملين على هذه الماكينات أو المسئولين عن صيانتها.

(4) قصور الدائرة الكهربائية أو أي أسباب أخرى مثل زيادة التيار وزيادة التحمل.

(5) الانفجار الطبيعى(الفيزيائى).

(6) نقص مياه الغلايات.

(7) العواصف وسقوط الثلج.

(8) السقوط أو الاحتكاك أو التصادم أو الاعتراض أو دخول الأجسام الغريبة.

التغطيات الإضافية:

- الشغب والإضطرابات.
- أجور العمل الإضافي.
- العمل ليلاً.
- العمل أثناء العطلات العامة.

- تغطية الممتلكات المجاورة والطرف الثالث.
- تغطية النار المنبعثة من الداخل والإنفجار الكيميائي المنبعث من الداخل.
- تغطية الأسلاك والكوابل غير الكهربائية.

– وثيقة تأمين الأجهزة الالكترونية Electronic Equipment Insurance Policy

هذه الوثيقة تغطى أجهزة الكمبيوتر وأجهزة الأشعة ومعدات التعقيم الضخمة وأجهزة التنفس الصناعي، وأجهزة الاتصالات مثل وحدات الاتصال التلفونية، الرادار، أجهزة الاتصال بالراديو والفاكسملي، المعدات التلفزيونية المستعملة لأغراض صناعية، معدات استوديوهات التصوير السينمائي والتلفزيوني وكذلك أجهزة الهاتف السيار (موبايل) وأجهزة الارسال الهوائي .

تحتوي وثيقة المعدات الالكترونية على ثلاثة أقسام:

- **القسم الأول**: التلف المادي.
- **القسم الثاني**: تأمين وحدات التخزين الخارجية.
- **القسم الثالث** : تأمين زيادة تكلفة العمل.

التغطيات:

التلف المادي

وهي تغطي كل الخسائر أو الأضرار الناتجة عن حوادث فجائية وغير متوقعة تؤثر مادياً على الأشياء موضوع التأمين والتي تكون ناتجة على سبيل المثال عن الآتي:

الحريق، الاشتعال، الانفجار، خسائر الإطفاء ، الدخان، تأكسد الغازات، الترشيح، الرطوبة، قصور في الدوائر الكهربائية، زيادة في التحميل، عيوب في المواد الخام، عيب في التصميم، الإهمال، التشغيل الخاطئ أو قصور في المهارة، العمل الضار المتعمد من جانب العمال أو طرف آخر، السطو، السلب، التخريب، انزلاق أو هبوط التربة، العواصف.

تأمين وحدات التخزين الخارجية External Data Media Insurance

مبلغ التأمين: يمثل المبلغ المطلوب لإستعادة وحدة التخزين الخارجية بواسطة إحلال البيانات المفقودة أو التالفة بمواد جديدة وإعادة انتاج المعلومات المفقودة.

التغطيات: في حالة حدوث خسارة أو تلف لوحدات التخزين الخارجية فإن التأمين يغطي تكاليف استبدال خامة الوحدة نفسها بالإضافة إلى تكاليف نسخ المعلومات.

تأمين زيادة تكلفة العمل:

مبلغ التأمين: يحدد مبلغ التأمين على أساس القيمة المتفق عليها عن اليوم/الشهر وبحد أقصى مدة الإصلاح أو التعويض أيهما أقل.

التغطيات : في حالة حدوث تلف يعطل أجهزة الكمبيوتر عن العمل يلجأ المؤمن له إلى استخدام وسائل بديلة يترتب على استخدامها زيادة في التكاليف يمكن تعويضها تحت هذا القسم وتكون هذه الزيادة في التكاليف من الآتي:

- استئجار أجهزة بديلة للاستخدام.
- نفقات شخصية إضافية.
- تكلفة نقل المعلومات.

التغطيات الإضافية:

يمكن أن تمتد التغطية بملاحق لتشمل تغطية أخطار إضافية محددة مثل:

(1) ملحق الزلازل والبراكين والأعاصير ويتم تحديد المسئولية لهذا النوع من الأخطار.

(2) ملحق الشغب والإضطرابات.

(3) ملحق تغطية أخطار النقل.

(4) ملحق قصور أجهزة التكييف.

(5) ملحق السرقة.

(6) المصاريف الإضافية للشحن الجوي والشحن السريع والعمل الإضافي في أيام العطلات.

وثيقة تأمين الحريق :

التغطية الأساسية: وهي مخاطر الحريق و/أو الصاعقة والانفجار المحدود "المحلي".

الأخطار الملحقة(الخاصة) يمكن إضافتها بوثيقة الحريق بقسط إضافي وبنص صريح وذلك حسب رغبة وطلب المؤمن له وتصوره لإحتمالات حدوث الأخطار لممتلكاته وهي:-

الأخطار الطبيعية: (الزلازل، البراكين، الأعاصير، الفيضانات، السيول ومياه الأمطار).

الأخطار الإجتماعية: (الشغب، الإضطرابات، الإضرابات المدنية والأفعال الكيدية)

أخطار أخرى مختلفة: (اصطدام المركبات، سقوط الطائرات والأجسام المتساقطة من الطائرات، إنفجار أنابيب مياه الشرب، طفح صهاريج المياه، الإلتماس الكهربائي، الإنفجار والإشتعال الذاتي).

وثيقة السطو

تعريف السطو :

1. لغوياً:

- دخول المباني عن طريق الكسر بغرض ارتكاب جريمة (كالسرقة) قاموس ويبستر (Websrer's dictionery)
- جريمة الدخول في المباني بصورة غير مشروعة وسرقة الأشياء منها. قاموس اكسفورد المتقدم (Oxford Advanced Lerners' Dictionery)

2. تأمينياً:

سرقة الممتلكات عن طريق دخول غير مشروع بإستخدام القوة والعنف في الدخول و/ أو الخروج.

يوجد نوعين من الوثائق:

(1) مساكن خاصة.

(2) محلات تجارية.

التغطية التأمينية:

(1) الفقد أو التلف الناتج عن سرقة أو سطو وتعني السرقة أو السطو الآتي:

- السرقة: أخذ المال خفية .
- السطو: أخذ المال بالقوة سواء كان مع استخدام السلاح أو إشهاره.

(2) الفقد والتلف الذي يلحق بالأماكن التي تحتوي على الأشياء المؤمن عليها أو أي جزء منها سواء قام السارق بعملية السرقة أو فشل .

وثائق تأمين النفط

تتميز صناعة البترول عموماً بطبيعة خاصة تختلف عن باقي الصناعات الأخرى حيث تتميز بتكاليف ثابتة مرتفعة وتكاليف متغيرة منخفضة نسبياً ونسبة المخاطرة فيها عالية سواء فى مجال الاستكشاف أو تطوير الحقول أو كان ذلك خلال مرحلتي الحفر والتكرير

هنالك أربع مراحل أساسية لإستخراج البترول من باطن الأرض وهي:

(1) مرحلة الإستكشاف Exploration stage

(2) مرحلة الحفر Drilling stage

(3) مرحلة التطوير Development Stage

(4) مرحلة الإنتاج Producing stage

التأمين أثناء الإنشاء والتشييد Construction All Risks Insurance Policy CAR

ويغطى هذا النوع من التأمين الأضرار والخسائر التي قد تحدث للممتلكات المؤمن عليها أثناء :-

- الإنشاء والتصنيع داخل الورش.
- عمليات القطر والنقل.
- التركيب والاختبار.

التأمين أثناء التشغيل

تنقسم تغطيات هذه الوثيقة إلى ثلاثة أقسام هي:-

1- تأمين الممتلكات

الهدف من هذا التأمين هو تعويض المؤمن له (شركة البترول) عن الأضرار المادية التي تلحق بالممتلكات المؤمن عليها نتيجة وقوع حادث مغطى تأمينياً بموجب بنود الوثيقة وذلك أثناء التشغيل لتلك الممتلكات بمواقع الإنتاج.

هناك نوعان من التغطيات في تأمين الممتلكات :-

- تأمين ضد جميع الأخطار
- تأمين ضد أخطار مسماة (الحريق، الصاعقة، الإنفجار)

2- تأمين تكلفة التحكم في الآبار

تنفرد صناعة البترول بهذا النوع من التغطيات التأمينية دون غيرها من الأنشطة الأخرى وبموجب هذا التأمين يتم تغطية كافة المصروفات والتكاليف التي يتكبدها المؤمن له في سبيل السيطرة أو محاولة السيطرة على الآبار خارج التحكم .

ومن أهم بنود تغطيات تأمين تكلفة التحكم هي :-

تكلفة التحكم في الآبار.	Cost of Well Control
تكلفة إعادة الحفر	Re drilling expenses
تكلفة إزالة الحطام	Removal of Wreck Debris
المسؤولية الناتجة عن التلوث والتسرب	Seepage and Pollution Liability
تكلفة التنظيف	Clean-Up Expenses
كلفة الإجلاء أو الإخلاء	Evacuation Expenses
الخسائر الناتجة عن الإنفجارات الأرضية	Underground Control of Well

3- تأمين المسؤولية

تأمين المسؤولية المدنية بصفة عامة يهدف إلى حماية المؤمن له من تحمل التعويضات التي يصبح مسئولاً عنها مسؤولية قانونية نتيجة الأضرار المادية أو الجسمانية الناشئة عن حادث يتسبب فيه المؤمن له .

هناك العديد من تغطيات المسؤوليات نذكر منها :-

(1) المسؤولية المدنية الشاملة Comprehensive General Liability

(2) المسؤولية تجاه الأضرار الناتجة من إستخدام المنتج Product Liability

(3) المسؤولية تجاه الطرف الثالث Third Party Liability

قطاع النقل

وثائق تأمين الطيران

1- تأمين أجسام الطائرات وأجسام السفن Hull Insurance:

يغطى هذا التأمين جسم الطائرة ضد الأخطار التالية :

- سقوط طائرات .
- الحريق ،الصواعق ،الانفجاريات .
- العواصف ،الهزات الأرضية ، الفيضانات ، الصقيع ، الثلوج ، انهيار حظائر الطائرات .
- الإصطدام .
- السرقة ، النهب .
- إختفاء الطائرة وعدم ظهورها خلال فترة معينة تحددها الوثيقة .
- المخاطر التي تواجه السفن التجارية.

2- تأمين المسئوليات Liabilities Insurance :

بجانب تأمين جسم الطائرة هنالك تأمين المسئوليات وتشمل المسئوليات تجاه الطرف الثالث (أشخاص /ممتلكات الغير فى الجو أو على الأرض) والمسئوليات تجاه أصحاب البضائع وأمتعة الركاب وغيرها من المسئوليات التى يمكن أن يتسبب فيها تشغيل الطائرة حيث يتم تعويض المؤمن له عن كافة المبالغ الملزم بدفعها قانوناً عن مسئوليته عن :

* الأضرار التى تصيب الركاب وأمتعتهم .
* البضائع المنقوله عن طريق الجو .
* ماقد تحكم به المحكمة من تعويض عن الأضرار المسئول عنها المؤمن له تجاه الغير (الطرف الثالث).
* هذا بالإضافة إلى المصروفات القضائية التي يتحملها المؤمن له وذلك فى حدود مبلغ معين يتفق عليه مع معيدي التأمين .

3- تأمين الحوادث الشخصيه Personal Accident :

يغطي تأمين الحوادث الشخصية حالات الوفاة ، الاصابة الجسمانية ، والعجز بالنسبة للعاملين فى مجال الطيران كطاقم القيادة (القبطان ،المهندسين الجويين ، الضباط الجويين وطاقم الضيافة ...) حسب حدود التعويض التي يتفق عليها .

4- تأمين فقدان الرخصة Loss of Licence :

يغطى التأمين تعويض المؤمن له فى حالة فقدان الرخصة حسب حدود التعويض التي يتم الاتفاق عليها بالنسبة للقبطان ومساعدي القبطان والضباط الجويين والمهندسين الجويين نتيجة للإصابة الجسمانية أو العجز بسبب المرض أو الإصابة .

5- تأمين الحرب (أجسام طائرات) Hull-War:-

بالإضافة للتغطيات المذكورة أعلاه، فان تأمين أجسام الطائرات أو السفن يمتد ليغطي الحرب والاختطاف والإرهاب والشغب والاستيلاء على الطائرة حسب طلب المؤمن له بعد دفع قسط إضافي يتم تحديده وفقاً للخطر المغطى وأهم عامل لتغطية هذا الخطر هو النطاق الجغرافي الذي تعمل فيه الطائرة ويستثني الحرب بين الدول الخمسة الكبرى الصين ، بريطانيا الولايات المتحدة الأمريكية ، روسيا ، فرنسا .

وثيقة تأمين النقل البحري:

يتم التأمين البحري للبضائع على أساس شروط وضعها مجمع مكتبي التأمين في لندن والتي يشار اليها بمصطلح Institute Cargo Clauses والتي ترفق مع الوثيقة المصدرة وتسلم للمؤمن له لأنها يستند اليها في تحديد التغطيات والاستثناءات والشروط. وتوجد في ثلاث مجموعات أ، ب، ج.

الشرط (أ) يقدم تغطية أوسع من الشرط (ب) والذي بدوره يقدم تغطية أوسع من الشرط (ج).

ملخص ومقارنة التغطيات والاستثناءات في شروط التأمين البحري بضائع أ ، ب، ج INSTITUTE CARGO CLAUSES (A), (B) & (C)			
الأخطار	(أ)	(ب)	(ج)
الحريق أو الانفجار	✓	✓	✓
جنوح أو تشحيط أو غرق أو انقلاب السفينة أو المركب	✓	✓	✓
انقلاب وسيلة النقل البري أو خروجها عن القضبان الحديدية	✓	✓	✓
تصادم أو احتكاك السفينة أو المركب أو وسيلة النقل بأي جسم خارجي عدا الماء	✓	✓	✓

تفريغ البضاعة في ميناء إغاثة (نجدة)	✓	✓	✓
الزلازل أو الصواعق أو ثورة البراكين	✓	✓	X
التضحية في الخسارة العامة (العوارية العامة)	✓	✓	✓
رمي البضاعة	✓	✓	✓
اكتساح الأمواج لظهر السفينة أو المركب	✓	✓	X
دخول مياه البحر أو البحيرة أو النهر إلى السفينة أو المركب أو وسيلة النقل أو الحاوية أو الشاحنة أو مكان التخزين	✓	✓	X
الخسارة الكلية لأي طرد سببها سقوطه من على متن السفينة أو المركبة أو سقوطه في أثناء تحميل السفينة أو المركبة أو تفريغها	✓	✓	X
الخسارة العامة (العوارية العامة) ومصاريف الإنقاذ	✓	✓	✓
القراصنة، اللصوص و عدم تسليم البضاعة.	✓	X	X
سوء المناولة	✓	X	X
التلوث	✓	X	X

الاستثناءات العامة في شروط التأمين البحري بضائع أ، ب ، ج

الاستثناءات العامة	(أ)	(ب)	(ج)
سوء التصرف المقصود من قبل المؤمن له	X	X	X
التسرب العادي أو النقص الطبيعي في الوزن أو الحجم أو البلي أو التمزق العادي للشيء المؤمن عليه	X	X	X
عدم كفاية أو عدم ملائمة التغليف	X	X	X
الخسائر أو الأضرار أو المصاريف الناتجة عن عيب ذاتي أو عن طبيعة الشيء المؤمن عليه	X	X	X
التأخير حتى لو كان سببه خطر مؤمن عليه	X	X	X
الإعسار أو العجز المالي للناقل	X	X	X
الضرر أو التلف المتعمدين للشيء موضوع التأمين أو أي جزء منه بفعل عمل غير مشروع	✓	X	X

استخدام الأسلحة النووية	X	X	X
الحرب والاضرابات	X	X	X

المفتاح

✓ مغطي

X غير مغطي

بالإضافة إلى هذه الشروط القياسية الثلاث أعلاه فإن مجمع مكتتبي لندن قد وضع شروطاً أخرى تخص ظروفاً معينة، ترفق مع وثيقة التأمين عند تطبيقها ومنها :

شروط أخطار الحرب (Cargo) Institute War Clauses

تنص هذه الشروط على إضافة الأخطار المستثناه بموجب شرط عدم الاستيلاء والحجز .F.C.&S إلى وثيقة التأمين بالإضافة إلى توسيع غطاء الحرب ليشمل أيضاً الأعمال العدائية وما يماثلها من العمليات الحربية والحرب الأهلية والتمرد والثورة والعصيان والمنازعات

بالإضافة إلى هذه الشروط القياسية الثلاث أعلاه فان مجمع مكتتبي لندن قد وضع شروطاً أخرى تخص ظروفاً معينة، ترفق مع وثيقة التأمين عند تطبيقها ومنها :

– وثيقة النقل الداخلي بري ، نهري Inland transit Insurancee

- يغطي الأضرار التي قد تلحق بالبضاعة أثناء نقلها بوسيلة نقل بري مثل: الشاحنات والقطارات أو وسيلة نقل نهري مثل السفن النهرية (الصنادل) ، الجرارات والبصات النهرية في حالة النقل النهري الداخلي.
- تنتهي تغطية النقل البري عند تفريغ الحمولة في مكان الوصول المحدد بجدول الوثيقة أو بعد انقضاء 24 ساعة من وصول وسيلة النقل في حالة الشاحنات أو 48 ساعة في حالة النقل بالقطارات.
- لا تمنح تغطية الحرب في حالة النقل البري إلا بقسط إضافي تحدده الصناديق المختصة.

كما أنه لا تطبق العوارية العامة في حالة النقل البري والجوي .

وثائق تأمين السيارات الخصوصيه والتجاريه:

توجد ثلاثة أنواع من وثائق التأمين التي تغطى الأخطار التى تتعرض إليها المركبات:

1- وثيقة تأمين الطرف الثالث :

وهى وثيقة إجبارية بحكم القانون للمركبات، توفر الحد الأدنى من التغطية ، وتغطي وثيقة تأمين الطرف الثالث.

مسئولية المؤمن له تجاه الطرف الثالث عن :

(1) الأذى الجسماني .

(2) الوفاة.

(3) تلف الممتلكات .

2- تأمين الطرف الثالث والحريق السرقة :

تغطي هذه الوثيقه مسئولية المؤمن له تجاه الطرف الثالث كما في البند (1) بالإضافة إلى السرقة أو محاولة السرقة للمركبة المؤمن عليها بالإضافة إلى أخطار الحريق.

3- التأمين الشامل :

يغطي التأمين الشامل المسئولية تجاه الطرف الثالث والحريق والسرقة بالاضافة للفقد أوالتلف الذى يلحق بالمركبة المؤمن عليها إذا كان الفقد أوالتلف ناتجاً عن :

(1) تصادم أوإنقلاب .

(2) تصادم أوإنقلاب عرضى ينشأ عن عطب ميكانيكي أو تآكل الآلة بالاستعمال أو انفجار الإطارات.

(3) حريق أو إنفجار خارجى أو إشتعال ذاتى أو بسبب الصاعقة .

(4) السرقة أومحاولة السرقة أوالسطو أو إستعمال القوة .

(5) نقلها بأى وسيلة من وسائل النقل إذا تم إخطار الشركة كتابةً قبل النقل .

(6) الفعل الصادر عن الغير دون إذن المؤمن له .

الأخطار الإضافية :

يتم تأمين الأخطار التالية في وثيقة التأمين الشامل بقسط إضافى :

(1) إضافة تأمين الحوادث الشخصيه للركاب والسائق .

(2) تغطية الراديو والمسجل .

(3) تغطية الشغب والإضطرابات .

(4) تغطية الأخطار الطبيعية.

قطاع الزراعة والثروة الحيوانيه:

1- التأمين المحصولي :

التأمين الزراعي نظام تعاوني للتعويض عن الضرر الذي يلحق بالمزارع من جراء تلف محصولاته بسبب الأخطار التي تتعرض لها الزراعة.

التأمين المحصولي هو أحد فروع التأمين الزراعي ويغطي الشق النباتي الذي يشمل المحاصيل الحقلية (المروية والمطرية) ومحاصيل البساتين من خضر وفاكهة والنباتات العطرية والطبية والبهارات ونباتات الزينة وأشجار الغابات وغيرها.

وثيقة تأمين المحاصيل المطرية

التغطيات التأمينية:

- الجفاف الناتج عن توقف الأمطار والمؤثر على اكتمال نمو المحصول.
- الغرق الناتج عن زيادة الأمطار.
- الحشرات والآفات التي تكافح قومياً بواسطة ادارة وقاية النباتات.
- أمراض النباتات البكتيرية والفيروسية والفطرية عدا أمراض التفحم.
- الأهوية والأعاصير.
- الحرائق الناتجة عن الصواعق.
- تساقط البرد والصقيع.

وثيقة تأمين محاصيل حقلية مروية:

التغطيات التأمينية:

تغطي هذه الوثيقة التعويض المستحق نتيجة وقوع المخاطر المؤمن ضدها والمتمثلة فيما يلي:

(1) الغرق الناتج عن الأمطار الغزيرة وكسور القنوات غير المتعمد.

(2) الظروف الجوية غير الملائمة وتشمل:

- ارتفاع وإنخفاض درجات الحرارة عكس احتياج المحصول المؤمن عليه.
- الصقيع والرياح والعواصف.

(3) الآفات والأمراض إذا وصلت مرحلة الوباء.

(4) العطش الناتج عن عدم توافر المياه أمام فم الترعة لأحد أو كل الأسباب التالية:

- اختلال جدولة الري نتيجة لقفل نظم الري بسبب هطول الأمطار الغزيرة.
- اختلال وارد مياه الري أو توقفه بسبب كسور القنوات غير المتعمد.

- اختلال وارد مياه الري بسبب الأعطال الطبيعية والمفاجئة في الأبواب والمنظمات.
- النقص في منسوب مياه الأنهار مما يؤدي لعدم تمكن سلطات الري من توفير المياه المطلوبة للموسم سواء بتخزينها خلف الخزانات أو غيرها.

2- تأمين الثروة الحيوانية

التغطيات التأمينية

يغطي هذا التأمين (الأبقار و الضأن و الماعز والإبل وخيول التربية) ضد الأخطار الآتية:-

- النفوق والأمراض و الحوادث .
- السرقة (في حالة المزارع المقفولة) .
- الإجهاض (بسعر إضافي).

المحور الخامس

تقليل الخسائر

عادةً التأمين يكون ضد الأخطار للحماية من الخسائر التي تترتب على تحقق أي خطر في أي وقت لذلك تعمل شركات التأمين على تنفيذ برامج لإدارة الأخطار تهدف للسيطرة عليها والحد من حدوثها بإذن الله آخذين بالأسباب العديدة من فطرة سليمة وعلوم وتقنيات متطورة سخرها الله سبحانه وتعالى لخدمة عباده.

أولاً : الخطر

تعريف الخطر:

هو الحادث محتمل الوقوع أي الخطر الذي يمكن له أن يقع ولكن وقوعه ليس حتمياً ولا يعتبر الحادث الذي لابد من وقوعه خطراً من وجهة نظر التأمين ومثال ذلك عطب الآلات نتيجة استهلاكها التدريجي.

ثانياً : إدارة الخطر

تعريف إدارة الخطر:

إدارة الخطر هي التعريف والتحليل والسيطرة الاقتصادية على الأخطار التي تهدد الأصول والدخل والقدرة لأي عمل.

وفيما يلي نتناول أهم ملامح التعريف:

تعريف الخطر

▽

تحليل الخطر

▽

السيطرة على الخطر

ثالثاً: نموذج لإدارة خطر الحريق

(أ) **تعريف الخطر : تم تعريفه كخطر حريق.**

(ب) **تحليل الخطر**: يتم تحليل الخطر الى عناصره الأولية وهي مراحل تطور الخطر:

- مرحلة بداية الحريق.
- مرحلة اكتشاف الحريق.
- مرحلة انتشار الحريق.
- مرحلة مكافحة الحريق.

رابعاً : فوائد إدارة الخطر

(1) التقييم الدقيق للخطر يساعد مكتتب التأمين في اتخاذ القرار بقبول أو رفض الخطر وفي حالة قبوله تحديد معدل السعر المناسب والشروط المناسبة أيضاً.

(2) حماية أرواح الناس وممتلكاتهم بإذن الله تعالى أخذاً بأسباب درء الضرر عن الناس.

(3) تقليل تكلفة التأمين لمن يلتزم بتوصيات تحسين الخطر.

(4) تقليل الفاقد الاقتصادي.

(5) نشر الوعي في جانب السلامه.

خامسا: نماذج من أعمال تقليل الخسائر

1– التأمين البحري:

مراقبة مناولة البضائع بالموانئ من خلال مكتب بالميناء يتابع الشحنات ويجري المعالجات الفورية لأي خلل أو خسارة تصيب البضائع المؤمن عليها.

2– تأمين الحريق:

- المساهمة في تدريب كوادر الدفاع المدني في الداخل والخارج.
- المساهمة في شراء وتأهيل عربات الإطفاء .
- المساهمة في ترقية أنظمة إطفاء الحريق بكثير من المنشاءآت المؤمنة لدى شركات التأمين

3– تأمين السيارات والتأمين الطبي:

- انشاء بنوك للدم بالمستشفيات
- المساهمة في تدريب الكوادر الطبية للإسعاف المركزي.
- توفير سيارات الإسعاف بالطرق السريعة والمدن.
- توفير معدات لبعض المستشفيات التي تخدم المصابين في حوادث الطرق السريعة.

4– التأمين الزراعي:

- المساهمة في تمويل حملات مكافحة آفات وأمراض الزراعة
- المساهمة في معالجة مشاكل الري
- المساهمة في تطعيم الثروة الحيوانية ضد الأمراض

فوائد التأمين:

- تكون تكلفة الخطر معلومة وهي" قسط التأمين".
- التكافل الاجتماعي – خسارة الفرد تتحملها الجماعة .

- جبر الضرر بالتعويض الذي يقدمه التأمين .
- التشجيع على الاستثمار والتوسع فيه.
- توفير ضمانات للممولين.
- مساعدة المستأمنين في إدارة الخطر وتقليل الخسائر بواسطة خبراء محليين وعالميين وبالتالي تقليل الفاقد الاقتصادي.

مشروع قرار

ضرورة اهتمام المجامع الفقهية بنقاش تفاصيل الجوانب الفنية للتغطيات التأمينية المختلفة لتوحيد الرؤية حولها دون تركها لهيئات الرقابة الشرعية على مستوى الأقطار والشركات وذلك بغية تحقيق مزيد من الأحكام والضبط للعمل الشرعي.

المراجع

(1) د. عبدالجبار السبهاني " الهندسة المالية وصناعة التحوط"

(2) عمر الفاروق احمد الامين "الخطر وتقليل الخسائر في التأمين"

(3) د. محمد علي القري – التحوطات البديلة عن الضمان في المشاركات والصكوك الاستثمارية

الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي
1435هـ - 2013م

التحوط في المعاملات المالية

إعداد
الأستاذ أحمد المبلغي
الجمهورية الإسلامية الإيرانية

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الأطهار وصحبه الأخيار

تهدف هذه الورقة إلى تبيين وتوضيح مفهوم التحوط وماهية العقود التحوطية وبعض المصطلحات ذات الصلة بالموضوع من جهة، ومحاولة التنظير حول التحوط والمخاطرة بسم الله الرحمن الرحيم

وضمان رأس المال من منظور الشرع، وبيان الحكم الشرعي للعقود التحوطية، وعرض بعض ما طرح كبدائل شرعية للعقود التحوطية وتقييمها شرعاً.

- والبحث يتمحور حول المحاور التالية:
- التحوط: المفهوم والأنواع.
- التأصيل الشرعي لضمان رأس المال.
- نظرية المخاطرة من منظور الشريعة.
- نظرية التحوط من منظور الشريعة.
- عقود التحوط: التعريف والحكم.
- البدائل الشرعية للعقود التحوطية.

التحوط: المفهوم والأنواع

المقصود من التحوط:

التحوط عبارة عن محاولة حماية المال في عملية الاستثمار عن الخطر الذي يتعرض له نتيجةً للتذبذب الذي يمكن أن يحصل في سعره، حماية تتمثل في عملية تقليل حجم ذلك الخطر أو القضاء عليه، عبر إجراءات قد تكون هي عقدية وقد تكون غير عقدية، وغير العقدية مثل اتخاذ سياسات وقرارات.

وهذا التعريف يتمتع بالشمولية بحيث يتضمن الأمور التالية:

أ) أن التحوط عملية تهدف إلى حماية المال عن خطر ناشيء من احتمالية وقوع التذبذب (والتقلب) في الأسعار تذبذباً غير متوقع وغير مطلوب، بمعنى أنّ الأسعار كانت تتحرك في اتجاه لا يريده ولا يتوقعه المستثمر.

ب) أن العملية التحوطية قد تكون من طراز السياسات وقد تكون من طراز العقود.

ت) أن التحوط ليس دائماً يتم بهدف إزالة الخطر، وكثيراً مّا بل في أكثر الأحيان يتمّ بهدف تقليص دائرة الخطر.

ث) أن الأسعار التي تكون عرضة للتذبذب أعم من أن تكون أسعار العملات أو أسعار الفائدة أو قيم الأصول التي يتمّ الاستثمار فيها.

ج) أن القائم بالعملية التحوطية قد يكون هو التاجر وقد يكون هو المضارب.

ح) أن حماية المال عن الخطر واقعه –كما هو معلوم– عبارة عن صيرورة التاجر أو المضارب محمياً من الذبذبة السعرية.

خ) عند ما كانت الإجراءات المتخذة للتحوط هي العقود المستقبلية فتقليل حجم المخاطرة التي ترمي إليه هذه الإجراءات هو حقيقته عبارة عن تحويلها ونقلها للغير.

أنواع التحوط

ينقسم التحوط من عدة زوايا إلى أنواع:

الزاوية الأولى: نوعية الاسعار التي يتحوط من مخاطر تذبذبها: من هذه الزاوية ينقسم إلى ثلاثة أنواع : التحوط من مخاطرتذبذب أسعار العملات، والتحوط من مخاطرتذبذب أسعار السلع، والتحوط من مخاطرتذبذب أسعار الفائدة. وسيأتي توضيح هذه الأنواع إنشاء الله.

الزاوية الثانية: حجم المخاطر التي يتحوط منها: من هذه الزاوية ينقسم إلى قسمين: التحوط التام وهو الذي يتخلص به من المخاطر كلياً، وغير التام،وهو عكسه.[1]

الزاوية الثالثة: نوعية المخاطر التي يتحوط منها: من هذا الحيث ينقسم إلى قسمين: التحوط الكلي، وهو تحوط المنشأة لكافة المخاطر التي تتعرض لها، والتحوط الجزئي، ويكون عند ما تختار المنشأة التحوط لبعض أنشطتها وأملاكها فقط.[2]

و لأهمية التقسيم الأول، نوضحه أكثر، فكما قلنا ينقسم التحوط في هذا التقسيم إلى أنواع ثلاثة، كالآتي:

النوع الأول: التحوط من مخاطر تذبذب أسعار العملات:

نتناول البحث عنه في محورين:

المحور الأول: المقصود من المخاطر الناشئة عن تذبذب أسعار العملات: هي تلك المخاطر التي يسبّبها "وقوع التذبذب في أسعار العملات"، وهي التي مصبّها أسعار الصرف، وسببها عدم كون سعر الصرف مضموناً استقراره، والمتعرضة لها هي تلك المؤسسات القائمة بالنشاطات الاقتصادية على المستوى الدولي، ومحلها تلك العمليات التي هي حسّاسة لتقلّبات أسعار صرف العملات، كعمليات الاقتراض القائمة على العملة الأجنبية أوعمليات الاستيراد أو التصدير القائمتين على العملة الصعبة، وعامل وقوعها حصول إحدى الحالتين: إما القيام بعقود يكون وقت تسليم الثمن فيها متأخراً عن الوقت الذي يجرى فيه العقد. وإما تغاير العملتين: العملة التي يقوم اشتراء السلعة عليها والعملة التي يقوم بيع السلعة عليها.

المحور الثاني: المقصود من التحوط من مخاطر تذبذب أسعار العملات: هو العملية التي يقوم بها من تَعهَّد بتسليم عملة أو تُعهِّد له بوصول عملة إليه بهدف أن يتحوط بها من المخاطر الناشئة عن التغير الحاصل لسعر العملة من زمن التعهد إلى زمن التسليم أو التسلم.

وكما هو معلوم فإن المخاطر التي يتمّ التجنب عنها عبر التحوط تتجسد في إحدى حالتي ارتفاع سعر الصرف وهبوطه.

النوع الثاني: التحوط من مخاطر تذبذب أسعار السلع:

نتناول البحث عنه في محورين:

[1] عقود التحوط من مخاطر تذبذب أسعار العملات، طلال بن سليمان بن إبراهيم الدوسري: 74.

[2] المصدر نفسه.

المحور الأول: المقصود من المخاطر الناشئة عن تذبذب أسعار السلع: هي تلك المخاطر التي يسبّبها "وقوع التذبذب في أسعار السلع"، ويكون مصبّها هذه الأسعار، وسببها هو تحرك سعري يقع لأصل مّا خلال فترة زمنية مّا.

المحور الثاني: المقصود من التحوط من مخاطر تذبذب أسعار السلع: هو العملية التي يقوم بها من تَعهَّد بتسليم سلعة ويهدف منه أن يتحوط بها عن مخاطر ما يمكن حصوله من تغير لسعر تلك السلعة من زمن التعهد إلى زمن.

النوع الثالث: التحوط من مخاطر تذبذب أسعار الفائدة:

نتناول البحث عن محورين:

المحور الأول: المقصود من مخاطر أسعار الفائدة: هي المخاطر التي تؤثر في معدل العائد المطلوب.

المحور الثاني: المقصود من التحوط من أسعار الفائدة: هي العملية التي يقوم بها الطرفان من محاسبة الفرق بين المبلغين، انطلاقاً من الأخطار التي يواجهانها وهي ناشئة من احتمالية وإمكانية التغيير في أسعار الفائدة في الأجل المحدد في العقد.

التأصيل الشرعي لضمان رأس المال والمخاطرة والتحوط

الحقيقة أننا نفقد نظرية فقهية حول هذه المقولات الثلاث ، بحيث أمكن تطبيقها على القضايا المعاملية التي بحاجة إلى التحوط فيها.

وهذه الورقة تقترح حول كل من هذه المقولات نظرية:

1. التأصيل الشرعي لضمان رأس المال:

نتحدث عن ذلك في محورين:

المحور الأول: تأكيد الشرع على ضرورة الحفاظ على المال، وسيما رأس المال:.

هناك ثلاثة قواعد فقهية ابتنيت عليها مجموعة من الأحكام الفقهية تدل كلها على أهمية المال في الإسلام وضرورة الحفاظ عليه والاستفادة العقلائية منه، والتجنب عن التصرفات العشوائية بالنسبة إليه، وهي ما يلي :

القاعدة الأولى: قاعدة "حفظ المال"، وقد طبق على موارد كتطبيق بعض الفقهاء على ما إذا وقع في القبر ما له قيمة، فأفتى بجواز نبشه لأخذه، مستدلا بأن في ذلك حفظا للمال عن الضياع"[1]، وقد ورد أن المغيرة بن شعبة طرح خاتمه في قبر رسول الله صلى الله عليه وآله ثم قال : خاتمي ، ففتح موضع منه فأخذ المغيرة خاتمه.[2] وتطبيق البعض الآخر هذه القاعدة على ما إذا أوصي لشخص بمنافع عمارة دار أو سقي بستان، ولم يتراضيا على النفقة لها فرأى أنه قد يمكن القول بوجوب ذلك على المالك حفظا للمال .[3] وفتوى بعض الفقهاء على أساسها بجواز التيمم فيما إذا زيد عليه في ثمن الماء ما يضرّ به ذلك حفظا للمال. وذهاب بعض الفقهاء على أساسها بلزوم شق بطن الميت فيما إذا بلع مالاً وهو يكون له وكثرت قيمته مستدلاً بأن فيه حفظ المال عن الضياع ....[4]

القاعد الثانية: قاعدة عدم جواز تعطيل المال عن الاستفادة والاسترباح: وهذه القاعدة استدل بها الفقهاء على إثبات موارد، كحرمة زخرفة السقوف والحيطان بالذهب، من جهة ما فيه من تعطيل المال.[5] وعدم انفساخ عقود المشاركات كالمضاربة بفسخ المضارب – حتى يُعلم رب المال والشريك– من جهة أنه ذريعة إلى عامة الأضرار وهو تعطيل المال عن الفوائد والأرباح الإنصاف[6]

---

1 تذكرة الفقهاء، 2 :102 .

2 راجع: المغني، إبن قدامة، 2: 415.

3 نسالك الأفهام، 6 :197.

4 المغني، ابن قدامه، 2 : 414.

5 مدارك الأحكام ،السيد محمد العاملي 2 : 382

6 المرداوي 5 :374.

وهذه القاعدة أمكن استفادتها من قوله تعالى : " والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون". [1]

القاعدة الثالثة: قاعدة عدم جواز تضييع المال في غير الأغراض الصحيحة: وقد عبر بعض الفقهاء[2] عن ذلك بتضييع المال من غير فائدة، والقاعدة نفس القاعدة السابقة مع اختلاف، وهو أن تلك السابقة أعم من هذه، إذ تلك تشمل الموردين : ما إذا لم يستفد من المال أصلا، وما إذا استفيد منه ولكنه كان بشكل غير صحيح، بينما هذه الثانية يكون موضوعها المورد الثاني فقط، أي الإستفادة غير الصحيحة من المال.

المحور الثاني: ضرورة تدبير المعاملات المواجهة للمخاطر وتطوير هذا التدبير.

وفيما يلي نذكر عدة نقاط تتكفل مجموعها تبيين هذا المحور وإثباته:

النقطة الأولى: يريد الإسلام سعة المعيشة :

قال تعالى: "فكلوا منها حيث شئتم رغدا"، قال أبوعبيدة: "الرغد الكثير الذي لا يتعب يقال قد أرغد فلان إذا أصاب عيشا واسعا كثيرا وعن الضحاك عن ابن عباس في قوله وكلا منها رغدا حيث شئتما قال الرغد سعة المعيشة أخرجه الطبري وأخرج من طريق السدي عن رجاله قال الرغد الهنئ ومن طريق مجاهد قال الرغد الذي لا حساب فيه"[3]

النقطة الثانية: يريد الإسلام منا استصلاح المعيشة:

ليس من الصحيح تصور أن الذي تبناه الإسلام هو مجرد "المطلوبية لسعة المعيشة" من دون تشريع أحكام تهدف إلى إيجاد هذه السعة، فضلاً من أن نتصور أنه كان له تشريع أحكام تهدف إلى إيجاد الضيق في معيشة الإنسان، فان هذين لا يتناسبان مع مبدء مطلوبية سعة العيش في الإسلام المشارإليه حسب الآية.

والحقيقة أن الاسلام طلب منا السعي للمعيشة والتوسع فيها واستصلاحها، قال أبو الدرداء : سمعت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يقول : " إن من عقل الرجل استصلاح معيشته"[4]

النقطة الثالثة: لا يمكن الاستصلاح بدون التدبير والتقدير:

ليس من المعقول أن نقول إن الإسلام أراد منا استصلاح المعيشة ولكن لا عبر استخدام التدبير والتقدير بل عاريا عنهما، حيث إن الاستصلاح الذي يحصل بلا تدبير وتقدير لا يكون استصلاحاً أساساً، كما هو

---

[1] التوبة : 35

[2] تكملة البحر الرائق، الشيخ محمد بن حسين بن علي الطوري القادري الحنفي 2 ، شرح: 210

[3] **فتح الباري، ابن حجر ، 8 : 125**

[4] **بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث، الحارث بن أبي أسامة: 260**

معلوم. عن الإمام الباقر: "لا يستكمل عبد حقيقة الايمان حتى يكون فيه خصال ثلاث، التفقه في الدين، وحسن التقدير في المعيشة، والصبر على الرزايا.

النقطة الرابعة: أن لتبادل النقود دوراً مهماً في إصلاح المعيشة:

إن المعاملات التي هي مصب تبادل الأموال والنقود تشكّل نشاطاً محورياً ومهماً في تكوين المعيشة وإصلاحها وتوسعتها بحيث لولاها لما قامت المعيشة. وقد ورد حول الدينار والدرهم "لا تصلح المعيشة إلا بهما[1].

النقطة الخامسة: أن عملية تبادل النقود والأموال بحاجة إلى التقدير والتدبير:

إذا قبلنا أن الإسلام لا يرى اصلاح المعيشة الا عبر التقدير والتدبير وقبلنا ان المعاملات من أهم ما يقوّم الحياة والمعيشة فلا بد من تبني لزوم الانطلاق من التدبير والتقدير في إدارة وتحقيق عملية تبادل المال للحفاظ عليه ومتابعة الحصول على الربح منه.

النقطة السادسة: التحوط ليس إلا عملية قائمة على التدبير والتقدير:

إن التحوط في واقعه ليس إلا إدارة وتحقيق عملية تبادل المال من منطلق التدبير والتقدير العقلائيين الحاصلين في إطار التخصص والعلم والتجربة بهدف ابتعاد المستثمر من المخاطر التي واجتهها رؤوس أمواله وأسعارها.

2. نظرية المخاطرة من منظور الشريعة:

نتحدث في محورين:

المحور الأول: ما طرح في المخاطرة من نظريات: قد برزت نظريات حول المخاطرة من منظور الشرع، وهي ما يلي:

- نظرية مشروعية المخاطرة فيما إذا حصلت في دائرة اجتماع الغرم والغنم، وهذه النظرية ركزت على قاعدة من له الغنم فعليه الغرم، فإذا كانت المعاملة بحيث تتضمن غرماً فقط فهي معاملة ابتنيت على المخاطرة غير المشروعة.
- نظرية مشروعية المخاطرة فيما إذا لم تكن منتهية الى المغالبة، وهذه النظرية ركّزت على القمار، فرأت أن كل مخاطرة كانت ذات ماهية قمارية فهي غير مشروعة.

[1] **المصنف، ابن أبي شيبة الكوفي، 8 : 361**

- نظرية مشروعية المخاطرة فيما إذا كانت في إطار النشوء عن الضمان، وهذه النظرية رأت أن المخاطرة التي يقبلها الشرع هي ما كان يتأطر ويتحدد في إطار القاعدتين المعروفتين: الخراج بالضمان وعدم مشروعية ربح ما لا يضمن.
- نظرية مشروعية المخاطرة فيما إذا لم تكن غررية، وهذه النظرية أشهر نظرية حول المخاطرة، وتندرج تحته اتجاهات ثلاثة كما يلي:

الاتجاه الأول: أن المعاملة الغررية يتمحور تحققها حول عنصر الجهل:

والذاهبون إليه كثيرون، كشمس الدين السرخسي، حيث قال: "الغرر ما يكون مستور العاقبة"، وكالقرافي بقوله: "أصل الغرر هو الذي لايدري هل يحصل أم لا؟ كالطير في الهواء والسمك في الماء"، وكابن حزم الظاهري فقال: "ما لايدري المشتري ما اشترى، أو البائع ما باع"، وكالدسوقي حيث قال: "الغرر التردد بين أمرين أحدهما على الفرض والثاني على خلافه"، وكابن تيمية بقوله: "الغرر المجهول العاقبة"، وكعلي بن محمد القمي بقوله: "الغرر ما طوى منك علمه"[1] وكالنائيني، حيث قال: "إن الغرر يرجع إلى الجهل بالعوضين أو إلى الجهل بصفاتهما الراجعة إلى التفاوت في المالية، للفرق بين عدم العلم بأن المبيع حنطة أو شعير أو أن الحنطة متصفة بكذا أو كذا وبين عدم العلم بأن الحنطة الكذائية بأي مقدار تشترى في السوق"[2] وقال ابن حجر قيل الذي تنطوي عن الشخص عاقبته،[3] وكالبجنوردي قال: "معنى الغرر هو الجهل بالعوضين أو أحدهما".[4]

الاتجاه الثاني: أن المعاملة الغررية يحققها عنصر الجهل المقرون بالخوف:

وهذه الاتجاه ذهب إليه مجموعة من الفقهاء كالأسنوي، حيث قال: "الغرر هو ما تردد بين شيئين اغلبهما اخوفهما"، وقال إبن حجر: "وقيل التردد بين جانبين الأغلب منهما أخوفهما" [5] وقد وقع هذا الاتجاه لدى بعض الإمامية موقع القبول.

وقد ورد عن الإمام علي بن أبي طالب حول الغرر قوله: "أنه عمل ما لا يؤمن معه من الضرر"، وفرق هذا الاتجاه مع الاتجاه الأول واضح، فالاتجاهان بعد اشتراكهما في التركيز على عنصر الجهل، يختلفان في أن الأول أعم من الثاني، حيث إن الغرر حسب الثاني، لا يتحقق إلا فيما إذا كان الجهل مقروناً بوجود حالة الخوف، حيث عنوان عدم الأمن من الضرر يستخدم فيما إذا وجدت هذه الحالة في نفس شخص مّا؛ فان

---

[1] جامع الخلاف والوفاق، علي بن محمد القمي: 247.

[2] منية الطالب، تقرير بحث النائيني، 3 : 133.

[3] تلخيص الحبير، ابن حجر ، 8 : 123.

[4] القواعد الفقهية، البجنوردي ، 7: 148.

[5] تخيص الحبير – ابن حجر – ج 8 – ص 123 – 162

إحساس الأمن أو عدمه موطنه النفس، والمثال العرفي الذي يفهمه الكل هو ما إذا أراد إنسان أن يعبر من طريق غير آمن، فيحس بالخوف منه على نفسه، بينما مجهولية العاقبة ليست كذلك، وعليه فهناك فرق بين أن نفسر المعاملة الغررية بالأول أم نفسرها بالثاني.

الاتجاه الثالث: أن المعاملة الغررية تتحقق بتوفر عنصر الجهل الموجب للخدعة:

وهذا الاتجاه قد برز على لسان إبن اثير في النهاية فيما إذا قال: "هو ما كان له ظاهر يغر المشتري وباطن مجهول."

وهذا الاتجاه يتضمن الاعتقاد بتوقف الغرر على وقوع الخدعة (أو ما يقترب من الخدعة) من قبل أحد المتعاملين بالنسبة إلى الآخر، ومن هذا المنطلق يختلف عن الاتجاهين السابقين في أنه مبدئياً – أي غالباً – لا يتحقق الغرر حسب هذا الاتجاه في معاملة إلا لأحد المتعاملين لا لكليهما، حيث إن الذي يكون الفرض الغالب هو أن كان أحد المتعاملين خادعاً والآخر مخدوعاً، بخلاف ما يجري على أساس الاتجاهين السابقين، فإنه كما يمكن أن تكون المعاملة مستورة عاقبتها لأحدهما يمكن أن تكون مستورة لكليهما أو كما يمكن أن تحصل لأحدهما المجهولية المستتبعة للخوف يمكن أن تحصل لكليهما هذه المجهولية.

المحور الثاني: النظرية المختارة، وهي ما يمكن تسميتها بمشروعية المخاطرة العقلائية

وهذا الرأي يندرج تحت عنوان النظرية الرابعة التي تركز على كون مشروعية المخاطرة متوقفة على عدم كونها غررية ولكن يختلف عن الاتجاهات الكامنة تحتها، نعم يقترب من الاتجاه الأول.

وخلاصة الرأي هو أن الغرر موكول تعيين مفهومه إلى العرف العقلائي، والعرف لا يقوم بذلك إلا في إطار ذهنياته التي تتكوّن وتتفعّل بالتتأثر بالواقع المصلحي المعاملي في كل عصر، والعلاقات المسيطرة على المجتمع في مجال المعاملات. أما الجهل بمجرده أو مع اجتماعه مع الخوف فهو غير قادر على أن يعكس ويراعي ذلك المفهوم الحيوي الذي ينطلق العرف منه في تطبيق مفهوم الغرر، المفهوم الذي ينبني على قبول الجهل مبدئياً غير أن العرف ينظر كي برى هل للمعاملة المتضمنة لشيء من الجهل، أداء استثماري واسترباحي بصورة معقولة ، فلا يرى حينئذ كونها غرراً أما إذا لم يجد لها مثل ذلك فيرى فيه إشكالاً من جهة أن الإقدام بمثل هذه المعاملة يكون إقداماً على أمر يتمتع بوصفين كونه مستورا العاقبة وكونه عديماً من جهة توفر الداعي العقلائي معه.

3. نظرية التحوط من منظور الشرع:

التحوط المطلوب للشرع عبارة عن اتخاذ عملية لتبادل المال تتوفر فيها العناصر التالية:

- أن تهدف العملية إلى دفع أو تقليل خطر "فوات الربح المتوقع" أوخطر "تآكل رأس المال" عنه، أي: المال.
- أن يكون الإطار الكلي للعملية عقلائياً عصرياً ، أي: حاصلاٌ على أساس تدبير عقلي متطور.
- أن تكون المخاطر التي تحلّها العملية التحوطية مكان المخاطر الأساسية التي هدّدت كيان المال أو الاسترباح به في عملية التبادل، حاصلة في إطار تبنّي العقلاء للمخاطرة.
- أن لا تكون الحلول التي تُتخذ، حلولاً ربوية.

يبدو أن هذه النظرية – بشرط أن نتمكن من إثباتها- ستفسح المجال جداً لمعالجة فقهية فعالة للكثير من القضايا التي يحاوَل في العالم الاقتصادي المعاصر حلها عبر العمليات التحوطية.

إثبات النظرية:

النظرية تحتوي على عنصر مهم وهو مشروعية الحلول العرفية العقلائية الا الربوية منها:

ولإثبات هذا العنصر نتناول عدة نقاط:

النقطة الأولى: أن لعنوان الأكل للمال بالباطل تغطية مفهومية عامة تستوعب جملة عظيمة من عناوين المحرمات المعاملية الأخرى، مثل الغرر والغصب والخيانة و السرقة والقمار و.....

النقطة الثانية: رغم أن لأكل المال بالباطل تغطية مفهومية عامة، غير أن هناك بحثاً حول هذه التغطية، وهي هذا السؤال هل التغطية التي لعنوان الاكل بالباطل هي " التغطية الحاصلة بمعونة الأدلة" أم هي "التغطية المستقلة"؟ والمقصود من التغطية الحاصلة بمعونة الأدلة هي كون اندراج المصاديق تحت عنوان أكل المال بالباطل حاصلاً بمعونة أدلة شرعية أخرى (غير دليل حرمة الأكل بالباطل؛ أي: الآية الشريفة: ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) بمعنى أن كل دليل ورد حول عنوان من هذه العناوين (الغرر والغصب والخيانة و...) يدل على حرمته وبالتالي يدرجه كمصداق في دائرة مصاديق الأكل بالباطل، بحيث لو لا هذه الأدلة لما تثبت مصداقية هذه المصاديق لعنوان الأكل بالباطل، وهذا يعني أن الحرمة تثبت بهذه الأدلة وأما الآية فكأنّها جائت لأن تدل على أن الموارد التي ثبت في الشرع كونه حراماً يكون أكل المال به اكلاً بالباطل، وبتعبير آخر تدل الآية على لزوم التجنب عن أكل الذي هو باطل بالبطلان الشرعي، والبطلان الشرعي لا يتكفل بيانه هذه الآية بل تدل عليه تلك الأدلة الأخرى، وبتعبير ثالث يكون الموضوع للحكم بالحرمة في الآية هو الباطل بالبطلان الشرعي، بينما المقصود من التغطية المستقلة هي كون التغطية ثابتة لعنوان الاكل بالباطل بدون اعتماد دليله (أي: الآية) على تلك الأدلة الواردة في العناوين الأخرى، فالآية نفسها هي التي تثبت الحرمة لكل المصاديق المندرجة تحتها، ووجود أدلة أخرى على حرمة هذه المصاديق تعدّ أدلة إضافية عليها.

وبتعبير آخر ان العرف حسب المنطق الذي له في المعاملة يرى أن أكل المال على أساس هذه الموارد (المندرجة تحت الموضوع في الآية) أكلاً للمال بالباطل، رغم ارتكاب بعض الأشخاص لها؛ فصحيح أن هناك نصوصاً تدل على حرمة هذه الموارد، ولكن المفروض أنه حتى لو لم تكن هناك هذه النصوص، لكانت هذه الموارد محرمة بدليل كون العرف يراها داخلة في دائرة عنوان الاكل بالباطل وليس ذلك بمعنى أن العرف هو الذي يحرمها بل المقصود أن الشرع جعل عنوان الاكل بالباطل العرفي موضوعا لحكمه بالحرمة، فالحاكم هو الله سبحانه، فحينئذ تكون النصوص الخاصة الواردة في المصاديق هادفة إلى إرشاد الناس إلى هذه المصاديق التي يستوعبها عنوان الأكل بالباطل بصورة طبيعية، ومن هنا يمكن أن نسمي هذه النصوص بـ "النصوص المعينة للآية والمؤكدة لها والمنتهية إلى شفافية مضمونها"، ولكنها لا تأسس شيئاً زائداً على مضمونها.

ويبدو ذهاب البعض من الفقهاء إلى الأول، يقول أحدهم: "إن أكل المال إنما يكون باطلا إذا كان بالأسباب التي علم بطلانها في الشريعة ، كالقمار والغزو ونحوهما"[1]، وقد ناقش ذلك الكثير من الفقهاء يقول المراغي: "لا يراد منه الباطل شرعا ، للزوم الدور ، فتأمل ، ولأن إثبات البطلان شرعا إنما يتحقق بهذه الآية في غير المستثنى ، فكيف يعقل إرادة الباطل شرعا مع أن البطلان ليس له حقيقة شرعية جزما حتى يحمل عليها اللفظ ؟ ويقول فقيه آخر: "ان المراد بالباطل والتجارة وسائر العناوين المأخوذة في الكريمة هو العناوين العرفية ، لا ما هو باطل بحكم الشرع ، أو تجارة صحيحة بحكمه"[2]

النقطة الثالثة: أن الاختلاف بين الاتجاهين لا يبقى بلا أثر ونتيجة فقهية بل تترتب عليه نتائج مهمة جداً، وفيما يلي ذكر لنتيجتين:

النتيجة الأولى: إمكانية التمسك بالآية للموارد المشكوك فيها حسب الاتجاه القائل بالتغطية المستقلة: إنه لو جعل الموضوع في الأية الباطل العرفي (الأمر الذي يجعل تغطيته للمصاديق تغطية مستقلة) لكان بالإمكان حينئذ أن يتمسك بها للموارد التي نشك فى حكمها فنحكم بصحتها فيما وجدناها لم ينطبق عليها عنوان الأكل بالباطل عرفا (وطبعا فيما إذا لم يرد في الشرع دليل خاص على حرمته) وبطلانها فيما إذا وجدناها ينطبق عليها عنوان الإكل بالباطل. يقول المراغي: "لو أريد منه الباطل شرعا فلا وجه للتمسك به" [3]

النتيجة الثانية: تمتُّع التغطية المستقلة بالمرونة: أن التغطية المستقلة (والتي تبتني على جعل الموضوع في الآية، الباطل العرفي) تتمتع بمرونتين، مرونة مصداقية ومرونة مفهومية. والمقصود من المرونة المصداقية أنه حسب هذه التغطية يمكن فتح الباب أمام موارد غير منصوص عليها للدخول في دائرة مصاديق الأكل بالباطل العرفي، بخلاف التغطية المعتمدة على الأدلة فإنها صلبة، بمعنى أنه لا يتوسع على أساسها في دائرة مصاديق الأكل

[1] مصباح الفقاهة، 1 : 428.

[2] المكاسب المحرمة، 1 : 88 .

[3] العناوين الفقهية، 2 : 371.

بالباطل فهي تغطية لا يقل من مصاديقها شيء كما لا يضاف تحتها شيء، بل مصاديقها هي فقط تلك التي وردت نصوص فيها. والمقصود من المرونة المفهومية أن مفهوم الأكل بالباطل بما أنه لم يكن حقيقة شرعية ولم يلاحظ في الآية بهذا العنوان، بل لوحظ موضوعا في الآية بعنوان مفهوم عرفي، فلا بد من الرجوع الى العرف فكل ما يراه العرف أكلا بالباطل فهو محرم وبما أن نظرة العرف في ذلك ليست نظرة عشوائية وجافة وفاقدة لجوهر فكري عقلاني بل على العكس من ذلك تكون نظرة منتظمة على أساس العلاقات المعاملية والمهتمة بتعبية ومتابعة المصالح والمنافع الاقتصادية، فهي نظرة راصدة دائمة لطبيعة العلاقات في الظروف المختلفة فهي من منطلق هذا الرصد ربما يرى معاملة مّا أنها ليست من مصاديق الأكل بالباطل وإن كانت لها شبيهة ونظيرة سابقا كانت من مصاديقه؛ ذلك من جهة أن الذي يهم العرف هو أن كانت المعاملة ذات عناصر مصلحية مغيرة لطبيعته عن الطبيعة التي لشبيهتها ومثل هذه العناصر المصلحية قد تتوفر في المعاملات الحديثة بدليل حدوث الظروف المتطورة المستجدة.

النقطة الرابعة: أن هذه العناوين في نستبها مع عنوان الأكل بالمال بالباطل تتمتع بشأنين، وهما: الشان المصداقي والشأن المعياري، أما الشأن المصداقي فهو يعني أن هذه العناوين تعدّ كمصاديق لعنوان الأكل للمال بالباطل، بمعنى أن المعاملة الغررية مثلاً مصداق لأكل للمال بالباطل، أو بيع المغصوب أكل للمال بالباطل أو المعاملات ذات العناوين الأخرى، وأما الشأن المعياري فهو يعني أن هذه العناوين تمثل كمعايير عند العرف في النظر السلبي الذي له إلى بعض المعاملات؛ أي: اعتباره البطلان لها، بمعنى أنه عند ما يرى معاملة مّا باطلة يراها كذلك من منطلق كونها غررية أو كونها ظلماً أو .....

وعليه فالمرونة التي نسبناها إلى عنوان الاكل بالباطل يتم في الواقع في هذه العناوين ومن ثم في عنوان الأكل بالباطل. ومن مجموع ما ذكرنا يتجلى ما يلي:

إن هذه المفاهيم ليست لها حقيقة مستقلة عن نظر العرف بل تكون آخذة مفهومها من العرف.

إن العرف ليس صانعاً لمفاهيم هذه العناوين بعيداً ومعزولاً عن رصد واقع العلاقات المعاملية التي تتأثر بالظروف الاقتصادية المختلفة الاجتماعية

أن العرف بما أن صنعه وتنظيمه لهذه المفاهيم ينطلق من رصده للواقع الاجتماعي والاقتصادي المتطور في المجتمعات، تتسم نظرته الإطارية – التي تنتظم فيها هذه المفاهيم – بوصف التجديدية وليست متصفة بالحالة التجمدية.

أن العرف من منطلق وقوعه مرجعاً لتعيين وتحديد مفهوم الأكل بالباطل في الآية، لا يكون كذلك مرجعاً أيضاً لتعيين وتحديد مفاهيم العناوين التي تعدّ كمعايير بيد العرف في حكمه بكون معاملة ما أكلاً للمال بالباطل مثل مفهوم الغرر؛ ذلك أنه كيف يعقل أن يكون العرف هو المرجع في تعيين وتحديد مفهوم الأكل،

ومع ذلك لم يكن هو المرجع في المعايير التي ينطلق منها الى تطبيق عنوان الأكل بالباطل، أليس ذلك لغو؟! اللهم إلا أن يقال إن للعرف معايير أخرى غير هذه المفاهيم أما هذه المفاهيم فهي شرعية في نشوئها وتكوّنها، فعليه فلا بد من أن يرجع فيها إلى الشرع، ولكن ذلك غير مقبول؛ لأنه أولا: من المعلوم أن هذه المفاهيم لما ليست بمعزل عن مقولة أكل المال بالباطل، بل هي ملتصقة بها ، فلا يمكن أن نعتبر العرف بمعزل عن النظر إليها في حكمه بالبطلان لبعض المعاملات، وثانياً: انه ليس هناك دليل على إعطاء الشرع لهذه العناوين مفاهيم جديدة وحقائق شرعية.

إذا كان للعرف نظرة إطارية مرنة في تنظيم وتكوين هذه المفاهيم من منطلق نظره الى الواقع المصلحي للمعاملات، فلا بد على الفقهاء التجنب في تعريف هذه العناوين من التركيز على أساس تحليل التطبيقات التي كانت للعرف في الزمن الماضي في استعمال هذه العناوين، مثل تعريف الغرر مثلاً بأنه هو الذي ما كان مجهولاً عاقبته وأمثال هذ التعريف، بل اللازم التدقيق في مظان مجموعة التطبيقات التي كانت للعرف في القديم والتي له في الجديد لهذه العناوين حتى يراعو بذلك مرجعية العرف في تحديد معاني هذه العناوين.

النقطة الخامسة: أن العناوين المعاملية التي وجّه الشرع إليها حكم الحرمة على قسمين: قسم عبارة عن عناوين (مثل الغرر و الغصب والخيانة و...) هي مندرجة تحت عنوان الأكل للمال بالباطل، وهي التي تحدثنا عنها إلى الآن.

والقسم الآخر هو الذي يكون حكم الشارع بتحريمه حكماً تاسيسياً، ولا علاقة له بمفهوم "الباطل أكله عرفاً"، بمعنى أنه لو لا لم يكن هذا الحكم، لما يستفاد أي حرمة له من الآية الشريفة "ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل" حيث إن العرف لا يرى الأكل به باطلاً ، وذلك عنوان الربا، فانه اكل المال به باطل شرعاً ويستفاد ذلك من النصوص الواردة في حرمة الربا.

استنتاج:

بالنظر إلى ما قلناه يتبين أن الكثير من المعاملات الحديثة خالية عن الإشكال الفقهي شريطة عدم إنطباق عنوان أكل المال بالباطل وعنوان المعاملة الربوية عليها؛ وعليه فما للكثير من الفقهاء من القول ببطلانها على أساس كونها غررية أو قمارية أو... فلا يمكن قبوله حسب المنطق الذي شرحناه.

يبدو أن هذه النظرية – بشرط أن نتمكن من إثباتها- ستفسح المجال جداً لمعالجة فقهية فعالة للكثير من القضايا التي يحاوَل في العالم الاقتصادي المعاصر حلها عبر العمليات التحوطية.

عقود التحوط: التعريف والحكم

هناك جملة من العقود يطلق عليها عنوان المشتقات المالية وهي تستغل للتحوط عن المخاطر، يتحوط ببعضها عن مخاطر تذبذب القيمة السوقية وببعضها عن مخاطر تذبذب أسعار الصرف وببعضها عن مخاطر تذبذب أسعار الفائدة، ومن بينها ما يستغل للتحوط في أكثر من مجال من المجالات الثلاثة، وفيما يلي عرض تحليلي لجملة من هذه العقود ، وبيان حكمها:

عقود الخيارات (option)

التعريف:

عقد الخيار عقد يتم بين طرفين، يكون محل العقد حق الشراء أو البيع لعدد معين من الأوراق المالية بسعر محدد وخلال فترة معينة.

عقود الخيارات يمكن تنويعها من عدة زوايا إلى أنواع، وأهم تنويع بالنسبة إليه تنويعها من زاوية ما يتعلق به الحق – والذي هو محل العقد في هذه العقود – إلى خيار الشراء وخيار البيع، وإليك تعريف كل منهما:

خيار الشراء (Calloption) :

وهو عقد يتم بين طرفين أحدهما البائع والآخر المشتري ويكون محل العقد هو حق الشراء، ويشتري المشتري هذا الحق في قبال الثمن الذي يدفعه، فيمتلكه ويكون متمكناً بموجبه من أن يشتري (وليس لازما عليه، كما هو مقتضى كونه خيارياً) عدداً معيناً من أوراق مالية بسعر متوافق عليه خلال فترة متوافق على تحديدها، وهي ثلاثة أشهر غالباً، بما أنه لم يقم بهذا الشراء، فالثمن الذي دفعه، لا يستردّ؛ حيث إنه في قبال ما وقع له من الامتلاك للحق، غير أن البائع ملزم بالبيع فيما إذا أراد صاحب الحق الاستفادة من حقه؛ حيث إنه قبض ثمن خيار الشراء.

خيار البيع (Putoption):

وهو عقد بين طرفين أحدهما البائع والآخر المشتري ويكون محل العقد هو حق البيع، ويشتري المشتري هذا الحق في قبال الثمن الذي يدفعه، فيمتلكه ويكون متمكناً بموجبه من أن يبيع (وليس لازماً عليه، كما هو مقتضى كونه خيارياً) عدداً معيناً من الأوراق المالية بسعرمتوافق عليه خلال فترة متوافق على تحديدها، بما أنه لو يقم بهذا البيع، فالثمن الذي دفعه لا يستردّ، حيث إنه في قبال ما وقع له من الامتلاك للحق، غير أن البائع ملزم بالشراء فيما إذا أراد صاحب الحق الاستفادة من حقه، حيث إنه قبض ثمن خيار البيع.

وهذا الخيار قد يسمى بخيار الدفع أوخيار العرض.

تقييم عقود الخيارات فقهياً:

نواجه ثلاثة إشكالات قابلة للطرح على هذه العقود إن أمكن رفعها فهو، وإلا فكانت النتيجة عدم مشروعية هذه العقود، وهي ما يلي:

الإشكال الأول: إشكال كون عقود الخيارات من مصاديق بيع ما لا يملك:

يتوضح هذا الاشكال بذكر مقدمتين:

الأولى: ان الأوراق المالية في السوق والبورصة يكون بطبيعتها وواقعها بحيث عند ما تتم عقود الخيارات عليها تتم على أساس توقع الحصول عليها اعتمادا على إمكانية هذا الحصول عند عملية تنفيذها لا أكثر، ومثله من مصاديق بيع ما لا يملك.

الثانية: أن بيع ما لا يملك مما قد نهي عنه، وأنه باطل.

ويجاب عن ذلك بأن هذا الإشكال ينشأ من عدم الانتباه إلى حقيقة وهي أنه لا يكون المعقود عليه في عقود الخيارات الأوراق المالية، بل المعقود عليه هو حق الخيار للبيع والشراء، وهذا الحق موجود حين إقدامهما على عقد الخيار، أما البيع أو الشراء الذين يتعلق بهما الحق، فهما لا يتحققان الآن، ولا قرار على تحققهما للطرفين الآن، بل لا قرار للطرفين على إيجادهما في المستقبل بشكل قطعي؛ وببيان آخر ليس هناك بيع وشراء للأسهم فعلاً، إنما الذي هو موجود الآن عقد الخيار؛ أي العقد الذي يسبب امتلاك حق البيع أوالشراء، أما هذان فأولاً: يكون وقت القيام بهما المستقبل الذي تمثله وتحدده فترة عيّناها، وثانياً: أنه حتى في تلك الفترة الاستقبالية لا يتحققان بشكل حتمي بل تحققهما منوط بقرار ذلك الطرف الذي يعدّ مشترياً في عقد الخيار فلو أراد إعمال حقه فتحقق تلك المعاملة سواء كانت معاملة يكون هذا المشتري فيها مشترياً أو كانت معاملة يكون هو فيها بائعاً، وطبيعي أن هذه المعاملة عند ما تتحقق في المستقبل تعقد على أوراق مالية معينة وموجودة.

الإشكال الثاني: حقيقة البيع غير قابلة للتحقق بالنسبة إلى الحق:

وهذا الإشكال متكوّن من مقدمتين:

المقدمة الأولى: أن العنصر الأساس الذي لولاه لما تحقّق البيع هو عنصر "كون التبادل الحاصل فيه تبادلاً على فك إضافة وإيجاد إضافة" بمعنى أن كلاً من الطرفين يتحقق من قبله عملان: عمل أن يزيل ما يكون قائماً بينه وبين العوض الذي يملكه من الإضافة المالكية وعمل إيجاد إضافة مالكية أخرى بينه وبين العوض الآخر الذي فك صاحبه إضافته المالكية بالنسبة إليه. وإنما يتمحور البيع حول العملين (الحذف والإيجاد) من جهة أن الملكية تعدّ من المفاهيم الإضافية التي لها طرفان، يكون أحد طرفيها قائماً بالمالك وطرفها الأخر قائماً

بالمملوك؛ ومعلوم أن تبادل الفك والإضافة يتصور ويعقل فيما إذا كان هناك ثلاثة أشياء، مالك ومملوك والإضافة المالكية التي تربط المالك بالمملوك (والتي هي قائمة بينه وبين المملوك) فالبيع يأتي كي يزيل إضافة ويحل محله إضافة أخرى.

المقدمة الثانية: أن بيع الحق لا مجال لاجتماع هذه الثلاثة فيه، فلأنه لا يخلو حاله عن أمرين:

إما هو –أي: الحق – نفس الإضافة، فلا مملوك في البين، لأن المملوك الخارجي الذي يتعلق هذا الحق به لا يعد مملوكاً حقيقة، فمثلاً حق الإحياء والذي تعلق بقطعة من الأرض، لا يمكن عدّ هذه القطعة مملوكة في البيع، لأن المفروض أن الذي موجود لا يعدو عن كونه حقاً، فالحق إضافة محضة لا يمكن اعتبار ما يتعلق به مملوكاً، أو أنه المملوك فلا إضافة في البين.

والجواب أن الحق مملوك – حسب الذهنية العرفية– وهناك إضافة مالكية بينه كمملوك وبين المالك، ولا مشكلة في ذلك. ولا مجال لأن يقال: إن الحق نفسه إضافة كيف تتعلق إضافة بإضافة؟ حيث إن كون الحق إضافة غير الإضافة المالكية التي في البيع، فإنها تعني ذلك المملوك الذي يربطك بشيء ربطاً غير ملكي، فهو نفسه مملوك لا أنه يربط مملوكاً بمالك.

الإشكال الثالث: عقود الخيارات من مصاديق بيع الكالئ بالكالئ:

والإشكال هو أنه في البيع والشراء الذين يركّز الطرفان عليهما داخل عقود الخيارات، يكون كل من المثمن (أي: الأوراق المالية) والثمن (أي: الذي يكون في إزائها) مؤجلين، حيث لا يتم حين العقد أي تسليم وتسلم لواحد منهما، بل من المتوقّع أن يتمّا في المستقبل؛ فعليه فعقود الخيارات من مصاديق بيع الكالئ بالكالئ، وبما أن بيع الكالئ بالكالئ محرم حسب النهي الوارد في الرواية النبوية، فهذه العقود باطلة.

الجواب: أنه لا بد أن لا نخلط بين شيئين، عقد الخيار والمعاملة التي يمكن أن تقع في المستقبل وهي تتضمن البيع والشراء، فالأول شيء والثاني شيء آخر، أما الأول (أي: عقد الخيار) فالذي فيه ليس هو التأجيل، ذلك أن الثمن فيه يتم دفعه بصورة نقدية وأن المثمن فيه عبارة عن الحق وهو يحصل المشتري على امتلاكه فور وقوع العقد، وإن قيل إن هذا الحق ليس شيئا لا مالاً ولا متعلقاً بمال، فيقال: هذا إشكال آخر لا صلة له بإشكالية كون الثمن والمثمن مؤجلين، هذا خلط بين الإشكالين فليس من الصحيح أن يقال: بما أن هذا الحق ليس مالا ولا متعلقا بمال، فهو من بيع الكالئ بالكالئ، نعم إشكالية عدم كونه مالا ولا متعلقاً بمال –كما قلنا – جدير بالدراسة وسيأتي طرحه والجواب عنه إنشاء الله.

وأما تلك المعاملة التي يتوقع وقوعها في المستقبل، فعنوان بيع الكالئ بالكالئ لا يصح تطبيقه عليها إلا فيما إذا وقعت هذه المعاملة في الخارج، ومع ذلك كان الثمن والمثمن فيها مؤجلين، ومعلوم أن مثل ذلك منتف هنا؛ حيث إنه لم تقع معاملة بعد، بل الذي هو موجود ليس إلا قراراً – في إطار إعطاء الحق من طرف

وامتلاكه من طرف آخر- على هذه المعاملة، وهو أيضاً ليس قطعياً بمقتضى كون القيام به من طرف المشتري خيارياً، ولو وقعت في المستقبل فبما أن الثمن والمثمن فيها ليسا مؤجلين فلا يصدق عليه بيع الكالئ بالكالئ.

العقود الآجلة

العقد الآجل هو العقد الذي يتعلق بشراء أو بيع كمية محددة ذات مواصفات محددة في زمن آجل معين ومع سعر يتفق عليه عند إنشاء العقد.ولأهمية العقود الآجلة للعملات نركز على هذا النوع

العقود الآجلة للعملات Currency FuturesContracts

تعريفها:

إنها عقود يتعامل فيها الطرفان على أن يكون لهما تبادل في مستقبل محدد تاريخه لكمية معينة من العملات، مع سعر تمّ تحديده من قبلهما عند توقيع العقد.

حكمها فقهياً:

هناك إشكال فقهي على العقود الآجلة للعملات، وهو أنها مما ينطبق عليه عنوان بيع الدين بالدين، وهو محرم شرعاً، كما هو معلوم.

ويمكن الاستخلاص من هذا الإشكال بالصورة التالية:

أولا: أنه ليس ذلك من مصاديق بيع عوضين ثبت كونهما دينين في مرحلة ما **قبل** المعاملة:

وتوضيح ذلك: أنه لا شك في أن بيع الدين بالدين محرم، وذلك لما روي من أن النبي (ص) منع عن بيع الكالي بالكالي، وقد فسر هذا البيع ببيع الدين بالدين، غير انه جرى البحث هل أن عنوان بيع الدين بالدين، يتحقّق فقط فيما إذا كان العوضان ديناً معاً قبل المعاوضة، أو يصدق أيضاً على ما كانا كذلك بعد المعاوضة؟ وقع الخلاف بين الفقهاء مما ظهر قولان:

القول الأول: اختصاصه بما ثبت كونه ديناً قبل البيع: وهو قول الكثير من الفقهاء[1].

قال الفاضل الآبي مشيراً إلى ما يصبح ديناً بعد البيع: "إنا لا نسلم أنه بيع الدين بالدين، بل إنه بيع يصير المبيع بعد وقوع البيع ديناً على البايع، وإنما بيع الدين بالدين هو: أن يكون لإنسان دين في ذمة زيد مثلاً، ولآخر دين في ذمة عمرو، فيقول: بعتك مالي على ذمة زيد بمالك على ذمة عمرو ويقبل هو."[2]

---

[1] انظر: مجمع الفائدة ،9: 96، مسالك الأفهام، 3: 434، كشف الرموز،1: 524.

[2] كشف الرموز، 1 :524 .

وقال صاحب المسالك: "والحق أن اسم بيع الدين بالدين لا يتحقق إلا إذا كان العوضان معا ديناً قبل المعاوضة ، كما لو باعه الدين الذي في ذمته بدين آخر له في ذمته، وفي ذمة ثالث، أو تبايعا دينا في ذمة غريم لأحدهما بدين في ذمة آخر غريم للآخر، ونحو ذلك"[1]

وجه هذا القول:

أ) لمكان الباء: قال صاحب المسالك مستدلا لإثبات هذا القول: "لاقتضاء الباء كون الدين نفسه عوضاً، والمضمون الذي لم يكن ثابتا في الذمة قبل ذلك لا يعد جعله عوضا بيع دين بدين. "2

ب) للتبادر: قال المحقق الأردبيلي: "انه المتبادر من قوله: بيع الدين بالدين والكالئ بالكالئ ، إذ يفهم ظاهر تقدم الوصف على العقد".3

القول الثاني: صدقه أيضاً على ما يصير ديناً بعد البيع: بمعنى أن عنوان بيع الدين بالدين يصدق أيضا مع تحقق الدين بعد العقد، كأن يتعلق البيع بمتاع وثمن مؤجلين. وهذا القول ما قد يبدو من صاحب الحدائق واعتبره هو المشهور، قال: " انّ المشهور إطلاق الدين على ما يقع تأجيله في العقد"[4] وقد يقال في توجيه كونه هو المشهور بأنه لم يجوز الأكثر إلا السلف أو النسيئة، وقالوا: لا يجوز تأجيلهما، لأنه بيع الكالئبالكالئ.[5]

وجه هذا القول: أن عنوان الدين يطلق عرفاً على الدين الذي يتحقق بعد العقد أيضاً. ومن هنا نجد في العرف قد يقال: اشترى فلان كذا بالدين، ومقصودهم به أن الثمن في ذمته ولم يدفعه.

ويمكن طرحه هذا الوجه في صياغة أخرى بأن نقول: إن هناك نقطتين ينتهي الالتفات إليهما بنا إلى المقصود (وهو صدق بيع الدين بالدين على ما يتحقق بعد العقد بعنوان الدين)، وهما:

1. أن الركيزة التي استقرت في أذهان الفقهاء حول معنى ومفهوم الدين أنه هو ما يثبت في الذمة بأي سبب من الأسباب، سواء كان هذا السبب الاقتراض أم ما يقع في المعاملات من جعل ثمن أو مثمن في الذمة أو ...،

ولذلك نجد أنه كثيراً ما يستخدمون كلمة الذمة – والتي هي من الأدبيات المتعلقة بالدين– في السلم والنسية و....، أو نجد أنهم استخدموا كلمة الدائن والمديون في السلم والنسية أو أنهم اضافوا كلمة الدين إلى

---

[1] مسالك الأفهام، 3 : 434

[2] مسالك الأفهام، 3 : 434

[3] مجمع الفائدة، 9 : 96 .

[4] الحدائق الناضرة،20: 201 .

[5] انظر: مجمع الفائدة، 9 : 96 .

السلم، وقالوا بدين السلم، وأكثر من ذلك نجد البعض من الفقهاء قد عرفوا الدين بما يثبت لا فقط بالقرض، بل بأسباب أخرى أيضاً، يقول يحيى بن سعيد الحلي في الجامع الشرائع:

"الدين: ما ثبت في الذمة بقرض أو بيع أو إتلاف أو جناية أو نكاح أو خلع أو نفقة زوجة وبسبب جناية من يعقل عنه"[1]

وهذا التعريف ليس للقدماء بل نجد المعاصرين أيضاً يعرفونه بهذا التعريف، يقول أحد الفقهاء: "الدين مال كلي ثابت في ذمة شخص لآخر بسبب من الأسباب ، ويقال لمن اشتغلت ذمته به المديون والمدين ، وللآخر الدائن والغريم ، وسببه إما الاقتراض أو أمور أخر اختيارية ،كجعله مبيعا في السلم ، أو ثمنا في النسيئة ، أو أجرة في الإجارة ، أو صداقا في النكاح ، أو عوضا في الخلع وغير ذلك ، أو قهرية كما في موارد الضمانات ونفقة الزوجة الدائمة ونحو ذلك." 2

ونجد الإمام أبي حنيفة يرى أن الدين هو عبارة عن كل مال يتعلق بالذمة، سواء كان ناشئاً من معاوضة أو إتلاف أو قرض، وهذا إن دل على شيء، فانما يدل على أن المفهوم الذي كان موجوداً في الأذهان من لفظة الدين آنذاك هو ذو دائرة واسعة.

2. هذا الارتكاز الفقهي ليس شيئاً أحدثته الظروف المدرسية الفقهية الحديثة، حتى يقال: إن الحديث النبوي يحمل على ما كان لدى العرف الموجود أنذاك من معنىً، لا على المعنى الفقهي للدين، بل هذا المعنى المركوز في أذهان الفقهاء هو مما قد أخذ مما كان مطروحاً لدى العرف، والدليل على ذلك أمران: 1) أنه ليس ذلك مختصاً بفقهاء السنة أو الشيعة فقط، بل يعم كليهما، 2) أن استعمال الدين في هذا المعنى الواسع ليس وارداً في مقام التعريف للدين فقط، بل الأهم من ذلك هو أن الدين ومشتقاته استعملت في المعنى الواسع في غير مقام التعريف أيضاً، ومثل هذه الاستعمالات غير التعريفية ليست مدرسية حتى يظن بها أنها تمت بعيدة عن أجواء العرف واتسمت بطابع البحوث المدرسية.

وإذا ثبت أنه مأخوذ من العرف، فيحمل الحديث على هذا المعنى الواسع.

ويمكن الجواب عن هذا الوجه بأن وجود هذا الاستعمال الواسع للدين وإن كان مما لا سبيل لإنكاره، غير أنه لما كان الاستعمال أعم من الحقيقة والمجاز، لا يصح حمل ما في الحديث على هذا المعنى الواسع، وسيما أن احتمال كون استعمالهم له في الذي يثبت في الذمة من حين المعاملة، استعمالاً مجازياً احتمال جدي؛

---

[1] الجامع للشرايع:283

[2] تحرير الوسيلة، 1: 647.

حيث إنه، كما قال صاحب المسالك: "هو مجاز يريدون به أن الثمن بقي في ذمته دينا بعد البيع، ولولا ذلك لزم مثله في الحال، لاطلاقهم فيه ذلك."[1]

وثانياً: يمكن إنجاز العقد في قالب الصلح:

وقع البحث في أنه هل يكون نهي النبي (ص) عن بيع الدين بالدين مختصاً بالبيع أو يعمّ أكثر من البيع، فيشمل كل معاوضة دين بدين، مما برز فيه قولان، وقبل أن نتناول القولين لا بأس بالإشارة إلى أمثلة لمعاوضة الدين بالدين، وهي 1) إيقاع عقد الشركة على الديون: وهو أن كان لكل من المتعاقدين دين على شخص فأوقعا عقد الشركة على أن يكون كل من الدينين بينهما، فهو حقيقته عبارة عن تمليك كل منهما حصة مما له في ذمة مدينه للآخر بإزاء تمليكه له حصة مما له في ذمة مدينه. 2) إيقاع الصلح على الديون: وهو أن كان لكل من الشخصين دين على ذمة الآخر، فأوقعا الصلح على الدين بالدين. 3) إيقاع الهبة المعوضة على الديون: وهو أن يكون الواهب وهب ما له دين على الآخر إلى شخص في قبال أن يكون له الدين الذي لذلك الشخص على مدينه.

وأما القولان فهما:

القول الأول: أن متعلق النهي البيع: ووجهه تركيز الرواية على البيع والتعميم بحاجة الى الدليل.

القول الثاني: أن متعلقه أعم: وهذا قول السيد المحقق الخويي، قال في وجهه: "المنصرف منه هو النهي عن المعاوضة بالدين مطلقاً ومن غير اختصاص بعنوان البيع."[2]

ثم استشهد بما ورد في جملة من النصوص من النهي عن قسمة الدين، وهو أن يجعل أحد الدين تمامه (تمام ما في ذمة المدين الأول) لأحد الورثة في قبال أن كان تمام الدين الآخر (تمام ما في ذمة المدين الثاني) للوارث الآخر، واعتبره تأكيداً على المنع عن تعويض الدين بالدين ومبادلته بمثله تحت أي عنوان من العناوين كان.[3]

يناقش في كلامه بأن انصراف لفظة لها معنى إلى معنى أوسع من معناه، لا بد أن يتمّ لدى العرف، ومثل هذا لا يتم إلا إذا كان في البين أحد الأمور الأربعة:

أ) إما أن كان استعمال اللفظة في المعنى الواسع شائعاً، بحيث غلب هذا الاستعمال على استعماله في ذلك المعنى الأصلي الذي كان له، ومعلوم انتفاء ذلك في المقام؛ حيث إن البيع إذا قبلنا أن له معنىً

---

[1] مسالك الأفهام، 3 : 434

[2] كتاب المضاربة،الأول: 242 .

[3] كتاب المضاربة،الأول: 242 .

يختلف عن معنى غيره، وكان هذا المعنى قائماً في عهد النبي(ص) عند الناس، فكيف نعتبر أن النهي عنه بيع الدين بالدين، نهي عن كل معاوضة دين بدين؟!

ت) وإما أن كان استعماله في المعنى الواسع مما دلت عليه قرينة موجودة في الكلام، وهذا أيضاً منتف في المقام.

ث) وإما أن كان الموضوع والحكم في الكلام بحيث تكوّنت وانتظمت بينهما مناسبات دلت على أن لفظة الموضوع، لم يقصد بها معناه الأصلي، بل قصد بها معنى هو أوسع من معناه، ومعلوم أن هذه المناسبات لا يقال بها إلا فيما إذا كانت ظاهرة ينتقل الناس إليها بسرعة ويتوسعون في معنى الموضوع بسرعة، معلوم أن دعوى وجود مثل هذه المناسبات في المقام صعبة.

ج) كون الحكم في النص ملحوقاً بعلة معمِّمة: وهذا يمكن إدراجه في المورد الثاني (أي: الذي كان النص فيه ذا قرينة تدل على التعميم) ولكن بدليل أهميته وقطعيته أفردناه، وعلى أي حال يخلو ما نحن فيه (أي: النص الناهي عن بيع الكالي بالكالي) عن مثل هذه العلة، أيضاً.

ح) وهكذا نصل في النهاية إلى أنه لا طريق إلى إثبات تعميم الحكم من البيع إلى غيره.

هناك طريق آخر للمنع عن التعميم، وهو متكون من نقطتين:

النقطة الأولى: المستند الصحيح لحرمة بيع الدين بالدين هو الاجماع لا الحديث. توضيحه: أن الحديث نقل تضعيفه عن الإمام أحمد.[1] قال: " ليس في هذا حديث يصح "[2] وقال الإمام الشافعي : "أهل الحديث يوهنون هذا الحديث".[3] ومشكلة الحديث هي أنه تفرّد به موسى بن عبيدة وقال الإمام أحمد بن حنبل: "لا تحل عندي الرواية عنه ولا أعرف هذا الحديث عن غيره" [4] وقد جزم الحافظ في " التقريب " بكون موسى بن عبيدة هذا ضعيفاً وقال الذهبي في " الضعفاء والمتروكين " : " ضعفوه".

ومع ذلك قال الإمام أحمد، بعد تضعيف الحديث: " لكن اجماع الناس على أنه لا يجوز بيع دين بدين".[5]

أما الإمامية قبال هذا الحديث، فقد استندوا إليه بكثرة وعلى مستوى واسع، وقال صاحب الجواهر حول هذا الحديث: " قد عمل به الأصحاب".[6]

---

1 نصب الراية، الزيلعي، 4: 513 – 514.

2 راجع: تلخيص الحبير، ابن حجر، 8 : 440، نيل الأوطار : ج ٥ ، ص ١٧٧.

3 فيض القدير شرح الجامع الصغير، المناوي، 6 : 428

4 تلخيص الحبير، ابن حجر، 8 : 440

5 تلخيص الحبير، ابن حجر، 8: 440

6 جواهر الكلام، 24: 295

النقطة الثانية: أن الإجماع بما أنه ليس دليلاً لفظياً بل هو دليل لبي، فلا بد في دلالته الاقتصار على القدر المتيقن منه، وعدم الاستناد إليه في إثبات الزائد على المتيقن، ومعلوم أن المتيقن منه هو البيع، أما سائر المعاوضات فلا يمكن استفادة حرمة وقوعها على الدين بالدين.

والنتيجة التي ننتهي إليها أنه يمكن صوغ العقود الآجلة للعملات في قالب الصلح وتكون هذه العقود صحيحة من دون أن تواجه مشكلة بيع الدين بالدين.

عقود المبادلات

هي العقود التي يقوم الطرفان فيها بتبادل سلسلة من التدفقات النقديةعلى مدار فترة يتفقان عليها.

ولعقود المبادلات أنواع، أهمها وأشهرها نوعان هما: مبادلات العملات ومبادلات أسعار الفائدة

أ) عقود مبادلة العملات Currency Swaps

هي العقود التي يكون طرفا التبادل فيها متشكلّين من عُملتين، وتحتوي على عَمليّتين، يتم في إحداهما بيع عملة في قبال شراء أخرى بسعر فوري لكل منهما، ويتم في الثانية بيع وشراء آخران يختلفان عما وقع في العملية الأولى في مجالات ثلاثة، أولا: من حيث متعلق البيع والشراء: فالذي يباع هنا هو الذي اشتري هناك كما أن الذي يشترى هنا هو الذي بيع هناك، وثانياً: من حيث السعر: فالسعر في الثانية آجل وليس فورياً بخلافه في الأولى، وأما من حيث مبلغ السعر فقد يكون السعران مختلفين وقد يقعان متفقين على أساس أن يدفع كل إلى الآخر الفائدة التي ترتبت على العملة التي وصلت إليه وقبضها. وثالثاً: من حيث التقابض: فيتمّ التسليم والتسلم في الثانية في وقت لاحق مع أنهما في الأولى يتمّان بصورة عاجلة.

تقييمها فقهيّاً:

كثيراً مّا يقال بأن عقود مبادلة العملات باطلة لمواجهتها فقهياً مع مشكلة، والذي يذكر في هذا المجال مشكلتان فقهيتان، وهما:

المشكلة الأولي: أنها من مصاديق بيع الدين بالدين:

ذلك أن كلا من الطرفين عبر البيع الثاني الذي يدرجانه ضمن العقد، يوجد ديناً على الآخر في قبال الدين الذي يوجده الأخر عليه وهذا يمثل بيع الدين بالدين.

والجواب أن الحق – كما سبق – أن بيع الدين بالدين المحرم يكون المقصود منه بيع ما إذا كان الدينان مما صار كل منهما ديناً قبل العقد لا ما تحققت صيرورته ديناً بسبب العقد.

المشكلة الثانية: أنها معاملة ربوية:

والدليل على ذلك أن كلاً من الطرفين يعطي (بمقتضى البيع الثاني في العقد) إلى الآخر العملة التي أخذها من صاحبه (بمقتضى البيع الأول) مع فوائده، وإعطاء أصل المال مع الفائدة يعدّ من الربا.

والجواب عن ذلك أن المعاملة الثانية التي يتضمّنها العقد ليست من مصاديق الربا، حيث إن المعيار الذي يتحقق به الربا هو "كون البيع متعلقا بالمتماثلين الذين من المكيلات والموزونات مع اشتراط الزيادة فيه"، والعملات –كما هو معلوم أولاً: ليست من المكيل ولا الموزون، وثانياً: ليست متماثلات إذا كانت من بلاد مختلفة، وثالثاً: إن الفائدة التي تشترط معها في هذه المعاملة، ليست من مصاديق تلك الفائدة الربوية، بل هي تعدّ كنماء للعملة؛ ولذلك نجد أنها لا تعطى هذه الفائدة إلا فيما إذا كانت العملة ارتقت قيمتها لا في كل حين، ولو حتى انخفظت، مع أن الفائدة الربوية يركّز فيها على اشتراط دفعها مطلقاً.

وخلاصة القول أن عقود مبادلة العملات لا تواجه مشكلة لا من ناحية كونهما مؤجلين ولا من ناحية ما يقع فيها من اشتراط الفائدة.

ب) عقود مبادلة أسعار الفائدة Interest Rate Swaps

وهي المبادلة التي يقوم فيها أحد الطرفين بموافقته على دفع سلسلة معدلات الفائدة الثابتة من ناحية، وتسلّم سلسلة من التدفقات النقدية المعتمدة على معدلات الفائدة العائمة من ناحية أخرى، في قبال الطرف الآخر الذي يقوم بموافقته على استلام سلسلة من معدلات الفائدة العائمة وفقاً لمعدل مرجعي، وتتضمن المبادلة تحديد فترة معينة لسداد الفوائد ويكون مقدار ما يدفع بشكل دوري على أساسه، قائما على مبلغ وهمي تتمثل به كمية تستخدم كمقياس لتحديد مقدار التدفقات النقدية التي تُسدد وفقاً للمبادلة.

التقييم الفقهي لعقود مبادلة أسعار الفائدة:

قد وجّهت إلى هذا القسم مناقشتان:

المناقشة الأولى: أنه من مصاديق الربا: حيث إنه لا يخلو عن حالتين، فإما كان البدلان من عملة واحدة، فالعقد حينئذ من مصاديق نوعين من الربا، وهما: ربا الفضل (الذي هو الزيادة عند المماثلة)، وربا النسيئة (الذي هو ربا القرض) وإما كانا من عملتين مختلفتين، فهو حينئذ من مصاديق ربا النسيئة فقط.

أما كونه من ربا الفضل في الحالة الأولى فلأن معيار هذا النوع من الربا هو اشتراط الزيادة في كل بيع يكون العوضان فيه من جنس واحد، والعملتان في هذه الحالة من جنس واحد، كما هو المفروض، وأما كونه من ربا النسيئة في هذه الحالة وكذلك في الحالة الثانية، فلأن معيار النسيئة هو اشتراط الزيادة في صورة وجود الاقتراض وهنا كل من الطرفين يعدّ مقترضاً.

والجواب أن الأصل عدم التداخل بين العقدين، بمعنى أن العقد هنا إما هو البيع فالربا هو ربا الفضل، وإما هو القرض فهو ربا النسيئة، والظاهر هو البيع، فالربا هو ربا الفضل.

وطبعاً هذا الجواب بهذا المقدار لا يكفي لشرعنة العقد وحسم المشكلة؛ حيث قبلنا كونه من ربا الفضل، ولكن الجواب عن ذلك هو ما ذكرنا حول بعض العقود سابقاً من أن العقد هنا أولاً: ليس من مصاديق الربا، حيث إن المعيار الذي يتحقق به الربا هو "كون البيع متعلقا بالمتماثلين الذين من المكيلات والموزونات مع اشتراط الزيادة فيه"، والعملات ليست من المكيل ولا الموزون، وثانياً: ليست العملتان متماثلتين في كلتا الحالتين بل في الحالة الأولى فقط، وثالثاً: ليست الفائدة التي تشترط معها من الفائدة الربوية، بل هي تعدّ كنماء للعملة.

المناقشة الثانية: أنه يعدّ من القمار: ذلك لأن المعيار في القمار كون المعاملة بحيث لا يخلو كل واحد من الطرفين فيها عن أحد الوضعين، إما هو غانم أو هو غارم، وهذا المعيار موجود بالضبط في هذا العقد، وذلك لبناء الطرفين في العقد على محاسبة الفرق بين المبلغين في الأجل المحدد، فرقاً ينطلقان لمحاسبته مما تكون عليه أسعار الفائدة في ذلك الأجل، ومثله يجعل طرفاً من الطرفين غانمًا وآخر منهما غارمًا من غير أن يكون معلوماً من الغارم ومن الغانم؟

ولكن يمكن الجواب عن ذلك بما يتكون من مقدمتين:

المقدمة الأولى: أن القمار الذي حرم من قبل الشرع هو:اللعب بشيء من الآلات مع الرهن، غير أنه قد قام الكثير من الفقهاء بتسرية حكم الحرمة من هذا القمار (الذي بني على أساس وجود عنصر اللعب والشرط والغلبة) إلى عالم البيوع فيما إذا بنيت على الغلبة (أي: غنم أحدهما وغرم الآخر) وقد تسبب من فكرة التسرية هذه، تحول في الفقه، هو التوسّع في دائرة تعريف القمار المحرم بما يجعله يغطي بعض البيوع فبرزت التعاريف التالية له:

القمار "هو كل شيء ترتب عليه غنم أو غرم"[1]، أو أنه "الذي لا يخلو الداخل فيه من أن يكون غانما إن أخذ أو غارما إن أعطى[2]، أو أنه "مخاطرة يتوهم فيها إخفاق البعض وإنجاح البعض[3]، أو " أن لا يخلو كل واحد منهما من أن يغنم أو يغرم[4].

---

[1] حاشية البجيرمي ج4/ص313.وانظر المهذب ج2/ص325.وانظر أيضا كشاف القناع ج4/ص50، المطلع على أبواب المقنع ج1:ص256.

(2) الحاوي 192/15.

(3) أحكام القرآن للهراس 126/1.

(4) المغني 413/13.

والطرق التي يمكن أن نسلكها لإثبات صحة هذه التسرية عدة طرق:

الطريق الأول: تنقيح المناط: بمعنى أن الخصوصية اللعبية التي في القمار المعروف لا دخل لها في الحكم بل الذي له الدخل تماماً في الحكم هو عنصر المغالبة المطلقة (أي: صيروة طرف غانماً في قبال صيروة الطرف الآخر غانماً) فهذا هو الذي لم يقبله الشارع وحرم القمار لأجله، وعليه فإذا وجدنا هذا العنصر في البيع أيضاً نحكم بحرمته.

الطريق الثاني: قياس الأولوية: بمعنى أن الشارع عندما حرم المعاملة الغررية فهو بالطريق الأولى لا يجوز مثل البيع القماري الذي يدور أمر كل طرف بين أن كان غانما أو غارماً.

الطريق الثالث: النهي الوارد في الحديث عن الْمُحَاقَلَةِ وَالْمُخَاضَرَةِ وَالْمُلَامَسَةِ وَالْمُنَابَذَةِ وَالْمُزَابَنَةِ[1]، وهذه البيوع بعضها يتضمن غلبة طرف بشكل مطلق وإما الجهالة التي تقترن مع الغررية، فلو كان الأول يثبت به المدعى ولو كان الثاني فيثبت بضميمة قياس الأولوية.

المقدمة الثانية: نواجه هذا السؤال هل أننا لو قبلنا تسرية الحكم إلى البيوع وصنعنا على أساسها عنوان "البيع القماري" وحكمنا بحرمته، فهل صح تطبيق ذلك على مثل عقد مبادلة أسعار الفائدة؟ الحقيقة أن هذا التطبيق غير صحيح حيث إن عقد مبادلة سعر الفائدة إنما يصار إليه للتحوط وتقليص المخاطر وليس لأجل المقامرة، فلا يرى العرف أنه قمار فلا مجال لتطبيق عنوان البيع القماري على مثل هذا العقد، مضافا إلى أنه ليس هذا العقد مما يجري على الغلبة المطلقة، بل يأخذ كل منهما حسب القرار فوائد في الفواصل الزمنية التي وافقا عليها.

العقود المستقبلية "Future Contrats"

تعريف العقود المستقبلية:

إنه عقد يتم داخل إطار البورصة ويكون من حيث الحجم والشروط والتاريخ معياريا ونمطيا، ويقوم البائع والمشتري فيه بعملية التبادل بالنسبة إلى كمية محددة من سلعة أو ورقة مالية أو معدلات فائدة بسعر يتم تحديده في العقد من دون أن يكون هناك أي تقابض.

نقاط الاشتراك والافتراق بين عقود الخيار والعقود المستقبلية:

لمعرفة حقيقة العقود المستقبلية يحسن مقارنة بين هذه العقود مع عقود الخيارات، ونقول لذلك هناك نقاط يشتركان فيها ونقاط يفترقان فيها، أما نقاط الاشتراك بينهما، فأهمها إثنان:

- إن كلتيهما تعدّان من المشتقات المالية.

[1]. أخرجه البخاري في البيوع باب بيع المخاضرة رقم 2093،

- إنهما من منطلق كونهما من المشتقات المالية تمتلك كل منهما قابلية إعطاء الفرصة للمستثمر على مستوى عال، كي يقوم بالرفع المالي على أساسها في إطار متابعة تحقيق نوعين من الغرض وهما: الغرض المضاربي والغرض التحوطي.
- أما نقاط الافتراق، فهي من نواح:
- **من ناحية الالتزام الحاصل على أساس العقد:** إن العقد المستقبلي يقتضي أن ينفذ محتواه بشكل حاسم في التاريخ المحدد الذي وافقا عليه، بينما عقد الخيار يتقتضي أن يكون للمشتري، الخيار في تنفيذ محتوى العقد؛ فالالتزام الحاصل على أساس كل عقد يختلف عن الالتزام الحاصل على أساس الآخر.
- **من ناحية ما يدفع في العقد:** إنه في كلا العقدين يدفع شيء ولكن الذي لا بد من دفعه في العقد المستقبلي هو الذي يسمى بالهامش بينما الذي يدفع في عقد الخيار هو الذي يسمى بالعلاوة، والمقصود من الهامش مبلغ يدفعه المستثمر (مشترياً كان هذا المستثمر أم بائعاً) كإيداع منه في حساب مصرفي ولا يتصرف منه ما دام لم ينته العمل بمقتضى العقد، ويسترد عند انتهاء أجل العقد وإنجاز التسوية بالنسبة إليه، وإيداع المبلغ هذا، يترجم حسن نية المستثمر ويمثل التزامه بالعقد وشروطه، في حين أن العلاوة تحتل مكانة أقوى في عقد الخيار؛ حيث إنها تمثل الثمن في عقد الخيار فلا معنى ولا مجال لاستردادها.
- **من ناحية مستوى المخاطرة التي يواجهها العقد:** إن العقد المستقبلي يكون التعرض فيه للمخاطر أكثر من تعرض عقد الخيار لها؛ حيث إنه في عقد الخيار ربما لا تعدو خسارة المشتري المستثمر عما يدفعه بعنوان قيمة العلاوة وما إلى ذلك، مع أن الخسارة التي يتحملها المستثمر في العقد المستقبلي قد تشمل القيمة الإجمالية للعقد.

حكم العقود المستقبلية:

هناك إشكالات فقهية مطروحة على العقود المستقبلية لو لم نتمكن من رفعها فقهياً لوجب الحكم ببطلانها، وهي ما يلي:

الإشكال الأول: أن الثمن والمثمن فيها يكونان مؤجلين، فتكون هذه العقود من مصاديق بيع الدين بالدين المجمع على بطلانه وحرمته.

يناقش في هذا الإشكال بعدة مناقشات:

المناقشة الأولى: ما أسلفناه سابقاً من أن بيع الدين بالدين المحرم هو فيما إذا كان العوضان ديناً معاً قبل المعاوضة، لا مثل ما يشاهد في العقود المستقبلية من صيرورة العوضين دينين بسبب هذه العقود. وقد مرّ وجه ذلك.

المناقشة الثانية: أن تركيز الشريعة الإسلامية على التقابض إنما قد تم في إطار تركيزه على ضرورة أن تم العقد بتمام هويته انطلاقاً من أن التقابض كان آنذاك عنصراً لم يكن العقد يتكون عرفاً به حيث كانوا يرون أن الذي يتم من دونه مضطرب ومتزلزل من أساسه فجاء الإسلام وركز على ذلك من هذا المنطلق، وعليه فلو كان عقد كوّنه العرف بحيث أنه تتم هويته بدون التقابض وأن التقابض أمر يترتب على العقد الذي تمّ تكون هويته فلا معنى لنا أن نركز على حصول التقابض بشكل حالّ، بل يشمله عنوان البيع الذي في الأدلة.

وبتعبير آخر أن المعيار هو شمول عنوان البيع على ما يراه العرف بيعاً وهذا البيع العرفي كان في القديم لا تتم هويته ولا يصدق عنوانه إلا فيما إذا كان يتم فيه التقابض فالشريعة الإسلامية ركز على التقابض من هذا المنطلق، أما في مثل هذه الظروف فقد اختلف الأمر تماماً؛ حيث تعقدت الأمور الاقتصادية وظهرت أزمات في الاقتصاد، فيرى العرف فيها أن مصالحه تكمن في أن يصنع عقوداً لا تكون هويتها منوطة بالتقابض، بل يكون أمرها على العكس بمعنى أنها ما دام لم تتم هويتها قبل التقابض لا يحصل تقابض يفيد الاقتصاد، فلا معنى حينئذ أن نقول إن البيع الذي احله الشارع لا يشمل مثل هذا العقد، بعد أن نتيقن بأن الشارع لم يأت بحقيقة شرعية للبيع، بل ركز على البيع بمفهومه العرفي.

الإشكال الثاني: أن الذي يشاهد في العقود المستقبلية من انتهائها غالبا إلى التسوية النقدية، يجعلها من القمار، ذلك أن العقد المستقبلي لا يخلو عن حالين، فإما أن هذه التسوية تقع موقع الاشتراط فيه فالعقد حينئذ يعدّ من القمار لوجود معياره فيه وهو عدم انفكاك كل واحد من الطرفين عن كونه إما غانما أو غارماً، وسرّ عدم انفكاك كل منهما عن ذلك أن هذه العقود انبنى أساسها حسب الفرض على المباراة الصفرية التي تعني أن كان كل طرف خسارته مساوية مع ربح الطرف الآخر، انطلاقا من التغيرات التي للأسعار التي تركّز العقد على ملاحظتها ورعايتها ومتابعتها، وإما أنها لا يشترط العقد بها، فحينئذ يكون قماراً أيضاً، بدليل أن البائع والمشتري ليس في نيتهما تسليم وتسلم السلعة المبيعة بل الذي ينويانه إنما هو فرق السعر إن كان لصالحه، بمعنى أنه لو تغيرت الأسعار لصالح البائع فهو يأخذه من المشتري وإن تغيرت لصالح المشتري فهو يأخذه من البائع، فأحدهما يتضرر والآخر يربح، ومثله قمار.

يناقش في هذا الإشكال بأن تبنّي كون معيار تحقق القمار هو مجرد صيرورة أحدهما رابحاً والاخر خاسراً لا يسبب أن نعتبر العقد المستقبلي قماراً؛ حيث إنه حسب هذا المعيار لا بد أن يكون كل من الطرفين عازماً على جعل نفسه عرضة للدخول في أحد الوضعين إما الربح أو الخسارة، مع أن الذي يكون قائماّ في مثل هذا العقد ليس هذا المعيار بل هو محاولة كل منهما للحصول على ضمان إمام مخاطرة يرى نفسه مواجهة لها؛ أي

الذي يمكن أن يفوته بسبب تغير السعر، وليس هذا، ذلك الربح الذي يهدف القمار إليه، فإن فرق السعر الذي يهدف الطرفان إلى الحصول عليه ليس في واقعه ربحاً بل طريق للابتعاد عن التذبذب الذي أصبحت الأسعار أو السلع عرضة له، وأين هذا – والذي يشكل عمل عقلائياً- من القمار الذي يختلف ماهيتا عن مثل هذا ويقبحه العقلاء.

نعم في مثل هذا العقد سيكون أحد الطرفين خاسراً، غير أن ذلك لا بأس به؛ حيث إن كلاً منهما لما يرى في نفسه إحساساً بأنه يمكن أن يكون هناك خطرا يحدث من جراء تذبذب احتمالي يقع في الأسعار او السلع يندفع نحو القيام بهذا العقد، وبما أن الطرفين على حد سواء من حيث احتمالهما للمخاطرة وامتلاكهما لمثل هذا الدافع العقلائي نحو التجنب عنها واحتمالية انتهاء الأمر بكل منهما إلى أن يكون هو الذي يدفع للآخر فرق السعر فلا بأس بالعقد.

وصفوة القول أن تطبيق القمار على ذلك لا مبرر له بعد وجود فرق بين المسألتين، وبعد عدم معقولية وصحة تطبيق هذا العنوان عليه نرجع إلى إطلاقات مشروعية وصحة وحلية البيع فنحكم بجواز العقد المستقبلي.

الإشكال الثالث: أنه من مصاديق بيع ما لا يملك وهو منهي عنه.

والجواب انه لا يكون العقد المستقبلي من مصاديق بيع ما لا يملك، ذلك أن بيع ما لا يملك غير شامل عنوانه على بيع ما كان البائع يملكه في المستقبل ويتعهد بتسليمه في ذلك الوقت أو بعده، بل هو شامل لثلاثة موارد فقط، وهي: بيع ما لا يملكه ولا يمكن أن يملكه في المستقبل أصلاً، وبيع ما لا يملكه ولا يتوقع أن يملكه في المستقبل وإن كان هناك احتماله، وبيع ما لا يملكه ويتوقع أن يملكه في المستقبل ولكن وقت التسليم يكون حالاً.

لعل قائلا يقول إن هذا البيع (بيع ما يملكه في المستقبل مع كون وقت التسليم هو المستقبل ايضاً) يستلزم "انفكاك الإنشاء عن المنشأ" لأن الإنشاء هو الآن والمنشأ في المستقبل مع أن التفكيك بينهما مستحيل، والجواب أن الذي هو المستحيل هو ما يكون من مصاديق الانفكاك بين الايجاد والوجود، فانه مستحيل جداً أن يتم الإنشاء ولا يتحقق منشأه ، فلو أنشأت شيئا فلا معنى لان لا يكون لإنشائك منشأ في نفس الوقت، فهما متلازمان والحقيقة أن الذي يتفق هنا ليس فيه عدم انفكاك بينهما، لأن المنشأ إنما هو التمليك غير أن متعلق المنشأ يكون مما يتحقق في المستقبل لا المنشأ نفسه.

البدائل الشرعية للعقود التحوطية

إنه – حسب ما كشفنا عنه- لا إشكال في الكثير من العقود التحوطية بطبيعتها، إلا أن يحدث فيها إشكالية من نواح أخرى، نعم لو كان العقد التحوطي ربوياً فهو ممنوع، فوفقاً لهذا الرأي (عدم الإشكالية في

الكثير من العقود التحوطية بشكل مبدئي) لا حاجة إلى طرح البدائل الشرعية للعقود التحوطية، ومع ذلك نشير فيما يلي إلى بديلين من البدائل التي ذكرت من قبل الباحثين الفقهاء، وهما:

البديل الأول: الوعود المتبادلة لحماية المستثمر من أخطارتذبذب القيمة السوقية:

إن "الوعود المتبادلة" تعدّ كطريقة مشروعة لحماية المستثمرين، ويتم اتخاذها من قبل البنك عبر إصداره بهذه الوعود بينه وبين المستثمر، وهذه الوعود تكون بالصورة التالية:

أ) متعلق الوعود: هناك وعدان لا ينفّذ في الوقت الآتي إلا أحدهما، وهما: وعد من قبل البنك والآخر من قبل العميل، أما الذي للبنك فهو وعد يعطيه إلى العميل في أن يشتري منه أصلاً مستثمراً أصبح مملوكاً له (أي مملوكاً للعميل وذلك عبر توكيل البنك أن يشتري له هذا الأصل) والوعد الذي من قبل العميل بيع ذلك الأصل.

ب) وقت البيع والشراء: إن البيع والشراء يتمّان في الوقت المحدد الآتي حسب الوعد.

ت) الثمن: هو محدد.

ث) خصوصية الوعدين: أن كلاً من الشراء والبيع معلّق على شرط، أما الشراء فهو معلق على شرط أن يكون ثمن الأصل في السوق آنذاك أقل من الثمن الذي التزم به البنك للشراء، وأما البيع فهو معلّق على أن يكون الثمن السوقي آنذلك أعلى من الثمن المحدد حينئذ، بمعنى أنه إذا جاء وقت التنفيذ فإن كان السعر في السوق أقل من السعر المحدد من قبلهما فالعميل يلزم البنك بالشراء، وإن كان السعر في السوق أكثر فسيلزم البنك العميل بالبيع.

ويبدو أن ذلك مشروع، ذلك يتبين من خلال ما يلي من النقاط الأربعة:

الأولى: إن ماهية مثل ذلك عبارة عن الوعد، وليست عقداً حتى يصدق عليه أنه بيع المؤجل بالمؤجل.

الثانية: أنه يصدق على الوعد، عنوان الشرط.

الثالثة: أن الحديث (المؤمنون عند شروطهم) يعطي إلى الشرط المشروعية ووجوب الوفاء به.

الرابعة: الشرط الوارد في الحديث يشمل الشرط الابتدائي وهو داخل في عموم الحديث.

قال الفقيه اليزدي:

"إن مقتضى القاعدة وجوب الوفاء به (أي: الشرط الابتدائي) وذلك لصدق الشرط عليه فإنه لغة بمعنى الالزام والالتزام بل مطلق الجعل" واستدل بذلك بظهور كلام بعض اللغويين والاستعمالات التي كانت لها في هذا المعنى مثل "شرط الله قبل شرطكم" ومثل "الشرط في الحيوان كذا" إلى غير ذلك .

الخامسة: أن الشرط (أي: الوعد) هنا ابتدائي.

ونتيجة ذلك هي أنه يلزم الطرفين – أي البنك والعميل – الوفاء بوعدهما.

البديل الثاني: إقدام المتحوط على عمليتي الشراء والبيع بينهما التوكيل، مع الاختلاف في العملة:

وتوضيحه: أن الشخص الذي يريد التحوط لعملة، يشتري من مصرف، سلعة بعملة إلى أجل، فيوكّل المصرف في أن يبيعها إلى ذلك الأجل نفسه بعملة أخرى، وهذه العملة الثانية هي التي يريد التحوط لها.

وهذا البديل يتضمن ثلاثة عمليات، هي: عملية الشراء وعملية التوكيل وعملية البيع، وبما أن فيها ارتباط، فكلها تشكل نشاطاً اقتصادياً واحداً اجتمعت فيه عقود ثلاثة.

هناك إشكاليات ثلاثة يمكن طرحها في هذا البديل، وهي:

الإشكالية الأولى: اجتماع العقود في عقد واحد: ودراسة ذلك تتطلب منا أن نلقي ضوء إلى اجتماع العقود، فنقول:

إن اجتماع العقود قد يتم بصورة عرضية وقد يتم بصورة طولية:

اجتماع العقود بصورة عرضية : إن الاجتماع بصورة عرضية، يتم بأحد الأقسام التالية:

القسم الأول: ما إذا كان الاجتماع متمثلاً في وحدتين: قالبية وماهوية مع تعدّدية في واقع العقدين:

ومثاله: ما إذا كان الشخص دخل في المضاربة مع شخصين في صيغة واحدة؛ فإنه يضارب شخصاً وفي نفس هذه الصيغة التي يجريها، يضارب شخصاً آخر، وهذا في الحقيقة اجتماع عقدين في عقد واحد؛ فإنهما في الحقيقة مضاربتان اجتمعتا في عقد واحد. وكما تبين ان الصيغة تعد قالبة، فان الوحدة القالبية تعني أنه ليست في البين إلا صيغة واحدة لا اكثر.

ولكن هذه الوحدة المتمثّلة في الجانبين – أي القالب والماهية — تقترن مع التعددية، بمعنى أن هذين العقدين متعدّدان؛ أي: نجد وحدتين إلى جانب تعددية.

القسم الثاني: ما إذا كان الإجتماع متمثّلاً في وحدة قالبية مع تعددية في جانب الماهية وواقعية العقدين:

مثاله: أن يجتمع البيع والنكاح في صيغة واحدة، بمعنى أنه يجري صيغة واحدة تتضمّن بيعاً ونكاحاً في نفس الوقت، أو أجرى صيغة واحدة تتضمّن بيعاً وشركةً. فبما أنهما عقدان فهما متعددان من حيث الماهية والواقع، أما التعددية الماهوية فهي تعني أنّ البيع ماهيته تختلف عن النكاح، وأما التعددية في الواقع فهي تعني أنّه في الواقع يعد هذا عقداً وذاك عقداً.

هذه التعدّدية في الواقع تهمّنا فقهياً لأنّك يمكنك أن تصل إلى أنّ البيع باطل، ولكن النكاح صحيح؛ فان هذه التعدّدية ليست مجرّد فرض.

وهذا القسم ينقسم بنفسه إلى قسمين: أ) ما إذا كان القالب الواحد عقداً حقيقتاً، وذلك مثل اجتماع البيع والنكاح في عقد واحد. ب) ما إذا كان القالب الواحد اتفاقية في واقعها، وعليه فان كل عقد يندرج في الاتفاقية ليس هو بمعنى البدء بذلك العقد بمجرد حصول الاتفاقية، ومثاله ذلك الذي ذكرناه من ذهاب شخص إلى فندق فتتم اتفاقية بينه وبين الفندق تضم الإجارة والبيع والوديعة.

القسم الثالث: الاجتماع المتمثّل في الوحدتين: القالبية والواقعية مع اختلاف في الماهية:

إن المقصود من كون العقود ذات وحدة قالبية معلوم، فان ذلك، كما ذكر سابقاً يعني أن يبرز عقدان أو عدة عقود في عقد واحد وبصورة واحدة، وأما المقصود من كونها ذات وحدة واقعية فهو يعني أنها بمجموعها تشكل وتكون في عالم الخارج شيئاً واحداً، وببيان آخر أن هذا القسم لا توجد فيها التعدّدية الواقعية للعقود – والتي تكون بمعنى أن كان كل عقد في الخارج عقداً مستقلاً-، بل الموجود خارجاً، هو تركيب عقدي بين العقود، أي: ينضم بعضها مع البعض انضماماً يجعل الكل يصنع شيئاً واحداً جديداً مع إسم خاص جديد؛ مع أن القسمين الأولين لم يكونا كذلك؛ أي أن العقود فيهما رغم اجتماعها تحت عنوان عقد واحد (أي: قالب واحد)، عقود مستقلة، أي: يكون لكل منها شأنه الخاص به.

وبتعبير آخر يحصل في هذا القسم الثالث اجتماع تركيبي للعقود، بينما الذي يحصل في القسمين الأولين هو اجتماع انحلالي.

ومثاله: الشركات المستجدّة التي قد تتضمّن أكثر من عقد، فمثلاً إنّ شركة التوصية بالأسهم يقول البعض بأنّها تشكّلت وتكوّنت من عقود ثلاثة وهي: المضاربة والمفاوضة وشركة العنان.

وهذه العقود الثلاثة – بالإضافة إلى وجود وحدة بينها في القالب الإنشائي الذي يوجدها – توجد لها وحدة تركيبية؛ نعم هناك إختلاف بين هذه العقود المجتمعة من حيث الماهية العقدية التي لها، فان المضاربة شيء والمفاوضة شيء آخر وشركة العنان شيء ثالث، غير أنها إذا تركبت بعضها مع البعض تشكل مجموعها ماهية جديدة.

معالجة الأقسام الثلاثة فقهية: إن أصل الاجتماع لا بأس به فقهياً ولو كان هناك مشكلة فهي تحصل من ناحية أخرى فنقول إن قبول المشروعية والصحة للعقود المجتمعة منوط إلى حد كبير باختيار أحد المبنيين التاليين:

*مبنى"كون العقدين المجتمعين عقداً واحداً لا يتجزأ"

*ومبنى "كونهما في قوة عقدين"

وقد انقسم الفقهاء إلى قسمين من حيث اختيار هذا أو ذاك، فمثلاً في مسألة "ما لو وهب اثنين شيئاً " (والتي تندرج تحت القسم الأول) قيل إنه لو قبلا وقبضا فلا اشكال في الصحة ، لاستجماع شرائطها وأما لو قبل أحدهما وقبض، وامتنع الآخر صحت الهبة بالنسبة إلى القابل، وبطلت بالنسبة إلى الآخر، على أساس المبنى القائل بكونه في قوة العقدين فإن شرائط الصحة توفرت في الأول دون الثاني، وأما على أساس المبنى القائل بكونه عقد واحد لا يتبعض، فلا يصح إلا إذا قبل وقبض كلاهما.

الاجتماع الطولي للعقود: المقصود به أن تقع عقود بعضها بعد البعض يكون كيان المتأخر بعد كيان المتقدم. يبدو أن المسألة المبحوث عنها هنا من مصاديق الاجتماع الطولي، حيث إن بيع السلعة بتوسط البنك للعميل لا يتحقق ولا يصح ما دام لم يتحقق ولم يصح شراء السلعة من البنك.

نقول في حكم الاجتماع الطولي إن الاجتماع الطولي بنفسه لا بأس به ما دام أن لم يكن هناك إشكال في العقد المتقدم وهنا لو كان هناك إشكال فهو إنما يكمن في الشراء وعليه نواجه هذا السؤال هل هناك إشكال في الشراء؟ الجواب هناك إشكالين وهما اللذان نتحدث عنهما تحت عنوان الاشكالية الثانية والثالثة.

الإشكالية الثانية: استبطان المعاملة لصنع الحالة الصورية: إن المعاملة وإن كانت جدية من حيث إرادة الشخص للحصول على العملة الثانية، غير أن عملية الشراء إنما تتم بشكل صوري، ومن المعلوم أن المعاملة الصورية، شأنها شأن بيع الهازل والساهي والغالط والنائم وأشباهها كلها تشترك في أن حقيقة المعاوضة (وهي التي عبارة عن دخول أحد العوضين في ملك مالك الآخر) غير مقصودة للعاقد، فلا سبيل إلى تصحيح هذا البديل.

يجاب عن هذه الإشكالية بأن المعاملة ليست صورية بل هي جدية، بمعنى أن الشخص المتحوط يريد حقيقتاً دخول السلعة في ملكه عبر الشراء عن البنك غاية الأمر ليس التملك هنا لغرض الحصول عليه وحفظه؛ بل للاستفادة من تملك هذه السلعة للدخول في معاملة أخرى، وكونه ناوياً لهذا الأمر في عمليته الشرائية للسلعة لا يسبب أن تصبح المعاملة صورية، بعد أن كان الإنشاء لها واقعاً عن جد، نعم إذا لم يشتر السعلة حقيقتاً عن البنك، بل كانا (أي العميل والبنك) يذكران فقط إسم الشراء، فعندئذ لا يعدو عن كونه صورية.

الإشكالية الثالثة: أنه لا تصل العملة الأولى بيد الشخص أبداً، وعدم وصولها إليه يعني أنه لا يتم بالنسبة إليها القبض والمعاملة صحتها متوقفة على القبض.

يجاب عن ذلك: أولاً: أن قبض كل شيء بحسبه، قال في المغني: "وقبض كل شئ بحسبه ..... ان القبض مطلق في الشرع فيجب الرجوع فيه إلى العرف كالاحراز والتفرق ...." [1] قال في المجموع: "أن الرجوع

[1] المغني،4 : 219 .

فيما يكون قبضا إلى العادة وتختلف بحسب اختلاف المال"[1]، وانطلاقاً من ذلك ففي مسألتنا لو كان الاشتراء قد وقع حقيقتاً (أي: لم يكن صورياً) من جهة، ومن جهة أخرى كانت السلعة بحيث يطلق عليها أنها في اختيار المشتري، فحينئذ لا حاجة إلى القبض بذلك المعنى الخاص الذي في أذهاننا حسب الاصطلاحات المدرسية، وثانياً: أن الدليل أخص من المدعى، بمعنى أننا حتى لو بنينا على أن القبض لا بد أن يتمّ بشكله المعهود داخل المصطلحات الدرسية والمدرسية، فنقول يمكن أن نحكم بأن مشروعية هذه الطريقة متوقفة على رعاية ذلك القبض لا أن نحكم ببطلان الطريقة من الرأس وأنها أساساً وفي ماهيتها باطلة.

[1] المجموع، محي الدين النووي، 9 : 276 .

نتائج البحث

التحوط: المفهوم والأنواع

التعريف: هو محاولة حماية المال في عملية الاستثمار عن الخطر الذي يتعرض له نتيجةً للتذبذب الذي يمكن أن يحصل في سعره، حماية تتمثل في عملية تقليل حجم ذلك الخطر أو القضاء عليه، عبر إجراءات قد تكون هي عقدية وقد تكون غير عقدية، مثل اتخاذ سياسات وقرارات لهذا الهدف.

أنواع التحوط: ينقسم التحوط من عدة زوايا وهي: أ) تقسيمه بحسب نوعية الاسعار التي يتحوط من مخاطر تذبذبها. ب) تقسيمه بحسب حجم المخاطر التي يتحوط منها. ج) تقسيمه بحسب نوعية المخاطر التي يتحوط منها.

التأصيل الشرعي للتحوط وضمان رأس المال والمخاطرة

- **نظرية التحوط من منظور الشرع:** هي عبارة عن اتخاذ عملية لتبادل المال تتوفر فيها العناصر التالية: أ) أن تهدف العملية إلى دفع أو تقليل خطر "فوات الربح المتوقع" أوخطر "تآكل رأس المال" عنه – أي: المال–، ب) أن يكون الإطار الكلي للعملية عقلائياً عصرياً –أي: حاصلاً على أساس تدبير عقلي متطور–، ج) أن تكون المخاطر التي تحلّها العملية التحوطية مكان المخاطر الأساسية التي هدّدت كيان المال أو الربح في عملية التبادل، حاصلة في إطار تبنّي العقلاء للمخاطرة، د) أن لا تكون الحلول التي تُتخذ، حلولاً ربوية.
- **التاصيل الشرعي لضمان رأس المال:** هناك ثلاثة قواعد فقهية ابتنيت عليها مجموعة من الأحكام الفقهية تدل كلها على أهمية المال في الإسلام وضرورة الحفاظ عليه –وسيما رأس المال– وعدم تعطيله وتركه على حاله والاستفادة العقلائية منه، والتجنب عن التصرفات العشوائية بالنسبة إليه، وهي : قاعدة "حفظ المال"، وقاعدة عدم جواز تعطيل المال عن الاستفادة والاسترباح، وقاعدة عدم جواز تضييع المال في غير الأغراض الصحيحة.
- **نظرية المخاطرة من منظور الشريعة:** إن الغرر موكول تعيين مفهومه إلى العرف العقلائي، والعرف لا يقوم بذلك إلا في إطار ذهنياته التي تتكوّن وتتفعّل بالتأثر بالواقع المصلحي المعاملي في كل عصر، والعلاقات المسيطرة على المجتمع في مجال المعاملات. أما الجهل بمجرده أو مع اجتماعه مع الخوف فهو غير قادر على أن يعكس ويراعي ذلك المفهوم الحيوي الذي ينطلق العرف منه في تطبيق مفهوم الغرر، المفهوم الذي ينبني على قبول الجهل مبدئياً غير أن العرف ينظر كي برى هل للمعاملة المتضمنة لشيء من الجهل، أداء استثماري واستراحي بصورة معقولة ، فلا يرى حينئذ كونها غرراً أما إذا لم يجد لها مثل

ذلك فيرى فيه إشكالاً من جهة أن الإقدام بمثل هذه المعاملة يكون إقداماً على أمر يتمتع بوصفين كونه مستورا العاقبة وكونه عديماً من جهة توفر الداعي العقلائي معه.

عقود التحوط

عقود الخيارات

هناك ثلاثة إشكالات على هذه العقود، وهي إشكال كون عقود الخيارات من مصاديق بيع ما لا يملك، ويجاب عنه بأن هذا الإشكال ينشأ من عدم الانتباه إلى حقيقة وهي أنه لا يكون المعقود عليه في عقود الخيارات الأوراق المالية، بل المعقود عليه هو حق الخيار للبيع والشراء، وهذا الحق موجود حين إقدامهما على عقد الخيار، وإشكال أن حقيقة البيع غير قابلة للتحقق بالنسبة إلى الحق، ويجاب عنه بأن الحق مملوك – حسب الذهنية العرفية– وهناك إضافة مالكية بينه كملوك وبين المالك، ولا مشكلة في ذلك، وإشكال كون عقود الخيارات من مصاديق بيع الكالئ بالكالئ، ويجاب عنه بأنه لا بد أن لا نخلط بين شيئين، عقد الخيار والمعاملة التي يمكن أن تقع في المستقبل وهي تتضمن البيع والشراء، فالأول شيء والثاني شيء آخر، أما الأول (أي: عقد الخيار) فالذي فيه ليس هو التأجيل، ذلك أن الثمن فيه يتم دفعه بصورة نقدية وأن المثمن فيه عبارة عن الحق وهو يحصل المشتري على امتلاكه فور وقوع العقد.

العقود الآجلة للعملات

- بما أن بيع الدين بالدين المحرم مختص – حسب ما يقتضيه الدليل – بما إذا كان العوضان ديناً معاً قبل المعاوضة، فلا يشمل مثل هذه العقود التي لا يصدق عليها عنوان بيع الدين بالدين إلا بملاحظة تحقق الدين بعد العقد.
- حسب ما هو الحق الذي يؤيده الدليل، يمكن صوغ العقود الآجلة للعملات في قالب الصلح وتكون هذه العقود صحيحة من دون أن تواجه مشكلة بيع الدين بالدين على فرض تطبيقه على المسألة.

عقود مبادلة العملات

لا إشكال في جواز عقود مبادلة العملات، حيث لا تواجه مشكلة لا من ناحية كون العوضين فيها مؤجلين ولا من ناحية ما يقع فيها من اشتراط الفائدة، ذلك أنه لا يصدق عنوان الدين بالدين عليها (انطلاقاً من أن بيع الدين بالدين المحرم هو ما صار كل منهما ديناً قبل العقد لا ما تحققت صيرورته ديناً بسبب العقد)، ولا تعد الفائدة التي تشترط معها في هذه المعاملة، من مصاديق الفائدة الربوية المحرمة، حيث إن معيار تحقق الربا "كون البيع متعلقا بالمتماثلين الذين من المكيلات والموزونات مع اشتراط الزيادة فيه"، والعملات أولاً: ليست من المكيل ولا الموزون، وثانياً: ليست متماثلات إذا كانت من بلاد مختلفة، وثالثاً: هي تعدّ كنماء

للعملة؛ ولذلك نجد أنها لا تعطى هذه الفائدة إلا فيما إذا كانت العملة ارتقت قيمتها لا في كل حين، ولو حتى انخفظت، مع أن الفائدة الربوية يركّز فيها على اشتراط دفعها مطلقاً.

عقود مبادلة أسعار الفائدة

لا إشكال في جواز عقود مبادلة أسعار الفائدة، حيث لا تواجه مشكلة، لا من جهة الربا؛ حيث إنها لو كانت من الربا فهي من ربا الفضل، مع أن المعيار لربا الفضل "كون البيع متعلقا بالمتماثلين الذين من المكيلات والموزونات مع اشتراط الزيادة فيه"، وهذا المعيار غير موجود هنا بنفس ما مرّ في عقود مبادلة العملات، ولا من جهة تطبيق القمار عليه، لأن عقد مبادلة سعر الفائدة إنما يصار إليه للتحوط وتقليص المخاطر وليس لأجل المقامرة، فلا يرى العرف أنه قمار فلا مجال لتطبيق عنوان البيع القماري على مثل هذا العقد، مضافا إلى أنه ليس هذا العقد مما يجري على الغلبة المطلقة، بل يأخذ كل منهما حسب القرار فوائد في الفواصل الزمنية التي وافقا عليها.

العقود المستقبلية

قد طرحت على العقود المستقبلية إشكالات، ككونها من مصاديق بيع الدين بالدين، وكونها منتهية غالبا إلى التسوية النقدية مما يجعلها من القمار، وكونها من مصاديق بيع ما لا يملك، والإشكال الأول يردّ بأن صيرورة العوضين دينين في العقود المستقبلية بسبب هذه العقود، والإشكال الثاني يردّ بأن تبنّي كون معيار تحقق القمار هو مجرد صيرورة أحدهما رابحاً والاخر خاسراً لا يسبب أن نعتبر العقد المستقبلي قماراً؛ حيث إنه حسب هذا المعيار لا بد أن يكون كل من الطرفين عازماً على جعل نفسه عرضة للدخول في أحد الوضعين إما الربح أو الخسارة، مع أن الذي يكون قائماّ في مثل هذا العقد ليس هذا المعيار بل هو محاولة كل منهما للحصول على ضمان إمام مخاطرة يرى نفسه مواجهة لها، ويرد الإشكال الثالث بأن العقد المستقبلي لا يكون من مصاديق بيع ما لا يملك، حيث إن بيع ما لا يملك غير شامل عنوانه على بيع ما كان البائع يملكه في المستقبل ويتعهد بتسليمه في ذلك الوقت أو بعده.

بعض البدائل الشرعية للعقود التحوطية

1. الوعود المتبادلة

- إن الوعود المتبادلة مشروعة، ويتبين ذلك خلال الالتفات إلى النقاط الأربعة: الأولى: إن ماهية مثل ذلك عبارة عن الوعد، وليست عقداً حتى يصدق عليه أنه بيع المؤجل بالمؤجل، الثانية: أنه يصدق على الوعد، عنوان الشرط، الثالثة: أن الحديث (المؤمنون عند شروطهم) يعطي إلى الشرط المشروعية ووجوب الوفاء به، الرابعة: الشرط الوارد في الحديث يشمل الشرط الابتدائي وهو داخل في عموم الحديث،

الخامسة: أن الشرط (أي: الوعد) هنا ابتدائي، ونتيجة هذه كلها أنه يلزم الطرفين – أي البنك والعميل – الوفاء بوعدهما.

2. الشراء والبيع يتوسط بينهما توكيل

- هناك إشكالات ثلاثة على هذا البديل، وهي: إشكالية كونها مما فيه اجتماع العقود في عقد واحد، والإشكال مدفوع بأن هذا الاجتماع قد وقع في الفقه كثيراً، وإشكالية استبطان المعاملة لصنع الحالة الصورية، والإشكال مدفوع بأن الشخص المتحوط يريد حقيقتاً دخول السلعة في ملكه عبر الشراء عن البنك غاية الأمر ليس التملك هنا لغرض الحصول عليه وحفظه؛ بل للاستفادة من تملك هذه السلعة للدخول في معاملة أخرى، وإشكالية عدم حصول القبض فيها، ويردّ بأنه أولاً: انطلاقاً من أن قبض كل شيء بحسبه، كانت السلعة هنا بحيث يطلق عليها أنها في اختيار المشتري، فحينئذ لا حاجة إلى القبض بذلك المعنى الخاص الذي في أذهاننا ، وثانياً: أن الدليل أخص من المدعى، بمعنى أننا حتى لو بنينا على ضرورة القبض – بشكله المعهود داخل المصطلحات الدرسية والمدرسية– ، فنقول يمكن أن نفتي بأن الطريقة مشروعة ولكن بشرط رعاية القبض لا أن نحكم ببطلان الطريقة من الرأس وأنها أساساً وفي ماهيتها باطلة.

الدورة الحادية والعشرون

لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

التحوط
في العمليات المالية

إعداد

د. محمد علي القري بن عيد

جامعة الملك عبد العزيز سابقاً - جدة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم ... أما بعد :

1- المسألة محل النظر:

تحيط بالإنسان في حياته مخاطر كثيرة، ومنها ما تتعرض له الأموال في خضم النشاط الاقتصادي. فالإنسان يتوق إلى سلامة ثروته ونموها وزيادتها، و يتحقق ذلك إلا بالاستثمار والعمل فيها، ولتحقيق ذلك احتاج الأمر ليس فقط إلى دراية وحنكة في استثمار الأموال بل إلى مهارة في الابتعاد عن كل ما يهدد تلك الأموال بالخسران أو انخفاض الأرباح وهو علم قائم بذاته اشتهر باسم التحوط وهو موضوع هذه الورقة.

2- التحوط في اللغة:

الحياطة في اللغة هي الرعاية يقولون يتحوط أخاه حيطة حسنة أي يتعهده ويهتم بأموره، وحاطه كلأه ورعاه، وحوطه بنى حوله حائطاً، وفي الاصطلاح المالي التحوط تبني الإجراءات والترتيبات واختيار صيغ العقود الكفيلة بتقليل المخاطر إلى الحد الأدنى مع المحافظة على احتمالات جيدة للعائد على الاستثمار.

ومن معانيه في المصطلح المالي إستراتيجية الغرض منها التخلص من أو إلغاء المخاطر التي تكون خارج نطاق النشاط الرئيسي أو خارج مجال الاستثمار المستهدف[1].

3- الخطر :

للخطر في اللغة العربية معان عدة فهو الشرف والقدر ومنها قولهم فلان ذو خطر، والخطر هو المجازفة والإشراف على الهلكة وهو الجائزة التي تعد للمتراهنين في العاب القمار. قال الزمخشري في الفائق : أخطر لي فلان واخطرت له اذا تراهنا، والخطر ما وضعناه على يدي العدل فمن فاز أخذه وهو من الخطر بمعنى الغرر لان ذلك المال على شفا ان يفاز به ويؤخذ [2]. وقال في محيط المحيط: خاطر بنفسه مخاطرة اشفاها على خطر هلك. وهذا أمر خطر أي متردد بين ان يوجد وبين ان لا يوجد.

---

1 - هناك أنواع من الصناديق الاستثمارية تسمى صناديق التحوط، غرضها ليس التحوط بالمعنى الذي أشرنا إليه أعلاه بل العكس من ذلك غرضها هو تحمل مخاطر عالية لتحقيق أرباح عالية ولذلك يجب الانتباه إلى عدم الخلط بين الأمرين، وهي موضوع هذه الورقة.

2 - الزمخشري الفائق: ج 1 ص 332

وقد اكتسبت الكلمة معنى "جديداً" في لغة العرب المعاصرة، اذ جاءت ترجمة لكلمة **Risk** الانجليزية[1]. وأصبحت مصطلحاً مشتهراً في علم المالية، يتعلق باحتمال وقوع المكروه في عمليات الاستثمار والتأمين، ونحن نستخدم كلمة خطر ومخاطر ومخاطرة بنفس المعنى.

4- مفهوم الخطر و المخاطرة في الادبيات المالية :

لا يكاد مفهوم المخاطرة يحتاج الى تعريف لأنه مفهوم واضح يستخدمه الناس حتى في محادثاتهم العادية. فإذا قال المتحدث "هناك مخاطرة في أمر ما" فهم المستمع أنه يتحدث عن وضع عدم التيقن بحدوث النتائج المطلوبة واحتمال أن يكون المآل هو إلى أمر غير محبب إلى النفس. وهذا بالضبط ما يقصد بالمخاطرة في لغة الدراسات المالية، فهي تشير الى الوضع الذي نواجه فيه إحتمالان كلاهما قابل للوقوع أحدهما محبب الى النفس ومرغوب فيه والآخر مكروه، ومن الجلي أن الحالات التي نواجه فيها إحتمالاً واحد فقط هي حالات انعدام الخطر.

وقد عرف أحد الكتاب المخاطرة بأنها "الحالة التي تتضمن إحتمال الانحراف عن الطريق الذي يوصل الى نتيجة متوقعة أو مأمولة" [2]. وعرفها آخر انها ببساطة "إحتمال الخسران" [3].

والمخاطرة جزء لا يتجزأ من أي عمل يقوم به الانسان لان أي قرار يتخذه الانسان يمتد الى المستقبل يواجه احتمال عدم التحقق بالصورة المأمولة لتغير الظروف والأحوال. وهي وان وجدت في كل القرارات التي يتخذها الإنسان لكنها تكتسب أهمية خاصة عندما تكون دراسة المخاطر جزءاً من عملية اتخاذ القرارات المالية. ان قدره أي أصل من الأصول (مثل رأس مال الاستثمار) على توليد العائد المتوقع هي أمر غير مضمون، ولذلك فاننا نسعى دائماً الى دراسة القوى التي يمكن ان تؤثر في قدرة ذلك الأصل على توليد العوائد.

ودراسة المخاطر هي موضوع عدد من العلوم الاجتماعية منها علم الإحصاء، وعلم الاقتصاد، وعلم الإدارة المالية والتأمين. ولا ريب أن نظر كل علم من هذه العلوم إلى المخاطرة له خصوصياته التي ينفرد بها عن الآخر وان كان المفهوم الأساسي واحد. ومع كل التعقيدات النظرية التي تكتنفها دراسة المخاطر فإن معناها لا يخرج في جميع هذه العلوم عما ذكر أعلاه.

---

1 - ومن العجيب قول بعض الكتاب الاجانب ان كلمة Risk جاءت الى الانجليزية من اللغة العربية اذ أصلها كلمة رزق العربية محتجين بان ما اصاب المسلم من ربح أو خسارة يراه كله من عند الله ويرضى به لهذا السبب أنظر Ansell

2- Vaughan, Fundamentals of Risk and Insurance.P.7

3 - Megginson, Corporate Finance theory P.95

5- هل يمكن إلغاء الخطر:

ان الغرض من دراسة الخطر على ما فيه من تعقيد ليس إلغاء الخطر وإزالته عن الوجود لان هذا أمر غير ممكن فالخطر له مصادر خارجه عن سيطرة متخذ القرار. هل يمكن لأحد ان يلغي خطر الزلازل والبراكين والفيضانات والجفاف وكذلك الحال في التغيرات الاجتماعية كانهيار الدول والانقلابات العسكرية والحروب والاضطرابات لذلك فإن دراسة الخطر الغرض هو إدارة الاستثمار بطريقة تقلل من آثاره واتخاذ السبل للحماية منه.

6- قياس المخاطرة :

الواقع ان مفهوم المخاطرة ودراستها لا قيمة له من الناحية العملية اذا لم يكن ذلك الخطر قابلاً للقياس.

إن مفهوم المخاطرة الذي ذكرنا أنه واضح في ذهن الناس، يفرقون فيه أيضاً بين مخاطرة عالية وأخرى متدنية. فاحتمال وقوع المكروه يكون بدرجات مختلفة، فالإنسان العادي يستطيع ان يدرك ان خطر الاصابة بأمراض الرئة الذي يواجهه من يدخن ثلاثة باكتات من السجائر يومياً أكبر من ذلك الذي يواجهه من يدخن عدداً محدوداً من السجاير. وكذلك فان وجود رصاصة واحدة في مسدس لاعب الروليت الروسية يعني أنه يواجه خطر الموت بنسبة تقل عن ذلك الذي يكون في مسدس عدّوه الذي يهدده بالقتل رصاصتان اكبر خطراً إذا كان في مسدسه ثلاث رصاصات. وبما أن في الخطر قليل وكثير ففيه درجات بين القليل والكثير. وهكذا احتاج الأمر إلى معايير لقياس المخاطر وتصنيفها بطريقة تمكن من التعرف على درجتها بشكل واضح ومقارنة المخاطر المتضمنة في القرارات المختلفة مع بعضها البعض ثم مع العائد المتوقع من الاستثمار.

واليوم هناك طرق متعددة لتصنيف المخاطر ولقياسها تقوم بها مؤسسات متخصصة، كما تتبنى البنوك وشركات التأمين مقاييسها الخاصة للمخاطر. ان دراسة الخطر وقياس المخاطر ليس الغرض منه استبعاد الاستثمارات ذات المخاطر العالية وإنما الغرض هو التأكد من ان من يدخل في الاستثمار ذي المخاطر العالية يحصل مقابلها على ربح مجزٍ مقارنة بذي المخاطر المتدنية، فعندما تكون فرص الاستثمار عالية المخاطر فإن ذلك لا يعني عدم إقبال الناس عليها إذا أمكن قياسها وقابلها عوائد مجزية بالقدر الذي يرون إنه ملائم لمستوى تلك المخاطر. الذي لا يقبل عليه المستثمرون هو الفرص الاستثمارية التي يكتنف قياس المخاطرة فيها الغموض وعدم الوضوح فلا يعرف هل هي عالية أم متدنية المخاطرة. هذا الغموض نفسه يضحى مخاطرة ومن ثم فإن كل استثمار لا يكون قياس المخاطرة فيه واضحاً يعد ذا مخاطرة عالية.

هل عرف الأقدمون وجود الخطر، وإدارة المخاطر؟

كل أمر يحدث في المستقبل فانه يكون بالضرورة إحتمالي الوقوع. إذ لا يعلم الغيب إلا الله سبحانه وتعالى.

أمر الخطر ليس جديداً. وقد ادرك الاقدمون مسألة الخطر واستبطنوها في عملية اتخاذ القرارات وفي المعاقدات التي تجري بينهم، خذ على سبيل المثال :

عرف الأقدمون ما يسمى بالمخاطر الائتمانية وهي أشهر أنواع المخاطر في المعاملات المالية فكانوا في (الذي كانوا يتعاملون فيه بالربا) عقد القرض، يحددون الزيادة الربوية آخذين بالاعتبار ملاءة المقترض. وكذا الحال في بيوع الأجل، ان جزءاً من الزيادة في بيوع الأجل يلحظ فيه المخاطرة الائتمانية فتزيد بمقدار احتمال عدم التسديد. وما الرهون والضمانات إلا وسائل لإدارة المخاطر.

وأوضح من ذلك عقد السلم. ومن الجلي ان أحد وظائف عقد السلم هي التحوط وإدارة المخاطر. ذلك ان المزارع يواجه المخاطر السوقية (تغير الاسعار) فهو سينفق مبالغ مالية على البذور وعلى الغرس والسقي ... إلخ ، وهو يأمل ان يبيع انتاجه فيغطي جميع ما أنفق ويحصل على ربح. فاذا جاء وقت الحصاد وكان الانتاج وفيراً في القطاع الزراعي انخفضت اسعار السلع الزراعية. مع اضطرار المزارع للبيع لعدم توافره على المستودعات او القدرة على التسويق التجاري. ولذلك يؤدي عقد السلم الى حماية المزارع من هذا الخطر ببيع انتاجه مقدماً والتخلص من هذه المخاطرة ونقلها إلى من يستطيع تحملها. وثابت ان التعامل بالسلم لم يقتصر على المزارع الفقير الذي لا يجد المال لشراء البذور وانما تعامل به الناس بصفة اساسية للوقاية من المخاطر السعرية، حتى من قبل من لا يشتغل في الزراعة، بل ان مفهوم المخاطر وإدارة المخاطر لم يكن بعيداً من اذهان الفقهاء قديماً وقد ذكر ابن تيميه ما يدل على فهم لمعنى الخطر كما هو مشتهر في المعاملات المالية فقال "الخطر خطران خطر التجارة وهو ان يشتري السلعة بقصد ان يبيعها ويتوكل على الله في ذلك بهذا لا بد منه للتجار ... والثاني الميسر التي يتضمن أكل مال الناس بالباطل فهذا الذي حرمه الله ورسوله (تفسير آيات أشكلت ج2، ص700)، فخطر التجارة خطر موجود في الطبيعة والبيئة المحيطة بالعمل التجاري أما خطر الميسر فهو مقتطع يولده المتلاعبون في الميسر لإعادة توزيع الثروة بينهم وذلك كان محرماً، "... فالمساقاة والمزارعة تعتمد أمانة العامل وقد يتعذر ذلك كثيراً فيحتاج الناس إلى المؤاجرة التي فيها مال مضمون في الذمة ولهذا يعدل كثير من الناس في كثير من الأمكنة والأزمنة عن المزارعة إلى المؤاجرة لأجل ذلك"[1].

1- الفتاوى ج30 ص235.

وجذور محاولات الإنسان لقياس المخاطر قديمة تعود الى القرن السابع عشر عندما اكتشف الرياضي المشهور باسكال نظرية الاحتمالات وهو يحاول حل لغز المقامرة، ثم قانون الاعداد الكبيرة الذي مكن من استخدام المعلومات المتوفرة عن الامس لتوقع ما يستحدث في الغد، والتوزيع الطبيعي في الاحصاء ومعامل الارتباط ثم انتهت الى هاري ماركوتيس الذي اثبت في سنة 1959م، ان الانسان يمكن عن طريق التنويع تقليل المخاطر في الاستثمار في السوق المالية[1]. لقد بدأ ماركويتز دراسته بفرضية ان تكوين المحفظة الاستثمارية يمكن أن يعتمد على متوسط عائد الاستثمار وعلى الانحراف المعياري لذلك العائد.

وبينما ان متوسط العائد هو عبارة عن المعدل المثقل لكل أصل تحتويه المحفظة، فإن المخاطرة في المحفظة بالنسبة للمحفظة ستكون أقل كلما كان الارتباط بين الأصول التي تحتويها المحفظة أقل ما يمكن وهي الفكرة التي أطلق عليها: مبدأ التنويع، بناء على ذلك فإنه يمكن القول ان المخاطرة التي يتضمنها إمتلاك أصل من الأصول في محفظة إستثمارية تتكون من عنصرين، أحدهما يمكن جعله ينخفض إلى حد الاختفاء من خلال عملية التنويع التي سبق الإشارة ا ليها، والعنصر الثاني لا بد أ، يتحمله المستثمر. ولذلك فإن نظرية تكوين المحفظة الاستثمارية هو في الواقع الخيار بين تعظيم العائد وفي نفس الوقت تخفيض المخاطرة. ومن جهة أخرى فقد اصبح معامل الارتباط بين الأدوات الاستثمارية (صيغ الإستثمار) عنصراً مؤثراً في تكوين المحفظة لا يقل في أهميته عن الأصول المستثمرة فيها ولم يعد ممكناً النظر إلى هذه الأدوات بمعزل عن بعضها البعض. وتكتسب كل أداة أهميتها من مقدار ما تساهم به في العائد الكلي للمحفظة.

ولذلك فإن تطبيق نظرية ماركويتز يحتاج إلى دراية تامة بالمتوسطات والانحرافات المعيارية وبمعدلات الارتباط لجميع الأصول التي يمكن أن تكون منها المحفظة. ثم جاءت النقلة الأخرى على يد شارب [2] عندما أثبت ان المستثمر إنما يحصل على عائد مقابل عنصر المخاطرة الذي لا يمكن إلغاءه بالتنويع إذ لماذا يتوقع الانسان ان يحصل على عائد عن مخاطرة لا يحتاج الى تحملها وبإمكانه التخلص منها؟ ولذلك فإنه إذا أخفق في اعمال مبدأ التنويع كما ينبغي فإنه يحمل نفسه مخاطرة لا عائد من وراء تحملها.

7- الفرق بين الخطر والمكروه :

المكروه هو ذلك الامر الذي لا نحب ان يقع ، اما الخطر فهو إحتمال وقوعه. فالخسارة في الاستثمار هي المكروه الذي نسعى الى تفاديه أما الخطر فهو إحتمال تحقق هذا الذي نخشى وقوعه. فالموت مثلاً هو

---

1 - Markowitz, H Portfolio Selection: Efficient Diversification of Investments – John Wiley 1959.

2 - Capital asset prices, The journal of finance, Vol.19 , 1964, PP425- 442

المكروه اما الخطر فهو إحتمال وقوع الموت. ولذلك فان رسوم التأمين على الحياة لمن تخطى عمره 70 سنة أعلى لإرتفاع معدل الخطر أي ان إحتمال موته خلال مدة العقد أعلى كثيراً من رسوم التأمين لرجل لايزال في ريعان الشباب، وذلك ممن كان في سن الشباب.

8- هل وجود "الخطر" ضروري لتحقيق المشروعية؟

كثيراً ما نسمع من المختصين في المصرفية الإسلامية وبعض أعضاء الهيئات الشرعية بان وجود "الخطر" متطلب أساسي لتحقيق المشروعية في المعاملات المالية وان المعاملة التي "تفرَّغ" من المخاطر هي مظنة عدم المشروعية وأنها "صنو الربا" وان وجود الخطر فرق أساس بين القرض الربوي والمضاربة والمشاركة وان من حِكَمِ تحريم الزيادة في القرض إنها ربح لا يقابله مخاطره ... إلى آخر ذلك من المقولات المعروفة.

هذا القول يعني ان الربح أو العائد من الاستثمار يجب أن يكون أمراً احتمال الربح فيه كاحتمال الخسران وإلا كانت المعاملة (بناء على هذا النظر) غير مشروعة، أو هي مظنة عدم المشروعية، ومعتمدهم في ذلك كله قاعدة الخراج بالضمان المستمدة من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم "الخراج بالضمان"[1]. وهذا كلام يحتاج إلى نظر وتأمل من جوانب:

الأول : لا سبيل إلى إلغاء الخطر فالقول بأن الاستثمار الذي يخلو من المخاطر غير مشروع لا معنى له لأن مثل هذا الاستثمار غير موجود أصلاً. حتى القرض الموثق برهن فيه مخاطرة والضمان والرهن فيه لا

1- أخرج الشافعي واحمد وأصحاب السنن والحاكم من طريق عروة عن عائشة ان رجلاً اشترى غلاما في زمن رسول الله ﷺ فكان عنده ما شاء الله ثم رده من عيب وجده فقضى رسول الله ﷺ برده بالعيب فقال المقضي عليه قد أستغله فقال رسول الله ﷺ "الخراج بالضمان".
وقد اختلف الفقهاء في سند الحديث وفقهه، فالحديث صححه ابن القطان كما قال الحافظ ابن حجر في التلخيص الخبير ونسب إلى الزركشي قوله : هو حديث صحيح.
وأما ابن حزم فقد قال عن هذا الحديث "لا يصح". وقال عنه ابن العربي في تحفة الاحوذي "والخراج بالضمان ليس حديثاً مروياً وإنما هو خبر على أمر وقع لا يعلم بقيته ولا يصح سنده". وقال في القبس على موطأ ابن أنس "الخراج بالضمان حديث لا يصح".
وقاعدة الخراج بالضمان ليس مستندها هذا الحديث فحسب فقد استدل من قال بها بما روى ابن ماجه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قول رسول الله ﷺ "لا يحل بيع ما ليس عندك ولا ربح ما لم يضمن". وبما روى البيهقي من حديث عطاء بن صفوان بن يعلى عن أمية عن أبيه قال استعمل رسول الله ﷺ عتاب بن أسيد على أهل مكة فقال "أني أمرتك على أهل الله بتقوى الله لا يأكل احد منكم من ربح ما لم يضمن... الحديث".
ومن الفقهاء من قصر معنى الحديث على الطعام فقد سئل الإمام أحمد وإسحاق بن راهوية عن ربح ما لم يضمن فقال "لا يكون عندي إلا في الطعام يعني ما لم يقبض قال إسحاق كما قال في كل ما يكال ويوزن".

يلغيان احتمال موت المدين وهلاك الرهن والقوة القاهرة ...إلخ. وان كل هذه الإجراءات وسائل لتقليل المخاطر وإدارتها.

الثاني: ان الضمان المذكور في الحديث يختلف في معناه عن الخطر بالمفهوم المالي إذ هو يقتصر على ما يقع على السلعة محل العقد مثل الهلاك وليس له تعلق بالبيئة المحيطة بتلك السلعة مثل تقلب الأسواق أو تغير سعر العملة. ونحو ذلك وهي جميعاً مخاطر معتبرة.

قال في المغني "الخراج بالضمان يدل على ان من له الخراج فعليه الضمان لكونه جعل الضمان عله لوجوب الخراج له[1]، والخراج "ما يحصل من غلة العين المبتاعة" وقال بعضهم "الخراج مستحق بالضمان أي بسببه"[2] ، وفي التاج والإكليل: "الخراج بالضمان معناه ان المشتري الذي اغتله لو هلك في يديه كان منه وذهب الثمن الذي نقد فيه فالغلة له بضمانه"[3] .

فما ورد بشأن الخراج بالضمان في كلام الفقهاء إنما يتعلق بالنماء المتصل بالمبيع أو المتولد منه كالمنافع ونحوها، ولا يتعلق بالخطر بمعناه المالي وهو احتمال وقوع الخسارة. بأمر خارج عن العقد.

اذن فمعنى الخراج بالضمان إنما يتعلق بنوع محدد من المخاطر وهي المخاطر المتصلة بسلامة المبيع وليس احتمال وقوع الخسران في التجارة. وقد وجدنا في كلام الفقهاء إشارات تدل على فهم وإدراك لمسائل الخطر بمعناه المالي الذي فصلنا فيه قبل قليل (أي احتمال وقوع الخسران) ومع ذلك فإن هذا الخطر لا يندرج عندهم تحت قاعدة الخراج بالضمان ولم يستشهد أحدهم بالقاعدة المشار إليها في معرض الحديث عن هذا الخطر.

والثالث: ان هذه القاعدة (أي الخراج بالضمان) غير مطردة تأمل على سبيل المثال:

أ- ظاهر مذهب أحمد ان الثمار إذا تلفت قبل تمكن المشتري من جذاذها كان من ضمان البائع مع ان ظاهر مذهبه أيضاً انه يجوز للمشتري التصرف فيها بالبيع وغيره فيجوز تصرفه مع كون ضمانها على البائع"، فهذا ربح بلا ضمان ولكن هل يخالف قاعدة الخراج بالضمان، الجواب لا يخالفها لأنه لا يتعلق بنماء متصل بالمبيع وإنما هو الخطر بمعناه المالي فلم يمنع. أي ان وجود الخطر ليس أمراً ضروري لتحقيق المشروعية.

1- المغني ج8 ص273.
2- عون المعبود ج8 ص3.
3- التاج والإكليل ج9 ص187.

ب- يجوز عند مالك رضي الله عنه بيع الدين ممن ليس عليه مثل بيع بضاعة السلم قبل القبض وهو رواية عن أحمد مع ان الدين ليس مضموناً على المالك، فهل يخالف ذلك قاعدة ربح ما لم يضمن؟ الجواب لا يخالفها لأن الخطر في بيع الدين ممن ليس عليه هو خطر ائتماني ولا يندرج تحت ربح ما لم يضمن فهو الخطر بمعناه المالي .

ج- المنافع في الإجارة والثمرة قبل القطع فانه قد ثبت بالسنة الصحيحة التي لا معارض لها وضع الثمن عن المشتري إذا أصابتها جائحة ومع هذا يجوز التصرف فيها ولو تلفت لصارت مضمونة عليه بالثمن الذي أخذه كما هي مضمونة له بالثمن الذي دفعه.

د- في مسألة من وجد متاعه عند مفلس، اختلفوا والأشهر في المذهب الحنبلي كما أورد صاحب المبدع[1]، ان الرواية عن أحمد ان الزيادة للبائع لا للمفلس، مع ان قاعدة الخراج بالضمان تقتضي ان تكون الزيادة للمشتري المفلس لأن الزيادة حصلت والأصل في ملكه. وفي ضمانه وهذا دليل عن القاعدة ليست مطردة ولا يلزم أعمالها في كل استثمار.

9- آليات تخفيف المخاطر والتوقي من آثارها:

الخطر بمعناه المالي كما أسلفنا هو احتمال وقوع المكروه، كما أسلفنا والمكروه في مجال الاستثمار هو الخسران لأن تثمير الأموال غرضه الاسترباح.

10- أهم طرق التحوط غير التعاقدي:

من أهم طرق التحوط الطبيعي أو غير التعاقدي ما يسمى بالتنويع ذلك ان تنويع الاستثمارات بطريقة علمية يؤدي إلى تقليل المخاطر فالاستثمار في قطاع العقار فقط، على سبيل المثال، يعرض المستثمر إلى مخاطر أعلى ممن يستثمر في سلة من القطاعات. وعندما يجري تناول عملية التنويع بطريقة فنية فإنها تشمل جميع المخاطر المتوقعة ثم التنويع بطريقة تقلل من آثارها على المحفظة الاستثمارية، ومن جهة أخرى يمكن ان يعالج المستثمر بعض المخاطر بإجراءات ذاتية فعلى سبيل المثال التاجر الأمريكي الذي يبيع جزءاً من انتاجه في اليابان ويخاف من خطر تغير سعر الين ما عليه إلا ان يتمول في اليابان ويحوله فوراً إلى ملة بلده من أحد البنوك بالعملة اليابانية، عندئذٍ فإنه يكون قد حمى نفسه من تقلب السعر لأن العملة إذا انخفضت أو ارتفعت لم يكن محتاجاً إلى الصرف، فيسدد من إيرادات مبيعاته.

1- المبدع ج4 ص318.

11- أدوات التحوط التعاقدي في المعاملات التقليدية:

هناك اربعة عقود تمثل في المعاملات التقليدية ما يسمى بالتحوط. وهي عقود الاختيارات (والمشهورة باسم الخيارات المالية) والبيع مع تأجيل البدلين، والمستقبليات، والمقالبات.

11-1-الاختيارات (Option) :

عقد الخيار المالي هو عقد يلتزم من خلاله طرف بشراء (أو بيع) أصل من الأصول بثمن محدد في تاريخ محدد (أو خلال فترة محددة) مقابل رسم. ويكون الطرف الآخر (دافع الرسم) بالخيار ان شاء باع (اشترى) وان شاء لم يفعل. على ذلك فهو حق شراء أو حق بيع يشتريه الإنسان فيتمتع بذلك مقابل رسم ويلتزم الطرف الآخر لرغبة دافع الرسم.

فإذا كنا نتوقع ارتفاع أسهم شركة معينة ونحب ان نستفيد من هذا التوقع ولكننا نخشى إذا اشترينا هذه الأسهم اليوم لبيعها غداً والحصول على الفرق في السعر ان هذه الاسم لا ترتفع أو ربما ينخفض سعرها. فهل من سبيل إلى حماية أنفسنا من خطر الانخفاض والاستفادة من فرصة الارتفاع؟ يمكن ذلك عن طريق شراء عقد إختيار CALL OPTION يلتزم فيه الطرف الآخر (مقابل رسم) بان يبيع علينا تلك الأسهم بسعر متفق عليه (هو السعر السائد الآن)، مع عدم التزامنا بالشراء. فإذا تحققت توقعاتنا، اشترينا تلك الأسهم بذلك السعر ثم بعناها بالسعر السائد الجديد (المرتفع) وحصلنا على الفرق الذين يمثل الربح لنا. كما يمكن لنا عندما نتوقع انخفاض أسعار أسهم نملكها ونريد ان نحمي أنفسنا من ذلك بينما نحتفظ بملكية تلك الأسهم (أو الأصول) ان ندخل في عقد إختيار يلتزم فيه الطرف الآخر (البائع للخيار) بان يشتري منا هذه الأسهم بسعر نتفق عليه (السعر السائد اليوم) دون التزام منا بالبيع. ولذلك يمكن لنا خلال آجل الخيار الاطمئنان إلى انه في حالة انخفاض السعر سوف لن نتأثر بذلك وفي حالة ارتفاعه نستفيد من ذلك بتحقيق الربح.

11-2-البيع مع تأجيل البدلين :

وفيه يجري بيع آجل في المستقبل بسعر يتحدد اليوم فيلتزم الطرفان بالبيع والشراء بثمن محدد إلا انه عقد غير ناجز إذ ان آثاره من قبض الثمن وتسلم المبيع لا تحصل إلا عند التاريخ المتفق عليه المؤجل. ويمكن من خلال هذا العقد الاحتماء من أثر تغير الأسعار. فإذا كنا نحتاج إلى مليون ليرة ايطالية بعد ستة أشهر ونواجه خطر ارتفاع أسعارها في ذلك التاريخ عنه اليوم فانه يمكننا ان ندخل في عقد بيع آجل كما ذكرنا. فإذا حل الأجل دفعنا الثمن المتفق عليه في العقد (بصرف النظر عن السعر السائد عندئذٍ) وقبضنا الليرات. وعقود البيع

الآجل عقود مباشرة تحصل بالتفاوض بين الطرفين. ويمكن ان تقع على أي أصل من الأصول أو السلع أو النقود والمعادن الثمينة.

11-3-المستقبليات :

يشبه عقد المستقبليات عقود البيع الآجل، لكنه يختلف عنه في أمور:

1- فهو عقد نمطي يحدد فيه نوع السلعة وكميتها وتاريخ تسليمها ويترك السعر لكي يتحدد بفعل قوى العرض والطلب.

2- ان تجري في أسواق منظمة مخصصة لذلك بطريقة المزايدة.

3- ان العلاقة بين طرفيها ليست مباشرة إذ تفصل بينهما دائماً غرفة المقاصة التي تكون البائع (أمام المشتري) والمشتري (أمام البائع).

4- وهي عقود يومية إذ يقع تصفية جميع العقود يومياً لتحديد الثمن.

5- ولا يلتزم ان يدفع المشتري الثمن كاملاً بل يلتزم في كل يوم بدفع الفرق بين ثمن شرائه للسلعة التي هي محل العقد وسعرها الذي يسدد في ذلك اليوم فإذا انخفض السعر كان له ان يسترد من غرفة المقاصة جزءاً مما دفع سابقاً. فإذا حل الأجل كان للمشتري ان يقبض السلعة التي اشتراها بحسب الكميات والوصف. إلا ان بإمكانه دائماً الخروج من ذلك والاكتفاء بقبض الفرق بين سعر الشراء وسعر البيع قبل حلول الأجل وذلك بالبيع.

ولذلك لا ينتهي إلى القبض إلا نسبة ضئيلة من هذه العقود إلا ان فعالية المستقبليات في الحماية من خطر التقلب في الأسعار واضحة وذلك ان منتج القمح الذي يتوقع انه سيكون لديه 1000 اردب من القمح عند الحصاد يستطيع ان يبيعها الآن في سوق المستقبليات فيحمي نفسه دون الحاجة إلى دفع مال أو الالتزام ببيع تلك الحبوب.

11-4-المقالبات SWAP :

من أهم أدوات إدارة المخاطر ما يسمى بالمبادلات أو بالمقالبات واشتهر باسمه باللغة الإنجليزية وهو "سواب". والمقصود بالمبادلات اقدام طرفيه على تبادل أصل مالي مقابل أصل مالي آخر بما يشبه المقايضة لمصلحة الطرفين ولغرض تقليل المخاطر المحيطة بذلك الأصل. ولتبسيط المسألة تبسيطاً غير مخل لنفترض ان شركة أمريكية صدرت إلى اليابان بضاعة باعتها بثمن مؤجل لمدة سنة قدره مائة مليون ين ياباني وكان سعر

الصرف عندئذٍ هو مائة ين للدولار الواحد فهي تتوقع الحصول بعد عام على مليون دولار بحكم كونها شركة أمريكية تمسك دفاترها بالعملة الوطنية وهي الدولار ولذلك إذا تغير سعر الصرف عند وقت الاستحقاق فأصبح مثلاً الدولار يساوي 150 ين فإن حصيلة البيع لن تكون مليون دولار بل أقل من ذلك الذي يعني ان العملية التي كان غرضها تحقيق الربح انتهت إلى الخسران.

هناك طرق لتفادي هذه المخاطرة منها ما يسمى بالسواب وفيه تتفق هذه الشركة مع شركة يابانية تكون قد صدرت بضاعة إلى الولايات المتحدة وتستحق بعد سنة ثمن تلك البضاعة وهو مليون دولار فتحصل المبادلة، وعند موعد الاستحقاق تحصل الشركة اليابانية على مبلغ 100 مليون ين المستحقة للشركة الأمريكية، بينما تحصل الشركة الأمريكية على المليون دولار المستحقة للشركة اليابانية فتكون كلا الشركتين قد حصل على الحماية من تقلبات الصرف الأجنبي .

هذا المثال البسيط يوضح الفكرة الأساسية لكن الواقع ان عالم المبادلات بالغ التعقيد، ويكون الطرف الآخر في مؤسسة مصرفية قادرة على تحليل المخاطر وإدارتها، ولا يتوقف وظيفة السواب على الحماية من مخاطر الصرف الأجنبي بل يمكن استخدامها في إدارة المخاطر المتعلقة بالائتمان، ومؤامة التدفقات النقدية، ومبادلة العائد الثابت بمتغير.

12- كيف يؤدي استخدام أدوات التحوط إلى تقليل وإدارة المخاطر:

تعد أقدم أنواع التحوط هي تلك التي استخدمها (ولا يزال يستخدمها) منتجوا السلع الأولية وذلك لدرء مخاطر تقلبات الأسعار والمثال التالي يوضح الفكرة.

يقوم عمل مصنع السكر على شراء خام السكر ثم تكريره ثم بيعه سلعة صالحة للاستهلاك .

والربح الذي يحققه هذا المصنع معتمداً اعتماداً كلياً على الفرق بين سعر طن السكر الخام وطن السكر المكرر، ومن المعلوم ان سوق السكر سوق عالمية وان سعري السكر المذكورين مترابطان بمعنى ان انخفاض سعر الخام ينعكس مباشرة على أسعار السكر المكرر .

وهذا يعني ان المصنع يتحمل مخاطر عظيمة فلو ان المصنع عندما بدأ الدورة الإنتاجية كان سعر طن السكر الخام 100 دولار وسعر طن السكر المكرر 180، فإذا كانت تكلفة التكرير للطن الواحد هي 40 دولار فإن المصنع يعرف انه يحقق إيراداً صافياً قدره 40 دولار للطن الواحد. ولكن هذا صحيح فقط في حالة استمرار سعر السكر المكرر عند هذا المستوى من تاريخ شراء الخام إلى تاريخ بيعه مكرراً . فلو ان السعر انخفض بعد شراء الخام بسعر 100 دولار انخفض من 180 دولار إلى 120 دولار فلا سبيل أمام هذا

المصنع إلا تحمل خسارة مقدارها 20 دولاراً للطن وهي خسارة ربما يترتب عليها إغلاق المصنع ولا سيما إذا كان حجم الإنتاج كبيراً وطاقة المصنع عالية .

فماذا يفعل المصنع لتفادي هذا الخطر؟ في اللحظة التي يقوم بها المصنع بشراء طن من السكر الخام بسعر 100 دولار يقوم مباشرة بعملية بيع قصير (أي بيع سلعة لا يملكها) هي عبارة عن بيع طن السكر المكرر بسعر (على سبيل المثال) 160 دولار. لقد ألغى المصنع بهذا الترتيب مخاطر تقلب الأسعار عندما تتم عملية التكرير فإن السعر الجاري في السوق إنما يكون 160 أو أكثر أو أقل.

فإذا كان السعر أكثر من 160 دولار فإنه وان يكون فوت على نفسه فرصة الحصول على سعر 180 دولار فإن قد ضمن نفسه من انخفاض السعر. وإذا كان السعر أقل من 160 فإن فكرة الحماية تكون أوضح لأنه يكون قد ضمن سعر 160 المحقق للربح مع كون الأسعار السوقية أقل من ذلك .

طبعاً الواقع أكثر تعقيداً من هذا المثال البسيط لأن ما يقع فعلاً هو إمكانية الدخول في عقود أخرى يتم من خلالها التخلص من العقد السابق قبل أدائه ومن ثم الاستفادة من ارتفاع الأسعار حتى مع وجود الحماية من انخفاضها.

(يمكن لهذا المصنع ان يحمي نفسه عن طريق الدخول في عقد خيار مالي ولكن هذا موضوع يخرج عما نحن بصدده) . وهذا أمر معهود في الدول الغربية في كثير من الصناعات .

13– التحوط الاقتصادي (العادي) والتحوط التعاقدي:

ذكرنا آنفاً ان معنى الخطر معروف قديماً وحديثاً وان العمل على الابتعاد عن المخاطر وتفاديها هو عمل الناس منذ القديم، وقد كانوا ولا يزالون يتخذون في حياتهم اليومية أنواعاً من الإجراءات التي لا غرض لها إلا تفادي المكروه بتقليل احتمال وقوعه وهو ما يسمى بالتحوط، وقد فرقوا بين نوعين من التحوط، الأول هو الإجراءات التي يقوم بها الإنسان بمبادرة منه لتقليل المخاطر مثل وضع الاقفال على البيوت وتفادي الخروج ليلاً والابتعاد عن المناطق الموبوءة بالأمراض ...إلخ، ولها تطبيقات واضحة أيضاً في مجال الاستثمار مثل استثمار الإنسان في بلده وعدم التعامل مع من لا يوثق به ...إلخ، وهذا ما يسمى بالتحوط الاقتصادي والنوع الآخر التحوط التعاقدي وهو الدخول في عقد مع طرف آخر مؤاده ونتيجته تقليل المخاطر ومعالجة آثارها وإدارتها لصالحه سواء بنقل تلك المخاطر إلى جهة أخرى أو الدخول في عقد مشتقة ليست مقصودة بحد ذاتها في مجال الاستثمار ولكنها مطلوبة لإدارة المخاطر.

14- مشروعية التحوط بالآليات المباحة:

إذا قلنا ان الخطر في الاستثمار هو احتمال وقوع المكروه فإن الذي يظهر لنا ان تخفيف المخاطر والتوقي منها بالآليات المشروعة ليس أمراً مباحاً فحسب بل هو مندوب إليه لأن فيه حفظاً للمال وحفظ المال من مقاصد الشريعة الإسلامية ولا يقتصر مقصد حفظ المال على الإجراءات والأحكام العامة مثل قطع يد السارق والحجر على السفيه وإيجاب الضمان على المعتدي بل ان الأدلة واضحة على واجب التصرف بالأموال بالطريقة التي تبعدها عن الضياع منها منع إنفاق المال في الوجوه غير المشروعة والدعوة إلى تنمية المال واستثماره ومنع اكتنازه وحبسه عن التداول ومن جهة أخرى الأمر بالكتابة والإشهاد والرهن في الديون كل ذلك ثمرته حفظ المال وإبعاده عن خطر الهلاك والضياع، وهذه الإجراءات نتيجتها حفظ ماله من الضياع وإبعاده عن ركوب المخاطر بلا حساب طلباً لمزيد من الأرباح التي يكون احتمال تحققها متدنياً، فإذا اتخذ الإنسان الوسائل ضمن نطاق المباح من العقود والإجراءات لغرض تقليل المخاطر فإن عمله هذا جارٍ على مقاصد الشريعة.

والتوقي من المخاطر في الاستثمار وتخيَّر أفضل الإجراءات والشروط والعقود هو من عمل الناس منذ القديم فقد ورد في سنن البيهقي وفي مجمع الزوائد ان العباس بن عبد المطلب إذا دفع المال مضاربة اشترط على صاحبه ان لا يسلك به بحراً ولا ينزل به وادياً ولا يشتري به دابة ذات كبد رطبة فان فعل ذلك فهو ضامن فرفع شرطه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأجازه[1].

وقد تحدث بعض الفقهاء عن آليات مشروعه للتوقي من المخاطر. ورد مثل ذلك في الفتاوى لابن تيمية. قال رحمه الله تعالى: "... فالمساقاة والمزارعة تعتمد أمانة العامل وقد يتعذر ذلك كثيراً فيحتاج الناس إلى المؤاجرة التي فيها مال مضمون في الذمة ولهذا يعدل كثير من الناس في كثير من الأمكنة والأزمنة عن المزارعة إلى المؤاجرة لأجل ذلك"[2]، والمسألة واضحة فالمزارعة والمساقاة من عقود الأمانة ولذلك يتعرض صاحب الأرض إلى ما يسمى "المخاطر الأخلاقية" أي خيانة العامل، ولذلك يتجهون إلى المؤاجرة حتى يكون المال مضموناً غير متأثر بنتائج العملية الزراعية. ثم أضاف رحمه الله "ومعلوم ان الشريعة توجب ما توجب بحسب الإمكان وتشترط في العبادات والعقود ما تشترطه بحسب الإمكان"، أي ان مثل هذا العمل لا يخالف أحكام الشريعة التي جاءت على حسب طاقة البشر وإمكاناتهم .

1- بدائع الصنائع ج13 ص150.

2- الفتاوى ج30 ص235.

15- أهم أنواع المخاطر وسبل التوقي منها في المعاملات المالية الإسلامية المعاصرة:

المخاطر التي تواجهها الاستثمارات والمعاملات الإسلامية لا تختلف في الجملة عن تلك التي تواجهها الاستثمارات التقليدية وكلها متعلقة بالقوى والعوامل التي تؤدي إلى الانحراف عن الطريق المرسوم ومن ثم عدم تحقق الربح المأمول. وليس الجديد في أنواع المخاطر وإنما الجديد في الأدوات التي وقع تصميمها لإدارة تلك المخاطر ومعالجتها، من هذه المخاطر ما هو معروف مشهور منذ القديم مثل المخاطر الائتمانية وهي احتمال عدم قدرة المدين على الوفاء بالتزاماته. وقد عرف الناس قديماً سبل التوقي من ذلك بالرهن والكفيل ونحو ذلك، ومنها المخاطر السوقية أو التجارية وهي التي تتعلق بتغير الأسعار وتقلب الأسواق ولم يعدم الأقدمون سبلاً للتوقي منها مثل الدخول في عقد السلم فإنه حماية من تقبل الأسعار بالانخفاض مستقبلاً، ومنها الخيارات في العقود مثل خيار الشرط وخيار النقد وغيره، وحديثاً هناك مخاطر تقلب أسعار العملات ومخاطر تغير أسعار الفوائد، وهي وان كانت تتعلق بأمر محرم هو الزيادة الربوية إلا انها خطر محدق بكل أنواع الاستثمارات أنه ارتفاعها أو انخفاضها يؤثر على جميع الأسعار في الأسواق، ومخاطر السيولة والمقصود بها تدني إمكانية بيع (تسييل) أصل من الأصول عند الحاجة إلى ذلك فالعقار مثلاً يتضمن مخاطر سيولة عالية لصعوبة بيعه عند الرغبة في ذلك بينما ان الأسهم أقل من هذا الباب لسهولة التخلص منها بالبيع وتدني تكاليف ذلك.

وتلك إنما هي عينة من المخاطر التي تسعى إدارة المخاطر إلى إيجاد الوسائل للسيطرة على آثارها لأن المخاطر كثيرة فكل ما يمكن ان يؤثر على تحقق هدف المستثمر فهو خطر يحتاج إلى علاج.

16- ضمان الطرف الثالث لرأس المال أو له وللربح:

إذا قامت عملية الاستثمار على أساس المداينة مثل ان يبيعه عقاراً بالأجل فالثمن متعلق بذمته وهو مضمون عليه ولا بأس من توثيق الدين بالضمانات الشخصية والرهن ونحو ذلك. أما إذا اعتمد الاستثمار على عقد الوكالة بحيث يسلم رأسماله إلى مدير يستثمره مقابل أجر أو على أساس تعد المضاربة (القراض) حيث يديرها مقابل نسبة من الربح عندئذٍ تكون يده في الحالتين على المال يد أمانة فلا يضمن. وجلي ان هذا يترتب عليه مخاطر إضافية فهل يجوز لطرف ثالث ان يتبرع بالضمان فيتحقق غرض المستثمر.

الضمان بحد ذاته من الأمور الجائزة بل هو عمل يثاب فاعله إذا قام به احتساباً لان فيه سداً لحاجة المضمون، أما ضمان طرف ثالث لرأسمال المضاربة فقد صدر به قرار من المجمع الفقهي الإسلامي الدولي بشأن صكوك المقارضة وجاء فيه:

"ليس هناك ما يمنع شرعاً من النص في نشرة الإصدار أو صكوك المقارضة على وعد طرف ثالث منفصل في شخصيته وذمته المالية عن طرفي العقد بالتبرع بدون مقابل بمبلغ مخصص لجبر الخسران في مشروع معين على أن يكون التزاماً مستقلاً عن عقد المضاربة بمعنى ان قيامه بالوفاء بالتزامه ليس شرطاً في نفاذ العقد وترتب أحكامه عليه بين أطرافه ومن ثم ليس لحملة الصكوك أو عامل المضاربة الدفع ببطلان المضاربة أو الامتناع عن الوفاء بالتزاماتهم بها بسبب عدم قيام المتبرع بالوفاء بما تبرع به بحجة ان هذا الالتزام كان محل اعتبار في العقد".

ان المتأمل في هذا القرار يجد انه اشترط لصحة ضمان الفريق الثالث عدة شروط هي:

أ- ان يكون الضامن مستقلاً في شخصيته وذمته المالية عن طرفي العقد، والاستقلال المذكور لا يقتصر على الاستقلال "القانوني" بحيث يكون كل طرف شخصية اعتبارية مستقلة في ظل القانون بل يلزم ان يتحقق الاستقلال المالي فلا يكون الضامن مملوكاً للمضمون (المضارب) لأن هذا يئول إلى ضمان رأس مال المضاربة وهو ممنوع، فهل يتصور حقاً ان يتبرع شخص أو جهة يتحقق فيها معنى الاستقلال المذكور بالضمان مع ما فيه من مخاطر وكلفه؟ إذا وقع ذلك كان ضمانها لا غرض منه إلا لمساعدة هذا المستثمر وهذا لعمري غير متصور.

ب- والشرط الثاني هو استقلال الضمان عن العقد الذي ينظم عملية الاستثمار كعقد المضاربة مثلاً ويقصد بالاستقلال ان لا ينفسخ عقد المضاربة لو ان الضامن اخفق في الوفاء بالتزامات الضمان أو رجع عنه. ثم أكد القرار ذلك بالقول: "... ليس لحملة الصكوك .... الرفع ببطلان المضاربة .... بسبب عدم قيام المتبرع بالوفاء بما تبرع به" بمعنى آخر ان يكون سيان لدى المستثمر ان يوجد هذا الضمان أو لا يوجد. وكل ذلك غير متصور. تجعل هذا الضمان صعب المنال.

ولا يخفى ان هذه الشروط لا تتوفر في المعاملات المالية التي يكون غرضها الربح. ولا غرو فان القرار المذكور للمجمع لم يجر تطبيقه – بقدر ما نعلم – مع الالتزام بشروطه الصارمة. والحالات التي يتصور فيها الاستفادة من هذا الترتب هي في حال كون الحكومة هي الضامن مثل الحالة التي نص عليها القرار (الأردن) وعن تطبيقه الحالية ضمان الحكومة السعودية لمستحقات حملة الصكوك على هيئة الطيران المدني، والحالة الثانية المحتملة للتطبيق هي أن يكون الضمان بأجر وهذا أمر وارد ومقبول عند من يجيز الأجر على الضمان.

17- التطوع بالضمان منفصلاً عن العملية المضمونة:

بعد ان ظهر جلياً ان تبرع طرف ثالث مستقل بالضمان غير متصور على المستوى التطبيقي، فهل يجوز التبرع بالضمان من قبل طرف له علاقة بالعملية الاستثمارية مع تحقيق شرط استقلال العقدين عن بعضهما البعض، بحيث يضمن في عقد مستقل عن عقد المضاربة أو الوكالة.

وصفة ذلك ان يكون بين طرفين معاملة استثمارية يرغب رب المال من المدير استثمار أمواله ولذلك ضمان رأس المال أو الربح ولكن الضمان إذا شرط في أصل عقد الوكالة أو المضاربة أفسدهما لأن يد الوكيل والمضارب يد أمانة. فهي بهذا الضمان تنقلب إلى قرض بناء على قاعدة: "العبرة في العقود بالحقائق والمعاني لا بالألفاظ والمباني" وحقيقة العقد انه مال مضمون على الوكيل فأشبه القرض ويكون في الزيادة عليه المتمثلة في الربح شبهة الربا.

هذا إذا كان الضمان مشروطاً في العقد ولكن ماذا لو تطوع الوكيل بهذا الضمان بعد العقد؟ هذه مسألة اختلف فيها الفقهاء. قال في شرح مياره ".. لا يجوز القراض بالضمان أي باشتراطه على العامل وأما ان تطوع به بعد العقد ففي لزومه رأيان للشيوخ باللزوم وعدمه"[1]. وفي حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ".. وأما لو تطوع العامل بالضمان ففي صحة ذلك القراض وعدمها خلاف ..."[2]. وفي حاشية الصاوي على الشرح الصغير "وأما لو تطوع العامل بالضمان ففي صحة ذلك القراض وعدمها خلاف"[3].

فلو أخذنا برأي من قال بجواز التبرع بالضمان بعد العقد فإن من لوازم صحة هذا الضمان تحقق الشروط التالية:

1- ان يكون تبرعاً حقاً، قال في مواهب الجليل في شرح مختصر خليل في باب الضمان "التبرع ما كان من غير سؤال"[4]. أما إذا تواطأ عليه أو كان جزءاً متمماً للعملية الاستثمارية فلا يكون تبرعاً حقيقة وان سمي كذلك.

2- لا رجوع على المتبرع لأن التبرع كالهبة لا يقع إلا بالقبض والتبرع لا يتم إلا بالأداء. ولذلك إذا رجع الضامن عن الضمان بعد انعقاد المضاربة أو الوكالة لم يكن للمستثمر ان يلزمه به إذ لا رجوع له عليه ان كان متبرعاً حقاً.

1- شرح مياره ج3 ص89.
2- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج15 ص232.
3- حاشية الصاوي على الشرح الصغير ج8 ص397.
4- مواهب الجليل في شرح مختصر خليل ج14 ص315.

وقد اتجهت بعض الهيئات الشرعية إلى تبني ضابط للاستقلال والانفصال هو ان لا يترتب على انفساخ أحد العقدين انفساخ الآخر. وهو ضابط فعال ولكنه لما كان الفسخ لا يقع إلا بإرادة فإذا اتجهت إرادة العاقدين على بقاء الضمان ما بقي العقد الخاص بالعملية المضمونة فان الضابط المذكور لا يعود ذا فائدة.

18- التداول اليومي المبرمج مع الضمان:

طورت بعض البنوك برنامجاً للحاسب الآلي يستخدمه مديرو صناديق الاستثمار لغرض تحقيق حماية رأس المال في الاستثمار في سوق الأسهم. ويقوم البرنامج على معادلات رياضية معقدة وسريّة ذات حقوق محفوظة لأصحابها. يسمح للمدير المشترك استخدام البرنامج مقابل رسوم تدفع لمالك البرنامج، ويقدم مطور البرنامج كجزء من عقد الاستخدام ضماناً لرأس المال بشرط ان يلتزم المدير بما يمليه عليه البرنامج يومياً. ويقوم عمل البرنامج على تقسيم المبلغ المستثمر (الذي نفترض انه 100 مليون) إلى جزئين، الجزء الأكبر في مرابحة مؤجلة موثقة برهون وضمانات وذات مخاطر متدنية (وفي الصيغة التقليدية يشتري المدير بهذا الجزء سندات دين حكومية)، أما الجزء الآخر فيستثمر في سوق الأسهم فيحدد البرنامج كل يوم لمدير الصندوق عين الأسهم التي يجب ان يشتريها لذلك اليوم وتلك التي يجب أن يبيعها ليحصد الربح منها.

ويستند البرنامج إلى حقيقة ان الخسائر (انخفاض سعر التداول) التي يمكن ان تتعرض لها الأسهم في يوم واحد محدودة بنسبة محددة من قبل إدارة السوق (10% في بعض الأسواق وأكثر أو أقل في أسواق أخرى) بعدها يوقف التداول في أسهم الشركة التي تنخفض بتلك النسبة. ولذلك يبدأ البرنامج بتغطية هذه النسبة ابتداءً ثم كلما زاد الربح من الأسهم فإن هذا يعني إمكانية تحمل قدر أكبر من المخاطرة لأن رأس المال أصبح سالماً. فإذا التزم المدير بما يمليه عليه البرنامج ثم خسر فإن مقدم البرنامج يضمن له رأس المال (دون الربح). الواقع ان هذا الضمان مستمد من حقيقة ان الاستثمار بناء على تعليمات البرنامج لا يمكن ان يترتب عليه الخسران والحالة الوحيدة (ربما) التي تؤدي إلى الخسارة هي عندما تنخفض أسعار الأسهم في وضع انعدام السيولة أي لا يجد المدير من يشتري منه الأسهم فيستمر مالكاً لها يوماً آخر فتتضاعف الخسائر. ولذلك تكون هذه الحالة مستثناه من الضمان.

- مستند القول بجواز العمل بهذا البرنامج:

أجازت بعض الهيئات الشرعية لمديري الصناديق العمل بهذا البرنامج ومستند القول بالجواز ما ذهب إليه الحنفية بجواز هذا النوع من الضمان، قال في الفتاوى الهندية "ذكر شيخ الإسلام في شرح الجامع الصغير في

كتاب الصلح رجل قال لغيره أسلك هذا الطريق فإن أخذ مالك فأنا ضامن فسلكه فأخذ ماله كان الضمان صحيحاً"[1].

وفي رد المحتار ".. إذا قال أسلك هذا الطريق فإنه آمن وان أخذ مالك فإنا ضامن فإنه يضمن"[2].

وفي مجمع الضمانات "ولو قال لغيره أسلك هذا الطريق فإن أخذ مالك فأنا ضامن فأخذ ماله صح الضمان"[3].

19- صيغة بيع العربون لحماية الاستثمار:

عرف الاستثمار التقليدي هيكلاً الغرض منه حماية رأس المال ويقوم على تقسيم مبلغ الاستثمار (100 مثلاً) إلى جزئين الأول يتكون من 93% (مثلاً) يشتري مدير الاستثمار به سندات دين ذات كوبون صفري وهي السندات التي تباع بالمزاد بحسم يمثل سعر الفائدة فإذا كان السند يدفع مبلغ 100 بعد سنة فيباع بالمزاد بمبلغ 93 (مثلاً) ويكون مبلغ 7 هو سعر الفائدة. معنى هذا إننا في نهاية العام سنحصل على مبلغ 100 وهذا الجزء من الهيكل الخاص بضمان رأس المال لأنه سيكون ديناً في ذمة مصدر السندات فإذا كانت سندات حكومية معنى ذلك ان المخاطرة أصبحت متدنية وأصبح رأس المال مضموناً . أما المبلغ المتبقي وهو 7 فيشتري به مدير الصندوق اختيار Option (وهو عقد يلتزم بموجبه قابض الثمن على ان يبيع للطرف الآخر بالخيار أسهماً بسعر معين في تاريخ معين بينما يكون الطرف الآخر بالخيار) ويتخير المدير أسهماً يتوقع ارتفاع سعرها فإذا حصل المتوقع اشترى تلك الأسهم بالثمن المتفق عليه ثم باعها في السوق فأدرك الربح من الصفقة وبذلك يحصل للمستثمرين سلامة رأس مالهم مع الربح الوفير، أما إذا لم ترتفع أسعار الأسهم المقصودة كما توقع المدير فإنه لن "يمارس الاختيار" وتكون خسارته هي ما دفع ثمناً للاختيار ويكون قد تحقق للمستثمرين سلامة رأسمالهم.

فما كان من مديري الصناديق في البنوك الإسلامية إلا أن تبنوا هيكلاً يؤدي إلى نفس النتيجة إلا انه معتمد على صيغة عقد بيع العربون. والطريقة هي ان يقسم رأس المال (100 مثلاً) إلى جزئين الأول يمثل 93، فيدخل فيه المدير في مرابحة مع جهة موثوقة وذات مخاطر متدنية وبربح قدره 7 فيتحقق حماية رأس المال إذ سيحصل في نهاية العام على 100. أما ما بقي وهو 7 فيدخل فيه المدير مع احد بنوك الاستثمار في عقد بيع أسهم على أساس العربون فيشتري أسهماً ثمنها 700 ويدفع مبلغ 7 عربوناً فإذا حصل الارتفاع في ثمن

1- الفتاوى الهندية ج23 ص433.
2- رد المحتار ج20 ص23.
3- مجمع الضمانات ج5 ص164.

الأسهم أمضى العقد وقبض الأسهم فباعها (مثلاً بـ 800) ثم دفع الثمن إلى البائع واختص الصندوق بمبلغ 100 فيتحقق ربح عظيم للمشاركين. وإذا لم يحصل الارتفاع المتوقع فما على المدير إلا ان يعرض عن إمضاء العقد ولن يسترد مبلغ 7 الذي دفعه عربوناً في عقد الشراء آنف الذكر ولكن تتحقق السلامة لرأس مال المستثمرين. وبهذا تتحقق نفس النتيجة الاقتصادية لحماية رأس المال ولكن بطريقة مشروعة.

وصيغة بيع العربون كما وردت في كتب الفقه هي: "(أن) يشتري أو يكتري سلعة (ويعطيه شيئاً) من الثمن (على انه) أي المشتري (ان كره البيع تركه) للبائع وان أحبه حاسبه به أو تركه"[1].

وقد اختلف الفقهاء في بيع العربون فعده جمهور الفقهاء من آكل أموال الناس بالباطل وأجازه الحنابلة. قال في شرح المنتهى "(و) يصح (بيع العربون) ويقال أربون (و) يصح إجارته أي العربون"[2]. وقال في المغني "قال الاثرم قلت لأحمد تذهب إليه قال أي شيء أقل هذا عمر"[3]. وقد صدر بجواز بيع العربون قرار المجمع الفقهي الإسلامي الدولي رقم 72(8/3) بشأن بيع العربون حيث نص على ما يلي: "يجوز بيع العربون إذا قيدت فترة الانتظار بزمن محدد ويحتسب العربون جزءاً من الثمن إذا تم الشراء ويكون من حق البائع إذا عدل المشتري عن الشراء".

20- الوعود المتبادلة المختلفة في محل الورود:

ومن الترتيبات التي اتخذتها بعض البنوك لتحقيق الحماية لعملائها المستثمرين طريقة تقوم على إصدار وعد ملزم بالشراء من قبل البنك يستفيد منه المستثمر يلتزم البنك بموجبه بشراء الأصول المملوكة للعميل في تاريخ محدد بثمن محدد ولكنه شراء معلق على شرط هو ان يكون ثمنها الجاري في السوق أقل من مستوى معين متفق عليه (100 مثلاً) فإذا حل الأجل وكان السعر في السوق يقل عن 100 قدم البنك إيجاباً بالشراء من العميل بـ 100 فتحققت الحماية للمستثمر، وفي المقابل يقدم العميل المستثمر وعداً ملزماً بالبيع للبنك معلق على شرط مفاده انه عند حلول الأجل إذا كان السعر الجاري في السوق يزيد عن 100 فإنه يلتزم ببيع تلك الأصول إلى البنك بمبلغ 100. فإذا حل الأجل وكان السعر الجاري يزيد عن 100 قدم إيجاباً بالبيع إلى البنك بناء على الوعد الملزم.

والمحصلة النهائية لهيكل الاستثمار هي ان هذه الأصول سوف يبيعها العميل ويشتريها البنك بمبلغ 100 لأن السعر الجاري في السوق لا يخرج عن ان يكون عند حلول الأجل أقل أو أكثر من مئة . (فإن كان مئة

1- حاشية الصاوي على الشرح الصغير ج6 ص 347.
2- شرح منتهى الإرادات ج4 ص425.
3- المغني ج8 ص430.

كان بيعها إلى البنك أو في السوق سيان للمستثمر وكذا شرائها – من المستثمر أو من البنك سيان بالنسبة للبنك). فإذا أراد العميل المستثمر الاستفادة من هذا الترتيب فما عليه إلا أن يوكل البنك بأن يشتري له أسهماً (على سبيل المثال) في اليوم الأول ثم تصدر الوعود من الطرفين، فإذا حل الأجل وقع التنفيذ فحصل العميل على رأسماله وعلى ربح محدد سلفاً. وجلي ان العميل قد حصلت له الحماية التامة من تقلبات أسعار السوق ولكن في نفس الوقت ليس له أن يحقق ربحاً عالياً في حال ارتفاع سعر الأسهم في السوق.

ويناقش في مثل هذا الترتيب مسائل :

الأولى: هل هذه وعود مستقلة عن بعضها البعض أم هي مواعدة؟

أما المواعدة فقد صدر عن المجمع الفقهي الإسلامي الدولي قراراً بشأن الوفاء بالوعد والمرابحة للآمر بالشراء (برقم 40-41 (5/2 و 5/3) في ديسمبر 1988م، وقد نص على ان "المواعدة وهي التي تصدر من الطرفين تجوز في بيع المرابحة بشرط الخيار للمتواعدين كليهما أو أحدهما فإذا لم يكن هناك خيار فإنها لا تجوز لأن المواعدة الملزمة في بيع المرابحة تشبه البيع نفسه حيث يشترط ان يكون البائع مالكاً للمبيع ..."، ولكن أصحاب هذا المنتج الاستثماري يقولون بان ما يصدر عن البنك والمستثمر ليس مواعدة لأن المواعدة تقع على محل واحد في وقت واحد كأن يقول الواعد الأول أعدك ان اشتري منك كذا بثمن قدره مئة في تاريخ كذا، ثم يقوم الواعد الثاني أعدك أن أبيع إليك ذلك الشيء بنفس الثمن في ذات التاريخ ويكون كل منهما واعد وموعود فإذا وقع التنفيذ وردت الوعود على محل واحد.

أما الطريقة المقترحة فلا يقع الوعد الأول والثاني فيها على محل واحد، فالوعد الأول معلق على شرط ان يكون الثمن السوقي أعلى من 100 والثاني شرطه ان يكون أقل من 100 فإذا حل الأجل جرى تنفيذ أحد الوعدين. ولهذا اتجهت الهيئات الشرعية التي أجازت هذا الترتيب إلى قبوله إذ لم تجد فيه محظور المواعدة التي تشبه العقد، حيث ينفذ وعد واحد فقط ولا يمكن ان ينفذ الوعدان في وقت واحد.

21- التحوط باستخدام برنامج المرابحتين:

يعد برنامج المرابحتين من أكثر طرق التحوط استخداماً من قبل البنوك مع عملائها سواء لغرض الحماية من مخاطر معينة أو اهتبال فرص استثمارية واعدة عند الحد الأدنى من المخاطر.

ويقوم البرنامج على الدخول في عقد مرابحة في تاريخ محدد والاتفاق على الدخول في عقد مرابحة آخر بعد ذلك بستة أشهر أو سنة أو أكثر أو أقل يكون الربح فيه معتمداً على التغير الذي يحصل في مؤشر معين.

في المرابحة الأولى يشتري البنك من عميله سلعاً بثمن مؤجل على سبيل المرابحة مدة الأجل فيها (مثلاً ... سنة) ويتفقان على الربح فتباع السلع المذكورة بثمن معلوم عند التعاقد. فيثبت في ذمة البنك الثمن الذي يستحق بعد سنة. ويكون الاتفاق بينهما على الدخول في مرابحة أخرى عند انتهاء أجل الأولى لا يلزم ان تكون مؤجلة الثمن، ولكن يتضمن الاتفاق ان يتحدد الربح فيها بناء على معدل تغير مؤشر متفق عليه مثل (مؤشر أسهم سوق دبي مثلاً) فإذا حل الأجل أبرم الطرفان المرابحة الثانية حيث يبيع العميل إلى البنك سلعاً بالمرابحة. فإذا وجدنا ان المؤشر سيتحدد على هذا الأساس. والبيع على كل حال يكون بثمن معلوم لسلع يمكن العميل فلا اشكال فيها من هذا الباب. والنتيجة ان العميل المستثمر قد حقق الربح الذي تحقق لمستثمري الأسهم في سوق دبي دون الحاجة إلى ركوب المخاطرة بشراء الأسهم فعلاً التي ربما يترتب عليها خسران رأس المال، فجاء هذا صيغة من صيغ التحوط.

وقد اختلفت التطبيقات في ذلك، ان ينص بعضها على اعفاء العميل من الدخول في مرابحة جديدة إذا انخفض المؤشر بحيث أصبح التغير فيه سلبياً وبهذا تحصل الحماية لرأس مال المستثمر مع حصوله على الربح الذي حصل عليه المستثمرون في الأسهم. ويمكن استخدام مؤشرات أخرى كالذهب والبترول ...إلخ.

22- التحوط عن طريق الالتزام (بأجر) بالبيع أو الشراء:

أكثر المخاطر التي يسعى المستثمرون إلى التحوط منها تتعلق بتقلبات الأسعار، فالاستثمار بعملة أجنبية حتى لو حقق أرباحاً كالمتوقع ينتهي إلى الخسران إذا كان سعر الصرف قد تغير بحيث أصبح تحويل الأموال إلى عملة البلد يترتب عليه خسارة جسيمة عليه اذن ان يتقدم لطرف ثالث لطلب الحماية ويكون ذلك بعقد مباشر يلتزم فيه ذلك الطرف بان يشتري منه العملة الأجنبية بسعر متفق عليه اليوم فتتحقق له الحماية فإذا وجد ان سعر الصرف قد انخفض عن المتوقع عندما يقبض مستحقاته ما عليه إلا ان يقوم بالدخول في عقد مصارفة مع ذلك الملتزم ويحصل ذلك الملتزم برسم مقابل التزامه.

وكذلك الحال في التجار الذين يستوردون السلع في خارج البلد فتحصل عليه الالتزامات المالية بعملة أجنبية، فإذا سوقوا سلعهم وكانوا على وشك تسديد تلك الالتزامات المتمثلة في ثمنها تغير سعر الصرف فذهبت جميع أرباحهم. لحماية نفسه فإنه يطلب إلى طرف ثالث ان يلتزم ببيع العملة الأجنبية إليه في وقت احتياجه بسعر صرف متفق عليه عند الالتزام بحيث انه إذا حل الأجل فوجد العملة الأجنبية قد ارتفع سعرها ركن إلى ذلك الملتزم فاشتراها منه بالسعر المتفق عليه وحمى نفسه من المخاطرة المتعلقة بالصرف الأجنبي ومقابل هذا الالتزام يدفع رسماً معيناً لذلك الملتزم مقابل التزامه.

وكذلك مالك الأسهم الذي يريد ان يحتفظ باسهمه لكنه يخشى ان تنخفض أسعارها، وفي نفس الوقت لا يحب بيعها الآن لأن أسعارها ربما ترتفع يمكن أن يحمي نفسه إذا التزام طرف آخر له بأن يشتريها يمكن له أن يدخل في عقد يلتزم طرف آخر بشراء تلك الأسهم منه في تاريخ محدد بثمن متفق عليه. فإذا حل ذلك الأجل فوجد ان ما تخوف منه قد وقع وانخفضت أسعار الأسهم ما عليه إلا ان يبيعها إلى ذلك الملتزم فيحمى نفسه من خطر التقلب ويحصل الملتزم على رسم. ولمثل ذلك تطبيقات كثيرة في التحوط وفي كل الأحوال فإننا نتحدث عن عقدين منفصلين الأول عقد محله الالتزام فالمعاوضة فيه على الالتزام فحسب فهو ملتزم بالدخول مع الطرف الآخر أي الذي دفع الرسم في عقد بيع أو صرف أما دافع الرسم فهو بالخيار لأنه غير ملتزم بالدخول في العقد بل هو المستفيد منه، والعقد الآخر هو البيع أو الصرف ولا يقع إلا حين يحل أجل الاستفادة من الالتزام فهو ليس بيعاً معلقاً ولا مضافاً إلى المستقبل حيث لم يقع بينهما بيع عند الدخول في الالتزام. فهو إذن بيع ناجز مستوفٍ لشرائط الصحة. وقد اتجهت عدد من الهيئات الشرعية إلى إجارة هذا الترتيب ولذلك تعمل به بعض البنوك الإسلامية.

23- مستند القول بجواز المعاوضة على الالتزام:

الالتزام هو كون الشخص مكلفاً بفعل أو امتناع عن فعل لمصلحة غيره، وهذا الالتزام تجوز المعاوضة عليه بالبيع ان كان مالاً لأن البيع كما عرفه الفقهاء هو مبادلة مال بمال، وظاهر ان في الالتزام المذكور منفعة مقصودة وهي منفعة مباحة غير ممنوعة شرعاً، ولها قيمة مالية معتبرة في نظر الناس، فهي إذاً قد اكتملت فيها صفات المالية وجازت المعاوضة عليها. فالالتزام بالصرف أو البيع أو الشراء مقابل رسم لا يخرج عما ذكر. ولمثل هذا القول شواهد في كلام الفقهاء قديماً بشأن انواع من الالتزامات أجازوا عليها المعاوضة مثل التزام الزوج بعدم الزواج على امرأته مقابل الحط من المهر أو التزام الزوجة بعدم الزواج من رجل آخر بعد موت زوجها مقابل جعل وجواز نزول المرأة عن حقها في الوطء والقسم في مقابل عوض مالي، وان الخيار يقابله جزء من الثمن ونحو ذلك[1].

وصلى الله وسلم على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .،،،،

1 - تفصيل ذلك في بحث د. نزيه كمال حماد (المعاوضة على الالتزام بالصرف).

الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي
1435هـ - 2013م

التحوط
في المعاملات المالية

إعداد
د. عبد الله بن محمد العمراني
أستاذ الفقه المشارك في كلية الشريعة بالرياض
بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

المقدمة

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

فإنه يسرني المشاركة ببحث (التحوط في المعاملات المالية) في الدورة الحادية والعشرين لمؤتمر مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي في رحاب جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.وبهذه المناسبة فإني أشكر أمانة المجمع على اختيار هذا الموضوع الذي تدعو الحاجة إلى بحثه، وبيان أحكامه الشرعية.

وقد انتظم البحث في ثلاثة مباحث وفق الخطة الآتية:

- **المبحث الأول: التحوط المفهوم والأنواع.**
  - المطلب الأول: مفهوم التحوط
  - المطلب الثاني: أنواع التحوط
- **المبحث الثاني: التأصيل الشرعي للتحوط، والمخاطرة، وضمان رأس المال**
  - المطلب الأول: التأصيل الشرعي للتحوط
  - المطلب الثاني: التأصيل الشرعي للمخاطرة
  - المطلب الثالث: التأصيل الشرعي لضمان رأس المال
- **المبحث الثالث: وسائل التحوط**
  - المطلب الأول: وسائل التحوط لرأس المال من تذبذب القيمة السوقية
  - المطلب الثاني: وسائل التحوط لرأس المال من تذبذب أسعار الصرف
  - المطلب الثالث: وسائل التحوط لإدارة المخاطر الائتمانية

والله الموفق

المبحث الأول

التحوط المفهوم والأنواع

المطلب الأول

مفهوم التحوط

التحوط في اللغة:

التحوط في اللغة : مصدر الفعل الثلاثي: حوط، يقال : حاطه حوطا، وحيطة وحياطة، أي: حفظه وصانه وذب عنه ، وفلان يستحيط في أمره وفي تجارته ، أي : يبالغ في الاحتياط.

فالتحوط مأخوذ من الاحتياط الذي يفيد التوثق والتعاهد والوقاية والاهتمام والإحداق بالشيء.

جاء في مقاييس اللغة: [1]" الحاء والواو والطاء كلمةٌ واحدة، وهو الشيء يُطِيفُ بالشيء".

وجاء في أساس البلاغة: [2] " حاطك الله حياطة، ولا زلت في حياطة الله ووقايته. ورجل حيّط: يحوط أهله وإخوانه، وفلان يتحوط أخاه حيطة حسنة: يتعاهده ويهتم بأموره... وحوطت حائطا، وأحاط بهم العدو، وقد احتاط في الأمر واستحاط، سمعتهم يقولون: فلان يستحيط في أمره وفي تجارته أي يبالغ في الاحتياط ولا يترك".

وجاء في المصباح المنير: [3]" حاطه يحوطه: رعاه، وحوّط حوله تحويطا أدار عليه نحو التراب حتى جعله محيطا به، وأحاط القمم بالبلد إحاطة استداروا بجوانبه وحاطوا به... ومنه قيل للبناء حائط... واحتاط للشيء افتعال وهو طلب الأحظ (الحوط) والأخذ بأوثق الوجوه".

وجاء في القاموس المحيط: [4]" حاطه حوطاً وحيطة وحياطة: حفظه، وصانه، وتعهده، كحوطّه، وتحوّطه... والتحوط، والتحيط، ويحيط بالمثناة تحت: السنة المجدبة تحيط بالأموال".

والتحوط في اللغة عائد إلى الحفظ والصيانة ودفع الضرر قبل وقوعه، وأقرب المصطلحات التي تحمل هذا المعنى هي الرعاية والوقاية، قال ابن فارس: "الراء والعين والحرف المعتل أصلان: أحدهما المراقبة والحفظ، والآخر الرجوع".

---

(1) لابن فارس 120/2.
(2) للزمخشري ص147.
(3) للفيومي ص60.
(4) للفيروزآبادي ص856.

وفي الكليات: [1]" الاحتياط: هو فعل مايتمكن به من إزالة الشك، وقيل: التحفظ والاحتراز من الوجوه لئلا يقع في مكروه، وقيل: استعمال مافيه الحياطة أي الحفظ، وقيل: هو الأخذ بالأوثق من جميع الجهات ومنه قولهم (افعل الأحوط) يعني افعل ماهو أجمع لأصول الأحكام وأبعد عن شوائب التأويل".

أما تعريف التحوط في الاصطلاح، فقد عُرف التحوط بتعريفات منها:

(1) الوقاية والاحتماء وتجنب المخاطر قدر الإمكان.[2]

(2) تبني الإجراءات والترتيبات واختيار صيغ العقود الكفيلة بتقليل المخاطر إلى الحد الأدنى مع المحافظة على احتمالات جيدة على للعائد على الاستثمار.[3]

(3) استراتيجية الغرض منها التخلص من أو إلغاء المخاطر التي تكون خارج نطاق النشاط الرئيسي أو خارج مجال الاستثمار المستهدف.[4]

(4) الإجراءات التي تتخذ لحماية المال من التقلب غير المتوقع، وغير المرغوب.[5]

فمصطلح التحوط (hedging) في الأسواق المالية المعاصرة يعني تجنب المخاطر قدر الإمكان[6]، ويتم ذلك من خلال جملة من العقود المسماة بعقود التحوط.

وهذه التعاريف متقاربة ، وهي تدل على أن التحوط هو تجنب المخاطر أو إدارتها قدر الإمكان باختيار صيغ عقود التحوط مع المحافظة على عائد الاستثمار، ويمكن تعريفه بأنه: وقاية رأس مال المستثمر بعقود تجنبه الوقوع في المخاطر أو تقليلها قدر الإمكان.

والفقهاء يستخدمون لفظ الحيطة، أو الاحتياط، والأغلب استخدام هذه الألفاظ في أبواب العبادات.

والتحوط ليس ضماناً بالمعنى الخاص ولا العام، وإنما يكون ببذل الوسع في تجنب المخاطر، والوقاية منها.

---

(1) للكفوي ص56.

(2) ينظر: التحوط في التمويل الإسلامي، للدكتور سامي السويلم، ص 14 و 66.

(3) التحوطات البديلة عن الضمان في المشاركة والصكوك الاستثمارية وغيرها، للدكتور محمد علي القري ص103.

(4) المرجع السابق.

(5) ينظر: المشتقات المالية الإسلامية وإدارة المخاطر التجارية، د.عبدالرحيم الساعاتي، حولية البركة العدد السابع ص57.

(6) ينظر: التحوط في التمويل الإسلامي د. سامي السويلم ص66.

المطلب الثاني
أنواع التحوط

التحوط أنواع باعتبارات متعددة، وفيما يأتي أذكر أهم تلك الأنواع باختصار:

أولاً: أنواع التحوط باعتبار محله:

التحوط يكون من المخاطر، والمخاطر أنواع كثيرة يمكن الرجوع إليها في الكتب المتخصصة في المخاطر وإدارتها، وبالتأمل فإنه يمكن إرجاعها إلى نوعين رئيسن، هما:

1. المخاطر في مجال الاستثمار، وتشمل المخاطر على رأس المال، والعائد، ومخاطر السوق، والسيولة، وتذبذب العملات.
2. المخاطر الائتمانية، والمقصود بها المخاطر من تعثر السداد بسبب إفلاس العميل أو مماطلته.

ثانياً: أنواع التحوط باعتبار طريقته:

والتحوط بهذا الاعتبار أنواع، منها: [1]

1. التحوط الاقتصادي: ويقصد به أساليب التحوط التي لا تتطلب الدخول في تعاقدات مع أطراف أخرى لغرض التحوط، مثل تنويع الأصول الاستثمارية.
2. التحوط التعاوني: وهو قائم على علاقة تبادلية لا تهدف للربح، مثل الصناديق التعاونية لغرض التحوط.
3. التحوط التعاقدي: والمقصود به أدوات التحوط القائمة على عقود المعاوضة والمشاركة، مثل البيع الآجل، والسلم، والمضاربة.

ثالثاً: أنواع التحوط باعتبار شموله وتغطيته:

ينقسم التحوط من حيث شموله إلى تحوط تام، وتحوط ناقص، ويقصد بالتحوط التام: الذي يتخلص به من المخاطر كلياً، والناقص: الذي يتخلص به من المخاطر جزئياً.

وينقسم التحوط من حيث المخاطر التي يغطيها إلى تحوط كلي، وتحوط جزئي.

والتحوط الكلي: تحوط المنشأة لكافة المخاطر التي تتعرض لها، والتحوط الجزئي: يكون عندما تختار المنشأة التحوط لبعض أنشطتها، وأصولها. [2]

---

(1) المرجع السابق ص133..

(2) ينظر: إدارة المخاطر المالية، د.خالد الراوي ص320، والمشتقات المالية، د. سمير رضوان ص329.

المبحث الثاني

التأصيل الشرعي للتحوط، والمخاطرة، وضمان رأس المال

المطلب الأول

التأصيل الشرعي للتحوط

التحوط كما تقدمت تعريفاته يعني حماية رأس المال ووقايته من الخسارة أو النقص، وهو بهذا المعنى مطلوب شرعاً، ويدخل ضمن مقصد حفظ المال وهو أحد مقاصد الشريعة الإسلامية الضرورية التي جاءت الشريعة برعايتها وحفظها.

وقد فطر الناس على حب المال، ، والسعي في كسبه، وحرص الشريعة الإسلامية على حماية أموال الناس ظاهرٌ في احترام الملكية الفردية، والنهي عن أكل أموال الناس بالباطل، وأخذها بغير حق، وقد شرع الإسلام جملة من التشريعات والتوجيهات التي تشجع على حفظ المال عن طريقين هما:

1. حفظ المال بطريق إيجاد المال: حيث أباح الإسلام المعاملات العادلة – فقد أقر الإسلام أنواعاً من العقود كانت موجودة بعد أن نقاها مما كانت تحمله من الظلم، وذلك كالبيع والإجارة والرهن والشركة وغيرها، كما حث على السعي لكسب الرزق وتحصيل المعاش، قال تعالى (هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ).[1]
2. حفظ المال من جانب العدم: حيث منع الإسلام من الربا والقمار وأكل أموال الناس بالباطل، وجعل تحريم الربا والقمار والميسر والغرر والجهالة ركناً أساسياً في سعي الإسلام نحو تنظيم الحياة الاقتصادية، وحرم الحيل التي تبيحها حمايةً وحفظاً وصوناً للمال من المخاطر التي يتعرض لها، كما فرض الإسلام العقوبات المناسبة على من يتعدى على الأموال، فقد حرم السرقة وغلظ في العقوبة، قال تعالى: (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا جَزَاء بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللّهِ وَاللّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ).[2]

ومن الطرق والأساليب التي ذكرها المتقدمون للتحوط وحماية رأس المال:[3]

---

(1) سورة الملك، آية 15.

(2) سورة المائدة، آية 38.

(3) هذه الطرق ذكرها أبو الفضل جعفر بن علي الدمشقي، في رسالته الإشارة إلى محاسن التجارة. ينظر: موسوعة الاقتصاد الإسلامي، تحرير: رفعت السيد العوضي 159/1.

1. ألا ينفق أكثر مما يكتسب فإنه متى فعل ذلك لم يلبث المال أن يفنى ولا يبقى منه شيء البتة.
2. ألا يكون ما ينفق مساوياً لما يكسب، بل يكون دونه ليبقى ما يكون عنده لنائبة لا تؤمن أو آفة تنزل أو وضعة فيما عانبه إن كان تاجراً مثل أن تكسد البضاعة.
3. ألا يشغل ماله الشيء الذي يبطئ خروجه عنه، وإنما يكون ذلك مما يقل طلابه.

وقد نشأت عقود التحوط في العصر الحاضر حلاً لمشكلات التذبذب في الأسعار، والعملات، ومع تنوع الاستثمارات المعاصرة وتطورها ازدادت الحاجة إلى عقود التحوط لمواجهة المخاطر.

ولا تزال الأسواق المالية تزج بشكل متتابع بالعديد من أدوات التحوط، وكثير منها لا يتوافق مع الضوابط والمقاصد في الشريعة، وأدوات التحوط التقليدية تعتمد في الأساس على المشتقات (derivatives)، وأشهر أنواع المشتقات المالية ثلاثة:

1- الخيارات (Options)
2- والمستقبليات (Futures)
3- والمبادلات (Swaps)

وقد صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم 63(7/1) بتحريم عقود الاختيارات وتداولها، كما صدر المعيار الشرعي لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية رقم (20) بأن لا يجوز شرعا التعامل بعقود المستقبليات والاختيارات وعمليات المبادلات المؤقتة إنشاء وتداولا.

والمشتقات تهدف من حيث الأصل إلى تبادل المخاطر المالية، بحيث تنتقل إلى الطرف الأكثر جدارة وقدرة على تحملها، بينما الطرف الآخر يتفرغ للعملية الإنتاجية. فالشركة المصنعة التي تتخوف من تقلبات أسعار المواد التي تنوي تصنيعها بما قد يمنعها من زيادة كمية الإنتاج يمكنها التخلص من هذه المخاطر من خلال العقود المستقبلية، بنقل هذه المخاطر إلى غيرها، ومن ثم تتمكن من رفع مستوى الإنتاج، لكن الناظر في واقع الأسواق المالية يدرك تماماً أن المشتقات (التقليدية) أصبحت أحد أهم أدوات المجازفة (speculation) إذ تحولت إلى مبادلات بغرض المقامرة على فروقات الأسعار ولا يقصد منها نقل ملكية الأصل محل الاشتقاق؛ إذ إن ما يربو على 90% من هذه العقود يتم تسويتها قبل حلول أجل التسليم.

ولذا كان من الضروري ابتكار أدوات مشروعة للتحوط، تحقق الحماية لرأس المال مع تلافي سلبيات الأدوات التقليدية.

وبالنظر في العقود المشروعة للاستثمار فهي إما عقود مداينة، أو عقود مشاركة، والنوع الأول يحقق حماية أكثر بعائد أقل، والنوع الثاني يحقق عائداً أكبر بحماية أقل، فالطريقة المناسبة للتحوط هي المزج بين عقد مداينة وعقد مشاركة لزيادة العائد مع المحافظة على رأس المال.[1]

المطلب الثاني
التأصيل الشرعي للمخاطرة

المخاطرة في اللغة مأخوذة من الخطر، ومادة الخطر في اللغة تأتي على معان، منها: الإشراف على الهلاك، وخوف التلف، والمراهنة[2]. وهذه المعاني تدور حول التردد والاحتمال بين وقوع الشيء وعدم وقوعه.

والمخاطرة في الاصطلاح الفقهي قريبة من المعنى اللغوي.[3]

ومن تعريفات المعاصرين للمخاطرة:

1. الوضع الذي نواجه فيه احتمالين كلاهما قابل للوقوع. [4]
2. عدم التيقن بحدوث النتائج المطلوبة، واحتمال أن يكون المآل إلى أمر غير محبب للنفس. [5]
3. احتمال الوقوع في الخسارة. وقريب منه: التعرض لاحتمال الهلاك أو التلف. [6]

والمخاطرة جزء من تبعة الهلاك التي يتحملها الضامن، وذلك أن الضمان يشمل تحمل مخاطر الملكية وهي احتمال وقوع الهلاك والخسارة بالمال أثناء حيازته له، كما يشمل تحمل آثار الهلاك والخسارة بعد وقوعها وهذا القدر لا يسمى مخاطرة، فيكون تحمل المخاطرة جزءاً من الضمان.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: ((الخطر خطران: خطر التجارة، وهو أن يشتري السلعة يقصد أن يبيعها بربح ويتوكل على الله في ذلك، فهذا لا بد منه للتجار، والتاجر يتوكل على الله، يطلب منه أن يأتي من يشتري السلعة وأن يبيعها بربح، وإن كان قد يخسر أحياناً، فالتجارة لا تكون إلا كذلك، والخطر الثاني: الميسر الذي يتضمن أكل مال الناس بالباطل، فهذا الذي حرمه الله ورسوله)). [7]

---

(1) ينظر: حماية رأس المال، د.يوسف الشبيلي ص64.
(2) ينظر: لسان العرب 249/4، والمصباح المنير ص147، والقاموس المحيط ص494.
(3) ينظر: المبسوط (158/30)، المدونة (15/3)، الفروع (24/4)، الموسوعة الفقهية (205/19).
(4) المخاطر في صيغ التمويل المصرفي، د.محمد القري حولية البركة 281/6.
(5) المخاطر في صيغ التمويل الإسلامي، د.محمد القري ورقة مقدمة لندوة إدارة المخاطر 1425هـ، ص1.
(6) التحوط في التمويل الإسلامي د.سامي السويلم ص62.
(7) تفسير آيات أشكلت 700/2.

فبين –رحمه الله– أن المخاطرة على نوعين:

النوع الأول: المخاطرة الجائزة:

وهي تلك المخاطرة التي تكون ناشئة عن تملك السلعة، وتحمل المالك التبعة والمسئولية الناشئة عن تلفها أو نقصان قيمتها، فهذه مخاطرة مباحة، بل لا تنفك عنها أي مبادلة تجارية.

وهذه المخاطرة هي المقصودة في النصوص الشرعية التي تربط ما بين الربح والضمان. فتملك السلعة ينشأ عنه ضمانها، وهذا الضمان ينشأ عنه مخاطرة، وبه يُستحق الربح، فإذا تجرد الأمر عن هذا الضمان فلا ربح. ومن ذلك النهي عن ربح ما لم يضمن ومن القواعد الشرعية المستنبطة من هذه النصوص قاعدة: " الخراج بالضمان".

فالضمان الوارد في هذه النصوص هو ضمان المسئولية التابع للملكية وقبض السلعة؛ ولهذا جاء في الأحاديث الأخرى النهي عن بيع الإنسان ما لا يملك، وعن بيع ما لم يقبض، وبيع ما لم يملك.

والتأمل في هذه النصوص يلحظ أنها جاءت بلفظ الضمان دون المخاطرة، مع أن الضمان نوع مخاطرة؛ وذلك لأن المخاطرة ليست مقصودة للشارع، وكلما أمكن تجنبها فهو أفضل، بخلاف تحمل تبعة العين وضمانها فإن ذلك ضروري للمبادلات المنتجة.

وارتباط الربح بهذا النوع من الضمان أي ضمان الملك مطرد، فلا ربح لمن لم يضمن، ولا يستحق النماء من لم يتحمل هذه المخاطرة.

النوع الثاني: المخاطرة المحرمة:

وهي المخاطرة التي يكون منشؤها الجهالة والغرر إما في المعقود عليه أو في الأجل أو الصيغة أو غيرها مما هو مقصود في العقد فهذه النوع من المخاطر الأصل فيه التحريم؛ لما فيه من المقامرة والغرر. فإن كانت المخاطرة في مسابقةٍ أو مغالبةٍ فهي من القمار، وإن كانت في مبادلةٍ تجاريةٍ فهي من الغرر.

ويستثنى من تحريم هذا النوع من المخاطر الحالات التي يغتفر فيها الغرر في العقود.، وهي المخاطر التي لا يمكن التحرز منها، وتدعو إليها الحاجة، والمخاطر اليسيرة، والمخاطر التي لا تكون مقصودةً في العقد. [1]

(1) ينظر: الغرر للضرير ص581، وحماية رأس المال، للشبيلي ص19.

المطلب الثالث

التأصيل الشرعي لضمان رأس المال

الضمان لغة: مصدر ضمنت الشيء أضمنه ضماناً،[1] وهو مشتق من (ضِمن). جاء في مقاييس اللغة: ((الضاد والميم والنون أصل صحيح، وهو جعل الشيء في شيء يحويه. ومن ذلك قولهم: ضمنت الشيء، إذا جعلته في وعائه. والكفالة تسمّى ضماناً من هذا لأنه كأنه إذا ضمنه فقد استوعب ذمته)).[2]

وللضمان في اللغة عدة معان،[3] منها:

1. الالتزام، يقال: ضمنت المال أي: التزمته.
2. التغريم، يقال: ضمنته المال تضميناً، أي: غرمته إياه.

تعريف الضمان في اصطلاح الفقهاء.

يطلق لفظ الضمان عند الفقهاء على عدة معان:

1. الكفالة بمعنى ضم ذمة الضامن إلى ذمة المضمون عنه في التزام الحق. [4]
2. غرامة الإنسان ما باشره أو تسبب فيه من الإتلافات والغصوب والعيوب والتغيرات الطارئة[5].
3. الالتزام بالقيام بعمل[6].
4. تحمل تبعة الهلاك والتعيّب [7].

مما تقدم يمكن التنبيه إلى أن الضمان عند الفقهاء يطلق بمعناه الأخص ويعني: ضم ذمة إلى أخرى في التزام الحق، وهو مرادف للكفالة بالمال أو بالبدن.

---

(1) ينظر تهذيب الأسماء واللغات 183/1.

(2) لابن فارس(395/3). وينظر: الصحاح (2155/6).

(3) ينظر: مادة (ضمن) في الصحاح (2155/6)، المغرب (ص285)، المصباح المنير (ص 297)، لسان العرب (2610/29).

(4) ينظر:مواهب الجليل (96/5)، تحفة المحتاج (240/5).كشاف القناع (362/3). والحنابلة يخصون لفظ الكفالة بالتزام إحضار بدن المدين، مع موافقتهم للمالكية والشافعية في إطلاق لفظ الضمان على الكفالة بالمعنى المذكور. ينظر: كشاف القناع (375/3).

(5) ينظر:بدائع الصنائع (208/6)، المدونة (170/4)، الأم (252/3)، كشاف القناع (98/4)، الموسوعة الفقهية (219/28).

(6) ينظر: بدائع الصنائع (62/6)، كشاف القناع (34/4)، معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء (ص292).

(7) ينظر: المبسوط (9/13)، الكافي في فقه أهل المدينة (ص367)، الحاوي الكبير (221/5)، المبدع (13/4).

كما يطلق الضمان بمعناه الأعم، ويعني: شغل الذمة بما يجب الوفاء به، فيكون بهذا الاصطلاح مرادفاً للمعنى اللغوي، أي الالتزام، سواء أكان التزاماً بالمال أم بالنفس، وسواء أكان بعقدٍ أم بدون عقد، وسواء أكان بالتزام من المكلف أم بإلزام من الشارع. [1]

ويقصد بضمان رأس المال في الاستثمار: التزام المدير للاستثمار بسلامة رأس المال للمستثمر صاحب المال.

وقد انعقد الإجماع على أن يد المضارب يد أمانة لا تضمن إلا بالتعدي والتفريط،[2] بل وذهب جماهير أهل العلم من الحنفية،[3] والمالكية،[4] والشافعية،[5] والحنابلة[6] إلى عدم جواز اشتراط تضمين المضارب في في حال عدم تعديه أو تفريطه، وحكموا بفساد هذا الشرط؛ لأن اشتراط ضمان رأس المال على المضارب يقلب العقد من مضاربة إلى قرض، ويحوّل المضاربَ من كونه وكيلاً أميناً إلى كونه مقترضاً ضامناً، فتؤول المضاربة بذلك إلى قرض جرَّ نفعاً. بل إن بعض أهل العلم نفى وجود خلافٍ في بطلان اشتراط ضمان المضارب، ومن ذلك قول ابن قدامة –رحمه الله–: "متى شرط على المضارب ضمان المال، أو سهماً من الوضيعة فالشرط باطل. لا نعلم فيه خلافاً".[7]

المبحث الثالث

وسائل التحوط

المطلب الأول

وسائل التحوط لرأس المال من تذبذب القيمة السوقية

هناك عدة وسائل وطرق للتحوط لرأس المال من تذبذب القيمة السوقية، ومنها مايأتي:

المسألة الأولى: الالتزام بضمان القيمة الاسمية:

يعتبر التزام مدير الاستثمار أو المصدر أو مدير موجودات الصكوك بضمان رأس مال حملة الصكوك، أو الالتزام بشراء أصول صكوك المضاربة أو المشاركة أو الوكالة بالاستثمار بالقيمة الاسمية،[8] من أولى الطرق

---

[1] ينظر: الضمان في الفقه الإسلامي لعلي الخفيف 5/1.

[2] وممن حكى الإجماع من أهل العلم: الإمام ابن عبدالبر في الاستذكار (21/ 124)، وشيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (30/ 82).

[3] ينظر: البحر الرائق، ابن نجيم (7/ 288)، .

[4] ينظر: المنتقى شرح الموطأ، الباجي (7/ 72)، الشرح الصغير، الدردير (3/ 687- 688).

[5] ينظر: الحاوي الكبير، الماوردي (7/ 371).

[6] ينظر: الإنصاف، المرداوي (6/ 113)، كشاف القناع، البهوتي (3/ 196).

[7] المغني (7/ 176).

[8] المقصود بالقيمة الاسمية: القيمة التي تحدد للصك عند إصداره، ومجموع قيم هذه الصكوك هو رأسمال الصندوق، وإذا وجد وجد تعهد من مصدره أو مديره فهو غير جائز؛ لأنه غرر ممنوع شرعاً وهذا يفقد الصكوك الإسلامية أهم خصائصها

والوسائل التي اشتملت عليها بعض إصدارات الصكوك، وقد صدرت بتحريمها جملة من القرارات والفتاوى المجمعية، مثل: قرار مجمع الفقه الإسلامي ذي الرقم: 178 (19/4)، [1] والذي نص على أن : "مدير الصكوك أمين لا يضمن قيمة الصك إلا بالتعدي أو التقصير أو مخالفة شروط المضاربة أو المشاركة أو الوكالة في الاستثمار"، وفيه: "لا يجوز إطفاء الصكوك بقيمتها الاسمية بل يكون الإطفاء بقيمتها السوقية أو بالقيمة التي يُتَّفق عليها عند الإطفاء".

كذلك فقد نصت الفقرة 7/8/1/5 من معيار صكوك الاستثمار –المعيار السابع عشر– الصادر عن المجلس الشرعي لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية على الآتي: "أن لا تشتمل النشرة على أي نص يضمن به مصدر الصك لمالكه قيمة الصك الاسمية في غير حالات التعدي أو التقصير، ولا قدراً معيناً من الربح"، وهو ما أكده بيان المجلس الشرعي لهيئة المحاسبة الصادر في البحرين عام 1429هـ، والذي جاء فيه: "لا يجوز للمضارب أو الشريك أو وكيل الاستثمار أن يتعهد بشراء الأصول من حملة الصكوك أو ممن يمثلهم بقيمتها الاسمية عند إطفاء الصكوك في نهاية مدتها..".

وعلى ذلك فلا يجوز ضمان مصدر الصكوك قيمة الصك (رأس المال) ولا مقداراً محدداً من الأرباح، سواءٌ أكان ذلك بصيغة الالتزام أوالتعهُّد أو الوعد الملزم، وكذلك فلا يجوز التزام المصدر أو تعهده أو وعده وعداً ملزماً بشراء أصل الصكوك (أو ما تمثله الصكوك) بالقيمة الاسمية للصك عند إطفاء الصكوك، أو إنهائها قبل حلول أجل إطفائها لأيٍّ من الظروف الطارئة. [2]

المسألة الثانية: تبرع إدارة الاستثمار بالضمان

كانت فكرة التبرع بالضمان من الحلول المقترحة لضمان الاستثمار في بدايات المصرفية الإسلامية[3] وهي على تخريجين:

التخريج الأول:

تستند هذه الفكرة على أن البنك جهة وسيطة بين (المستثمرين)، وبين الجهات المستفيدة من هذه الأموال، وبهذا فإن ضمانها للخسارة ليس من ضمان العامل لرأس المال، وإنما هو جهة ثالثة يمكنها أن تتبرع لصاحب المال بضمان ماله.

التي تميزت بها من حيث كونها أدوات مالية استثمارية مشروع، ويدخلها في دائرة السندات المحرمة وحامل الصك مالك له، له غنمه وعليه غرمه وهذا الذي يحقق معنى الملك الحقيقة في الصكوك الإسلامية. ينظر: ضمانات الصكوك الإسلامية، د. حمزة الفعر ص333.

[1] الصادر عن مؤتمر المجمع في دورته التاسعة عشرة المنعقد في إمارة الشارقة بدولة الإمارات العربية المتحدة، من 1 إلى 5 جمادى الأولى 1430هـ، الموافق 26–30 نيسان (إبريل) 2009م.

[2] ينظر: ملكية حملة الصكوك، د.حامد ميرة ص15.

(3) ينظر: البنك اللاربوي د. محمد الصدر ص31.

المناقشة:

نوقشت هذه الفكرة من عدة أوجه منها:

1. أن قيام المصرف بدفع مبالغ الودائع الاستثمارية إلى الجهات المستفيدة أمر يتفرع عن تمام التعاقد، وكون المصرف وسيطاً لا يغير من كونه عاملاً في رأس مال المستثمرين[1].
2. أن دعوى أن المصرف الإسلامي مجرد وسيط غير مسلمة، بدليل أن المصرف يأخذ من أرباح الأموال المستثمرة[2].
3. على التسليم بأن المصرف وسيط بين المستثمرين والجهات المستفيدة، فإنه لا يجوز له الضمان حينئذٍ؛ لكي لا يجمع بين عقد تبرع ومعاوضة حتى لا يكون حيلة على أخذ الأجر على الضمان[3].

التخريج الثاني:

بناءً على أن المصرف متبرع بالضمان من غير شرط ومن غير أن يذكر في العقد أو في نشرة الإصدار أو لائحة الاستثمار. ويؤيد ذلك ما جاء عن بعض المالكية من جواز تطوع العامل بالضمان في المضاربة. جاء في حاشية الدسوقي: ((وأما لو تطوع العامل بالضمان ففي صحة ذلك القراض وعدمها خلاف)) [4].

المناقشة:

أن هذا غير مقبول لأن التبرع بالضمان – هنا – وإن لم ينص عليه في اتفاقية العاقد، فإن المصرف ملزم به، والمعروف عرفاً كالمشروط شرطاً. وما ذكره بعض المالكية من جواز تطوع العامل بالضمان لا يصح الاستشهاد به في هذا الموضع؛ لأن مرادهم فيما إذا تطوع العامل بذلك بعد تمام العقد.

وعلى ذلك فيجوز لمدير الاستثمار التبرع بالضمان بعد التعاقد،[5] عند حصول الخسارة، مع التنبيه على أن ذلك الضمان إنما يصدر اختياراً من إدارة الاستثمار ودون مقابل، أو اشتراط من المكتتبين، ومن خلال ما تقدم يلحظ على تطبيق فكرة تبرع إدارة الاستثمار، أو جهة الإصدار بالضمان عند تقييدها بهذه القيود، أنها تكون في ظروف عارضة واستثنائية وقليلة الحدوث، ولا تصلح لأن تكون إجراءً دائماً متعارفاً عليه.

---

(1) ينظر: تطوير الأعمال المصرفية د. سامي محمود ص400.

(2) ينظر: المصارف الإسلامية للهيتي ص489.

(3) ينظر: الربا للسعيدي ص1174.

(4) 520/3.

(5) لو أعلن المصرف أو جهة الإصدار عن تنازله عن الأجور التي يتقاضاه عادة فيما لوخسر المشروع فلا محذور فيه؛ لأنه ليس من ضمان رأس المال، وقد أجازت الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي عدداً من لوائح صناديقها الاستثمارية، والتي ينص فيها على هذا التعهد.

المسألة الثالثة: التزام طرف ثالث بالضمان

تعتبر فكرة التزام طرف ثالث بالضمان من أبرز الحلول المقترحة، وأكثرها انتشاراً وتطبيقاً في المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية خاصة وأن هذه الفكرة طبقت عملياً مع التجارب الأولى لإصدار الصكوك[1].

والتزام طرف ثالث بالضمان على حالين:

الحال الأولى: أن يكون التزام الطرف الثالث بالضمان تبرعاً.

الحال الثانية: أن يكون التزام الطرف الثالث بالضمان مقابل عوض.

وفيما يأتي بيان ذلك:

الحال الأولى: أن يكون التزام الطرف الثالث بالضمان تبرعاً.

وهذا هو الذي ينصرف إليه الكلام عند بحث هذه المسألة وهو الذي انتشر تطبيقه وكان مقترحاً لصكوك المقارضة في دورة المجمع عام 1408هـ، وقد يكون الطرف الثالث فرداً أو شركة أو جهة، والغالب أن يكون من الحكومة، والتي تهدف من ذلك إلى تشجيع الناس على الإسهام والمشاركة في مشروعات استثمارية ضمن الخطة التنموية، والتي قد يحجم عنها كثير من المستثمرين لولا وجود الضمان،[2] وهذا الالتزام ليس ضماناً بنية الرجوع على المضمون عنه، وليس ضماناً بأجر من جهة الإصدار أو المكتتبين في الصكوك هذا هو محل المسألة.

وقد اختلف العلماء المعاصرون فيما إذا التزم طرف ثالث بالضمان تبرعاً، بلا مقابل على قولين:

القول الأول: ذهب بعض المعاصرين إلى تحريم ضمان رأس مال المستثمرين سواء كان الضامن هو العامل أو طرفاً ثالثاً[3].

واستدلوا بأدلة، منها:

الدليل الأول: اتفاق الفقهاء على أن الضامن إنما يصح ضمانه لما هو مضمون على الأصيل، كالقرض وثمن المبيع، وأما ما لم يكن مضموناً على الأصيل، فلا يصح ضمانه، مثل الوديعة، ورأس مال المضاربة. جاء في المغني[4]: (ويصح ضمان الأعيان المضمونة، كالمغصوب والعارية ... فأما الأمانات كالوديعة والعين المؤجرة والشركة والمضاربة فهذه إن ضمنها من غير تعدٍ فيها لم يصح، لأنها غير مضمونة على من هي في يده فكذلك على ضامنه).

---

(1) ينظر: تصوير حقيقة سندات المقارضة د. سامي حمود ص 1928.

(2) ينظر: ضمان رأس المال أو الربح في صكوك المضاربة د. حسين حامد حسان ص 1875.

(3) ممن ذهب إلى هذا القول من المعاصرين د. الضرير و د. السالوس ود العثماني ينظر: بحوث في قضايا فقهية معاصرة، د.تقي الدين عثماني، والخدمات الاستثمارية للشبيلي 141/2.

(4) لابن قدامة 76/7.

ونوقش: بأن ذلك الشرط الذي ذكره الفقهاء وارد لحق المضمون عنه؛ إذ لا يصح للضامن أن يضمن حقاً ليس ثابتاً، ثم يطالب المضمون عنه بذلك الحق. أما التزام طرف ثالث هنا فإنه قائم على محض التبرع[1].

الدليل الثاني: أن ضمان الطرف الثالث ذريعة إلى الوقوع في الربا، فيحرم عملاً بقاعدة سد الذرائع.

وذلك أن الطرف الثالث إذا جاز له ضمان الأصل فيجوز له ضمان نسبة من الربح وبذلك يفتح باب الربا.

يناقش: بأن ضمان الطرف الثالث كما في قرار المجمع لم يتضمن إجازة ضمان الربح، وعليه فلا يلزم منه ضمان الربح، ثم إنه لا يسلم كونه ذريعة إلى الربا ما دام من طرف خارج العقد مثل التورق العادي.

القول الثاني: ذهب بعض العلماء المعاصرين إلى جواز التزام طرف ثالث في عقد المضاربة منفصل في شخصيته وذمته المالية عن طرفي العقد بالتبرع –دون مقابل– بمبلغ مخصص لجبر الخسران الذي قد يطرأ على أموال المستثمرين.

وإلى هذا ذهب مجلس مجمع الفقه الإسلامي بجدة في دورته الرابعة[2] وعدد من الهيئات الشرعية في البنوك الإسلامية.

الأدلة:

استدل أصحاب هذا القول بأدلة منها:

الأول:

ما روى صفوان بن أمية رضي الله عنه "أن النبي صلى الله عليه وسلم استعار منه درعاً يوم حنين، فقال: أغصب؟ فقال صلى الله عليه وسلم" لا، بل عارية مضمونة)) [3].

وجه الدلالة: أن الأصل في العارية أنها أمانة، لكن لما التزم النبي صلى الله عليه وسلم بضمانها صح الضمان ولزم، ويقاس على العارية المال المضارب به بجامع أن كلاً منهما أمانة في الأصل[4].

ونوقش: بأنه لو صح الاستدلال بهذا الحديث لجاز أن يضمن العامل في المضاربة بالشرط كالمستعير، والإجماع منعقد على منعه[5].

ويجاب بأن أصل المسألة في ضمان رأس المال دون الربح.

---

(1) ينظر: الصكوك للشعيبي ص288.

(2) ينظر: قرار المجمع الفقهي. رقم 5/د/4-88/8 عام 1408هـ

(3) أخرجه أحمد 401/3، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي، ينظر: نصب الراية 116/4 والتلخيص الحبير 52/3.

(4) ينظر: تصوير حقيقة سندات المقارضة د. سامي حمود ص 1929.

(5) ينظر: الخدمات الاستثمارية للشبيلي 146/2.

الدليل الثاني: حديث جابر رضي الله عنه قال: كان صلى الله عليه وسلم لا يصلي على رجل عليه دين فأتي بميت ليصلي عليه، فسأل هل عليه دين؟ قالوا: نعم ديناران. قال: صلوا على صاحبكم، قال أبو قتادة رضي الله عنه هما عليَّ يا رسول الله. فصلى عليه[1].

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم قبل التزام طرف ثالث عن المدين والدائن في وفاء الدين، فدل على جواز تبرع طرف ثالث عن طرفي عقد المضاربة بضمان الصكوك.

الدليل الثالث: أن التبرع في عقد المضاربة بالضمان من طرف ثالث هو بذل مثل سائر التبرعات، وإذا كان التبرع بالمال جائزاً فإن التبرع بالضمان هو أحرى بالجواز.

ونص قرار مجمع الفقه الإسلامي[2]:

(ليس هناك ما يمنع شرعاً من النص في نشرة الإصدار، أو صكوك المقارضة على وعد طرف ثالث، منفصل في شخصيته وذمته المالية عن طرفي العقد، بالتبرع بدون مقابل بمبلغ مخصص لجبر الخسران في مشروع معين، على أن يكون التزاماً مستقلاً عن عقد المضاربة، بمعنى أن قيامه بالوفاء بالتزامه ليس شرطاً في نفاذ العقد وترتب أحكامه عليه بين أطرافه، ومن ثم فليس لحملة الصكوك أو عامل المضاربة الدفع ببطلان المضاربة أو الامتناع عن الوفاء بالتزاماتهم بسبب عدم قيام المتبرع بالوفاء بما يتبرع به بحجة أن هذا الالتزام كان محل اعتبار في العقد).

ويتضح من القرار أنه أجاز ضمان الطرف الثالث بضوابط وهي:

1. أن يكون الطرف الثالث مستقلاً في ذمته وشخصيته المالية عن طرفي العقد.
2. أن يكون وعد الطرف الثالث على أساس التبرع بجبر الخسارة.
3. أن يكون التزام الطرف الثالث مستقلاً عن عقد المضاربة.

وعلى ذلك فلا يصح ضمان الطرف الثالث في كلٍّ من الصور الآتية:

- ضمان الشركة القابضة إحدى الشركات التابعة لها، أو العكس.
- ضمان شركة ذات غرض خاص ينشؤها المصدر لغرض ضمان الإصدار، بغض النظر عن التسجيل القانوني لاسم مالك هذه الشركة ذات الغرض الخاص.
- ضمان دولة أو بنكها المركزي إصداراً أصدرته إحدى الوزارات أو المؤسسات الحكومية في ذلك البلد، أو العكس؛ لأنه وإن كان المصدر وزارة ما والضامن وزارة أخرى أو البنك المركزي؛ فالنتيجة أنها كلها جهات ممثلة للدولة. [3]

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (295) ومسلم في صحيحه برقم (867).

(2) مجلة المجمع العدد الرابع 2164/3.

(3) ينظر: ملكية حملة الصكوك د. حامد ميرة ص17.

لكن المتأمل للتطبيقات العملية لضمان الطرف الثالث في بعض المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية يلحظ عدم إعمال هذه القيود والضوابط بدقة بحيث يتضح عدم استقلال الطرف الثالث وانفصال شخصيته وذمته المالية عن ذمة جهة الإصدار، ومن ذلك[1]:

1. جاء في توصيات الندوة الفقهية الاقتصادية المنعقدة بين مجمع الفقه الإسلامي والبنك الإسلامي للتنمية في 1411/05/16هـ: جواز ضمان البنك لما يبيعه لصندوق الاستثمار التابع له، والذي يتولى إدارته على أساس المضاربة.

   مع أن البنك قد يكون من أكبر المساهمين في الصندوق.
2. جاء في توصيات ندوة البركة السادسة للاقتصاد والإسلامي: جواز ضمان فرع بنك البركة في جدة لأموال المستثمرين في بنك البركة، بلندن، إذا اقتضت قوانين بلد البنك المضمون (فرع لندن) ضمان أموال المستثمرين.
3. جوزت الهيئة الشرعية للبنك الأردني الإسلامي ضمان الدولة لأموال الأوقاف المستثمرة التي تديرها وزارة الأوقاف.
4. جاء في المعايير الشرعية لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية بتحديد المقصود باستقلال الطرف الثالث، المتعهد بالضمان في كونه جهة مالكة أو مملوكة بما لا يزيد عن النصف للجهة المتعهد لها[2].

ويلحظ على هذه التطبيقات عدم تحقق استقلال الطرف الثالث بما لا يحقق الضوابط التي ذكرها قرار المجمع الفقهي الدولي.

ومن خلال ما تقدم من عرض الأقوال والأدلة والمناقشات وبعض الحالات التطبيقية يمكن التوصل للنتائج الآتية:

1. هناك تطبيقات لا تحقق الضوابط التي ذكرها قرار المجمع الفقهي مما يجعل القول بالمنع متجهاً باعتبار عدم استقلال الذمة المالية بين المتعهد بالضمان والمضمون عنه، مما يترتب عليه ضمان العامل لرأس المال.
2. ضمان الطرف الثالث مقصور الوقوع من الناحية النظرية، مثل لو رغبت الحكومة دعم أنشطة معينة، وتحفيز المستثمرين للدخول فيها من خلال التبرع بالضمان عند حصول الخسارة، وبذلك تكون

---

(1) ينظر: الخدمات الاستثمارية للشبيلي 145/2. والصكوك للشعيبي ص285.

(2) المعايير الشرعية ص209.

الضوابط التي ذكرها قرار المجمع الفقهي الدولي متوافرة في مثل هذه الصور فيكون القول بالجواز راجحاً حينئذٍ في هذه الحالة وأمثالها.

لكن هذا الحل من الناحية العملية قليل الحدوث فلا يعتبر حلاً مناسباً عملياً لقضية التحوط لرأس المال؛ إذ الغالب في الطرف الثالث الذي يتبرع بالضمان لا يضمن إلا إذا كان له صفة أو مصلحة في المعاملة محل التعاقد.

الحال الثانية: أن يكون التزام الطرف الثالث بالضمان مقابل عوض.

إذا التزم طرف ثالث بضمان رأس المال أو رأس المال والربح في الاستثمارات فإن هذا التصرف يكون نوعاً من التأمين التجاري.

وجمهور المعاصرين على تحريمه وصدر به قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي. ويحرم لما فيه من أكل أموال الناس بالباطل، ولما يشتمل عليه العقد من غرر فاحش يفسد للعقد.

المسألة الرابعة: التأمين التعاوني لضمان هلاك الأصول أو نقصها.

هذه الصيغة من الصيغ الأولية، ويمكن أن تعد من أنواع الضمانات المقدَّمة لحملة الصكوك أو الوحدات الاستثمارية وذلك بأن يتم إنشاء صندوق للتأمين التعاوني، أو التعاقد مع إحدى شركات التأمين التعاوني للتأمين على أصول الصكوك أو الوحدات الاستثمارية من الهلاك أو النقص.

ويتم الإفصاح في نشرة الإصدار عن كون جزءٍ من الموجودات سيتم دفعه كاشتراك في تأمين تعاوني على الأصول.

والحكم في هذه الصيغة ينبني على جواز صيغة التأمين التعاوني المستجمع للضوابط الشرعية،[1] مع التأكيد على أهمية وجود تدقيق ورقابة شرعية ذات كفاءة تتأكد من تطبيق قرارات الهيئة الشرعية في الواقع العملي للتأمين المقدَّم لحملة الصكوك أو الوحدات الاستثمارية. [2]

وبالتأمل في هذه الصيغة يظهر أنها من ضمان الطرف الثالث المستقل عن طرفي العقد، من خلال عقد التأمين التعاوني.

المسألة الخامسة: الوعود المتبادلة للتحوط من تذبذب القيمة السوقية

من الوسائل التي تتخذها بعض البنوك لتحقيق الحماية لعملائها المستثمرين إصدار وعودٍ متبادلةٍ بينها وبين المستثمر، بحيث يصدر وعدٌ ملزمٌ من البنك بشراء الأصول المستثمرة المملوكة للعميل في تاريخٍ محددٍ بثمنٍ

(1) ينظر : توصيات وأبحاث الملتقى الأول والثاني للتأمين التعاوني، الهيئة الإسلامية العالمية للاقتصاد والتمويل.
(2) ينظر : ملكية حملة الصكوك لحامد ميرة ص18.

محددٍ، ولكنه شراء معلق على شرطٍ، بأن يكون ثمنها الجاري في السوق أقل من ذلك الثمن الذي التزم البنك بالشراء به، وفي المقابل يقدم العميل وعداً ملزماً بالبيع للبنك عند حلول الأجل بنفس الثمن المتفق عليه، ولكن بشرط أن يكون ثمنها في السوق أعلى من ذلك الثمن المحدد.

ومثال ذلك لو أن عميلاً رغب في أن يحقق الحماية لاستثماراته بهذه الطريقة، فما عليه إلا أن يوكل البنك في أن يشتري له أصولاً استثمارية –(أسهماً مثلاً ب90ريالا) ويعده البنك بأن يشتري منه هذه الأسهم في تاريخٍ محددٍ ب (ريال100) إذا كان سعرها في السوق في ذلك الوقت يقل عن (100ريال) ويعد العميلُ البنكَ بأن يبيعها على البنك بهذا المبلغ إذا كانت قيمتها الجارية في ذلك الوقت تزيد على (100ريال).

والمحصلة النهائية لهذه الطريقة أن العميل سيبيع هذه الأصول على البنك في التاريخ المحدد بمبلغ (100 ريال)؛ لأن السعر الجاري في السوق وقت التنفيذ إن كان يزيد على (100ريال) فسيلزم البنكُ العميل بالبيع، وإن كان أقل فسيلزمه العميل بالشراء، وإن كان مساوياً لها فيستوي الأمر للطرفين، إذ لا فرق بين أن يبيعها العميل على البنك أو في السوق أو أن يشتريها البنك من العميل أو من السوق[1].

الحكم الشرعي لهذه الوسيلة:

ذكر فضيلة الدكتور يوسف الشبيلي تفصيلا جيدا في الحكم الشرعي، وذلك على النحو الآتي:

يختلف الحكم الشرعي لهذه الطريقة بحسب نوع العلاقة بين البنك والعميل. ولا يخلو الأمر من إحدى حالتين:

الحال الأولى: أن يكون البنك وكيلاً عن العميل في الشراء ، بحيث يقتصر دور البنك على كونه سمساراً عن العميل، ثم إذا تملك العميل تلك الأصول أجريا تلك الوعود المتبادلة، فلا يظهر في ذلك محظورٌ شرعيٌ، سواء أكان انتقال ملكية تلك الأصول إلى البنك في وقت التنفيذ بهذه الوعود أو بالبيع الآجل؛ لأن العميل يملك هذه الأصول وله بيعها نقداً أو بالأجل. ويستثنى من ذلك ما إذا كانت تلك الأصول نقوداً أو ذهباً أو فضةً، فإن صرف العملات وشراء الذهب والفضة يحرم فيه النسأ.

والحال الثانية: أن يكون البنك مديراً لاستثمارات العميل، إما بالمضاربة أو الوكالة أو المشاركة، فقد يقال: إن هذه الوعود المتبادلة جائزة؛ لأنها وعود مستقلة لا تتفق في محل واحد في زمن واحد؛ لأن أحد الوعدين معلقٌ على شرط أن يكون سعرها في السوق أقل من مئة، والثاني معلقٌ على شرط أن يكون سعرها في السوق أعلى من مئة، فمورد الوعدين مختلف[2]. وبهذا فليست هذه الوعود المتبادلة من المواعدة الملزمة للطرفين

[1] التحوطات البديلة عن الضمان في المشاركة والصكوك الاستثمارية وغيرها. بحث د. محمد القري.

[2] التحوطات البديلة عن الضمان في المشاركة والصكوك الاستثمارية وغيرها. بحث د. محمد القري.

التي هي بمنزلة العقد وصدر فيها قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم (40-41) وفيه: " المواعدة –وهي التي تصدر من الطرفين- تجوز في بيع المرابحة بشرط الخيار للمتواعدين، كليهما أو أحدهما، فإذا لم يكن هناك خيارٌ فإنها لا تجوز؛ لأن المواعدة الملزمة في بيع المرابحة تشبه البيع نفسه"[1].

وقد يقال –وهو الأظهر-: بعدم الجواز؛ لأن الوعدين وإن اختلفا في شرط لزومهما إلا أن هذا الاختلاف غير مؤثر؛ لأن النتيجة الحتمية لهذه الوعود أن يتم التنفيذ بالسعر المتفق عليه سواء زادت القيمة السوقية لتلك الأصول على السعر المتفق عليه أم نقصت عنه أم عادلته؛ والمدير في حقيقة الأمر ملتزمٌ بشراء هذه الأصول بقيمتها الاسمية وربح محدد. وقرار المجلس الشرعي بهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية المتضمن تحريم التزام المدير بشراء الأصول بقيمتها الاسمية يشمل هذه الصورة فيما يظهر، والله أعلم.

المسألة السادسة: الوسائل الوقائية لحماية رأس المال وإدارة المخاطر

من تلك الوسائل: دراسة الجدوى، والتثمين الدقيق، وتنويع الاستثمار،وتكوين احتياطي من الأرباح ، إلى غير ذلك من الوسائل لحماية رأس المال، وإدارة المخاطر المتنوعة. (2)

المطلب الثاني
وسائل التحوط من تذبذب أسعار العملات

يعتبر التذبذب في أسعار الصرف بين العملة التي تشترى بها السلع والعملة التي تباع بها من المخاطر التي تعرض لرأس المال، ويحتاج المستثمر للتحوط منها، فلو أن مستثمراً اشترى سلعاً بمليون يورو تحل بعد سنة وسعر الصرف مع الريال وقت الشراء هو (1 يورو/ 5 ريالات) ثم باعها في السوق المحلية بربح 20% أي بما يعادل (6 ملايين ريال) فلما حل موعد السداد، كان سعر الصرف بين العملتين (1 يورو/ 7 ريالات) أي أن المبلغ المطلوب سداده بالريال هو (7 ملايين ريال) فهذا يعني خسارة في رأس المال بمقدار (مليون ريال).

والتحوط التقليدي للتذبذب في أسعار الصرف يتم من خلال الصرف المؤجل (Swaps)، وهو محرم لما فيه من التأجيل في الصرف. (3)

وهناك وسائل عدة للتحوط من تذبذب أسعار العملات، ومنها مايأتي:

---

[1] مجلة مجمع الفقه الإسلامي / الدورة الخامسة.

(2) ينظر : إدارة مخاطر الصكوك الإسلامية، د.أشرف محمد دوابه.

(3) ينظر : حماية رأس المال د.يوسف الشبيلي ص66.

المسألة الأولى: التحوط بالمرابحة

المرابحة المصرفية صيغة معروفة في التمويل الإسلامي، وتم اقتراحها أيضا لغرض التحوط وإدارة المخاطر من تذبذب أسعار العملات؛[1] وذلك بأن يقوم البنك بشراء السلعة التي يريدها العميل بالعملة التي تباع بها، ثم يقوم ببيعها على العميل بالعملة التي تتفق مع عملة إيراداته.

ومثال ذلك: إذا رغبت مؤسسة تجارية في استيراد سلع بعملة معينة (اليورو) وهي تحصل على إيراداتها بعملة مغايرة (الدولار) فستواجه هذه المؤسسة مخاطر اختلاف سعر الصرف بين الدولار واليورو بين وقت التعاقد ووقت السداد، فقد يكون سعر الصرف وقت التعاقد على استيراد السلع المطلوبة (1.15) دولار مقابل اليورو، وتحدد أسعارها وتسويقها على هذا الأساس، لكن إذا حل وقت سداد ثمن السلع بعد ستة أشهر مثلا، فقد يصبح سعر الصرف (1.4) دولار لليورو، وهو ما يجعل المستورد يتعرض لخسارة تتجاوز 21%.

تقدم الصناعة التقليدية الحل من خلال عقود صرف آجلة مع بنك أو مؤسسة مالية لديها الاستعداد لتحمل مخاطر سعر الصرف، ومن المعلوم أن ضوابط الصرف تقتضي أن يكون تبادل العملات فوريا، مما يجعل عقد الصرف الآجل لايجوز شرعا، والبديل المقترح: أن يشتري البنك السلع من المصّدر باليورو، ثم يبيعها للمستورد بالدولار، وبهذه الطريقة تتم المبادلة لكل من المصدر والمستورد بعملته المحلية، ويتخلصان من مخاطر تذبذب سعر العملة، ويتحمل البنك الوسيط مخاطر الصرف بين العملتين. [2]

الحكم الشرعي لهذه الوسيلة:

لا يظهر مانع شرعي من استخدام المرابحة لغرض التحوط من تذبذب العملات، متى ماكانت المرابحة مستوفية للضوابط الشرعية.

المسألة الثانية: التحوط بالجمع بين مرابحتين متقابلتين

من الحلول المطروحة أن يجري من يرغب في الحماية والتحوط مرابحتين متقابلتين، بحيث تكون كل واحدة منفصلة عن الأخرى، فيحصل في العملية الأولى على تمويل (تورق مثلاً) بالريال، ثم في العملية الثانية يستثمر السيولة المتحصلة من العملية الأولى (في البيع الآجل مثلاً) باليورو، بحيث يكون أجل العمليتين واحداً، وبذا يكون مديناً بالريال ودائناً باليورو، ثم تتم المصارفة بنسبة كل منهما إلى الآخر.

(1) ينظر : التحوط في التمويل الإسلامي د.سامي السويلم ص152.
(2) ينظر : المرجع السابق.

فلو أن المستثمر يخشى من ارتفاع سعر اليورو مقابل الريال، ويرغب في التحوط عن الالتزام الذي عليه باليورو (مليون يورو مثلا)، بأن يثبت سعر صرفه مع الريال على السعر 1يورو/ 5 ريال، فتتم الحماية بخطوتين:

1- **في الأولى**: يحصل على تمويل من البنك بالريال (كالتورق مثلاً)، بحيث يشتري سلعاً ب 5 ملايين ريال تحل بعد سنة، ثم بعد قبضه السلع يبيعها نقداً ب 4800000 ريال.

2- **وفي الثانية**: يستثمر المبلغ الذي تحصل عليه من العملية الأولى وهو 4800000 ريال في شراء سلع نقداً ثم بيعها بمليون يورو تحل بعد سنة.

والنتيجة أنه وقت حلول الأجل سيكون على المستثمر دين قدره 5 ملايين ريال، يسدده من ثمن بيعه السلع (6 مليون ريال)، وله دين قدره مليون يورو يقضي به الالتزام الذي عليه باليورو. وبهذا يكون قد حمى نفسه من تذبذب سعر الصرف بين العملتين وثبت السعر على 1 يورو/ 5 ريال، وتحصل له الربح الذي كان يرمي إليه وهو (مليون ريال).

ولا يظهر في هذه الصيغة محظور شرعي، شريطة أن تكون العمليتان منفصلتين، وتجرى كل عملية على سلعة مختلفة، فلا يصح أن يبيع البنك على المستثمر سلعة بالأجل ثم يشتريها البنك منه بالأجل نفسه بالعملة الأخرى؛ لأن هذه الصورة حيلة ظاهرة على ربا النسيئة. [1]

وممن أجاز هذه الصيغة الهيئة الشرعية لبنك البلاد[2].

المسألة الثالثة: التحوط بالقروض المتبادلة (الجمع بين قرضين بعملتين)

وصورة هذه الوسيلة أن تجرى قروض متبادلة بين المستثمر والبنك بالعملتين المراد تثبيت سعر صرفهما. فالمستثمر الذي عليه التزام بمليون يورو يحل بعد سنة ويريد أن يثبت سعر صرف اليورو مقابل الريال على 1 يورو / 5 ريال؛ لتخوفه من ارتفاع سعر اليورو مقابل الريال، فإنه يقرض البنك مليون يورو على أن يستردها بعد سنة بنفس المقدار، وفي المقابل يقرضه البنك خمسة ملايين ريال على أن يردها للبنك بعد سنة بنفس المقدار، فإذا حل الأجل فإنه يكون على المستثمر دين قدره 5 ملايين ريال، يسدده من ثمن بيعه السلع التي سبق أن اشتراها باليورو، وله دين قدره مليون يورو يقضي به الالتزام الذي عليه باليورو. [3]

(1) ينظر : حماية رأس المال د.يوسف الشبيلي ص66.
(2)في منتج الحماية من تذبذب سعر الصرف (الأمان).
(3) ينظر : حماية رأس المال د.يوسف الشبيلي ص66.

الحكم الشرعي للقروض المتبادلة:

الحكم في القروض المتبادلة بين المصرف والعميل، سواء كان بنكاً، أو مؤسسة مالية، أو غيرها، إذا كانت دون فوائد، وبحيث تكون القروض متساوية في المدة والمقدار؟ فهذه المسألة من المسائل المعاصرة التي وقع الخلاف فيها، وبيانها فيما يأتي:

تحرير محل الخلاف:

هناك مواضع هي محل اتفاق، ومن أهمها ما يأتي[1]:

- تحريم أخذ فائدة، أو إعطائها، ولو كانت حسابية.
- أن يكون احتساب النقاط على أساس المساواة بين الطرفين، وذلك بأن تكون القروض متساوية في المقدار، وفي مدة الإيداع، وأما إذا تضمنت اتفاقية القروض المتبادلة تفاوتاً بين الطرفين فهو محرم.
- لا يجوز أن تحول المعاملة إلى تعويض مالي نقدي، كأن تتحول النقاط إلى مبالغ نقدية.
- جواز المعاملة عند عدم الشرط والربط بين القروض.

وفيما عدا ذلك اختلف المعاصرون في مسألة القروض المتبادلة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن القروض المتبادلة إذا كانت بشرط، فإنها محرمة، وبه قال كثير من المعاصرين. [2]

القول الثاني: أن القروض المتبادلة جائزة، وبه قال عدد من المعاصرين، ومنهم: د. نزيه حماد،[3] ود.يوسف الشبيلي. [4]

القول الثالث: أن القروض المتبادلة جائزة، كبديل مؤقت في المرحلة الانتقالية من المصرفية التقليدية إلى الإسلامية لا مطلقاً. وبه أخذت المحكمة الشرعية الباكستانية. [5]

---

(1) ينظر: المعايير الشرعية، ص272، والمصارف الإسلامية لرفيق المصري ص41، والقروض المتبادلة بالشرط، لنزيه حماد، ضمن كتابه قضايا فقهية معاصرة ص229، وأدوات إدارة مخاطر السيولة، للشبيلي ص20.

(2) ينظر: المصارف الإسلامية لرفيق المصري ص41. والفتاوى الشرعية، من إعداد بيت التمويل الكويتي 146/4، وأحكام التعامل في الأسواق المالية المعاصرة، للسليمان 1115/2.

(3) ينظر: القروض المتبادلة بالشرط، د. نزيه حماد، ضمن كتابه قضايا فقهية معاصرة ص229.

(4) ينظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي بجدة بشأن حكم التعامل المصرفي بالفوائد. العدد الثاني 837/2.

(5) ينظر: حكم المحكمة الشرعية الاتحادية الباكستانية بشأن الربا ص495، وإلغاء الفائدة من الاقتصاد. تقرير مجلس الفكر الإسلامي في الباكستان ص31.

أدلة القول الأول:

الدليل الأول: أن هذا الاشتراط يجر منفعة للمقرض، [1] وقد أجمع العلماء على أن كل قرض يجر منفعة مشروطة للمقرض فهو حرام. [2]

والمنفعة في هذه المسألة منفعة زائدة مشروطة في القرض، ولا يقابلها عوض سوى القرض، وهي داخلة في مسألة أسلفني وأسلفك المحرمة[3].

الدليل الثاني: أنه شرط عقد في عقد، فلم يجز. [4]

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: أن المنفعة متماثلة ولا تخص المقرض وحده، وليست من ذات القرض، وإنما من الإقدام على التعامل مع من يعاملك، وهذا شأن التجارة. [5]

يناقش: بأن هناك منفعة إضافية للمقرض لا يقابلها عوض سوى القرض، فتدخل في المنفعة المحرمة في القرض.

الدليل الثاني: القياس على السفتجة، [6] من حيث كونها لا تخص المقرض وحده، بل تعم الطرفين. [7]

يناقش: بأن القياس مع الفارق، وذلك أن القرض في السفتجة قرض واحد، بينما في القروض المتبادلة قرض ووفاء مشروط بقرض ووفاء.

الدليل الثالث: أن الربا إنما حرم شرعاً؛ لأنه ظلم من المقرض للمقترض، أما الاتفاق على الإقراض المتبادل بين المقرض والمستقرض بمبالغ متساوية ولمدد متماثلة، فليس فيه شيء من الظلم لأحد الطرفين.[8]

يناقش: بأن الظلم أحد أسباب تحريم الربا، والأصل في القرض الإرفاق بالمقترض لا طلب النفع المشترك.

الدليل الرابع: أن الحاجة لهذا النظام أصبحت ماسة، ولا يوجد غيره مما يؤدي نفس الغرض. [9]

---

(1) ينظر: حاشية الشرواني 47/5.

(2) ينظر: الإنصاف للمرداوي 131/5.

(3) ينظر: المصارف الإسلامية لرفيق المصري ص41. وفي الفتاوى الشرعية، من إعداد بيت التمويل الكويتي 146/4: «جائز إذا كان هذا التبادل منصوصاً فيه على أنه بدون فوائد أو شروط».

(4) ينظر: المغني لابن قدامة 437/6.

(5) ينظر: القروض المتبادلة، د. نزيه حماد ص229،

(6) ينظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي بجدة بشأن حكم التعامل المصرفي بالفوائد. العدد الثاني 837/2.

(7) ينظر: القروض المتبادلة، د. نزيه حماد ص230،

(8) ينظر: القروض المتبادلة، د. نزيه حماد ص231،

(9) ينظر: القروض المتبادلة، د. نزيه حماد ص235،

يناقش:بأن الأصل في المعاملة التحريم، وقد يقال بجوازها للحاجة في بعض الحالات بضوابط، ولا يسلم بأنه لا يوجد غيرها، فيمكن أن تكون الودائع الاستثمارية المتبادلة بديلاً عن القروض المتبادلة.

دليل القول الثالث: لم أطلع على دليل لهذا القول، لكن يبدو أنهم نظروا إلى الجواز في مرحلة البدء في تطبيق المصرفية الإسلامية، والتدرج في الأحكام، خاصة وأنه ليس في هذه المعاملة دفع فوائد ربوية صريحة.

سبب الخلاف:

سبب الخلاف فيما يظهر هو أن أصحاب القول الأول يرون أن في هذه المعاملة نفعاً زائداً للمقرض، بينما يرى أصحاب القول الثاني أن الشرط في هذه المعاملة يؤدي إلى النفع المشترك المتبادل، وليس متمحضاً للمقرض.

وأما أصحاب القول الثالث، فهم على المنع مع أصحاب القول الأول، إلا أنهم أجازوه، على أساس أنه بديل مؤقت في المرحلة الانتقالية.

وبعد الموازنة بين الأقوال والنظر في الأدلة والمناقشات، يظهر جلياً صعوبة الترجيح في المسألة خاصة إذا أخذ في الاعتبار تنوع صور هذه المعاملة، وتنوع المقاصد منها، لكن بالتأمل والنظر الفقهي، يظهر رجحان القول الأول، وهو أن القروض المتبادلة إذا كانت بشرط، فإنها محرمة، لأن المنفعة المشتركة التي أجازها الفقهاء هي المنفعة الزائدة والتي تقابلها منفعة زائدة أو إضافية وليست أصلية، والمنفعة هنا ليست من هذا القبيل، لكنها في المقابل تشبه ما أجازه الفقهاء في قرض المنافع، فالقول بالجواز في مثل هذه الحاله متجه.

المسألة الرابعة: التحوط بالبيع الآجل

صورة هذه الطريقة أن يقوم المتحوط من مخاطر ارتفاع سعر عملة ما -يحتاج إليها في وقت مستقبلي- ببيع سلعة إلى الأجل نفسه، وبنفس العملة التي يحتاجها في ذلك الأجل.

ومثال ذلك: إذا كان على تاجر التزام مالي مقداره مليون يورو بعد ستة أشهر، ويخشى من ارتفاع سعر اليورو مقابل الريال، ولأجل التحوط من مخاطر ارتفاع سعر اليورو يقوم ببيع سلعة معينة بقيمة مليون يورو تسدد بعد ستة أشهر، وبهذه الطريقة يكون في مأمن من مخاطر تذبذب العملة. [1]

وقد ذكر هذا المقترح فضيلة الدكتور علي السالوس في مناقشات الدورة الحادية عشرة لمجمع الفقه الإسلامي الدولي. [2]

---

(1) ينظر: عقود التحوط للدوسري ص362.

(2) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي ع11، 592/1.

الحكم الشرعي لهذه الوسيلة

يجوز التحوط بهذه الطريقة بناء على أصل الإباحة في المعاملات المالية.

المسألة الخامسة: التحوط بالشراء الآجل

صورة هذه الطريقة أن يقوم المتحوط من مخاطر انخفاض سعر عملة ما – سترد إليه في وقت مستقبلي- بشراء سلعة[1] ويكون السداد إلى الأجل نفسه، وبنفس العملة التي سترد إليه في ذلك الأجل، فإذا ماتم تسلم العملة أداها إلى من اشترى منه السلعة.

ومثال ذلك: إذا كان تاجر سيستلم مبلغا ماليا مقداره مليون يورو بعد ستة أشهر، ويخشى من انخفاض سعر اليورو مقابل الريال، ولأجل التحوط من مخاطر انخفاض سعر اليورو يقوم بشراء سلعة معينة بقيمة مليون يورو، على أن يكون السداد بعد ستة أشهر، فإذا حل الأجل تسلم المليون يورو ، وسلمها لمن اشترى منه السلعة. [2]

وقد ذكر هذا المقترح –أيضاً- فضيلة الدكتور علي السالوس في مناقشات الدورة الحادية عشرة لمجمع الفقه الإسلامي الدولي. [3] وجاء مايؤيده في المعايير الشرعية: " يحق للمؤسسات لتوقي انخفاض العملة في المستقبل اللجوء إلى مايأتي:.....شراء بضائع، أو إبرام عمليات مرابحة بنفس العملة".[4]

الحكم الشرعي لهذه الوسيلة

يجوز التحوط بهذه الطريقة بناء على أصل الإباحة في المعاملات المالية.

المطلب الثالث

وسائل التحوط من المخاطر الائتمانية

تعتبر بيوع التقسيط والبيوع الآجلة والمرابحات من المجالات الاستثمارية مضمونة المخاطر فيما يتعلق بمجال الاستثمار، لكن يرد عليها المخاطر الائتمانية فيما يتعلق بتعثر العميل في السداد أو مماطلته، وتقوم المؤسسات المالية وشركات التقسيط بدراسة وافية للعميل ومدى ملاءته قبل التعامل معه، ومن وسائل التحوط الأساسية في هذا المجال مايأتي:

---

(1) يستطيع التاجر التصرف فيها مباشرة بالبيع الحال أو الآجل أو غير ذلك.
(2) ينظر: عقود التحوط للدوسري ص367.
(3) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي ع11، 592/1.
(4) المعايير الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية ص4.

المسألة الأولى: التحوط بالرهن

اتفق الفقهاء على جواز اشتراط الرهن في عقد البيع، ونحوه، قال ابن قدامة:" إن البيع بشرط الرهن أو الضمين صحيح، والشرط صحيح أيضا؛ لأنه من مصلحة العقد، غير مناف لمقتضاه، ولا نعلم في صحته خلافاً، إذا كان معلوماً".[1]

وقد جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي:" يجوز للبائع أن يشترط على المشتري رهن المبيع عنده لضمان حقه في استيفاء الأقساط). [2]

وجاء في المعايير الشرعية:" ينبغي أن تطلب المؤسسة من العميل ضمانات مشروعة في عقد بيع المرابحة للآمر بالشراء، ومن ذلك حصول المؤسسة على كفالة طرف ثالث، أو رهن الوديعة الاستثمارية للعميل، أو رهن أي مال منقول أو عقار، أو رهن سلعة محل العقد رهناً ائتمانياً رسمياً دون حيازة، أو مع الحيازة للسلعة وفك الرهن تدريجياً حسب نسبة السداد".[3]

المسألة الثانية: التحوط بالضمان والكفالة

الكفالة إما أن تكون بالمال (الضمان المالي)، وإما أن تكون كفالة بالنفس (الضمان الشخصي).

وقد دلت الأدلة الشرعية على مشروعية الضمان والكفالة، وهما من التوثيقات الاستيفائية التي تحفظ حق الدائن من الضياع.

ولما كانت عمليات المرابحة والبيوع الآجلة تشكل جانباً كبيرا من نشاطات المصارف الإسلامية، وهناك مخاطرة لتعثر السداد من قبل العملاء، فلها أن تتحوط باشتراط الكفالة. [4]

المسألة الثالثة: التحوط للمخاطر الائتمانية بالتأمين التعاوني

التأمين على الديون من أساليب حفظ الدين من الضياع، والمماطلة، والأصل جواز التأمين التعاوني على الديون المشكوك في تحصيلها، والدين المماطل في وفائة.

جاء في المعايير الشرعية:" يجوز التأمين الإسلامي على الديون ولا يجوز التأمين غير الإسلامي عليها".[5]

---

(1) المغني لابن قدامة 500/6.
(2) مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد السادس 193/1.
(3) المعايير الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية ص126.
(4) ينظر: المرجع السابق ص126.
(5) المرجع السابق ص52.

المسألة الرابعة: التحوط للمخاطر الائتمانية بالشرط الجزائي

الشرط الجزائي مقابل التأخر في الوفاء بالالتزامات المالية، هو تعويض المتضرر بسبب تقصير المشروط عليه(المدين)، فإن كان تعويضاً مالياً مقابل التأخر في وفاء الدين فهو ربا الجاهلية، وهو حرام باتفاق.[1]

لكن من المسائل التي تحتاج إلى قرارات مجمعة لبيان حكمها، وقد أجازتها عدد من الهيئات والمجالس الشرعية مسألة اشتراط غرامة تأخير على المماطل مصرفها جهة بر.

(1) ينظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي العدد السادس 447/1. والعدد الثاني عشر 306/2.

فهرس المراجع

1. **الأم**: الإمام محمد بن إدريس الشافعي، دار الفكر، بيروت، 1409هـ.
2. **إدارة المخاطر المالية**، د.خالد وهيب الراوي، دار المسيرة، ط1، 1419هـ.
3. **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**: علاء الدين أبوبكر بن مسعود الكاساني الحنفي، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، 1406هـ.
4. **البحث عن أدوات مبتكرة لمعالجة المخاطر**، د.سامي بن إبراهيم السويلم، ورقة عمل في ندوة إدارة المخاطر، المعهد المصرفي الرياض 1425هـ.
5. **تحفة المحتاج بشرح المنهاج**: أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيثمي الشافعي، دار إحياء التراث العربي.
6. **التحوط في التمويل الإسلامي**، د.سامي بن إبراهيم السويلم، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، جدة ط1،1428هـ.
7. **التحوط ضد مخاطر الاستثمار في المصارف الإسلامية**، د.حسين حسن الفيفي، دار ابن الأثير، الرياض ط1،1434هـ.
8. **التحوطات البديلة عن الضمان في المشاركة والصكوك الاستثمارية وغيرها**، د.محمد علي القري.حولية البركة العدد العاشر 1429هـ.
9. **تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية** للدكتور سامي حسن حمود، مطبعة الشروق، عمان، ط2، 1402هـ.
10. **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**: أبوعمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر المالكي، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، دار هجر، القاهرة، الطبعة الأولى، 1426هـ.
11. **تهذيب الأسماء واللغات**: أبوزكريا بن شرف النووي، دار الكتب العلمية، بيروت.
12. **الحاوي الكبير** في مذهب الإمام الشافعي رضي الله عنه: أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري الشافعي، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى، 1414هـ.
13. **حماية رأس المال في الفقه الإسلامي**، د.يوسف بن عبدالله الشبيلي،مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد80.
14. **الخدمات الاستثمارية في المصارف وأحكامها في الفقه الإسلامي**، د. يوسف بن عبدالله الشبيلي، دار ابن الجوزي السعودية، ط1، 1425هـ.

15. **الربا في المعاملات المصرفية المعاصرة**، د. عبدالله بن محمد السعيدي، دار طيبة للنشر، الرياض ط1 1420هـ.
16. **الصحاح**: إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة، 1990م.
17. **صكوك الإجارة الموصوفة في الذمة والمنتهية بالتمليك**، د.عبدالله بن محمد العمراني، كلية الشريعة بالرياض، 1432هـ.
18. **صكوك الإجارة**، حامد بن حسن ميرة، دار الميمان للنشر والتوزيع، الرياض، 1429هـ.
19. **الصكوك البديلة عن سندات الفائدة وتطبيقاتها المعاصرة في المؤسسات المالية**، د. عبدالحكيم الشعيبي، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة الأزهر، كلية الشريعة، قسم الفقه المقارن 2010م.
20. **عقود التحوط من مخاطر تذبذب أسعار العملات**، الشيخ طلال بن سليمان الدوسري، دار كنوز إشبيليا، الرياض، ط1، 1431هـ.
21. **كشاف القناع عن متن الإقناع**: منصور بن يونس البهوتي الحنبلي، تحقيق: هلال مصيلحي، دار عالم الكتب.
22. **لسان العرب**: ابن منظور، تحقيق: عبدالله بن علي الكبير وآخرين، دار المعارف، القاهرة.
23. **المبسوط**: محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي الحنفي، دار المعرفة، بيروت، 1416هـ.
24. **المخاطر في صيغ التمويل الإسلامي**، د. محمد علي القري، ورقة عمل في ندوة إدارة المخاطر، المعهد المصرفي الرياض 1425هـ.
25. **المشتقات المالية الإسلامية، وإدارة المخاطر التجارية**، د.عبدالرحيم الساعاتي، حولية البركة العدد السابع.1426هـ.
26. **المشتقات المالية ودورها في إدارة المخاطر**، د. سمير عبدالحميد رضوان، دار النشر للجامعات، القاهرة،2005م.
27. **مشكلة الاستثمار في البنوك الإسلامية وكيف عالجها الإسلام** للدكتور محمد صلاح الصاوي، دار المجتمع ودار الوفاء المنصورة، ط1، 1410هـ.
28. **المصارف الإسلامية بين النظرية والتطبيق** للدكتور عبدالرزاق الهيتي، دار أسامة، الأردن، ط1، 1998م.
29. **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**: أبوالعباس أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي، اعتنى به: عادل مرشد.

30. **ملكية حملة الصكوك وضماناتها**، د. حامد بن حسن ميرة، ورقة عمل مقدمة إلى ندوة البركة 32، جدة ، 1432هـ.
31. **المنتقى شرح الموطأ**، أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي، دار الكتاب الإسلامي.
32. **مواهب الجليل شرح مختصر خليل**: أبو عبدالله محمد بن عبدالرحمن الحطاب المالكي، دار الفكر، الطبعة الثالثة، 1412هـ.
33. **موسوعة الاقتصاد الإسلامي**، تحرير: رفعت السيد العوضي،دار السلام، مصر، 1430هـ.
34. **الموسوعة الفقهية**: إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في الكويت، مطبعة ذات السلاسل.

الدورة الحادية والعشرون

لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

التحوّط لصرف العملات

إعداد

الأستاذ الدكتور نزيه حماد

عضو مجمع الفقه الإسلامي الدولي

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة:

1 – تهدفُ هذه الدراسة إلى استنباط الحكم الشرعي لواقعة معاصرة، ونازلة مستجدّة خطيرة. كثر الاستفتاءُ عنها، نظراً لوجودِ الحاجةِ إلى التعامل بها من قبل المؤسسات المالية الإسلامية، وكثير من التجار وأرباب الصناعات، وعديد من الدول والحكومات، وعدم نيلها ما تستحقُّه من البحث العلمي الجادّ، والتحرير الفقهي المتقن في دراسات الفقهاء المعاصرين، وهي: ما إذا عَرّضَتْ مؤسسةٌ ماليةٌ ما التزامها بأن تبيع لعميلها أو تشتري منه عملةً معنيةً في زمن مستقبل مبيّن بعملة أخرى، بسعرِ صَرْفٍ محدد، مقابلَ عِوَضٍ معلومٍ لهذا الالتزام، بغضِّ النظر عما إذا اختار مشتري الالتزام إبرام عقد الصرف الذي التزمت به عند حلول الأجل المتفق عليه أو عَدَمَ إبرامه.. فهل يجوز للعميل (التاجر أو الشركة الصناعية أو المصرف الإسلامي أو الدولة أو غيرها) شراءُ ذلك الالتزام، من أجل تغطية حاجته إلى شراء تلك العملة أو بيعها بالمقدار المطلوب في ذلك الوقت، والتحّوط من خسارةٍ ممكنةٍ أو متوقعِة الحصولِ نتيجة التقلبات الكثيرة في أسعار صَرْفِ العملات، وهو ما يُسمى في الاصطلاح المصرفي المعاصر (Hedging)؟.

وهذه القضيةُ ذاتُ صلةٍ بموضوع "بيع الالتزام" أو "المعاوضة عن الالتزام" في الفقه الإسلامي، أو هي متفرعة ومحاولةُ التعرف على حكمها تستلزمُ تحريرَ المقال في مالية الالتزام المجرد، وكذلك التأصيلَ الفقهي لحكم المعاوضة عن الالتزامات، ثم النظر الفسيح في مدى الحاجة إلى التعامل بها في هذا العصر.

ولمَّا كان الحكمُ على الشيء فَرْعٌ عن تصوره، أو كما قال زرّوق في "قواعده": "الكلامُ في الشيء فَرْعُ تصوّرِ ما هيّته وفائدته، بشعور ذهني مكتَسَب أو بديهي، لُيرْجَعَ إليه في أفراد ما وقَعَ عليه ردّاً وقبولاً. وتأصيلاً وتفصيلاً، فلزم تقديمُ ذلك على الخوض فيه"[1] ، كانَ من الضروري البدءُ بتعريف الالتزام وبيان مفهومه في الفقه الإسلامي.

ثم إنَّ طبيعة البحث اقتضت تقسيمه إلى تمهيد وثلاثة مطالب وخاتمة.

[1]) القواعد، لأبي العباس زروق المالكي ص 3.

التمهيد

في مفهوم الالتزام وأنواعه

2 – الالتزام: هو كونُ الشخص مكلفاً بفعلٍ أو امتناعٍ عن فعلٍ لمصلحة غيره.

أ – فضمانُ ما يُتلفُه شخصٌ لآخر من أموال متقوِّمةٍ هو التزامٌ يقع على عُهْدَةِ المتلِفِ لصاحب المال، وتسليمُ المبيع وضمانُ عيوبه الخفيّة هما التزامان على البائع لمصلحة المشتري، وأداةُ الثمن وتَسلُّمُ المبيع هما التزامان على المشتري لمصلحة البائع. وكلُّ واحد من هذه الالتزامات تكليفٌ بفعلٍ، والفِعْلُ هو إبرازُ شيءٍ من حَيِّز العَدَم إلى حيِّز الوجود. وهذه الالتزامات كلُّها إيجابية.

ب – وعدمُ التعدي على نفس الغير أو ماله أو كرامته، هو التزامٌ يوجبُه الشرعُ على كل مكلَّف، وعدم التعدي أو التفريط من قبل المستودَع على الوديعة، هو التزامٌ على كل وديع لمصلحة المودِع بموجب عقد الوديعة، والتزامُ البائع بعدم الرَّفض أو الممانعة إذا اختار المشتري فسخ البيع خلال المدة المحددة في حالة خيار الشرط فيه وفي بيع العُرْبون، هو التزامٌ عليه لمصلحة المشتري بموجب شرط الخيار في العقدين. وكلُّ واحد من هذه الالتزامات تكليفٌ بامتناع فِعْل، والامتناعُ عن الفِعْل يرادُ به كَفُّ النفس عن إيقاعه إذا هَمَّتْ به. وهذه الالتزامات كلُّها سلبيَّة.

3 – والالتزامُ قد يكون مَصْدَرُهُ الشرعَ، كما في الالتزام بنفقة الأقارب، وقد يكون العَقْدَ، كالتزام المستأجر بأداء الأجرة، والتزام البائع بضمان العيب في المبيع، وقد يكون مصدرُه الفِعْلَ الضارّ، كما في ضمان المتلفات، وتعويض سائر الأضرار.

4 – والالتزامُ قد يكون محلُّه أمراً مشروعاً أو محظوراً. فالتزامُ البائع مثلاً بتسليم المبيع للمشتري، والتزامُ المستعير والمستأجر بعدم التعدي في استعمال العين المُعَارة والمؤجرة أو التفريط في المحافظة عليها، والتزامُ الزوج بأن لا يتزوج على زوجته أو بأن لا يُخرجها من بلدها بموجب الشرط في عقد النكاح، كلُّ ذلك من قبيل الالتزام بأمر مشروع.

أمّا التزامُ المقترضِ بزيادةٍ ربوية على المبلغ الذي اقترضه، والتزامُ المُحَلِّلِ في نكاح التحليل للزوجة أو لزوجها الأول بطلاقها كي تَحِلَّ له، والتزامُ الزوج في عقد النكاح بعدم وطء زوجته، فكلُّ ذلك يُعَدُّ من قبيل الالتزام بأمرٍ محظور[1] .

[1]) المدخل الفقهي العام، للزرقا (بتصرف) 436/1 – 438، الالتزامات في الشرع الإسلامي، لأحمد إبراهيم ص 21 وما بعدها.

المطلب الأول

التخريج الفقهي للواقعة

(أ) مبنى الحكم وأساس النظر في القضية:

5 – إنَّ الحكم الشرعي على بيع الالتزام بصرفٍ في المستقبل بسعر محدَّدٍ مسبقاً بالجواز أو عدمه منوطٌ بمدى اعتبار ذلك الالتزام المجرد في النظر الفقهي مالاً أو ليس بمال.

❖ فإن اعتُبر مالاً جازَت المعاوضةُ عنه بمال، وصحَّ بيعُ ذلك الالتزام ببدلٍ مالي معلوم، إذ البيعُ مبادلةُ مالٍ بمالٍ.

❖ وإنْ لم يُعتبر مالاً بحدِّ ذاته، فلا تجوزُ المعاوضةُ عنه بمال، لأنها تكون حينئذٍ من قبيلِ أكلِ أموالِ الناس بالباطل، وذلك محظورٌ شرعاً.

وعلى ذلك، فإنَّ التعرُّف على الحكم الشرعي للمسألة يتطلب بحث أمرين:

أحدهما: حقيقةُ المال وعناصر المالية في الفقه الإسلامي.

والثاني: مدى تحقّقِ المالية وتوافر عناصرها في هذا الالتزام.

(ب) حقيقة المال ومفهومه الشرعي:

6 – لقد ذهب جمهور الفقهاء من الشافعية والمالكية والحنابلة إلى أنَّ عناصر المالية – التي إذا اجتمعَتْ في شيء عُدَّ مالاً في النظر الشرعي، وجازّتْ مبادلتُه بالمال – ثلاثة:

أولاً: أن يكون فيه منفعةٌ حقيقيةٌ مقصودة.

ثانياً: أن تكون تلك المنفعةُ مباحةً شرعاً في حالة السَّعَة والاختيار.

ثالثاً: أن يكون لتلك المنفعة قيمةٌ ماليةٌ في عُرْفِ الناس.

جاء في حاشية (ترشيح المستفيدين): "المالُ: ما يكونُ فيه في حدِّ ذاته منفعةٌ مقصودةٌ، يُعتدُّ بها شرعاً، بحيث تُقابَلُ بمتموَّلٍ عرفاً في حالة الاختيار"[1].

وقال المازري: "إنَّ ما لا منفعةَ فيه أصلاً، لا يجوزُ العقدُ به ولا عليه، لأنَّ ذلك يكونُ من أكل المال بالباطل، ولم يَقْصِدْ باذلُ ما يُنتفَعُ به على الهبة، فيجوز له"[2].

وحكى السيوطي في (الأشباه والنظائر) عن الإمام الشافعي أنه قال: "لا يقعُ اسمُ المال إلا على ماله قيمةٌ يُبَاعُ بها، وتَلْزَمُ مُتْلِفَهُ، وإنْ قَلَّتْ"[3].

---

[1]) ترشيح المستفيدين على فتح المعين، للسقاف الشافعي ص 218.

[2]) المعلم على صحيح مسلم 157/2.

3) الأشباه والنظائر، للسيوطي ص 327.

وقال ابن تيمية: "المنفعةُ التي لا قيمة لها في العادة بمنزلة الأعيان التي لا قيمة لها، لا تصلح أن يرد عليها عَقْدُ إجارة ولا بيعٌ باتفاق"[1].

وقال القاضي ابن العربي في تعريف المال: "هو ما تمتدُّ إليه الأطماعُ ويصلحُ عادةً وشرعاً للانتفاع به"[2].

وعرَّف ابنُ عقيل المال بقوله: "هو ما يتناقلُه الناسُ في العادة بالعقود الشرعية – لطلب الأرباح والأكساب التي تَلْزَمُ بها الأموالُ والحقوقُ الذمةَ – لرغباتهم فيه وانتفاعهم به"[3].

وجاء في (الذخيرة) للقرافي: "قاعدة: الأعيانُ والمنافعُ ثلاثة أقسام:

منها: ما يَقْبَلُ العِوَضَ: كالبُرّ وكراء الدار.

ومنها: ما لا يَقْبَلُه: إمّا لمنع الشرع، كالخمر والغناء. أو لأنه غير متقوِّم عادةً، كالبُرَّة الواحدة، ومناولة النعل. أو لعدم اشتماله على مقصود البتّة، كالذرَّة من التراب، وتحريك الإصبع.

ومنها: ما اختُلِفَ فيه، هل يقبل المعاوضةَ أم لا؟ كالأزبال والفِصَاد والحجامة[4].

وجاء في (الإقناع) وشرحه (كشاف القناع): "المالُ شرعاً (ما فيه منفعةٌ مباحةٌ لغير حاجة أو ضرورة) فخرجَ ما لا نَفْعَ فيه أصلاً كالحشرات، وما فيه منعقةٌ محرَّمةٌ كالخمر، وما فيه منفعةٌ مباحةٌ للحاجة كالكلب، وما فيه منفعةٌ تُباح للضرورة كالميتة في حال المخمصة، وخمرٍ لدفعِ لقمةٍ غُصَّ بها.

تنبيه: ظاهرُ كلامه هنا كغيره: أنَّ النَّفْعَ لا يصحُّ بيعُه، مع أنه ذَكَرَ في حدِّ البيع صِحَّتَهُ، فكان ينبغي أن يقال هنا: كونُ المبيع مالاً أو نفعاً مباحاً مطلقاً، أو أن يُعَرِّف المالَ بما يَعُمُّ الأعيانَ والمنافع[5].

(ج) مدى تحقق عناصر المالية في هذا الالتزام:

7 – بناءً على ما سبق تقريرُه في حقيقة المال ومفهومه في النظر الفقهي، فإنه يظهر لي أنَّ المعاوضة عن الالتزام (محل البحث) تعتبر جائزةً مشروعة، وذلك لتحقق عناصر المالية الثلاثة فيها. وبيان ذلك:

العنصر الأول: أن يكون فيه منفعة مقصودة:

---

[1]) مختصر الفتاوى المصرية، لابن تيمية، للبعلي ص 368.

[2]) أحكام القرآن، لابن العربي 607/2.

[3]) الواضح، لابن عقيل 191/1.

[4]) الذخيرة 478/5.

[5]) كشاف القناع 141/3.

8 – لا شك أنَّ في الالتزام (محلّ البحث) في عصرنا هذا منفعةً حقيقيةً مقصودةً لمشتريه، عندما يقصد منه تغطية حاجة حقيقية إلى تلك الكمية من العملة المطلوبة في ذلك الوقت، والتحوّط من خسارة ممكنةٍ أو متوقعةِ الحصول نتيجة التقلبات الكثيرة في أسعار صرف العملات بالنسبة إلى فئة التجار وأرباب الصناعات الذين يستوردون البضائع أو المواد الأولية اللازمة لصناعاتهم على دفعات متوالية، وبأقساط مؤجة بعملة من العملات الأجنبية، ثم يبيعونها أو ما ينتجُ عنها من مصنوعات بعملتهم المحليّة بالنقد أو بالنسيئة أو ضمن عقود توريد أو بعقودِ سَلَمٍ أو استصناع أو غير ذلك، حيث يلزمهم التحوط بذلك من الخسائر الفادحة أو الإفلاس نتيجة التغيرات التي قد تطرأ على أسعار صرف تلك العملات في المستقبل. ومثلُ ذلك يُقال في مسألة شراء العميل التزامَ المؤسسة المالية بشراء كميةٍ من عملةٍ محددةٍ منه، تَرِدُ إليه في زمن مستقبلٍ معلوم، وهو محتاجٌ إلى صرفها في ذلك التاريخ بعملته المحلية لتغطية التزاماته المستحقة بتلك العملة، مع التحوّط من خسارةٍ ممكنةٍ أو متوقعة الحصول نتيجة التقلبات الحادّة في أسعار صرف العملات.

العنصر الثاني: أن تكون منفعته متقوِّمة:

9 – ومعنى ذلك: أن يكون لنفعه قيمةٌ ماليةٌ في عرف الناس. وهذا العنصر بلا شك متحققٌ في الالتزام (محلّ البحث) في عصرنا الحاضر. ولا عبرة بتخلُّفِه في العصور السالفة والقرون الخالية، إذ الأصل الشرعي أنَّ ما لم يكن من النفع معتبراً مالاً في النظر الشرعي لعدم تقوّمه عرفاً في زمن من الأزمنة، فإنه يُعَدُّ مالاً شرعاً إذا صار له قيمةٌ ماليةٌ من زمان آخر، لابتناء الحكم على ذلك العُرْف، ولا يُنْكر تَغَيُّرُ الأحكام (المبنية على العرف) بتغير الأزمان، إذا تبدَّلَ العرف في تلك المسائل، كما هو مقررٌ في قواعد الفقهاء وأصول الشريعة.

10 –يوضح ذلك تعليلُ الإمام القرافي مَنْعَ المعاوضة عن الضمان (الذي هو التزامُ مالٍ في الذمة) بأنه نَفْعٌ غير متقوِّم[1] عرفاً (أي في زمانه)، وبناءً على ذلك لم يعتبره مالاً، ونصَّ على عدم جواز مبادلته بمال، وذلك موافق للقول الراجح في مذهب المالكية.

جاء في (الذخيرة) للقرافي ما نصُّه: "قاعدة: الأعيانُ والمنافع ثلاثة أقسام:

منها: ما يَقْبَلُ العِوَض: كالبُرّ وكراء الدار.

ومنها: ما لا يَقْبَلُه: إمّا لمنع الشرع؛ كالخمر والغناء. أو لأنه غير متقوِّم عادةً؛ كالبُرَّة الواحدة، ومناولة النعل. أو لعدم اشتماله على مقصودٍ البتّة، كالذرَّة من التراب، وتحريك الإصبع.

---

[1]) قال الدميري: "المتقوّم: بكسر الواو حيث ورد، لأنه اسمُ فاعل، فلا يصحُّ الفتح على أن يكون اسم مفعول، لأنه مأخوذٌ من تَقَوَم كتَعَلَّم، وهو قاصرٌ، واسم المفعول لا يُبنى إلا على متعدّ". (النجم الوهاج في شرح المنهاج 472/4).

ومنها: ما اختُلِفَ فيه، هل يقبل المعاوضةَ أم لا؟ كالأزبال والفِصَاد والحجامة ... إلخ.

ومن القسم الثاني: الضمان، فإنه وإن كان مقصوداً للعقلاء، لكنَّه غيرُ متقوِّمٍ عادةً، فلا يجوزُ أن يقابَلَ بالأعيان[1].

أما في عصرنا الحاضر، فقد أصبح الضمان متقوِّماً في العرف التجاري، وعلى ذلك ينبغي القولُ بماليته ومشروعية المعارضة عنه بمال، وعدمُ الجمود على الأقوال المنقولة بالمنع، لتغير الأساس الذي بُني عليه الحظر في تلك الأقوال، وذلك موافقٌ لقول مشهور آخر في مذهب المالكية، حكاه ابن راشد القفصي من أئمة المالكية – في معرض كلامه عن حظر (بيوع الآجال)، التي تعني القَصْدَ إلى ظاهرٍ جائزٍ، لتوصل به إلى باطن ممنوع – فقال: "وقد مَنَعَ من ذلك مالكٌ حسماً للذريعة، والأصْلُ أن تَنْظُرَ إلى ما خَرَجَ من اليد، وما رَجَعَ إليها، وتُقَابِلَ أحَدَهُما بالآخر:

- ❖ فإن كان مما لو ابتدأ المعاملةَ عليه جاز، فَأجِزْ.
- ❖ وإلا فامْنَعْ؛ إنْ كان الوجهُ مما يكثرُ القَصْدُ إليه، كالبيع والسَّلَف.

  وإن كان مما يقلُّ، كضمانٍ بجعل، فقولان مشهوران.
- ❖ وإنْ كان مما يَبْعُد جداً، كأسلفني وأُسلفك، فالمشهور الجواز، خلافاً لابن الماجشون[2].

العنصر الثالث: أن تكون تلك المنفعةُ مشروعة:

11 –وهذا الأمر يختلف في مسألتنا بحسب القصد من شراء الالتزام:

أ – فإن كان القَصْدُ والغَرَضُ من شراء ذلك الالتزام مجردَ المضاربة (Speculation) على أسعار صرف العملات، عندما يكون من المتوقع ارتفاعُه وزيادتُه، أو هبوطُه وانخفاضُه، لا التملكَ الحقيقي لتلك العملة، وإنما الحصول على فرق السعر إنْ ارتفعت قيمتُها في السوق أو انخفضَتْ. ففي هذه الحالة تكون المنفعةُ المقصودةُ من الشراء – إنْ وجدت – غيرَ مشروعة، لأنها مجازفة ومراهنةٌ من جنس الميسر والقمار، وبذلك تنتفي صفة المالية عن ذلك الالتزام، ولا يجوز مبادلته بمال قط... وهو بهذه الصورة لا يعدو أن يكون ضرباً من (عقود الاختيارات) المحظورة شرعاً، التي صدر في شأنها قرار مجمع الفقه الإسلامي بجدة رقم 63 (7/1)، ونصه: إنَّ عقود الاختيارات –كما تجري اليوم في الأسواق المالية العالمية – هي عقود مستحدثةٌ لا تنضوي تحت أي عقد من العقود الشرعية المسماة، وبما أنَّ المعقود عليه ليس مالاً ولا منفعةً ولا حقّاً مالياً يجوزُ الاعتياض عنه، فإنه عقدٌ غير جائز شرعاً.

---

[1]) الذخيرة، للقرافي 478/5.

[2]) لباب اللباب، لابن راشد القفصي ص 144.

قال ابن القيّم: "إنَّ المقصود الذي شَرَعَ الله تعالى له البيع وأَحَلَّه لأجله، هو أن يحصل ملكُ البائع للثمن، ويحصل ملكُ المبيع للمشتري، فيكون كلُّ واحدٍ منهما قد حَصَلَ له مقصودُه بالبيع. هذا ينتفع بالثمن، وهذا بالسلعة، وهذا إنما يكونُ إذا قَصَدَ المشتري نَفْسَ السلعة للانتفاع بها أو التجارة فيها، وقَصَدَ البائع نَفْسَ الثمن... فإذا كان مقصودُ كلّ منهما ذلك، فقد قُصِدَ بالسبب ما شرعَهُ الله له، وأُتي بالسبب حقيقةً وحكماً... والعقدُ إذا قُصِدَ به فَسْخُهُ، لم يكون مقصوداً، وإذا لم يكن مقصوداً، كان وجودُه كعدمه، وكان توسطه عبثاً[1].

ب – وأمّا إذا كان القَصْدُ من شراء ذلك الالتزام التملكَ الحقيقي لتلك العملة في المستقبل، نظراً لاحتياج العميل إليها في ذلك التاريخ، ولأنه إنما لجأ إلى تلك الصفقة (شراء الالتزام) مسبقاً لتغطية حاجته المستقبلية الحقيقية إليها، والتحوط من خسارةٍ محتملةِ الوقوع نتيجةَ تغيرِ أسعار صرف العملات، في ظلّ تعذّر الصرف الناجز المسبق لكلِّ ما يحتاج إليه العميل من عملات في المستقبل.

ففي هذه الحالة، وفي ضَوْءِ الملابسات والظروف الراهنة للتجارة الدولية، فإنَّ منفعةَ الالتزام بصرفٍ مُسْتأخِرٍ تكونُ مشروعةً، وتُعَدُّ مالاً في النظر الشرعي، وعلى ذلك تجوزُ المعاوضةُ عنها بالمال. ومبنى ذلك الكليات الفقهية الآتية:

قال القاضي ابن العربي: "كلُّ منفعةٍ مأذونٍ فيها شرعاً، جَازَ بيعُها، وأخْذُ العِوَضِ عنها"[2]. وقال الزيلعي: "كلُّ مُنْتَفَعٍ به شرعاً في الحال أو في المآل، وله قيمةٌ... جازَ بيعُه، وإلا فلا"[3]. وقال الشوكاني: "كلُّ ما كان يتعلَّقُ به منفعةٌ يَحِلُّها الشرعُ، فبيعُه جائز، وكلُّ ما كان لا منفعةَ له أصلاً، أو كانت تلك المنفعةُ غير جائزة، فبيعُه غيرُ جائزٍ، لأنَّ الوسيلة إلى الحرام حرام"[4].

ويقول ابن القيّم: "وقد تظاهرتْ أدلةُ الشرع وقواعدهُ على أنَّ القُصودَ في العقود معتبرةٌ، وأنها تؤثِّرُ في صحة العقدِ وفساده، وفي حِلِّه وحرمته، بل أبلغُ من ذلك، وهي أنه تؤثّر في الفعل الذي ليس بعقد، تحليلاً وتحريماً، فيصيرُ حلالاً تارةً وحراماً تارةً باختلاف النيّة والقَصْد، كما يصير صحيحاً تارةً وفاسداً تارةً باختلافها"[5].

---

[1]) إعلام الموقعين 239/3.

[2]) عارضة الأحوذي 301/5.

3) تبيين الحقائق 126/4.

4) السيل الجرار 23/3.

5) إعلام الموقعين 121/3.

12 –ثم إنَّ مما يعضدُ ويوثِّقُ ما انتهينا إليه من إناطة جواز شراء الالتزام المنتفع به (محل البحث) بقصد العاقد من شرائه، بحيث إذا كان قصدُه من ذلك تحصيل نفعٍ مشروع، فإن المعاوضة عنه بالمال تكون جائزةً، وإنْ كان قصدُه نفعاً غير مشروع، كان بيعُه محظوراً شرعاً:

أ – نصوص فقهاء المالكية على أنَّ الكلب الذي يُراد اقتناؤه لمجرد التسلية والتلهي لا يجوزُ بيعُه ولا شراؤه، لأنه ليس بمال، نظراً إلى القَصْد غير المشروع من اقتنائه، أما الذي يُقْصَدُ اتخاذُه للصيد أو لحراسة البيوت والأمتعة والماشية، فإنه يجوزُ بيعُه وشراؤه، اعتباراً لشرعية الغرض من اقتنائه، حيث يعتبر عند ذلك مالاً، وتصحُّ مبادلتُه بالمال[1]. قال التسولي في (البهجة) بعد ذكر هذه المسألة: "وكلُّ ما يُتَّخذ للانتفاع به انتفاعاً شرعياً، تجوز المعاوضة عنه"[2].

وكذلك قولُ الحنفية بجواز بيع ما ينتفعُ به شرعاً من الكلاب، وهو كلبُ الصيد والحَرْث والماشية. قال السرخسي في (المبسوط): "وإذا ثَبَتَ أنه مالٌ متقوِّم، وهو منتفعٌ به شرعاً، جاز بيعُه كسائر الأموال"[3]. ثم قال: "وهكذا نقولُ في الأسد، إنْ كان بحيثُ يقبل التعليم ويُصطاد به، فبيعُه جائزٌ. وإنْ كان لا يقبل ذلك، ولا ينتفعُ به، فحينئذٍ لا يجوزُ بيعُه"[4].

ب – أنَّ الأصل عند جماهير أهل العلم عدمُ جواز بيع النجاسات، كالعَذِرَة والبول وفضلات البهائم ونحوها، وذلك لحرمة أكلها، وانتفاء اشتمالها على منفعة مشروعة، غير أنَّ فقهاء الحنفية والمالكية والظاهرية والحنابلة في وجه – وأحمد في رواية عنه – لما رأوا فيها بعض وجوه الانتفاع المشروع، أجازوا بيع كلَّ ما فيه منفعةٌ مباحةٌ مقصودةٌ منها، كالعَذِرَة والزبل لتسميد الأراضي الزراعية، والسرقين لانتفاع بناره عند إحراقه للطبخ والخَبْزِ ونحو ذلك.

وعلى ذلك نصَّ التسولي المالكي على جواز بيع الزيت المتنجس ممن يُصْلِحُ به القناة، أو يستصبح به، أو يعمل منه الصابون[5]. وقال ابن الماجشون: لا بأس ببيع العذرة، لأنَّ ذلك من من منافع الناس[6]. وجاء في (المدونة) عن ابن القاسم: "قلت: أرأيت الزبلَ، هل يجيز مالكٌ بيعه؟ قال: ما سمعتُ من مالك فيه شيئاً، ولا أرى ببيعه بأساً"[7].

وجاء في (الإنصاف) للمرداوي: "ولا يجوزُ بيعُ السرجين النجس. هذا المذهب، وعليه جماهير الأصحاب، وقطع به كثيرٌ منهم. وخُرِّجَ قولٌ بصحة بيعه من الدّهن النجس. قال

---

[1]) القبس، لابن العربي 840/2.

2) البهجة على التحفة 46/2.

3) المبسوط 235/11.

4) المبسوط 235/11.

[5]) البهجة 10/2.

[6]) عقد الجواهر الثمينة، لابن شاس 333/2.

[7]) المدونة 160/4.

مهنا: سألت أبا عبد الله عن السَّلَم في البَعْر والسرجين، فقال: لا بأس. وأطلقَ ابن رزين في بيع النجاسة وجهين، وأطلقَ ابو الخطاب جواز بيع جلد الميتة. قال في الفروع: فيتوجَّهُ منه بيعُ نجاسة يجوز الانتفاعُ بها، ولا فَرْقَ ولا إجماعَ كما قيل"[1].

وقال ابن حزم: "وبيعُ العذرة والزبل للتزبيل، وبيعُ البول للصباغ جائز. وقد مَنَعَ قومٌ من بيع كل هذا"[2]. ثم ساق الأدلة والحجج على جواز بيع كلٍّ من هذه النجاسات لتوفر وجوه من الانتفاع المشروع بها.

وجاء في (المبسوط) للسرخسي: "ليس من ضرورةِ حرمةِ التناولِ حرمةُ البيع، فإنَّ الدهن النجس لا يحلُّ تناولُه، ويجوزُ بيعه. وكذلك بيعُ السرقين جائزٌ، وإنْ كان تناوله حراماً، والسرقين محرَّمُ العين، ومع ذلك كان بيعُه جائزاً"[3].

وقال ميارة في شرحه على (التحفة): "تَقَدَّمَ أنَّ من شرط المعقود عليه أن يكون طاهراً، فلذلك امتنع بيعُ ما هو نجس كالزبل، لكنهم رخّصوا في بيعه للحاجة إلى الانتفاع به"[4]. ثم قاس عليه جوازَ بيع الماء المتغير بالنجاسة، كالمجتمِعِ في المراحيض، للانتفاع به في بعض الوجوه المشروعة من باب أولى.

ثم قال: "فرع: في بيع ما ظَهَرَ من فضلات البهائم. قال في (المقرب)، قال ابن القاسم: ولا بأس ببيع بعر الإبل والغنم وخثاء البقر. وعلى ذلك يجوزُ بيعُ خرء الحَمَام والدجاج غير المخلّاة"[5].

أقول: ولا يخفى أنَّ بيعَ الالتزام بصرفٍ مستأجرٍ لمصلحةٍ مشروعة للملتَزَم له، وبقَصْدِ انتفاعٍ سائغٍ شرعاً بذلك أولى وأحرى بالجوازِ والحِلِّ من إباحةِ بيعِ العَذِرَةِ والبول وفضلاتِ البهائم وغيرها من النجاسات لمجرد إمكان الانتفاع بها بوجه من الوجوه.

---

[1]) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف 48/11، وانظر: الفروع، لابن مفلح 128/6.

[2]) المحلّى 31/9.

[3]) المبسوط 15/24، وانظر نفس المرجع 198/10، 14/23.

[4]) شرح ميارة على التحفة 83/1.

[5]) المرجع السابق 83/1.

المطلب الثاني
التأصيل الفقهي لمشروعية الواقعة

يرتكز التأصيل الفقهي لمشروعية هذه الواقعة على أمرين:

أحدهما: الاتجاه الفقهي العام لمشروعيتها:

13 – هناك اتجاهٌ فقهيٌ عامٌ، واضحُ القَسَمَات، في نصوص فقهية متكاثرة وفي أبواب شتى متناثرة وفي تعليلات فقهية متعددة متنوعة لعلماء أجِلَّةٍ من مختلف المذاهب، وفي روايات تحكي رأيَ وعَمَل بعضِ كبارِ فقهاءِ الصحابة، على صحة المعاوضة عن الالتزامات ذات النفع المقصود، والغَرَضِ المشروع، تظهر معالمه بجلاء عند النظر والتأمل في جملةٍ من الأشباه والنظائر الفقهية للمسألة، التي يمكن أن يُقَاسَ عليها جوازُ بيع الالتزام (محلَّ البحث)، لانتفاء الفارق، إذْ إنَّ من القواعد والأصول المرعية في استنباط الأحكام الشرعية للواقعات والنوازل المستجدة قياسَ الأمور بأشباهها ونظائرها. قال الإمام المزني: "إنَّ الفقهاء من عصر رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا أجمعوا على أنَّ نظير الحقِّ حقٌّ، ونظير الباطل باطلٌ"[1]. وقد جاء في خطاب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري – رضي الله عنهما – في أصول الإفتاء والقضاء: "ثم اعرف الأشباه والأمثال، فَقِس الأمور بنظائرها، واعمد إلى أقربها إلى الله وأشبهها بالحق فيما تَرَى فاتَّبِعْه"[2]. وعلَّقَ الإمامُ نجم الدين النسفي على ذلك بقوله: "إذا وَقَعَتْ واقعةٌ لا تعرفُ جوابها، فردَّها إلى أشباهها من الحوادث، تَعْرِفْ جوابَهَا"[3]. وجاء في كلام ابن تيمية: "إن المعاوضات جاريةٌ على قانون واحد، وإنَّ الشريعة متناسبةٌ معتدلةٌ، تسوّي بين المتماثلات، وتُفَرِّقُ بين المختلفات"[4].

وتظهر معالم هذا الاتجاه الفقهي الاصيل بوضوح في الأمثلة الآتية:

أ – نَصُّ كثير من الفقهاء على جواز المعاوضة عن صورٍ وأنواعٍ عديدةٍ من الالتزام المجرد بالمال إذا كان فيه منفعةٌ مشروعةٌ للملتَزَم له، وهي أشباهٌ ونظائر لمسألتنا، يمكن إلحاقُها بها في الحكم بالجواز لانتفاء الفارق.

ومن ذلك قولُ المالكية بجواز المعاوضة عن صنوف من الالتزامات المجردة طالما أنها سائغةٌ شرعاً، كالتزام الزوج لزوجته بأن لا يتزوج عليها مقابل جُعْل يأخذه منها، وكالتزام الزوجة بعدم الزواج بعد موت زوجها مقابل جُعْل على ذلك، وكذا التزامُ أم الولد بأن لا تتزوج بعد وفاة

---

[1]) المدخل الفقهي العام، للزرقا 75/1.

[2]) المدخل الفقهي العام، للزرقا 68/1.

[3]) طلبة الطلبة، للنسفي ص 130.

[4]) نظرية العقد، لابن تيمية ص 172.

سيدها على مثل ذلك... وقولُ بعض محققي الحنابلة –كالقاضي أبي يعلى وابن تيمية – بجواز التزام الزوجة بالنزول عن حقها في الوطء والقَسْم وغيرها مقابل عوض مالي يتراضى عليه الزوجان.

جاء في (تحرير الكلام في مسائل الالتزام) للحطاب ما يلي: "فرع: وأمّا إعطاءُ الرجل زوجَتَهُ أو أم ولده شيئاً على أن لا تتزوج، فذلك جائز. وكذا عكسه، ولا يُمنَعَان من الزواج، ولكنْ يُرْجَعُ عليهما بما أخذتا.

قال في كتاب الوصايا من (المدونة): ومَنْ أسند وصيتَه إلى أم ولده على أن لا تتزوج، جاز ذلك. فإنْ تزوجت عُزِلَتْ. وكذا لو أوصى لها بألف درهم على أن لا تتزوج، فأخذتها. فإنْ تزوجَتْ، أُخِذَتْ منها.

قال أبو الحسن: وكذلك إذا أوصى لزوجته على أن لا تتزوج، جاز ذلك. ابن يونس: كما جاز أن تعطي المرأةُ زوجها مالاً على أن لا يتزوج عليها، وإنْ كان ذلك حلالاً لهما، إلا أنهما مَنَعَا أنفسهما من الانتفاع بالنكاح لانتفاعهما بالمال، فمتى رجعا عن ذلك، رُجِعَ عليهما بما أَخَذا"[1].

وجاء في (الاختيارات الفقهية من فتاوى ابن تيمية): "قال أصحابنا: ولا يجوزُ أنْ تأخُذَ الزوجةُ عوضاً عن حقِّها في المبيت، وكذا الوطء. ووقع في كلام القاضي ما يقتضي جوازه. قال أبو العباس: وقياسُ المذهب عندي جواز أخذ العوض عن سائر حقوقها من القَسْم وغيره، لأنه إذا جاز للزوج أن يأخذ العوض عن حقّه منها، جاز لها أن تأخذ العوض عن حقها منه، لأنَّ كلاً منهما منفعةٌ بدنية. وقد نصَّ الإمام أحمد في غير موضع على أنه يجوزُ أن تبذل المرأةُ العوضَ ليصير أمرها بيدها. ولأنها تستحقُّ حبس الزوج، كما يستحقُّ الزوجُ حبسها، وهو نوعٌ من الرقّ، فيجوزُ أَخْذُ العوض عنهز وقد تشبه هذه المسألة الصلحَ عن الشفعة وحدِّ القذف"[2].

ب – قولُ المالكية على المشهور في المذهب أنه يجوز شرعاً أن يجعل ربُّ الدَّيْن للمدين جُعْلاً إنْ جاءه بضامن يكفل دينه[3]. قال الدردير: "وإن كان الجُعْل من رب الدَّيْن أو من

---

[1]) تحرير الكلام في مسائل الالتزام ص 111.

[2]) الاختيارات الفقهية، للبعلي ص 249.

[3]) الشرح الكبير، للدردير 341/3، مواهب الجليل 113/5، الذخيرة 214/9.

أجنبي للمدين على أن يأتيه بضامن، فإنه جائز"[1]. وقال الخرشي: "وأما الجُعْل من رب الدَّيْن أو من أجنبي للمدين على أن يأتيه بحميل، فإنه جائز"[2].

أقول: إنَّ هذا الجعل في حقيقته ليس إلا عوضاً عن التزام الضامن بالدين في ذمته، بحسب قَصْدِ الدائنِ الباذلِ له.

ج – ما جاء في نصوص وتعليلات بعض فقهاء الشافعية والحنابلة من أنَّ حقَّ الخيار للمشتري (عند اشتراط الخيار له في عقد البيع) يقابلُه جزءٌ من الثمن المسمّى للمبيع.

ومفاد ذلك انَّ القسط من الثمن الذي يقابل خيار الشرط في البيع، إنما هو ثَمَنُ التزام البائع بفسخ العقد في أي وقت يختاره المشتري خلال مدة الخيار.

قال الماوردي في معرض كلامه عن أحكام خيار الشرط: "ولأنَّ الخيار في مقابلة جزءٍ من الثمن، ألا ترى أنَّ الثمن في العُرْف يزيد بزيادته وينقُصُ بنقصانه!"[3].

وقال الخطيب الشربيني: "لأنَّ (خيار) الشرط يتضمن غالباً زيادةً في الثمن أو محاباة"[4].

وقال ابن قدامة في (المغني) في معرض كلامه عن أحكام خيار الشرط: "ولانَّ الشرط يأخُذُ قسطاً من الثمن"[5].

أقول: وكذلك الأمر في بيع العربون[6]، فإنَّ مبلغ العربون في الحقيقة ونفس الأمر ليس إلا ثمنَ التزامِ البائع بفسخ العقد إذا اختار المشتري ذلك خلال الفترة المحددة في العقد تقديراً. وإنَّ القسط الباقي من الثمن صورةً هو البدل الحقيقي للمبيع، وعلى ذلك إذا اختار المشتري الفسخ سقط عنه الثمن الحقيقي للمبيع وإن اختار الإمضاء، كان عليه دفعُه للبائع. أما مبلغ العربون، فقد استحقه البائع ثمناً لالتزامه المشار إليه، سواء اختار المشتري الإمضاء أو الفسخ.

---

[1]) الشرح الصغير وحاشية الصاوي عليه 443/3.

[2]) الخرشي على خليل 30/6.

[3]) الحاوي الكبير 76/6.

[4]) مغني المحتاج 47/2.

[5]) المغني 44/6، ومثل ذلك جاء في الشرح الكبير على المقنع 287/11.

[6]) جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي بجدة رقم 72 (8/3) ما يلي:

1 – المراد ببيع العربون بيعُ السلعة مع دفع المشتري مبلغاً من المال إلى البائع على أنه إن أخذ السلعة احتسب المبلغُ من الثمن، وإنْ تركها فالمبلغُ للبائع.

2 – يجوز بيع العربون إذا قيدت فترةُ الانتظار بزمن محدود، ويُحتسب العربون جزءاً من الثمن إذا تَمَّ الشراء، ويكون من حقّ البائع إذا عَدَلَ المشتري عن الشراء.

يؤكد هذا التقدير ويوضحه أنه لا يوجد وَجْهٌ سائغٌ شرعاً – في نظري – لاستحقاق البائع العربون في حالة الفسخ على الخصوص غير ما ذكرت ولولا هذا التقدير لكان تملُّك البائع للعربون في هذه الحالة من أكل أموال الناس بالباطل.

د – هناك قولٌ معتبرٌ في مذهب المالكية بأنَّ التزامَ المشتري للبائع (بمقتضى الشرط) بتقديم كفيل أو رهنٍ بالدَّينِ المؤجل في البيع بالنسيئة ونحوه من عقود المعاوضات المالية يُقابلُهُ قِسْطٌ من ثمن المبيع، وهو أحد القولين في المذهب كما ذكر ابن شاس والمقّري والونشريسي والمنجور والسجلماسي وغيرهم[1].

جاء في (القواعد) للمقّري: "قاعدة: شَرْطُ ما هو في مصلحة العقد، كالرهن والحميل، هل له قِسْطٌ من الثمن أو لا؟ اختلفَ المالكيةُ فيه، وعليه فسادُ العقد بالخطار فيهما"[2].

وجاء أيضاً في (إيضاح المسالك) للونشريسي: "القاعدةُ الثالثةُ والخمسون: الأتباعُ هل لها قِسْطٌ من الأثمان أم لا؟ وعليه اشتراطُ الرهن والحميل"[3].

ومفادُ هذا القول: أنَّ الالتزامَ بتوثيق الدَّيْن المؤجل في عقود المعاوضات المالية يعتبر منفعةً مشروعةً متقوِّمةً للملتَزَم له، ومن ثَمَّ عُدَّ مالاً، وجُعل في مقابله قسطٌ من الثمن المسمي.

هـ – ذهب المالكيةُ والحنابلةُ إلى أنَّ المبيعَ إذا كان مُعَيَّناً، فإنه ينتقلُ إلى ملك المشتري، ويدخُلُ في ضمانه بنفس العقد. وعلى ذلك، فإذا هَلَكَ بعد العقد قبل أن يقبضَهُ المشتري، فإنه يهلكُ من ماله[4]. وذلك لما روى البخاري والطحاوي والدارقطني عن ابن عمر أنه قال: "ما أدركت الصفقة[5] حيّاً مجموعاً[6]، فهو من المبتاع"[7]. وفي رواية أخرى عنه: "مَضَتِ السُّنَّةُ أنَّ أنَّ ما أدركت الصفقةُ حيّاً مجموعاً فهو من مال المبتاع"[8].

---

[1]) عقد الجواهر الثمينة، لابن شاس 378/2، 381، شرح اليواقيت الثمينة، للسجلماسي 593/2.

[2]) شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب، للمنجور 361/1، وانظر هامش شرح اليواقيت الثمينة 593/2، وهامش إيضاح المسالك ص 254.

[3]) إيضاح المسالك ص 254.

[4]) كشاف القناع 232/3، المنتقى، للباجي 250/4 وما بعدها، المغني 186/6، ميارة على التحفة 195/2.

[5]) أي العقد (فتح الباري 352/4).

[6]) أي لم يتغير عن حاله. (فتح الباري 352/4).

[7]) صحيح البخاري مع الفتح 351/4، شرح معاني الآثار، للطحاوي 16/4، سنن الدارقطني 54/3.

[8]) وقد علَّق ابن بطة العكبري على هذه الرواية بقوله: أنا أقول هذا الحديث مرفوع، ويدخلُ في المسند لقوله: (مضت السنّة). وقال ابن قدامة: "وقول الصحابية: مضت السُّنّة يقتضي سُنّة النبي ﷺ". (انظر: المغني 182/6، بدائع الفوائد 56/4، المسودة 581/1).

وفي هذا السياق جاء في (المدونة): "أخبرني ابن وهب، عن ابن جريج، عن ابن شهاب قال: كان عثمان وعبد الرحمن بن عوف من أجَدِّ[1] أصحاب رسول الله ﷺ في البيع. فكان الناسُ يقولون: ليتَهُمَا قد تبايعا، حتى ننظر أيهما أجَدّ، فابتاع عبد الرحمن من عثمان بن عفان فرساً غائبةً باثنى عشر ألفاً، إنْ كانت هذا اليوم صحيحةً فهي مِنّي – ولا إخالُ عبد الرحمن إلا وقد كان عَرَفَها – ثمَّ إنَّ عبد الرحمن قال لعثمان: هل لك أنْ أزيدكَ أربعة آلاف، وهي منك حتى يقبضها رسولي؟ قال: نعم. فزادَهُ عبد الرحمن أربعة آلاف على ذلك، فماتَتْ، وقَدِمَ رسولُ عبد الرحمن، فَعَلِمَ الناسُ أنَّ عبد الرحمن أجَدُّ من عثمان. وأخبرني ابن وهب عن يونس ابن يزيد، عن ابن شهاب قال: وإنه وَجَدَ الفرسَ حين خَلَعَ رَسَنَها قد هلكت، فكانت من البائع"[2].

أقول: من الواضح في هذا النص أنَّ عثمان بن عفان باع عبد الرحمن بن عوف التزامَه بضمان فرسه حتى يأتي رسول عبد الرحمن لقبضها (بعد أنْ خرجت من ملكه وضمانه بعقد البيع) بأربعة آلاف درهم، وعلى ذلك فلما ماتَتْ كان غُرْمُ هلاكها من ماله بموجِب المعاوضة عن الالتزام بالضمان، وحيث إنه لم يُعْرَف مخالفٌ أو منكر من الصحابة لما وقع، مع علم الناس به كما جاء في الرواية، كان ذلك إجماعاً سكوتياً منهم على جواز المعاوضة عن الالتزام بتحملِ تَبِعَةِ هلاك مال الغير.

و – ما نصَّ عليه فقهاء الحنفية على المعتمد في المذهب من أنه يجوز للشخص أنْ يتقبَّلَ عملاً من الأعمال –كخياطة ثوب وبناء جدار – ويتعهد بإنجازه في وقت معين لقاءَ أجرٍ معلوم، ثم يتفق من آخر على القيام بهذا العمل بأجر أقل من الأجر الأول، ويربح هو فَرْقَ ما بينهما حلالاً طيباً، لمجرد أنه ضَمِنَ العمل (أي التزام به) دون أن يقوم به، وعسى أن لا يكون له مالٌ أصلاً[3].

وفي ذلك يقول الكاساني: "لو أنَّ صانعاً تقبَّل عملاً بأجر، ثم لم يعمل بنفسه، ولكنْ قبَّله لغيره بأقل من ذلك، طاب له الفضلُ، ولا سبب لاستحقاق الفضل إلا الضمان"[4].

ومفاد ذلك جواز أخذ المال (الربح) مقابل الالتزام بالفعل، ولو لم يقم الملتزمُ به بنفسه.

وقد أكّد نفس هذا المعنى الحنابلة في المذهب، حيث جاء في (المغني) لابن قدامة: "فضل: وإذا قال أحدهما: أنا أتقبّل، وأنت تعمل، والأجرةُ بيني وبينك، صَحَّت الشركة.. ولنا: أنَّ

---

[1]) أجَدَّ: أي أكثر اجتهاداً. (القاموس المحيط ص 346).

[2]) المدونة 306/4، والنص مكرر فيها في 209/4.

[3]) فتح القدير، لابن الهمام 405/5.

[4]) بدائع الصنائع 62/6.

الضمان يُستحقُّ به الربح، بدليل شركة الأبدان، وتقبُّلُ العمل يوجبُ الضمانَ على المتقبّل، ويستحق به الربح"[1].

ز – تجويزُ الحنابلة على المعتمد في المذهب أخْذَ الربح في مقابل الضمان (الكفالة بالمال) في شركة الوجوه، وهي شركةٌ في الذمم من غير صَنْعَةٍ ولا مال، يتعاقَدُ فيها اثنان فأكثر بدون رأس مال على أن يشتريا بالنسيئة ويبيعا بالنقد، بحيث يتحمل كلُّ شريك من الوضيعة (الخسارة) بحسب حصته في ملكية المتاع المشترى، أما استحقاق الربح فيها عندهم، فإنه يكون بينهما بحسب ما يتفقان عليه.

وبناءً على ذلك، فإنَّ الشريك الذي اشتُرِط له من الربح أكثر من حصته في ملكية المتاع المشترى، أنما يستحق الزيادة في الربح في مقابلة ضمانه، أي التزامه كلَّ دين ترتب على الشراء بالنسيئة في هذه الشركة[2]، لأنَّ (مبنى شركة الوجوه على الوكالة والكفالة، فكلُّ من الشريكين وكيلُ الآخر في البيع والشراء، وكفيلُه في الثمن) كما جاء في م(1886) من (مجلة الأحكام الشرعية على مذهب أحمد).

ومقتضى هذا الرأي هو جواز أخذ العوض عن الالتزام بالدَّيْن في الذمة.

ح – قولُ كثير من فقهاء المالكية بأنه يجوز أن يشترطَ الضامنُ على المكفول له في عقد الكفالة أن يحطَّ عن المكفول بعضَ دينه الحالّ على أن يضمن له باقيه إلى أجل يضربانه[3].

جاء في (الذخيرة) للقرافي: "ولو كان عليه عشرةٌ إلى شهر، فأخَذَ منه حميلاً على أن يضع عنه درهمين، مَنَعَهُ ابن القاسم، لأنه ضامنٌ بجعل، والحميلُ وإنْ لم يأخذ الدرهمين، فكأنه قال للذي له الدّين: هَبْهَا للذي عليه الدَّيْن. كما لو قال: لا أضمنُ حتى تَهَبَ لفلان دينارين. وقال أشهب: إذا حطَّ عنه على أنَّ يعطيه حميلاً أو رهناً إلى أجل، يجوز، لأنه معروفٌ لغير الضامن. وقال أصبغ: لو أعطاه ديناراً على أن يأتيه بحميل إلى أجل، جاز، كما لو حَطَّهُ من دَيْنه"[4].

وجاء في (مواهب الجليل): "ولمحمد عن مالك وابن القاسم وأشهب وغيرهم: مَنْ قال لرجل: ضَعْ من دَيْنك على فلان، وأتحمَّلُ لك بباقيه لأجَلٍ آخر، لا بأس به؛ لأنَّ له أخذه بحقه حالاً. وروى أشهب عنه جوازه وكراهته. وقال مالك (في العتبية): لا يصلح. كمن قال:

---

[1]) المغني 113/7.

[2]) انظر مطالب أولي النهى 545/3، المبدع 38/5، كشاف القناع 517/3، شرح منتهى الإرادات، للبهوتي 339/2، معونة أولي النهى 764/4.

[3]) ميارة على التحفة 121/1، الشرح الكبير على خليل 341/3، الذخيرة 218/9 وما بعدها.

[4]) الذخيرة 213/9 – 214.

أعطني عشرة دراهم وأتحمل لك، فالحمالةُ على هذا حرام. والأولُ أبْيَن. ولابن القاسم (في العتبية): لا بأس أن تقول: خُذْ هذه العشرة دنانير، وأعطني بما عليك حميلاً أو رهناً. وعلى أحد أقوال مالك: لا يجوز. ولو قال: أتحمَّلُ لك على أن تعطي فلاناً – غير الغريم – ديناراً، لم يجز. ولمحمد عن أشهب: مَنْ له على رجل عشرة دنانير لأجَل، فأسْقَطَ عنه قبل الأجل دينارين على أن يعطيه بالباقي رهناً أو حميلاً، فلا بأس به. وقال ابن القاسم: لا يجوز"[1].

وجاء في (شرح التاودي على التحفة): "إذا قال رجلٌ لربّ الدَّيْن: حطّ عن غريمك عشرة من المئة، وأنا حميلٌ لك بالباقي إلى أَجَل. فإن كانت المئة حالّةً، فقال مالك (في العتبية): لا يصلح ذلك، وكأنه قال: أعطني عشرة، وأنا أتحمل لك. وقال في (الموّازية): لا بأس به. لأنه كان له أن يأخذه بحقه حالاً، فتأخيرهُ إياه كابتداء سَلَفٍ بحميل. وبه قال ابن القاسم وأشهب وغيرهما. وإنْ كانت المئة مؤجلةً، فقال أشهب: لا بأس به. وقال ابن القاسم: لا يجوز. لأنَّ أَخذَه الكفيل في حكم تعجيل الحقّ، فأشبه (ضَعْ وتعجَّل) وهو ممنوع"[2].

أقول: فقد دلَّ قولُ هؤلاء الفقهاء بجواز اشتراط الكفيل على المكفول له أنْ يحطّ عن المكفول بعضَ دَيْنه على أن يضمن له باقيه على مشروعية التزام الكفيل الدّينَ في مقابل مالٍ يُسقطُه ربُّ الدَّيْن عن المكفول، وذلك يقتضي أنَّ محضَّ التزامه بالدّين نَفْعٌ له قيمة مالية في ذاته عرفاً، بحيث يصحُّ بذل العوض المالي في مقابلته، ولولا ذلك لما جاز أن يضع ربُّ الدَّيْن عن المدين بعض المال عوضاً عن التزام الكفيل بأداء باقيه.

ط – هناك صورٌ عديدةٌ معاصرةٌ وتطبيقاتٌ شائعةٌ متكاثرةٌ لبيع وشراء الالتزام بمبادلةٍ ماليةٍ لمنافع متقوِّمة بثمن محدد مسبقاً، سواءَ أَوْقَعَ الملتَزِمُ له تلكَ المبادلةَ الماليةَ فيما بعد، أو اختار عدم إيقاعها – وهي نظائرُ للمسألة المطروحة للبحث – جرى العملُ بها في بلاد المسلمين من غير نكير أحد من أهل العلم، مثلُ بيعِ مؤسسات وشركاتِ الاتصالات الفضائية (الهواتف الثابتة والمتنقلة) والتلكس والكهرباء والغاز التزامَهَا بتوفير خدماتها السلكية واللاسلكية والطاقة الكهربائية والغاز وغيرها للمشتركين مقابل ثمن محدد (هو بدل الاشتراك)، سواءٌ استخدمَ المشتركُ منافعها أو لم يستخدمها. ثم بعد ذلك: إنْ اختار مشتري الالتزام (المشترِك) الاستفادة منها، فإنَّ الشركات والهيئات المشار إليها تبيعُه وحدات منافعها بالبدل المعلوم المحدد مسبقاً.

---

[1]) مواهب الجليل 113/5.

[2]) التاودي على تحفة ابن عاصم 185/1.

وإنَّ من المقرر في مذهب الحنفية أنَّ تعامل الناس من غير نكير منكر حجةٌ شرعية، وأصل من أصول استنباط الأحكام، بل إن بعضهم اعتبره إجماعاً سكوتياً على المشروعية[1].

ومن الأمثلة والأشباه المشهورة التي يجري بها عملُ الناس في عصرنا الحاضر أيضاً: بَدَلُ الاشتراك السنوي في بطاقات الائتمان التي تصدرها البنوك والمؤسسات المالية الإسلامية، الذي تستوفيه من العميل عند إصدارها أول مرة، وعند تجديد صلاحيتها، مقابل التزامها بكفالة ديونه خلال عام الاشتراك بها، سواءٌ استخدمَ العميلُ تلك البطاقة أو لم يستخدمها.

وعلى ذلك؛ فإذا جاز شرعاً بيعُ الالتزام في الصور المنوّه بها وأمثالها ونظائرها، فإنه يجوز في مسألتنا لاتحاد المعنى وانتفاء الفارق.

والثاني: قاعدة رَفْعِ الحَرَج:

14 –لا يخفى أنَّ من أصول الشريعة ومبادئها العامة رَفْعَ الحَرَج عن الناس، وعَدَمَ تكليفهم بما يُعْنِتُهم من مشاقّ، قد تنشأ عن إتيانِ فِعْلٍ أو امتناعٍ عن فعل، حيث قال تعالى:﴿ **مَا يُرِيدُ اللّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ** ﴾ [المائدة: 6]. قال ابن تيمية: "فأخبر أنه لا يريدُ أن يجعل علينا من حرج فيما أمَرَنَا به، وهذه نكرةٌ مؤكدةٌ بحرف (مِنْ)، فهي تنفي كلَّ حرج"[2]، وقال سبحانه: ﴿ **وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ** ﴾ [الحج: 6]. قال ابن تيمية: "فقد أخبر أنه ما جَعَل علينا في الدين من حَرَجٍ نفياً عاماً مؤكداً. فمن اعتقد أنَّ فيما أمَرَ الله به مثقالَ ذرة من حرج، فقد كذبَ الله ورسوله"[3].

وعلى ذلك، فلو أنَّ الشارع الحكيم مَنَع الناسَ من إبرام عقودٍ وإنشاء التزامات يحتاجون إليها ولا يستغنون عنها، لوقعوا في العُسْرِ والعَنَت، فكان من عدل الله ورحمته بالناس أن أباح لهم – كحكم أصلي – كلَّ ما يرفَعُ الحرج عنهم من معاقدات فيها مصلحةٌ لهم، ولم يثبُتْ عن الله ورسوله حظرها، ومن ذلك مسألتنا (محل البحث)، وفي ذلك يقول ابن تيمية: "إنَّ الأصل في العقود الإباحة، فلا يحرم منها إلا ما حرَّمه الله ورسولة ﷺ، ولم يحرِّم الله عقداً فيه مصلحةٌ للمسلمين بلا مفسدة تقاومُ ذلك"[4].

15 –يوضِّحُ ذلك ويؤكده أنَّ طائفةِ التجار والمقاولين وأرباب الصناعات ونحوهم، الذين يستوردون البضائع والمواد الأولية المختلفة في مواعيد منضبطة، على دفعات متلاحقة، بعملةٍ من

---

[1]) بدائع الصنائع 157/5، الفتاوى الهندية 276/5، مجمع الضمانات ص 314، رد المحتار 123/4، المبسوط 146/10، 63/12، 138، 77/13.

[2]) جامع الرسائل، لابن تيمية 370/2.

[3]) جامع الرسائل، لابن تيمية 370/2.

[4]) نظرية العقد، لابن تيمية ص 226.

العملات، ثم يبيعون تلك البضائع أو منتجاتهم الصناعية المتولدة عنها أو المتضمنة لها دفعةً واحدةً أو على دفعات متتالية، بعملةٍ أخرى غير التي يشترون بها، بالنقد وبالنسيئة، وبعقود سَلَمٍ وعقودِ استصناعٍ موازٍ، وعقود توريد مستمرة ونحو ذلك، لو مُنعوا شرعاً من شراء الالتزام بصرفٍ مستأخر لعملةٍ من العملات التي يحتاجون إليها لوفاء التزاماتهم في مواعيدها في المستقبل لوقعوا في حَرَجٍ وعُسْرٍ، ومشقةٍ بالغةٍ، ومخاطرة كبيرة، قد تُلحِقُ بهم إفلاساً أو خسائر فادحة لا طاقةَ لهم بتحملها، وذلك لحاجتهم الحقيقة في التواريخ المحددة إلى تلك العملات من جهة، وحاجتهم الماسّة إلى تحديد سعر تلك البضائع أو المواد الخام المستوردة بعملتهم المحلية مسبقاً، من أجل معرفة تكلفةِ مشترياتهم من البضائع أو المواد الخام، وتكلفة منتجاتهم الصناعية بعمليتهم المحليّة من جهة أخرى، وذلك ليتمكنوا من مواصلة عمليات الاستيراد والتوريد والإنتاج الصناعي والتسويق المبكر لسلعهم بدون تحمل مخاطر تغيرات أسعار الصرف الجسيمة، التي قد تعصف بتجارتهم أو صناعتهم أو تنفيذ عقود التوريد التي يلتزمون بها فتدمرها.

وكذلك الأمر، لو انَّ دولةً منتجة للنفط أو لإحدى المواد الخام من السلع الدوليةن التي تُباع في السوق العالمية بالدولار الأمريكي (مثلاً) – بينما عملتُها الرسمية اليورو أو غيره من العملات غير المرتبطة بالدولار الأمريكي – باعَتْ كميات من منتجاتها المنوه بها بالدولار الأمريكي نسيئةً، ثم على أساس وارداتها المتوقعة من تلك الصفقات، وَضَعَتْ ميزانيتها السنوية بعملتها المحليّة، باعتبار سعر صرفها الحاضر أو نحو ذلك بالدولار الأمريكي، ثم وقع انخفاضٌ في سعر صرف الدولار مقابل عملتها المحلية، عند مَحِلِّ آجال ديونها، فإنَّ ذلك قد يؤدي إلى وقوع عجز خطير في ميزانية الدولة، يورثُ خللاً في تسيير شؤونها، نظراً لعدم قدرتها على الوفاء بالتزاماتها المالية ومشاريعها المستقبلية في آجالها، ويعرّضُها إلى أزمات ومشكلات اقتصادية واجتماعية لا سبيل إلى النجاة منها – في ظل هذا الظرف المالي الطارئ – إلا بالتحوط بشراء التزام إحدى المؤسسات المالية بصرف مستأخر للدولار الأمريكي بعملتها المحلية في الآجال المقررة مسبقاً.

والأمثلةُ على ما ذكرنا كثيرةٌ جداً، لا تُعَدُّ ولا تُحصى، ولا تَقَعُ تحت حَصْرٍ في الزمن الحاضر.

المطلب الثالث

مدى الحاجة إلى التعامل بالواقعة

16 –لقد تبيَّن لنا فيما سبق أنَّ هناك حاجةً حقيقيةً ماسَّةً متعينة إلى المعاوضة عن الالتزامِ بصرفٍ مستأخرٍ في العصر الراهن – بالضوابط الشرعية المعتبرة[1] – بالنسبة إلى الدول المصَدِّرة للمواد الأولية، التي تبيعها بغير عملتها المحلية، وكذلك الأمر بالنسبة إلى فئات التجار والمقاولين وأرباب الصناعات ونحوهم الذين يستوردون البضائع والمواد الأولية في مواعيد منضبطة على دفعات متوالية، بعملة من العملات، ثم يبيعون تلك البضائع – أو منتجاتهم الصناعية المتولدة عنها أو المتضمنة لها – بعملة أخرى، بالنقد وبالنسيئة، وبعقودِ توريدٍ مستمرةٍ، وعقودِ سَلَمٍ، وعقودِ استصناعٍ موازٍ، ونحوهم من البنوك والمؤسسات المالية الاستثمارية الإسلامية فيما يتعلَّقُ باستثمارتهم بعملة غير العملة التي وقعت فها الودائع الاستثمارية لديهم ... إلخ، وذلك يؤكد الحكم الأصلي بمشروعية هذه المعاوضة عند توافر عناصر المالية في الالتزام المعقود عليه فيها، التي سبق بيانها في المطلب الأول من هذا البحث.

17 –ولا يخفى انَّ تلك الحاجة الماسَّةَ المتعيّنة إلى هذه المعاقدة في الواقع المعاصر دليلٌ قويّ، وبرهانٌ كافٍ، وحجةٌ دامغةٌ على مشروعية هذه المعاوضة (حتى ولو كانت في الأصل غير جائزة) كحكم استثنائي لداعي الحاجة الخاصة[2] إليها، فكيف إذا كان حكمها الأصلي الجوازَ والمشروعية – كما ثبت لنا – بناءً على كليات الشريعة، وتخريجاً على كثير من مسائلها المنثورة، وتفريعاً على قواعدها العامة التي تنتظم أحكام المعاوضات المالية!.

أما مستندُ ذلك الحكم الاستثنائي فقد أوضحه العز بن عبد السلام في (قواعده الكبرى) حيث جاء فيها: "قاعدة في المستثنيات من القواعد الشرعية: أعلم أن الله شَرَعَ لعباده السعيَ في درءِ مفاسدَ في الدارين أو في إحداهما، تجمعُ كلُّ قاعدة منها علةٌ واحدةٌ، ثم استثنى منها ما في اجتنابه مشقةٌ شديدةٌ أو مصلحةٌ تزيدُ على تلك المفاسد، كلُّ ذلك رحمةً بعباده، ونظراً لهم، ورفقاً بهم"[3].

---

[1]) انظر ف 5 – 9 من البحث.

[2]) الحاجة الخاصة: هي التي يكون الاحتياجُ فيها خاصاً بطائفة من الناس يجمعهم وصفٌ مشترك، كأهل بلد أو حرفة أو غير ذلك. أما الحاجة العامة: فهي التي يكون الاحتياجُ فيها شاملاً لجميع الناس. (انظر: المدخل الفقهي العام للزرقا 997/2، الغرر وأثره في العقود، للدكتور الصديق الضرير ص 604).

[3]) القواعد الكبرى، للعز بن عبد السلام 283/2.

وقال ابن تيمية: "إنَّ ما احتيجَ إلى بيعه، فإنه يوسَّعُ فيه ما لا يوسَّعُ في غيره، فيبيحُه الشارعُ للحاجة مع قيام السَّبَبِ الحاظر"[1].

وجاء في القاعدة (875) من (قواعد المَقَّري): "التوسعةُ العامةُ عند مالك توجبُ الاستثناءَ من الأصول، قياساً على ما وردت به النصوص"[2]. أي في الرُّخص الشرعية.

وقال الزيلعي: "كلُّ ما اشتدت الحاجةُ إليه، كانت التوسعةُ فيه أكثر"[3].

وقال القاضي ابن العربي: "القاعدةُ السابعة: اعتبارُ الحاجة في تجويز الممنوع كاعتبار الضرورة في تحليل المحرَّم"[4]، إذ "الضرورات تُبيح المحظورات"[5].

وجاء في القواعد الفقهية الكليّة: "الحاجةُ الخاصةُ تُبيح المحظور"[6]، "والحاجةُ تُنَزَّلُ منزلة الضرورة، عامَّةً كانت أو خاصة"[7].

وإذا كانت الضرورة –كما قال العلامة علي حيدر – "هي الحالةُ المُلْجئةُ لاقتراف الممنوع شرعاً"[8]، أو "هي بلوغُ المرء حَدَّاً إنْ لم يتناول الممنوع هَلَك أو قارب" كما قال السيوطي[9]، والمضطرُّ والمضطرُّ هو "مَنْ خشي على نفسه هَلاكاً أو مَرَضَاً أو ضعفاً فاحشاً يُخْشَى منه الهلاكُ أو الزمانةُ، ونحو ذلك من الضرر الفظيع" كما قال الطوفي[10]، فإنَّ الحاجة – في النظر الفقهي – دونَ الضرورة، والمرادُ بها: أنْ يَصِلَ المرءُ إلى حالةِ جُهْدٍ ومَشَقَّةٍ إنْ لم يباشر الممنوع، دون أن يَخْشَى على نفسه الهلاك أو نحو ذلك من الضرر العظيم[11]، وضابطُ الحاجة إلى عقد من العقود: أن يترتَّبَ على اجتنابه عُسْرٌ وحَرَجٌ، لفوات مصلحة من المصالح المعتبرة شرعاً. وذلك متحقق في مسألتنا.

---

[1]) المسائل الماردينية ص 99، مجموع فتاوى ابن تيمية 488/29.

[2]) مخطوط بمركز الملك فيصل بالرياض ورقة (81).

[3]) تبيين الحقائق 87/4.

[4]) القبس على الموطأ 790/2.

[5]) م (21) من المجلة العدلية، المنثور في القواعد، للزركشي 317/2، الأشباه والنظائر، لابن نجيم ص 94، الأشباه والنظائر، للسيوطي ص 84، إيضاح المسالك، للونشريسي ص 365.

[6]) المنثور في القواعد، للزركشي 25/2.

[7]) م (32) من مجلة الأحكام العدلية، الأشباه والنظائر، لابن نجيم ص 100، الأشباه والنظائر، للسيوطي ص 88.

[8]) درر الحكام شرح مجلة الأحكام 34/1.

[9]) الأشباه والنظائر ص 85.

[10]) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية، للطوفي 309/1.

[11]) الأشباه والنظائر، للسيوطي ص 85، درر الحكام 34/1.

الخاتمة

الضوابط الشرعية للمعاوضة عن الالتزامات

18 –لقد ظهر لي بعد الاستقراء والتتبع الدقيق للقضية (محل البحث) وإنعام النظر في مذاهب الفقهاء وآرائهم في المسائل ذات العلاقة بها، وإعمالِ الفكر في مناقشة أقاويلهم وأدلتهم، في ضوء مدارك الشريعة، وقواعدها الكليّة ومقاصدها العامة في جلب المصالح ودرء المفاسد، ورفع الحرج عن العباد، في ظل حاجات الناس وظروف حياتهم في هذا العصر: أنَّكلَّ التزامٍ – سواءٌ كان بفعلٍ أو امتناعٍ عن فعل، بتصرفٍ عَقْدي أو غير عَقْدي، بمعاوضةٍ أو تبرع أو غير ذلك – تجوزُ المعاوضةُ عنه بالمال إذا توافرت فيه الشروط الأربعة الآتية:

1 – أن يكون فيه نفعٌ حقيقيٌ مقصودٌ للملتَزِم له.

2 – أن يكون نفعُه مشروعاً في حالة السعة والاختيار.

3 – أن يكون متقوِّماً (أي له قيمةٌ ماليةٌ في عرف الناس).

4 – أن يكون مقدور الوفاء به.

والله تعالى أعلم

الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي
1435هـ - 2013م

التحوط في المعاملات المالية

إعداد
الأستاذ الدكتور عجيل جاسم النشمي
أستاذ الشريعة بجامعة الكويت ، عضو المجمع

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

إن الواقع الاقتصادي العالمي المعاصر ، رغم عمقه التاريخي وضخامة ملاءته ، واحتياطاته إلا أن الهزات المالية العالمية المتكررة قد صاحبته ، وكان آخرها وأخطرها الأزمة المالية العالمية حيث انهارت كبريات الشركات والبنوك العملاقة وما زال الكثير من البنوك والشركات تعاني من آثارها .

وعلى الرغم من وجود آليات متطورة في طرق إدارة المخاطر المالية ، التي كان يظن أنها كفيلة بامتصاص تلك الهزات ، ولو كانت عاصفة ، إلا أن النتائج كانت مروعة إذا آذنت بانيهار مالي عالمي ، الأمر الذي دعى الأصوات الاقتصادية العالمية تتفادى لإعادة النظر في أدوات التحوط المالي ، وكيفية إدارة المخاطر ، فلم تعد المشتقات المالية وأخواتها من الاختيارات والبيع الآجل ، ونحوها من التحوطات كافية بل تبين أن المخاطر من قبلها أتت ، فأدوات التحوط غدت هي مصدر المخاطر إن لم يكن كلها من قبل المشتقات فأهمها كان . كما قد لعب الجانب الأخلاقي في هذه المخاطر دوراً أساسياً ، فقد شغلت المضاربات والمغامرات والمقامرات، والربح السريع مساحة مؤثرة .

ولم تسلم المؤسسات المالية الإسلامية من هذه الهزات والانتكاسات المالية العالمية بحكم كونها في الدائرة المالية العالمية ، هذا من جانب ، ومن جانب آخر فإن المخاطر قدر مشترك في العمل المصرفي التقليدي والإسلامي ، ولكن المنظور إليه نسبة تلك المخاطر ، وكيفية إدارتها وأساليب التحوط منها . فالمؤسسات المالية الإسلامية وإن لم تعول على المشتقات ، ولا الدخول في المضاربات والمغامرات في الأسواق المالية ، إلا أن الخطر لحقها من جهات عدة ، منها التأثر بأسواق المال العالمية ، وقلة الخبرة في ميدان إدارة المخاطر ، وعدم تملك أدوات تحوط أخذت حظها العملي من الميدان ، وأثبتت جدواها ، وربما كان محاكاتها لأدوات وآليات الاستثمار التقليدية في بعض ميادينها ذات أثر أيضاً من مثل التورق المصرفي والمرابحات العكسية ، ونحو ذلك.

ثم لابد من الأخذ في الاعتبار في هذا الشأن طبيعة الأدوات الاستثمارية الإسلامية فهي مبنية أساساً على المشاركة في المخاطر ، فالمضاربة والمشاركة أصل المعاملات المالية الإسلامية ، وأيضاً فإن وظيفة رأس المال في المصارف الإسلامية يتحمل الخسارة فيه أصحاب الحسابات الاستثمارية في حالة عدم تعدي المصرف إذا كان هو المضارب ، ولهذه الاعتبارات كان مبدأ التحوط وإدارته ذا أهمية بالغة ، الأمر الذي عقدت له المؤتمرات والندوات العلمية والمجامع الفقهية .

من هنا كان لموضوع التحوط وإدارته في المؤسسات المالية الإسلامية أهمية خاصة تستأهل النظر وتعميقه، وقد جعلت الموضوع في مبحثين :

- المبحث الأول : في المخاطر
- المبحث الثاني : في التحوط

المبحث الأول

المخاطر

مفهوم الخطر

الخطر في اللغة :

يقال : خطر بفتحتين أشرف على الهلاك ، ويقال : خاطر بنفسه ، والخطر السبق الذي يتراهن عليه [1]. ويستخدم الفقهاء الخطر بمعنى المقامرة والمجازفة والغرر.

التعريف القانوني :

الخطر احتمالية وقوع حادث مستقبلاً ، أو حلول أجل غير معين خارج إرادة المتعاقدين ، قد يهلك الشيء بسببه ، أو يحدث ضرر منه.

التعريف الاقتصادي :

ويطلق على عدة معاني تجتمع في احتمال التعرض لخسائر ، فعرف الخطر بأنه احتمالية التعرض إلى خسائر غير متوقعة ، وغير مخطط لها نتيجة تذبذب العائد المتوقع على استثمار معين ، أي هو انحراف الأرقام الفعلية عن الأرقام المتوقعة.

وقد عرفته لجنة التنظيم المصرفي وإدارة المخاطر المنبثقة عن هيئة قطاع المصارف في الولايات المتحدة الأمريكية بأنه : احتمالية حصول الخسارة ، إما بشكل مباشر من خلال وجود قيود تحد من قدرة المصرف على الاستمرار في تقديم أعماله وممارسة نشاطاته من جهة ، وتحد من قدرته على استغلال الفرص المتاحة ببيئة العمل المصرفي من جهة أخرى[2].

وعلى كل فإن تعريفه لغة أو قانوناً أو اقتصاداً لا يخرج عن كونه : تعرض المصرف لخسارة قد تؤثر في قدرته على تقديم خدماته بشكلها المعتاد.

ولا شك أن الخطر عنصر مقلق للمؤسسات المالية التقليدية والإسلامية ، ويتعذر استبعاده كليةً ، لأنه من طبيعة العمل الاستثماري ، ولكن بالإمكان العمل على توقيه أو تقليل آثاره.

---

(1) مختار الصحاح للإمام محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي.

(2) مخاطر صيغ التمويل الإسلامي وعلاقتها بمعيار كفاية رأس المال للمصارف الإسلامية من خلال معيار بازل (11) – د. موسى عمر مبارك أبو محيميد 18 – 1429هـ 2008م المملكة الأردنية.

إدارة المخاطر

لما كانت التجارة عرضة للخسارة ، أو المخاطر ، إذ لا تخلو ولا تنفك من المخاطرة ، كان من أخص مهام المصارف أو المؤسسات المالية العمل على تحقيق الربحية ، والتحوط لما قد يتحقق من خسارة ، فيكون العمل على تقليلها أو تلافيها ، ولذا كانت إدارة المخاطر مهمة ، وغدت اليوم علما وفنا وتخصصا.

وقد عرفت إدارة المخاطر بأنها : كافة الإجراءات التي تقوم بها الإدارة لتحد من الآثار السلبية الناتجة عن المخاطر وإبقائها في حدودها الدنيا ، أو هي تلك العملية التي من خلالها يتم رصد المخاطر ، وتحديدها ، وقياسها ، ومراقبتها ، والرقابة عليها، وذلك بهدف ضمان فهم كامل لها ، والاطمئنان بأنها ضمن الحدود المقبولة ، وفي الإطار الموافق عليه من قبل مجلس إدارة المصرف للمخاطر[1].

فالمقصود بإدارة المخاطر التحوط من الخسائر المباشرة أو غير المباشرة بوسائل وإجراءات معينة.

وقد قال المتخصصون : " إن الخطر يمكن إدارته ، ولكن لا يمكن استبعاده من الإنشطة الاقتصادية ، فلا كسب بلا خطر هي القاعدة الأولى في عالم التجارة "(2).

كما أن المخاطر هي موضوع عدد من العلوم الاجتماعية ، منها علم الإحصاء، وعلم الاقتصاد ، وعلم الإدارة المالية والتأمين ، ونظرة كل علم من هذه العلوم إلى المخاطرة له خصوصياته التي ينفرد بها عن الآخر(3).

ولأهمية إدارة المخاطر كانت من أهم إدارات المؤسسات المالية التقليدية ، والإسلامية ، وربما كانت حاجة المؤسسات المالية الإسلامية أشد لتعدد المخاطر التي قد تتعرض لها بالنظر إلى أن هذه المؤسسات تقوم بأدوار متعددة ، استثمارية وتنموية إلى جانب كونها وسيطاً ماليا .

أولاً : مدى قدرة الإدارة على توقع حدوث المخاطر

– الخسائر المتوقعة :

وهي الخسائر الخاصة بمخاطر الائتمان ، وتتصف بأن قيمتها منخفضة وتكرارها مرتفع وتتحوط لها المصارف من خلال المخصصات الملائمة وتستطيع الأرباح السنوية استيعاب مثل هذه الخسائر .

---

(1) المرجع السابق (19).

(2) التحوط في التمويل الإسلامي – د. سامي بن إبراهيم السويلم (63) ، والمختصر (42).، وعقود الخيارات وإدارة المخاطر في أسواق السلم – د. إبراهيم أحمد نور (2)، ومخاطر التمويل الإسلامي وعلاقتها بمعيار كفاية رأس المال للمصارف الإسلامية من خلال معيار بازل (11) د. موسى عمر مبارك أبو محيميد (19).

(3) بحث استراتيجيات إدارة المخاطر في المعاملات المالية – د. بلعزوز بن علي (331) جامعة الشلف – مجلة الباحث عدد (7) لسنة 2009-2010م.

– **الخسائر غير المتوقعة** :

وهي أعلى مستوى يمكن أن تتحمله المصارف ، وتتصف بأن قيمتها مرتفعة وتكرارها قليل ، ويتم تغطية خسائرها من خلال حسابات رأس المال ، وبالتالي يتم التحوط لها من خلال رأس المال .

– **الخسائر الاستثنائية** :

وتتصف بقلة حدوثها ، وحجم الخسائر كبير جداً بشكل يجعل رأس المال لا يكفي لتغطيتها مما يؤدي لإفلاس المصرف .

ثانيا : مخاطر مالية وأخرى غير مالية :

- **المخاطر المالية :**

أ. **مخاطر السوق** : وهي المخاطر الناشئة عن التغيرات فى ظروف السوق ولذلك فإن مصدرها هي الأدوات والأصول التي يتم تداولها فى السوق ، ويتضمن ذلك على سبيل المثال :

– مخاطر أسعار الفائدة : وتمثل الخسائر الناتجة عن تقلبات أسعار الفائدة في الأسواق أو الناتجة عن التغير فى أسعار المنتجات الناشئة عن التغير فى أسعار الفائدة .

– مخاطر أسعار العملة : وتمثل الخسائر عن تقلبات أسعار العملات الأجنبية والمتعلقة بموجودات والتزامات البنك .

ب– **مخاطر الائتمان** : وهي احتمالية إخفاق عملاء المصرف المقترضين بالوفاء بالتزاماتهم تجاه المصرف ، وذلك عند استحقاق هذه الالتزامات ، أو بعد ذلك ، أو عدم السداد حسب الشروط المتفق عليها ، أي أن هذه المخاطر مرتبطة بالطرف المقابل في العقد من حيث قدرته على سداد التزاماته تجاه المصرف في الموعد المحدد.

ج – **مخاطر السيولة** : وهي المخاطر الناشئة عن عدم قدرة المصرف على الوفاء بالتزاماته عندما تستحق الأداء ، من خلال توفير الأموال اللازمة لذلك دون تحمل خسائر نتيجة الصعوبة في الحصول على السيولة بتكلفة معقولة عن طريق الاقتراض ، أو عدم القدرة على تسييل الأصول.

- * **المخاطر غير المالية :**

أ – **مخاطر التشغيل** : ربما تكون نتيجة الأخطاء البشرية أو الفنية أو الحوادث وهي مخاطر الخسارة المباشرة، وغير المباشرة الناتجة عن عوامل داخلية أو خارجية ، ولذلك فإن المخاطر التشغيلية يمكن أن يندرج تحتها المخاطر التالية:

1- المخاطر القانونية : عدم وضع العقود المالية موضع التنفيذ أي أنها ترتبط بالنظام الأساسي والتشريعات والأوامر الرقابية التي تحكم الالتزام بالعقود والصفقات ، ويعني بالمخاطر هنا تحقيق خسائر نتيجة الفشل في العلميات القانونية .

2- مخاطر السمعة : وهي المخاطر الناشئة عن توافر انطباع سلبي عن المصرف ، والذي قد يؤدي إلى تحول العملاء إلى البنوك المنافسة ، أما أسباب حدوث هذا الانطباع فقد تكون من :

- التصرفات الناشئة عن موظفي المصرف من عدم حسن الاستقبال أو الحرفية في العمل.
- عدم القدرة على خدمة العملاء بالجودة والسرعة المطلوبة.
- اهتزاز ثقة العملاء بسرية المعلومات الخاصة بالعملاء ، وكذا الخاصة بالمصرف.
- تفكك العلاقات بين موظفي المصرف ذاته بحيث يتكون لدى العملاء أن موظفي المصرف لا يعملون بصفة الفريق الواحد .

3- مخاطر التوثيق : وهي المخاطر الناشئة عن عدم توفر التوثيق اللازم لتعزيز الأنشطة والعمليات الخاصة بالمصرف ، سواء فيما يتعلق بالعلاقة مع العملاء أو العلاقات الداخلية بين أقسام ودوائر المصرف ، وتنظيم الاتفاقيات والعقود مع العملاء بشكل خاطئ(1).

4- المخاطر الاقتصادية : وهي توقع الاختلافات في العائد بين المخطط والمطلوب والمتوقع حدوثه ، وهي حالة عدم التأكد من حتمية الحصول على العائد أو من حجمه ، أو من زمنه ، أو من انتظامه ، أو من جميع هذه الأمور مجتمعه ، فمفهوم المخاطرة في المجال الاقتصادي يدور حول فكرة الاحتمالية وعدم التأكد من حصول العائد المخطط له.

5- مخاطر التأمين : وهي توقع حدث مستقبل محتمل الوقوع لا يتوقف على إردة الطرفين الذين تم بينهما العقد .

---

(1) كتاب مخاطر وصيغ التمويل الإسلامي د. موسى عمر مبارك أبو محيميد (19) ، وبحث تطبيق معيار كفاية رأس المال بازل المكيف فقهيا وأثره على السلامة المصرفية(11) و مجلة العلوم والبحوث الإسلامية -- بانقا عبدالقادر عمر الحاج وآخرون (8) العدد الخامس أغسطس 2012م – السودان – بتصرفات. وينظر للتفصيل كتاب تطوير نموذج لاحتساب كفاية رأس المال للمصارف الإسلامية في إطار مقررات بازل د تهاني محمود الزعابي 64 وما بعدها – 1429- 2008 الأردن

المخاطر في

المؤسسات المالية الإسلامية

تختلف طبيعة المؤسسات المالية الإسلامية عن المؤسسات التقليدية الربوية في أساس تكوينها ونشاطها ، وأدوات استثمارها ، فهي تلتزم بالأسس والقواعد والمبادئ الشرعية ، سواء في استقطاب الأموال ، أو في توظيفها وتشغيلها بأدوات وصيغ عقود تمويلية واستثمارية منضبطة بالشريعة إذ هي مصدر شرعيتها.

ومن جانب آخر فإن العلاقة بين المؤسسات المالية الإسلامية وأصحاب الأموال تختلف عنها في المؤسسات التقليدية التي تنبني العلاقة فيها مع عملائها على الإقراض والاقتراض ويتحمل رأس مال البنك كل الخسائر، لكن العلاقة في المؤسسات المالية الإسلامية بين المؤسسة وأصحاب الأموال أو الحسابات الاستثمارية يحكمها صفة عقد المضاربة غالباً ، وعليه فلا تتحمل المؤسسة الخسارة إلا في حال التعدي أو التقصير أو مخالفة الشروط ، ويتحمل أصحاب الحسابات الاستثمارية الخسارة في الحالات العادية ، فالمخاطر التي يتعرض لها رأس المال في الحسابات الاستثمارية فاصل أساس في طبيعة المخاطر في المؤسستين الإسلامية والتقليدية ، ويظهر ذلك فيما يأتي :

مخاطر الاستثمار

أولاً : المخاطرة التجارية العادية :

فإن الموجودات التي يتم تمويلها من حسابات الاستثمار في حالة الأموال المختلطة أي المضاربة المشتركة بين أصحاب حسابات الاستثمار وأصحاب حقوق الملكية – الجزء الخاص بأموال أصحاب حسابات الاستثمار الذي استخدم في الموجودات الممولة من قبل كل من أصحاب حقوق الملكية " المساهمين " وأصحاب حسابات الاستثمار – لا تؤثر على رأس مال المصرف المعرض للمخاطرة حيث إن من طبيعة حسابات الاستثمار أن تتحمل المخاطرة التجارية الخاصة بها .

ثانياً : مخاطر إساءة الائتمان :

إذا قامت إدارة المصرف بالتصرف بشكل مخالف لنصوص عقد الاستثمار ، أو ارتكبت مخالفة ، أو أهملت في إدارة أموال المستثمرين فإن المصرف في هذه الحالة يكون مسئولاً من ناحية قانونية عن الخسائر التي تتعرف لها هذه الأموال.

ثالثاً : المخاطرة التجارية المنقولة :

وهي أن المصرف معرض لأن يجد نفسه تحت ضغوط تجارية مضطراً لدفع معدل عائد وافٍ لأصحاب حسابات الاستثمار بما يؤدي إلى إقناعهم بالاستمرار في استثمار أموالهم لدى المصرف ، بدلاً من سحبها

واستثمارها في مكان آخر ، وإذا كان معدل العائد المطلوب أعلى من معدل العائد الذي سيدفعه المصرف بموجب الشروط العادية التي يتضمنها عقد الاستثمار ، فإن المصرف قد يتعرض لضغوط للتخلي عن جزء من حصته في الربح الذي يكون في الأحوال العادية من حق مساهمي المصرف ، وربما يؤدي امتناع المصرف عن التخلي عن جزء من حصته في الربح إلى سحوبات للأموال بحجم كبير من قبل المستثمرين مما قد يعرض مركز المصرف التجاري للمخاطرة ، وعليه فإن جزءاً من المخاطرة التجارية المتعلقة بالعوائد المنسوبة إلى حسابات الاستثمار يتم في الواقع تحويله إلى أموال المساهمين أو رأس مال المصرف ، ويبدو من الناحية المنطقية أنه بالإضافة إلى " المخاطرة الاستئمانية " فإن " المخاطرة التجارية المنقولة " لها أيضاً آثار بالنسبة لكفاية رأس مال المصرف ، وبالتالي يكون لها آثار إضافية على جزء من الموجودات الموزونة حسب درجة مخاطرتها التي يتم تمويلها من حسابات الاستثمار التي يجب أن يشملها مقام النسبة[1].

مخاطر الائتمان

أولاً : تنشأ مخاطر الائتمان في التمويل الإسلامي من :

1. الذمم المدينة لعقود المرابحة.
2. مخاطر الأطراف المتعامل معها في عقود السلم.
3. الذمم المدينة والأطراف المتعامل معها في عقود الاستصناع.
4. مدفوعات الإيجارات المدينة في عقود الإجارة.
5. الصكوك التي يتم الاحتفاظ بها حتى تواريخ استحقاقها في السجل المصري.

ثانياً : مخاطر السوق :

تنشأ مخاطر السوق من :

1. مخاطر مراكز الاستثمارات في رؤوس الأموال في سجل المتاجرة والتي لا تنطبق عليها الشروط المذكورة سابقاً والتي تم ذكرها عند الحديث عن مخاطر الاستثمار القائم على أساس المشاركة في الأرباح (بما يشمل الصكوك التي يتم الاحتفاظ بها لأغراض التداول) العبء الواقع على رأس المال للأوراق المالية المشمولة في سجل التداول الخاص بالمصرف الإسلامي يضم عبئين يتم حسابهما بشكل مستقل من المخاطر المحددة ، والمخاطر العامة للسوق.

---

(1) هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية : بيان عن الغرض من نسبة كفاية رأس المال للمصارف الإسلامية، وكيفية حسابها ، ص (9) المنامة – البحرين – آذار 1999م عن مخاطر صيغ التمويل الإسلامي ، موسى عمر أبو محيميد (58).

2. مخاطر صرف العملات الأجنبية.

* يتم حساب العبء على رأس المال لتغطية مخاطر تملك أو حيازة مراكز طويلة الأجل في العملات الأجنبية والذهب والفضة في خطوتين هما :

أ _ قياس حالات التعرض للمخاطر في مركز بعملة واحدة.

ب – قياس المخاطر المتأصلة في طبيعة محفظة تشتمل على مزيج من المراكز طويلة الأجل والمراكز قصيرة الأجل بعملتين مختلفتين أو أكثر.

3. مخاطر السلع والمخزون السلعي : تنشأ عن احتفاظ المصرف الإسلامي بموجودات بغرض إعادة بيعها أو تأجيرها ، وتعرف السلعة بأنها منتج مادي من المنتجات المادية يتم تداوله ويمكن تداوله في سوق ثانوية ، ومن أمثلة ذلك المنتجات الزراعية ، والمعادن (بما فيها النفط) ، والمعادن الثمينة

4. ثالثاً : مخاطر التشغيل :

تنشأ مخاطر التشغيل من :

- عدم كفاية أو فشل الإجراءات الداخلية.
- الأنظمة .
- العنصر البشري.
- الأحداث الخارجية.

علاقة صيغ التمويل بمخاطر الائتمان والسوق والتشغيل

أ– المرابحة البسيطة :

وهي التي يقوم المصرف بشراء سلعة بقصد إعادة بيعها دون أن يكون هناك طرف آخر أمره بشرائها، ولذلك فإن السلعة تبقى فى حوزة المصرف لحين توفر من يشتري هذه السلعة بتكلفتها وربح محدد ، وبعد مرحلة البيع تتحول العلاقة مع المشتري إلى علاقة دائن بمدين .

ولذلك فإن تطبيق هذه الصيغة يمر بمرحلتين :

المرحلة الأولى :

وهي اقتناء المصرف للسلعة لعرضها للبيع ، وبالتالي تعامل السلعة على أساس أنها مخزون للبنك ، وتتعرض لمخاطر تقلبات الأسعار ، أي أن السلعة في هذه المرحلة تدخل ضمن شريحة مخاطر السوق .

المرحلة الثانية :

وهي المتعلقة ببيع السلعة مرابحة للمشتري بالأجل وفى هذه الحالة قد لا يستطيع المصرف تحصيل الدين القائم على المشتري ، وهو ما يعرف بمخاطر عدم دفع الطرف المتعامل معه ، أي مخاطر الائتمان ، بالإضافة إلى أن هناك أخطاء قد تحدث من موظفي المصرف أو أنظمته أو العمليات قد تؤدي إلي خسارة المصرف لجزء من دينه نتيجة هذه الأخطاء ، وهي ما تعرف بالمخاطر التشغيلية .

ب– المرابحة للآمر بالشراء مع الوعد الملزم :

وهي أن يقوم المصرف بشراء السلعة بناء على وعد ملزم من الآمر بالشراء ، وذلك بقصد إعادة بيعها له بإجمالي تكلفة السلعة مضافاً إليه ربح متفق عليه بين الطرفين ، والمصرف في هذه الحالة يشتري السلعة وليس بنيته الاحتفاظ بها ، وإنما قام بشرائها بناء على وعد مسبق من الآمر بالشراء ، وبالتالي لن يتعرض المصرف لمخاطر انخفاض أو ارتفاع الأسعار ، وذلك لأنه سيبيعها للأمر بالشراء بنفس سعر الشراء وأي تكاليف إضافية مع إضافة هامش ربح متفق عليه .

وفي حالة نكول الآمر بالشراء عن شراء السلعة ، فإنه يحق للمصرف بيع الموجود والرجوع على الآمر بالشراء لتعويض أي خسائر لحقت به جراء نكوله عن الشراء[1]

من خلال ما تقدم فإن المصرف فى هذه الصيغة :

1– لن يتعرض لمخاطر تغير سعر السلعة ولذلك يكون هناك سوق .

2– سيتعرض المصرف إلى مخاطر عدم دفع الآمر بالشراء للدين المترتب عليه وبالتالي سيتعرض لمخاطر الائتمان .

3– قد يكون هناك أخطاء سواء كانت بشرية أو من الأنظمة أو العمليات تؤدي لأن يتحمل المصرف خسائر ، وتصنف هذه الخسائر على أنها تشغيلية .

ج – المرابحة للآمر بالشراء مع وعد غير ملزم :

تختلف هذه عن السابقة من حيث أن الأمر بالشراء غير ملزم بشراء السلعة ، فالمصرف يقوم بالشراء بناء على وعد بالشراء ، إلا أن الآمر بالشراء له الخيار أن ينفذ الأمر أو لا ، ولذلك فإن هذه الصيغة تمر بالمراحل الآتية :

---

(1) هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية ، البحرين ، معيار المرابحة للآمر بالشراء فقرة رقم 1/3/2 مؤتمري المصرف الإسلامي الأول ، والثاني أجازوا الوعد الملزم ، حيث عقد الأول عام 1979 في دبي والثاني عام 1983 فى الكويت : انظر مخاطر صيغ التمويل الإسلامي ، د . موسى عمر ابو محيميد 98

المرحلة الأولى : شراء المصرف للسلعة بناء على وعد غير ملزم بالشراء.

المرحلة الثانية : التسلم الاختياري (وحسب رغبة الآمر بالشراء) للسلعة إذا كانت مطابقة للشروط المتفق عليها.

المرحلة الثالثة : تحول العلاقة لتصبح علاقة دائن بمدين بعد إتمام عملية التسليم.

وبناء عليه فإن المصرف سيتعرض للمخاطر التالية :

1- عند شراء السلعة من قبل المصرف ، فهناك احتمال لنكول الآمر بالشراء ، وبالتالي فإن المصرف مضطر لبيع السلعة في السوق لطرف آخر ، مما يعرضه لمخاطر انخفاض السعر ، وبالتالي لمخاطر السوق ، بالإضافة إلى أنه قد لا يستطيع بيع السلعة المشتراه بوقت قصير ، وفي هذا تعطيل للمال عن الدوران.

2- قد يتعرض المصرف لعدم دفع الآمر بالشراء للذمم المستحقة عليه مما يعرضه لمخاطر الائتمان.

عقد الاستصناع :

الحالة الأولى : عقد استصناع بدون استصناع موازي ويمر بالمراحل التالية :

المرحلة الأولى : وهي مرحلة إبرام العقد مع طالب الأصل.

المرحلة الثانية : انجاز الأصل المطلوب وخلال هذه المدة يتعرض المصرف لاحتمالية تغير أسعار المواد الخام الداخلة في عملية صناعة أو بناء الأصل المطلوب وهذه تدخل في عملية مخاطر السوق.

المرحلة الثالثة : تسليم الأصل لطالب الأصل ، وقد يمتنع عن دفع ما يترتب عليه للمصرف وبالتالي سيتعرض المصرف لمخاطر الائتمان.

أما مخاطر التشغيل فإن المصرف قد يتعرض لها من خلال إما أخطاء في تقدير كلفة الأصل أو أخطاء في عملية التصنيع.

الحالة الثانية : عقد استصناع مع عقد استصناع موازي :

وفي هذه الحالة سيقوم المصرف بعد إبرام عقد الاستصناع بعقد اتفاق آخر مع طرف آخر لصناعة الأصل المطلوب بموجب عقد استصناع موازي وبنفس المواصفات ، أي أنه قام بتثبيت تكلفة صناعة الأصل المطلوب مع تثبيت سعر بيعه ، ولذلك فإن مخاطر التغير في أسعار المواد المستخدمة في التصنيع ليست من مسؤولية المصرف ، إلا أنه يبقى عرضة لمخاطر عدم تسليم الأصل المطلوب من قبل البائع في عقد الاستصناع الموازي حسب الشروط والمواصفات المطلوبة ، وهذا يعد ضمن مخاطر الائتمان ، بالإضافة إلى أن هناك احتمالاً لعدم

قدرة طالب الأصل على تسديد الدفعات المطلوبة منه ، وبالتالي التعرض لمخاطر الائتمان ، وفي حالة أي أخطاء أو تقصير من قبل المصرف في العقدين فإن هذا يدخل ضمن مخاطر التشغيل.

المضاربة :

أنواع المضاربة :

1- **المضاربة المقيدة** : وهي المضاربة التي يضع المصرف فيها قيوداً على المضارب من حيث تحديد تجارة محددة أو نشاط محدد.

2- **المضاربة المطلقة** : وهي المضاربة التي تطلق يد المضارب في الاستثمار دون قيد.

سيتعرض المصرف للمخاطر حسب نوع النشاط الذي سيمارسه المضارب :

* إذا كان النشاط في مشروع تجاري يمارس أعماله في السلع أو الأسهم ، ففي هذه الحالة سيتعرض لتقلبات أسعار الأسهم أو السلع مما سيعرضه لمخاطر السوق.

* أي أنشطة أخرى غير النشاط المذكور أعلاه سيتعرض للمخاطر التالية :

أ – عدم دفع العامل لمستحقات المصرف وتعد مخاطر ائتمان.

ب – تآكل رأسمال المضاربة.

* في حالة أن المصرف قصر في أي مرحلة من مراحل عقد المضاربة من حيث عدم اختيار المضارب بشكل جيد ، أو أن دراسته الائتمانية لم تكن واضحة ، أو لم يقم بعملية التوثيق بشكل جيد فإنه سيتعرض لمخاطر التشغيل.

المشاركة الدائمة : يتعرض المصرف لعدة أنواع من المخاطر منها :

1- مخاطر تآكل رأس المال ، وهي خسارة المبلغ المقدم للمشروع.

2- مخاطر تذبذب العائد ، حيث إنه لا يجوز للمصرف في المشاركة الحصول على عائد ثابت .

3- إذا كانت طبيعة الشركة تجارية تقوم بأنشطة تجارية مثل تجارة السلع أو الأسهم فإنها ستتعرض لمخاطر السوق.

4- مخاطر إدارة المشروع من قبل الشريك العامل الذي يدير أعمال الشركة ، وبالتالي التعرض لمخاطر التشغيل.

المخاطر التي يتعرض لها المصرف في هذه الصيغة :

1- عدم قدرة أو رغبة الشريك بالدفع للمصرف ، وهذا يعد مخاطر ائتمان.

2- قد تكون المبالغ القابلة للاسترداد من الشريك أقل من المبلغ المستثمر ، وهذا ما يعرف بمخاطر تآكل رأس المال.

3- المخاطر المتعلقة بتقصير المصرف في دراسة المشروع الائتمانية ، أو أي أخطاء من قبل المصرف تعرض المشروع للخسارة ، ولذلك فسيتعرض لمخاطر تشغيلية.

مخاطر صيغة السلم :

1- يقوم المصرف بتسليم ثمن السلعة المتفق عليها للعميل عند توقيع العقد ، وفي هذه الحالة قد يتعرض المصرف لعدم تسلم السلعة من قبل العميل ، وهذا يصنف ضمن مخاطر الائتمان ، فإذا كان محل السلم المنتجات الزراعية مثلاً فإن مخاطر العميل قد تكون لأسباب ليس له دخل في الملاءة من نحو عدم كفاية المحصول ، أو تعرضه لآفأت زراعية ، ونحو ذلك.

2- في حالة تسلم المصرف للسلعة وعدم وجود عقد سلم مواز ، فإن المصرف سيتعرض لتقلبات سعر الشراء للسلعة ، وهذا يصنف ضمن مخاطر السوق.

أما إذا كان هناك عقد سلم مواز فإنه سيحمي المصرف من مخاطر السوق ، لأن مشتري السلعة جاهز وبسعر محدد مسبقاً.

3- أي أخطاء بشرية أو في الدراسة الائتمانية تعد من المخاطر التشغيلية بالنسبة للمصرف.

مخاطر صيغة بيع الإجارة : والإجارة من الناحية الشرعية هي عقد لازم على منفعة مقصودة ، وقد تكون إجارة تشغيلية أو إجارة منتهية بالتمليك ، وقد تكون المؤسسة الإسلامية هي المؤجر أو المستأجر ، والمخاطر قد تكون في هذا كله من مثل :

مخاطر تمويل : في عدم قدرة المستأجر على الوفاء بالتزاماته التعاقدية.

- **مخاطر تشغيل** : مخاطر عدم الالتزام بتطبيق الإجراءات الشرعية بحيث يقع الخطأ أو التساهل في الشروط من قبل العاملين أو إدارة التوثيق الشرعي ، ونحوها.
- **مخاطر الصيانة** : سواء التشغيلية التي يتحملها المستأجر أو الأساسية التي يتحملها المؤجر.

وقد تختفي مخاطر الإجارة في الإجارة المضافة ، وهي التي حدد تنفيذها في آجل لاحق ، وكذا الاجارات المترادفة المضافة للمستقبل ، لعدد من المستأجرين ، وبأوقات مختلفة ، وكذا توارد عقود الإجارة

لعدد من المستأجرين لعين واحدة ولمدد محددة دون تحديد زمن معين لشخص واحد ، وهي المسماة المهايأة الزمانية Time Sharing .

- **مخاطر سوق** :

- في الإجارة المنتهية بالتمليك يتعرض المؤجر لمخاطر السوق على القيمة الدفترية للموجود المؤجر (كضمان) في حالة إخلال المستأجر بالتزاماته المنصوص عليها فى عقد الإجارة[1].

وفي كل ما سبق قد يقع خطر عدم الالتزام الصحيح في تطبيق المعاملة.

وتجدر الإشارة إلى أن هناك نوعين من الضوابط في الشريعة الإسلامية فيما يتعلق بالمخاطر : تحريم الربا وربح ما لم يضمن من جهة ، وتحريم القمار والميسر من جهة أخرى ، فتحريم الربا يستلزم تحمل الحد الأدنى من المخاطر التي لا يمكن أن ينفك عنها النشاط الاقتصادي ولا يتحقق النمو والازدهار إلا بها ، أما تحريم القمار والميسر فهو منع للمخاطر الضارة بالنشاط الاقتصادي.

والفرق بين هذين النوعين يتركز حول الملكية ، فالضمان الذي اشترطه النبي ﷺ يتعلق بالملكية ، أما الميسر فهو تحمل مخاطر مستقلة عن الملكية ، وهذا الفرق مع كونه يلائم الأحكام الشرعية ، فهو يلائم الحوافز والآثار الاقتصادية كذلك ، فالمخاطر المقترنة بالملكية تحفز على حفظ المال وتنميته ، وبذلك تصبح كراهة المخاطر سبباً في بناء الثروة ، وفي المقابل فإن اشتراط ثبوت الملكية لأجل الحصول على الربح يوجه روح المغامرة نحو النشاط الإيجابي وتحقيق القيمة المضافة ، فالملكية تمثل محور اتزان بين الميل للمغامرة وبين كراهة الخطر ، وتوجه كلاً منهما نحو بناء الثروة والقيمة المضافة ، وهو ما يحقق النمو والاستقرار الاقتصادي معاً.

وهذا يبين الوظيفة الاقتصادية للملكية في تحقيق التوازن بين الميول المتعلقة بالمخاطر ضمن دائرة النشاط الربحي . ويعترف الاقتصاديون بأن محاولة فصل المخاطر عن الملكية تؤدي إلى مخاطر أخلاقية ربما تجعل الوضع أسوأ مما كان عليه بسبب تنافر المصالح واختلال الحوافز ، كما أن السماح بالحصول على الربح قبل ثبوت الملكية المستلزمة للضمان يؤدي إلى غلبة المجازفات الضارة على النشاط الاقتصادي ، كما هو حاصل بأوضح صورة في المشتقات.

---

(1) كتاب مخاطر صيغ التمويل الإسلامي وعلاقتها بمعيار كفاية رأس المال للمصارف الإسلامية من خلال معيار بازل (11) موسى عمر مبارك ابو محيميد 19 بتصرفاته . والتحوط وإدارة المخاطر في المؤسسات المالية الإسلامية ومعيار الإجارة والإجارة المنتهية بالتمليك 113 هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية ، بتصرفات . والتحوط وإدارة المخاطر فى المؤسسات المالية الإسلامية د . بدر الدين قرشي مصطفى 3 وللتوسع انظر : التحوط فى التمويل الإسلامي د. سامي بن ابراهيم السويلم 152 هـ 2007م 1428جدة – المملكة العربية السعودية.

وقد سبقت الشريعة الإسلامية في إرساء أسس العلاقة بين المخاطر والملكية من خلال قاعدة الخراج بالضمان ، كما أنها بتحريم الربا والميسر تكون قد رسمت الحدود العامة للمخاطر المقبولة والممنوعة ، وميزت بوضوح بين المخاطر اللازمة للنمو الاقتصادي وتلك المنافية له ، فالربا تجريد للملكية عن المخاطر ، والميسر تجريد للمخاطر عن الملكية ، وهما متلازمان بطبيعة الحال ، ولذلك لم يكن غريباً أن يكون الربا والميسر هما أصول المبادلات المحرمة.

وهذان النوعان من المخاطر هما اللذان أشار إليهما ابن تيمية رحمه الله في قوله : " الخطر خطران : خطر التجارة ، وهو أن يشتري السلعة يقصد أن يبيعها بربح، ويتوكل على الله في ذلك ، فهذا لابد منه للتجارة .... وإن كان قد يخسر أحياناً ، فالتجارة لا تكون إلا كذلك ، والخطر الثاني : الميسر الذي يتضمن أكل أموال الناس بالباطل ، فهذا الذي حرمه الله ورسوله صلى الله عليه وسلم[1].

إدارة المخاطر في المؤسسات المالية الإسلامية :

تحتاج السلطات الإشرافية إلى وضع تأكيد هام على كفاءة إدارة المخاطر في المؤسسة المالية الإسلامية ، بما في ذلك مراقبة أنظمتها ، وذلك عند رقابة السلطات الإشرافية لوضع المؤسسة المالية الإسلامية ، وبالقياس إلى التأثير الشامل لأحكام الشريعة الإسلامية ومبادئها على المؤسسة المالية الإسلامية في جميع عملياتها ، فإن إخفاق المؤسسة المالية الإسلامية في التعرف على عدم الالتزام بأحكام الشريعة ومراقبة ومتابعة ذلك بكفاءة كافية والذي يحتمل أن يسري على جميع عملياتها يعتبر بمثابة تعريض المؤسسة المالية الإسلامية لخسارة حتمية للدخل بالإضافة إلى مخاطر سمعة وإعسار محتمل. [2]

إجراءات إدارة المخاطر :

إجراءات إدارة المخاطر في أنظمة إدارة مختلف فئات المخاطر ، والتي يجب أن تتطابق مع ممارسات المؤسسات المالية الإسلامية ومدى قابليتها ، وقابلية أصحاب حسابات الاستثمار لديها تحمل المخاطر ، ويجب على السلطة الإشرافية تقييم طبيعة فئات المخاطر المختلفة التي تتعرض لها المؤسسة المالية الإسلامية في الوضعيات المختلفة للتمويل والاستثمار ، وكذلك تركيز تلك المخاطر ، وتقييم ملاءمة ونوعية نظم إدارة المخاطر التي تتبعها المؤسسات المالية الإسلامية[3] سواء أكانت نوعية أم كمية ، ويتيح ذلك للسلطة الإشرافية ضبط طريقتها بما يتناسب مع كل مؤسسة مالية إسلامية على حدة ، ومطالبة المؤسسة المالية الإسلامية تحسين

---

(1) التحوط في التمويل الإسلامي – د. سامي بن إبراهيم السويلم (64)

(2) مجلس الخدمات المالية الإسلامية – المبادئ الإرشادية لإدارة المخاطر للمؤسسات (عدا المؤسسات التأمينية) التي تقتصر على تقديم خدمات مالية إسلامية 12- ديسمبر 2005م.

(3) مجلس الخدمات المالية الإسلامية – الإيضاح رقم (8) الملحق (1) ، والذي يشرح دور السلطة الإشرافية حول فئات المخاطر المختلفة.

الإجراءات التي تتبعها في إدارة المخاطر إذا كانت هناك أي عيوب فيها ، كما يجب أن يشمل تقييم كفاية رأس المال للمؤسسة المالية الإسلامية ، وأنظمتها الداخلية لتحديد اقتصادها وحاجة رأس مالها النظامي.

وتجدر الإشارة إلى أن تحديد متطلبات كفاية رأس المال للمؤسسة المالية الإسلامية حسب ترتيب المقياس في معيار كفاية رأس المال الصادر عن مجلس الخدمات المالية الإسلامية يختلف فنياً في بعض الأمور عن نظيره في المؤسسات التقليدية ، ومع ذلك فإن عملية التقييم من حيث المبدأ تشبه الإجراءات لدى المؤسسة التقليدية إلا أن الاهتمام يكون في القضايا مثل :

1- الالتزام بأحكام الشريعة الإسلامية .

2- مخاطر الموجودات العقارية.

3- مظاهر معينة من مخاطر التشغيل لا تنطبق على المؤسسات التقليدية.

ضوابط إدارة المؤسسات المالية الإسلامية :

تتناول المبادئ الإرشادية لمجلس الخدمات المالية الإسلامية حول ضوابط إدارة المؤسسات النواحي الملائمة بضوابط إدارة المؤسسات من منظور مؤسسات الخدمات المالية الإسلامية .

وتشمل العناصر العامة لضوابط إدارة المؤسسات في مؤسسات الخدمات المالية الإسلامية ما يلي :

1- الالتزام بأحكام الشريعة الإسلامية ومبادئها.

2- دور الهيئة الشرعية في ضوابط الإدارة ، ودور مدققي الحسابات من حيث الاستقلالية ، ومسؤوليتهم تجاه الغير ، وإلى أي مدى تستطيع السلطة الإشرافية الاعتماد على أطراف ثالثة.

3- حقوق أصحاب حسابات الاستثمار : المراقبة والإجراءات الرقابية في مؤسسات الخدمات المالية الإسلامية (مثل لجنة ضوابط إدارة المؤسسات) لحماية حقوق أصحاب حسابات الاستثمار.

4- الشفافية في إعداد التقارير المالية فيما يتعلق بحسابات الاستثمار.

لا يوجد " نموذج واحد " لضوابط إدارة المؤسسات يسري بشكل جيد على كل مؤسسة أو كل دولة ، وتحتاج السلطة الإشرافية إلى مراجعة الإجراءات الرقابية ونوعية ضوابط الإدارة الداخلية التي تم وضعها بما يضمن أن يكون مناخ المراقبة في المؤسسة المالية الإسلامية يتضمن الآتي :

أ - أن يكون متناسقاً مع الإطار العام.

ب- أن يكون متناسباً مع حجم ، ودرجة تعقيد وطبيعة العمل.

ولا تهدف الرقابة الإشرافية بأي شكل من الأشكال إلى أداء دور مجلس إدارة المؤسسة المالية الإسلامية وإدارتها العليا ، أو دور مدققي حساباتها الداخليين والخارجيين أو المدققين الشرعيين ، أو دور الهيئة الشرعية ، ويتولى مجلس الإدارة أو الإدارة العليا المسؤولية النهائية لفهم الواجبات الاستئمانية المتعلقة بمختلف أصحاب المصالح ، والمخاطر التي تتعرض لها المؤسسات المالية الإسلامية ، وتحتاج السلطات الإشرافية أن تطمئن أن المؤسسات المالية الإسلامية قادرة على إثبات أن لديها ضوابط كافية لإدارة المؤسسات ، ولكي تتمكن من ذلك يتوقع من السلطات الإشرافية أن توفر إرشادات واسعة وعامة تشمل اختبارات المطابقة والملائمة ويوزع مجلس الإدارة للمسؤوليات على مختلف أعضاء الإدارة والأعضاء المشرفين على ضوابط إدارة المؤسسة (مثل لجنة التدقيق والتدقيق الداخلي ، والهيئة الشرعية) ، والهدف من هذا هو التأكيد أن الإجراء يتم وفقاً لمبادئ سليمة واحترازية بالإضافة إلى المبادئ الشرعية ، واتخاذ تدابير للتأكد من وجود خطوط مسؤولية واضحة ومحددة بشكل جيد ، ويعتبر هذا ضرورياً لكي تتأكد السلطة الإشرافية من أن إدارة المؤسسة المالية الإسلامية فعالة وحريصة.

وعند إدارة استثمارات أصحاب حسابات الاستثمار ، يجب على مؤسسة الخدمات المالية الإسلامية بوصفها المضارب أن تبين بوضوح للسلطة الإشرافية وللأطراف الثلاثة الخارجية أن لديها مستوى الكفاءة الضرورية للوفاء بواجباتها الاستئمانية ومن وضعها لسياسات وإجراءات كافية ، ويهدف هذا إلى التأكد من حماية موجودات أصحاب حسابات الاستثمار ، وأن مؤسسة الخدمات المالية الإسلامية بوصفها مضارباً قد عملت ضمن الأهداف المتفق عليها مع أصحاب حسابات الاستثمار[1].

وقد وضع مجلس الخدمات المالية الإسلامية عدة مبادئ إرشادية لإدارة المخاطر تحدد التطبيق العملي لإدارة المخاطر التي تواجه الأهداف التجارية التي يمكن أن تضعها المؤسسات المالية الإسلامية لنفسها ، ولقد تمت صياغة المبادئ المنصوص عليها بحيث تكون مكملة لمبادئ وإدارة المخاطر المعتمدة حاليا والتي أصدرتها لجنة بازل للإشراف المصرفي ، وهيئات دولية أخرى مختصة ، بوضع المعايير ، وتحتوي هذه المبادئ الإرشادية على إرشادات محددة لكل فئة من فئات المخاطر ، تم استنتاجها من واقع مناقشة الممارسات المتبعة فى صناعة الخدمات المالية .

وأهم هذه المبادئ :

المبدأ العام :

الالتزام بإتباع إجراءات شاملة لإدارة المخاطر وإعداد التقارير عنها من قبل مجلس الإدارة والإدارة العليا ، والاحتفاظ برأس مال كاف للوقاية من هذه المخاطر .

---

(1) مجلس الخدمات المالية الإسلامية – المبادئ الإرشادية لضوابط إدارة المؤسسات التي تقتصر على تقديم خدمات مالية إسلامية عدا مؤسسات التأمين الإسلامية ، والتكافل وصناديق الاستثمار الإسلامية – ديسمبر 2006م.

1- **مخاطر التمويل** :

- اعتماد سياسة إستراتيجية للتمويل باستخدام أدوات إسلامية بما يتطابق مع الشريعة الإسلامية .
- إجراء دراسة الحرص الواجب فيما يتعلق بالأطراف ذوي العلاقة .
- اعتماد الطرق الملائم لقياس المخاطر الناشئة من أدوات التمويل
- اعتماد أساليب تتفق مع الشريعة للتخفيف من مخاطر التمويل الناشئة من كل أداه

2- مخاطر الاستثمار في رؤوس الأموال :

- اعتماد استراتيجيات ملائمة وإجراءات لإدارة المخاطر والإبلاغ عنها .
- التأكد من أن طرق التقويم مناسبة ومتناسقة ، وتقييم الآثار المحتملة لهذه الطرق على أساليب حساب وتوزيع الأرباح .
- وضع استراتيجيات التخارج من استثماراتها في رؤوس الأموال

3- مخاطر السوق :

- وجود إطار ملائم لإدارة مخاطر السوق كل ما في حوزتها من موجودات(خصوصاً التي ليس لديها سوق فوري أو أسعارها شديدة التقلبات في السوق).

4- مخاطر السيولة :

- وجود إطار ملائم لإدارة السيولة مع الأخذ بشكل مفصل وبالإجمال حجم تعرض كل فئة من الحسابات الجارية ، وحسابات الاستثمار المطلقة ، وحسابات الاستثمارات المقيدة للمخاطر.
- الالتزام بتحمل مخاطر السيولة بما يتناسب مع قدرتها على الاستعانة الكافية بأدوات متوافقة مع الشريعة الإسلامية للتخفيف من المخاطر.

5- مخاطر معدل العائد :

- وضع إجراءات شاملة لإدارة المخاطر والإبلاغ عنها لتقديم الآثار المحتملة لعوامل السوق التي تؤثر على العوائد على الموجودات مقارنة بمعدلات العوائد المتوقعة لأصحاب العوائد.
- اعتماد إطار ملائم لإدارة المخاطر التجارية المنقولة.

6 – مخاطر التشغيل :

- اعتماد أنظمة وضوابط كافية بما في ذلك هيئة فتوى شرعية / مستشار شرعي لضمان الالتزام بالشريعة.
- اعتماد آليات مناسبة لحميا مصالح جميع مقدمي الأموال

المبحث الثاني

التحـــوط

تعريف التحوط :

هو تحييد المخاطر وتقليصها ونقلها وإدارتها ، أو هو حماية رأس المال باستخدام الوسائل المتاحة للوقاية من الخسارة أو النقصان أو التلف ، وهي أعم من ضمان رأس المال المستثمر من حيث إن الضمان هو الالتزام من جهة معينة بتحمل ما يلحق برأس المال من خسارة أو تلف أو نقصان ، أما الحماية فهي وقاية رأس المال فتشمل الضمان المباشر وغير المباشر[1]. وهناك من يفرق بين التحوط والتأمين من حيث إن التحوط هو تقليص الخسارة من خلال التنازل عن إمكانية الربح ، أما التأمين فهو دفع ثمن لتجنب الخسارة مع الاحتفاظ بإمكانية الربح ، فالتحوط بهذا المعني هو تجنب المخاطر قدر الإمكان[2].

مشـــروعيته:

لا ريب أن التحوط بمعنى تحييد المخاطر وتجنبها مما يتفق مع مقاصد الشريعة في حفظ المال وحسن استثماره وإدارته بعيداً عن الإهمال أو الإسراف وإذا خلا التحوط من المحاذير الشرعية ، واقتصر على تقليص أو توزيع المخاطر حسب نوع العقد مشاركة أو مضاربة وما إليهما من أدوات الاستثمار.

أدوات التحوط :

لقد عنيت الأسواق العالمية والبنوك التقليدية منذ زمن بأساليب أو أدوات متعددة للتحوط ، وهي تتفاوت من حيث كفاءتها ، ونسبة الأمان فيها ، فقد تكون أدوات تحوط طبيعية تخضع للدراسات والتخطيط والعناية بالجوانب الفنية ، وهذه يشترك فيها من حيث الجملة البنوك التقليدية والمؤسسات المالية الإسلامية ، وأخرى أدوات تحوط غير مأمونة العواقب ذات صفات حادة ، فرغم أنها تحقق نسبة عالية من التحوط لكنها في الوقت ذاته وعلى المدى البعيد أو حتى القريب ، قد تكون سبباً في انتكاسات مالية تؤثر سلباً على البنوك والسوق المالية العالمية.

وفيما يلي عرض لهذه الأدوات المالية التقليدية :

أولاً : مواءمة الأصول والخصوم (التحوط الطبيعي) : يمكن استخدام أسلوب المواءمة بين الأصول والخصوم باعتبارها طريقة لمعالجة المخاطر التي تواجهها المؤسسة ، ويمكن عن طريق ذلك معالجة مخاطر أسعار السلع ، وأسعار الأسهم ، ولكنها تستخدم بصفة خاصة معالجة مخاطر الصرف الأجنبي ومخاطر سعر الفائدة.

---

(1) المعيار الشرعي رقم (45) حماية رأس المال والاستثمار ، فقرة (2) هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية.

(2) التحوط في التمويل الإسلامي – د. سامي بن إبراهيم السويلم (14) و التحوط وإدارة المخاطر في المؤسسات المالية الإسلامية – د. بدر الدين قرشي مصطفي .

ثانياً : التوريق واستخدامه للتحوط وإدارة المخاطر : أصبح اللجوء إلى التوريق كأحد الابتكارات المالية التي تعمل على سد فجوة التمويل ، وهو أداة مالية مستحدثة تفيد قيام مؤسسة مالية بحشد مجموعة من الديون المتجانسة والمضمونة كأصول ، ووضعها فى صورة دين واحد معزز ائتمانياً ثم عرضه على الجمهور من خلال مؤسسة متخصصة للاكتتاب فى شكل أوراق مالية تقليلاً للمخاطر ، وضماناً للتدفق المستمر للسيولة النقدية للبنك ، أو هو تحويل القروض من كونها قروضاً مباشرة إلي أوراق مديونية متنوعة ولاسيما السندات ويعني ذلك أنه يتم تحويل ديون الشركات أو الهيئات المقترضة من المقرض الأساسي (وهو البنك) إلى مقرضين آخرين (مشترو الأوراق المالية) وتقوم تكنولوجيا التوريق أساساً على الإيداعات المستمرة في هيكلة الموجودات وتبويبها بما يساعد على تقييم أدائها من جهة ، والتمويل اللاحق من جهة أخرى ، بهدف تحقيق الدخل ، واستبعاد مخاطر الإفلاس.

ويستخدم التوريق باعتباره استراتيجية أساسية للتحوط ضد المخاطر ، خاصة مخاطر السيولة ومخاطر الإفلاس .

والتوريق أداة تساعد على الشفافية ، وتحسين بنية المعلومات في السوق ، لأنه يتطلب العديد من الإجراءات ، ودخول العديد من المؤسسات في عملية الإقراض ، مما يوفر المزيد من المعلومات في السوق لإنجاح التمويل.

ثالثاً : المشتقات المالية : وهي عقود معاوضة تهدف لتبادل المخاطر ، أو هي : العقود التي تشتق قيمتها من قيمة الأصول المعنية (أي الأصول التي تمثل موضوع العقد) والعقود التي تكون موضوع العقد تتنوع ما بين الأسهم والسندات والسلع والعملات الأجنبية [1] ..... وهي صور أو أنواع عديدة أهمها :

المستقبليات :

وهي عقود آجلة نمطية أي ذات مواصفات موحدة وثابتة بحيث يسهل تداولها فى السوق المالية والعقود الآجلة بدورها تتضمن الاتفاق على تسليم سلعة بمواصفات محددة فى تاريخ مستقبلي [2]

وعرفت أيضاً : بأنها عقد ملزم قانوناً ، يتم إجراؤه في قاعدة التداول لبورصة المستقبليات لبيع أو شراء سلعة ، أو أداة مالية في زمن لاحق في المستقبل ، ويتم تنميطه تبعاً لكمية ونوعية موضوعه ، مع ذكر تاريخ ومكان التسليم ، أما الثمن فهو العنصر المتغير الوحيد فيه ، فيتم معرفته في قاعة التداول[3].

---

(1) استراتيجيات إدارة المخاطر في المعاملات المالية – د بلعزوز بن علي (338).

(2) التحوط في التمويل الإسلامي – د. سامي السويلم (32).

(3) المعيار الشرعي رقم (20) بيوع السلع في الأسواق المنظمة (5) صفحة (286)، هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية – البحرين.

الاختيارات :

وهي عقد يتم بموجبه منح الحق – وليس الالتزام – لشراء أو بيع شيء معين (كأسهم أو السلع أو العملات أو السلع أو المؤشرات أو الديون) بثمن محدد لمدة محدودة ، ولا التزام واقعياً فيه إلا على بائع هذا الحق[1]. أو هي : العقد الذي يعطي لحامله الحق في أن يبيع أو يشتري أصلاً معيناً كالأسهم وغيرها بسعر يسمى سعر التنفيذ وفي تاريخ معين (أو خلال فترة محدودة) وذلك مقابل مبلغ معين يدفعه محرر العقد (البائع) إلى المشتري تسمى علاوة حق الإصدار ، أو تسمى بعلاوة الصفقة الشرطية.

العقد الآجل :

العقد الآجل عقد يلتزم بمقتضاه طرفان أحدهما بائع والآخر مشتري لبيع أو شراء أداة مالية أو عملة أجنبية أو سلعة في تاريخ محدد مستقبلاً بسعر متفق عليه ، فهي بذلك عقود ذات طرفين يحتمل حصول أي منهما على مكاسب أو خسائر نتيجة التغيرات في المركز المرتبط بالعقود ، أو هي اتفاق على شراء أو بيع أصل في وقت مستقبلي معين مقابل سعر معين وتعتبر العقود الآجلة مشتقة بسيطة[2].

المبادلات المؤقتة:

وهي اتفاقات بين طرفين على تبادل مؤقت لقدر معين من الأصول المالية أو العينية أو معدلات الفوائد ، وقد يقع بيع السلع بالأجل إلى من اشتريت منه نفسه أو لغيره دون أن تتضمن العملية تبادلاً فعلياً للسلع ، وقد يكون فيها حق اختياره بمقابل يعطي صاحبه الحق في التنفيذ أو عدمه[3].

ويلاحظ أن الهدف من هذه العقود هو نقل المخاطر من طرف لآخر ففي حالة التعاقد المستقبلي على مبادلة الدولار باليورو ، فإن هدف العقد هو تثبيت سعر الصرف السائد حين التعاقد لمدة العقد ، بحيث إذا حل الأجل يحق للطرفين تبادل العملتين بغض النظر عن سعر الصرف السائد حينذاك ، سواء ارتفع أم انخفض عن السعر السائد وقت التعاقد ، وكذلك الحال في الاختيارات ، حيث يحق للطرف المالك للخيار شراء العملة أو السهم بالسعر المحدد وقت التعاقد ، بغض النظر عن السعر السائد حين حلول الأجل.

ونظراً لأن المقصود من هذه العقود هو نقل المخاطر من طرف لآخر ، فإن الغالب الأعم (99% في المستقبليات) هو أن يتم تسوية العقد حين يحل الأجل (أو قبل ذلك) بدفع الفرق بين السعر السائد آنذاك والسعر المثبت في العقد ، فالعقد ينتهي بالتسوية على فروق الأسعار دون نقل لملكية الأصول التي بني عليها التعاقد ، ولهذا سميت هذه العقود بالمشتقات ، أي أنها مشتقة من الأصول المرتبطة بها لكنها لا يراد منها نقل

---

(1) المرجع السابق وعقود الخيارات وإدارة المخاطر في أسواق السلع – د. إبراهيم أحمد أنور(3).

(2) استراتيجيات إدارة المخاطر في المعاملات المالية – د. بلعزوز بن علي (339).

(3) المعيار الشرعي رقم (20) فقرة (3/5) صفحة (287).

ملكيتها وإنما التسوية على فروق أسعارها[1] ، وواقع الأمر أن المجازفة هي الغالبة على المشتقات ، حيث تبلغ نسبة العقود المستخدمة بغرض المجازفة وفق الإحصائيات الرسمية أكثر من 97% من إجمالي العقود ، بينما تقتصر أغراض التحوط على أقل من 3% فالمشتقات أدوات للمجازفة والرهان أكثر منها أدوات للتحوط .

حكم المشتقات :

هذه المشتقات وما يندرج تحتها من عقود المستقبليات والاختيارات والمقابلات أو المبادلات ، تشترك فيما بينها في عناصر التحريم في أحكام الفقه الإسلامي ، فهي إما تشتمل على الغرر والجهالة أو بيع ما لا يملك أو عدم تحقق التقابض ، وقد صدر قرار مجمع الفقه الدولي في حرمة الاختيارات معللاً بأن المعقود عليه ليس مالاً ولا منفعة ولا حقا مالياً يجوز الاعتياض عنه فإنه عقد غير جائز شرعاً[2]. كما جاء في مستند المعيار الشرعي لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية النص على منع التعامل الآجل بالعملات لعدم تحقق التقابض ، ومنع عقود المستقبليات باعتبارها مواعدة ملزمة تنقلب إلى عقد بيع في المستقبل دون إيجاب وقبول، ومنع بيوع الاختيارات باعتبار أن المعقود عليه منها ليس مالاً مما يجوز الاعتياض عنه شرعاً ، كما منع عقود المبادلات المؤقتة لأنها ليس فيها تبادل فعلي ، وأنها لا تخلو من أخذ الفوائد أو العينة وتأجيل البدلين[3].

---

(1) التحوط في التمويل الإسلامي – د. سامي السويلم (29) وما بعدها.

(2) قرار رقم (63((7/1) الدورة السابعة المنعقدة في جدة في المملكة العربية السعودية من 7-12 من ذي القعدة 1412هـ الذي يوافقه 9-14 مايو 1992م.

(3) المعيار الشرعي رقم (25) بيوع السلع في الأسواق المنظمة ، المستندات الشرعية (290).

الضوابط الإرشادية العامة

للتحوط في المؤسسات المالية الإسلامية

أصدر مجلس الخدمات المالية الإسلامية موجهاً إرشادياً لإدارة المخاطر المصرفية ، وهي مكملة لموجهات لجنة بازل (11) التي خلت من الموجهات التي تتناسب والصيرفة الإسلامية ، وإن كانت في عمومها مهمة للمؤسسات الإسلامية ايضا ، وفيما يلي أهم تطبيقات أساليب التحوط :

1- **التحوط من مخاطر التمويل** ، ويمكن إتباع الآتي لإدارة التمويل وتشمل :

* دراسة الجدوى والتوثق من العملاء ، وأخذ الضمان الكافي.

* تحديد سياسات واقعية عندما يكون الوعد بالشراء في المرابحة / الإستصناع غير ملزم وتشمل : متابعة ومراقبة حجم المخاطر خلال فترة تسليم المورد أو المقاول الموجودات للمصرف ، وتحديد ما إذا كان المورد أو المقاول سوف يتحمل المخاطر التي تتعرض لها الموجودات ، ومثلا يمكن إبرام عقد شراء مع المورد على أساس البيع مع خيار شرط الإعادة ، واستخدام وكالات تحصيل الديون.

2- **التحوط من مخاطر السوق** : ويمكن إتباع إجراءات سليمة وشاملة لإدارة مخاطر السوق وتشمل :

* عمل إطار ملائم للتسعير والتقييم والاعتراف المحاسبي بالدخل.

* بناء نظم معلومات إدارية قوية للتحكم في التعرض لمخاطر السوق ومراقبتها وإعداد تقارير عنها.

3- **التحوط من مخاطر السيولة** : يمكن إعداد وتنفيذ سياسات لإدارة السيولة وتشمل الآتي :

* وضع استراتيجية لإدارة السيولة تشمل رقابة فعالة من مجلس الإدارة العليا.

* إعداد وتطبيق إجراءات سليمة لقياس السيولة ومراقبتها.

* بناء نظم راقية لمراقبة التعرض لمخاطر السيولة وإعداد تقارير عنها بصورة دورية.

* تنويع مصادر الأموال والحصول على احتياطيات من التمويل الخارجي وعمل ترتيبات مع المؤسسات.

* التركيز على الموجودات المتداولة والسائلة والاحتفاظ بأوراق مالية سهلة التسييل في السوق الثانوية.

4- التحوط من مخاطر معدل العائد : وذلك بما يأتي :

* تطوير أدوات جديد تتوافق مع الشريعة.

* طرح صكوك مطابقة للشريعة.

* تنويع نسب معدلات الأرباح وفقاً لتوقعات وظروف السوق.

5- التحوط من مخاطر انخفاض الاستثمار في رؤوس الأموال : وذلك عن طريق :

* وضع سياسات وإجراءات كافية لإدارة المخاطر الاستثمارية.

* الحصول على رؤوس أموال كافية لتمويل الأنشطة الاستثمارية المختلفة.

* وضع استراتيجيات التخارج من استثمارات رؤوس الأموال التي لا تحقق العائد المجزي.

6- التحوط من مخاطر التشغيل : يمكن إتباع الأساليب الآتية :

* إعداد إطار عام شامل وسليم لتطوير وتنفيذ بنية إحترازية.

* بناء وتفعيل نظم ضبط الرقابة الداخلية.

7- التحوط من المخاطر التجارية المنقولة :

* وضع سياسة وإطار لإدارة توقعات المساهمين وأصحاب حسابات الاستثمار.

* تحديد مستوى مناسب لأرصدة احتياطي معدل الأرباح.

* تحديد مستوى مناسب لأرصدة احتياطي مخصص الاستثمار.

8- التحوط من مخاطر عدم الالتزام بالشريعة : وذلك بطريق :

*وضع أنظمة وضوابط كافية بما في ذلك هيئة رقابة شرعية لضمان الالتزام بالشريعة.

* التأكد من أن وثائق العقود تتسق مع الشريعة بما في ذلك صياغة العقد وانهائه.

* المراجعة الدورية للأعمال والأنشطة للمؤسسة بواسطة الرقابة الشرعية كجزء من مهام المراجعة الداخلية.

9- التحوط من المخاطر الاستئمانية : وذلك بما يأتي :

* وضع أسس لتحديد الموجودات والإيرادات والمصروفات وتوزيع الأرباح وإعداد تقارير عنها بطريقة متسقة مع المسؤوليات الاستئمانية.

* تحديد أنشطة الاستثمار التي تساهم في عوائد الاستثمار واتخاذ الخطوات المناسبة للقيام بتلك الأنشطة وفق واجباتها الاستئمانية وواجبات عقوده الخاصة بالوكالة.

* أن يتم بشكل مناسب توزيع الموجودات والأرباح بين حملة الأسهم وأصحاب حسابات الاستثمار.

التحديات التي تواجه المؤسسات المالية الإسلامية في إدارة المخاطر :

ذكرنا عدداً من التحديات والمخاطر التي تواجه المؤسسات المالية التقليدية ، وتشترك المؤسسات المالية الإسلامية في الكثير منها ، إلا أن هناك مخاطر وتحديات تواجه المؤسسات المالية الإسلامية بصورة خاصة ترجع في عمومها إلى طبيعة ومنهج العمل المصرفي الإسلامي من حيث أداؤه ومن حيث واقعه العملي الميداني ، وأهم هذه التحديات :

1- أن الجانب الأكبر من بنود الأصول ذمم المرابحات والجانب الأكبر من الالتزامات ودائع قصيرة الأجل .

2- ودائع المؤسسات الإسلامية تتعرض لمنافسة شديدة من قبل صناديق الاستثمار الجماعية وإصدار الصكوك السيادية وصكوك القطاع الخاص ، الأمر الذي سيرفع تكلفة التمويل مما يهدد بخسائر في معدل العائد.

3- قلة العمالة الفنية المؤهلة والمتخصصة في إدارة المخاطر.

4- قلة أدوات التحوط الإسلامي لدرء المخاطر التي تتناسب ومبادئ الشريعة.

5- ضعف السوق الثانوية بين المؤسسات المالية الإسلامية.

6- ضعف نظم الضبط والرقابة الداخلية.

ولذا كان من المهم مواجهة ذلك بما يناسب كل تحد بالوسائل الآتية :

1- تنويع الاستثمارات وأدوات التمويل المختلفة لتقليل المخاطر وزيادة الأمان.

2- جذب مدخرات وتنويع الموارد عن طريق المضاربة المقيدة وصناديق الاستثمار.

3- تفعيل إدارة المخاطر بالمؤسسات وتأهيل العاملين عليها.

4- توفر أدوات لتوقع المخاطر وقياسها مع توفير أدوات مناسبة للكشف المبكر عن المخاطر حال حدوثها وإعداد الخطط المناسبة.

5- تفعيل السوق الثانوية بتحويل المؤسسات المالية الخاصة إلى مؤسسات مالية عامة مع تشجيع صناع السوق ما بين المؤسسات الإسلامية.

6- بناء وتفعيل نظم ضبط ورقابة داخلية[1].

---

(1) التحوط وإدارة المخاطر في المؤسسات المالية الإسلامية – د. بدر الدين قرشي مصطفى ، والموجه الإرشادي لإدارة المخاطر المصرفية – مجلس الخدمات المالية.

أدوات التحوط لحماية رأس المال :

إهتم المعيار رقم (45) بوضع ضوابط وتحديد وسائل هامة للتحوط ، وحماية رأس المال وقد صنفها إلى أدوات مشروعة ، وأدوات غير مشروعة ، وهي :

الأول : أن يتحقق فيها المساواة بين الشركاء في تحمل المخاطر والخسائر ، كل بحسب حصته في رأس المال.

الثاني : ألا يكون الغرض منها تضمين مدير الاستثمار في غير حال تعديه أو تقصيره أو مخالفته الشروط.

الثالث : ألا تكون الوسيلة بعقد غير مشروع وألا تكون ذريعة إلى أمر غير مشروع.

من وسائل التحوط لحماية رأس المال المشروعة :

1- التأمين التكافلي على الاستثمار لحماية رأس المال أو لتغطية مخاطر التعدي أو المماطلة أو الوفاة أو الإفلاس ، ويجوز أن يتولى إبرام عقد التأمين التكافلي المستثمرون أنفسهم أو مدير الاستثمار بالوكالة عنهم.

2- التأمين التكافلي على الأصول المؤجرة في الصكوك وغيرها ضد مخاطر التلف والصيانة الأساسية.

3- تعهد مؤسسات التكافل لضمان الصادرات والاستثمارات.

4- تعهد طرف ثالث له مصلحة عامة مثل الدولة أو ما في حكم المصلحة العامة كالولي والوصي والأب بتحمل خسارة رأس المال تبرعاً من غير حق الرجوع على المدير ، ومن ذلك تعهد الحكومة للمشاريع الاستثمارية ، ويشترط لصحة هذا الالتزام أن يكون للطرف الثالث استقلالية إدارية عن المدير ، وألا يكون بينه وبين المدير علاقة ملكية بصفة مباشرة أو غير مباشرة بنسبة تصل إلى الثلث أو أكثر.

5- تعهد طرف ثالث بضمان (بتحمل) خسارة رأس المال الناشئة عن تعدي المدير أو تقصيره دون مقابل عن الضمان مع حقه في الرجوع عليه.

6- تكوين احتياطيات لحماية رأس المال ، على أن تقتطع تلك الاحتياطيات من حقوق المستثمرين لا من حصة المدير من الربح بصفته مضارباً.

7- تنويع الأصول الاستثمارية بما يحقق العائد المناسب ويقلل المخاطر ، ومن ذلك :

أ – الجمع بين الأصول الحقيقية مثل العقارات والسلع ونحوها ، والأصول المالية مثل الأسهم والصكوك ونحوها ، أو الجمع بين أصول مقومة بعملتين مختلفتين.

ب – استخدام عقود المرابحة والمشاركة ، بحيث يقسم رأس المال إلى:

* عقود مرابحة مع جهات ذات ملاءة ائتمانية بهامش ربح يتحقق به وبأصل المال الحماية لرأس المال ، والباقي يستثمر في عقود مشاركة.

ج – استخدام عقود الإجارة والمشاركة ، بحيث يقسم رأس المال إلى جزأين

الأول : في عقود إجارة مع جهات ذات ملاءة ائتمانية بأجرة يتحقق بها وبقيمة الأصل المؤجر لحماية رأس المال ، والباقي يستثمر في عقود مشاركة.

ج – استخدام عقود المرابحة وبيع العربون ، بحيث يقسم رأس المال إلى جزأين:

الأول : في عقود مرابحة مع جهات ذات ملاءة ائتمانية بهامش ربح يتحقق به وبأصل المال الحماية لرأس المال ، والباقي يجعل عربوناً في شراء أصل ، فإذا ارتفعت قيمة الأصل أمضى عقد الشراء ثم باع الأصل، وإن انخفضت قيمة الأصل لم يمض العقد ، وكانت الخسارة محصورة في ضياع مبلغ العربون ويبقى رأس المال محمياً بعقد المرابحة، ويجب في هذه الطريقة مراعاة الضوابط الشرعية لبيع العربون ومنها الاحتفاظ بمحل العربون منذ إبرام العقد إلى التسوية ، ومنها عدم تداول العربون.

8- أخذ الرهونات والضمانات في المرابحة أو السلم أو الاستصناع لتوثيق استيفاء الديون :

كما نص المعيار على أنه إذا اشترط المستثمر على المدير اتخاذ أدوات مشروعة لحماية رأس المال فيجب عليه اتخاذها ، وإذا لم يفعل فإنه يضمن رأس المال[1].

9- **ومن وسائل وطرق التحوط لحماية رأس المال أيضاً :**

التحوط بطريق تماثل القوائم المالية : فإن من أهم مصادر المخاطرة للمؤسسات والشركات هو عدم التماثل بين الموجودات وبين المطلوبات ، أو بين الإيرادات والمصروفات.

والمؤسسات الإسلامية تقوم من حيث المبدأ على المشاركة بصيغها المختلفة وهي بذلك تنجح في تحقيق التماثل بين الجانبين ، وبذلك تنخفض المخاطر إلى الحد الأدنى ، وهو ما يجعل نموذج المؤسسات الإسلامية أكثر استقراراً من النموذج التقليدي للمصارف.

---

(1) معيار حماية رأس المال والاستثمارات وقرار مجمع الفقه الإسلامي قرار رقم (413/30) ، وانظر تفصيلاً موسعاً في التحوط بخصوص المضاربة والمشاركة والوكالة بحث الطرق المقترحة للتحوط ضد مخاطر عقود الاستثمار (المضاربة والمشاركة والوكالة) د. حسين حامد حسان.

10- **التحوط بطريق المضاربة مع تأخر رأس المال :**

جمهور الفقهاء يرون اشتراط تسليم رأس المال لصحة عقد بالمضاربة ، لكن الحنابلة يرون أن المضاربة عقد على عمل وليس على مال ، ومن ثم فإن تسليم رأس المال ليس شرطاً في صحة العقد ، وهذا نظير شركة الوجوه القائمة على الائتمان وليس فيها رأس مال حاضر ، والتي يجيزها الحنابلة أيضاً ويشاركهم في ذلك الحنفية.

وبناء على ذلك يمكن للمصرف أن يبرم عقد المضاربة دون تسليم رأس المال للمضارب ، على أن يقوم العميل بإجراء الصفقات اللازمة بضمان المصرف ، على غرار شركة الوجوه ، بحيث يشتري السلع بأجل قصير ثم يبيعها للعملاء. وإذا تم ذلك يقوم المصرف بدفع ثمن الشراء للمورد مباشرة ويستلم ثمن البيع .

11- **التحوط بطريق تنويع الثمن المؤجل :**

من الممكن معالجة مخاطر العائد والسيولة معاً من خلال تحديد مكونات الثمن الآجل بطريقة مناسبة ، فبدلاً من أن يكون الثمن في البيع الآجل بعملة محددة ، يمكن تنويع الثمن ليكون سلة من عدة أصول مالية ، تشمل بالإضافة للعملة المطلوبة أصولاً مقبولة شرعاً ، غير نقدية ، مثل المعادن ، والأسهم ، وحدات الصناديق، صكوك الإجارة ، أو غيرها من الأصول القابلة للتداول ، ويتم تحديد نسبة هذه الأصول من إجمالي الثمن الكلي بما يضمن للممول وقاية رأسماله في العملية.

12- **التحوط بطريق المرابحة لإدارة المخاطر :**

ليس هناك ما يمنع من تطبيق المرابحة لغرض إدارة المخاطر فالمؤسسة المالية التي تملك القدرة لتحمل المخاطر يمكن أن تكون هي الوسيط بين طرفي المبادلة الحقيقية بما يحقق في النهاية مصالح الأطراف الثلاثة.

كما يمكن تطبيق المرابحة بغرض تنويع مكونات الثمن الآجل ، فإذا فرض لأي سبب أن العامل المدين لا يرغب بالالتزام بالمكونات التي تناسب الدائن ، فيمكن توسيط البنك بحيث يشتري السلع محل التمويل من الدائن بالثمن بحسب المكونات التي تناسبه ، ثم يبيع السلع للعميل بالمكونات التي تناسبه ، ويتحمل البنك مخاطر التفاوت بين الجهتين ، وهذا يحقق هدف التحوط من خلال النشاط الحقيقي ، كما يضمن ضبط المجازفة في هذا الإطار وليس خارجاً عنه، كما هو الحال في المشتقات.

13- **السلم والسلم الموازي :**

يقوم رب السلم (الدائن) إذا رغب ببيع دين السلم بإصدار سلم جديد بضمانه هو ، لسلع بنفس مواصفات السلم الأول ، وهذا يسمح له بالبيع بأي سعر نظراً لضمانه ، فهذا الضمان يبرر له الربح ويخرجه من دائرة النهي عن ربح ما لم يضمن ، وهذا الضمان نظير ما ينص عليه قانون الأوراق التجارية من أن الأصل

أن بائع الورقة التجارية يضمنها حتى لو تعثر أو امتنع مصدر الورقة عن السداد فإن البائع الأخير يلتزم أمام المشتري الأخير بالوفاء ، فمبدأ ضمان البائع وحق المشتري في عدم الرجوع على المصدر مبدأ معروف في القوانين التجارية ، ولا يوجد ما يمنع من تطبيقه على ديون السلم.

ولا شك أن إدارة المخاطر من الأهمية بمكان فتتطلب وجود مؤسسات متخصصة في إدارة المخاطر على سبيل المثال في المرابحة لإدارة المخاطر، أو صيغة البيع الآجل لطرف ثالث كما أن التحوط التعاوني يتطلب بدوره مؤسسات متفرغة لهذا الغرض ، وبالرغم من النمو الكبير في مؤسسات التمويل والاستثمار الإسلامية ، إلا أن النمو في مجال إدارة المخاطر لا يزال ضعيفاً بشكل ملحوظ[1].

14- الوعود المتبادلة المختلفة في محل الورود :

فمن الترتيبات التي اتخذتها بعض البنوك لتحقيق الحماية لعملائها المستثمرين طريقة تقوم على إصدار وعد ملزم بالشراء من قبل البنك يستفيد منه المستثمر يلتزم البنك بموجبه بشراء الأصول المملوكة للعميل في تاريخ محدد بثمن محدد ، ولكنه شراء معلق على شرط هو أن يكون ثمنها الجاري في السوق أقل من مستوى معين متفق عليه (100 مثلاً) فتحققت الحماية للمستثمر ، وفي المقابل يقدم العميل المستثمر وعداً ملزما بالبيع للبنك معلقاً على شرط مفاده أنه عند حلول الأجل إذا كان السعر الجاري في السوق يزيد عن (100) فإنه يلتزم ببيع تلك الأصول إلى البنك بمبلغ (100) ، فإذا حل الأجل وكان السعر الجاري يزيد عن (100) قدم إيجاباً بالبيع إلى البنك بناء على الوعد الملزم[2].

15- الإجارة مع الوعد بالتملك بقيمة أسمية وعائد منضبط.

16- الاستصناع أو الشراء من طرف ثالث ثم التأجير.

17- المشاركة مع التأجير ثم التمليك التدريجي أو المعلق.

18- عقد السلم مع ضبط المسلم فيه بالقيمة لا بالكمية.

19- الاستصناع مع تقدير الثمن بسعر التكلفة وربح معلوم.

20- حماية رأس المال بالتحوط بالعقود المركبة ، والأصل صحة جمع أكثر من عقد ما لم يترتب على اجتماعهما محظور.

---

(1) التحوط في الفقه الإسلامية – د. سامي السويلم (152) وما بعدها ، وانظر خصوص الفقرة الأخيرة في أهمية إيجاد إدارة للمخاطر متخصصة " مخاطر صيغ التمويل الإسلامي وعلاقتها بمعيار كفاية رأس المال " – د. موسى عمر أبو محيميد (106/44).

(2) آليات التحوط في العمليات المالية الإسلامية – د. محمد على القري (17).

21 - الجمع بين مرابحتين متقابلتين بعملتين للحماية من تذبذب سعر الصرف.

22- الجمع بين قرضين متقابلين (القروض المتبادلة) بعملتين للحماية من تذبذب سعر الصرف[1].

وأما وسائل التحوط لحماية رأس المال المحرمة شرعاً ، فأهمها :

1- اشتراط ضمان رأس المال على المدير.

2- تعهد طرف ثالث لمدير الاستثمار بتحمل الخسارة تعهداً مطلقاً - أي غير مقيد بالتعدي أو التقصير - مع حق الرجوع على المدير.

3- التزام المدير شراء الأصول المستثمرة بقيمتها الأسمية أو بقيمة متفق عليها ابتداء.

4- التزام طرف ثالث بضمان رأس المال بأجر يأخذه مقابل الضمان ، وهو من التأمين التجاري .

5- حماية رأس المال من خلال عقود التحوط التقليدية ، مثل الاختيارات ، والمستقبليات ، والمبادلات الآجلة

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

(1) حماية رأس المال في الفقه الإسلامي - د. يوسف الشبيلي - الملخص (5).

مشروع قرار موضوع

الخطر و التحوط في المعاملات المالية

أولا : الخطر :

هو احتمالية التعرض إلى خسائر غير متوقعة ، وغير مخطط لها نتيجة تذبذب العائد المتوقع على استثمار معين ، أي هو انحراف الأرقام الفعلية عن الأرقام المتوقعة.

إدارة المخاطر :

إن من أخص مهام المصارف أو المؤسسات المالية العمل على تحقيق الربحية ، والتحوط لما قد يتحقق من خسارة .

وإدارة المخاطر هي المعنية بكافة الإجراءات التي تقوم بها الإدارة لتحد من الآثار السلبية الناتجة عن المخاطر وإبقائها في حدودها الدنيا .

والمخاطر مالية وأخرى غير مالية :

- **المخاطر المالية :**

أ. **مخاطر السوق** : وهي المخاطر الناشئة عن التغيرات فى ظروف السوق ولذلك فإن مصدرها هي الأدوات والأصول التي يتم تداولها فى السوق من مثل تقلبات أسعار العملات الأجنبية والمتعلقة بموجودات والتزامات المؤسسة .

ب- **مخاطر الائتمان** : وهي احتمالية إخفاق عملاء المصرف المقترضين بالوفاء بالتزاماتهم تجاه المصرف.

ج – **مخاطر السيولة** : وهي المخاطر الناشئة عن عدم قدرة المصرف على الوفاء بالتزاماته عندما تستحق الأداء ، من خلال توفير الأموال اللازمة لذلك دون تحمل خسائر نتيجة الصعوبة في الحصول على السيولة بتكلفة معقولة عن طريق الاقتراض ، أو عدم القدرة على تسييل الأصول.

* **المخاطر غير المالية :**

أ – مخاطر التشغيل : ربما تكون نتيجة الأخطاء البشرية أو الفنية أو الحوادث وهي مخاطر الخسارة المباشرة ، وغير المباشرة الناتجة عن عوامل داخلية أو خارجية ، ولذلك فإن المخاطر التشغيلية يمكن

أن يندرج تحتها المخاطر التالية: المخاطر القانونية ومخاطر السمعة ومخاطر التوثيق والمخاطر الاقتصادية ومخاطر التأمين .

ضوابط إدارة المؤسسات المالية الإسلامية :

وتشمل العناصر العامة لضوابط إدارة المؤسسات في المؤسسات المالية الإسلامية ما يلي :

1- الالتزام بأحكام الشريعة الإسلامية ومبادئها. و قيام الهيئة الشرعية بدورها كاملا .

2- قيام المدقق الخارجي والداخلي بمهامهم على الوجه المحدد

3-: المراقبة والإجراءات الرقابية الخاصة بحقوق أصحاب حسابات الاستثمار.

4- الشفافية في إعداد التقارير المالية فيما يتعلق بحسابات الاستثمار.

وأهم المبادئ الإرشادية المحددة حسب كل فئة من فئات المخاطر هي :

المبدأ العام :

الالتزام بإتباع إجراءات شاملة لإدارة المخاطر وإعداد التقارير عنها من قبل مجلس الإدارة والإدارة العليا ، والاحتفاظ برأس مال كاف للوقاية من هذه المخاطر .

1- **مخاطر التمويل :**

- اعتماد سياسة إستراتيجية للتمويل باستخدام أدوات إسلامية بما يتطابق مع الشريعة الإسلامية .
- اعتماد الطرق الملائم لقياس المخاطر الناشئة عن كل أداة من أدوات التمويل

2- مخاطر الاستثمار في رؤوس الأموال :

- اعتماد استراتيجيات ملائمة وإجراءات لإدارة المخاطر والإبلاغ عنها .
- التأكد من أن طرق التقويم مناسبة ومتناسقة ، وتقييم الآثار المحتملة لهذه الطرق على أساليب حساب وتوزيع الأرباح .
- وضع استراتيجيات التخارج من استثماراتها في رؤوس الأموال

3- مخاطر السوق :

- وجود إطار ملائم لإدارة مخاطر السوق كل ما في حوزتها من موجودات

4 – مخاطر السيولة :

- وجود إطار ملائم لإدارة السيولة مع الأخذ بشكل مفصل وبالإجمال حجم تعرض كل فئة من الحسابات الجارية ، وحسابات الاستثمار المطلقة ، وحسابات الاستثمارات المقيدة للمخاطر.
- الالتزام بتحمل مخاطر السيولة بما يتناسب مع قدرتها على الاستعانة الكافية بأدوات متوافقة مع الشريعة الإسلامية للتخفيف من المخاطر.

5– مخاطر معدل العائد :

- وضع إجراءات شاملة لإدارة المخاطر والإبلا غ عنها لتقديم الآثار المحتملة لعوامل السوق التي تؤثر على العوائد على الموجودات مقارنة بمعدلات العوائد المتوقعة لأصحاب العوائد.
- اعتماد إطار ملائم لإدارة المخاطر التجارية المنقولة.

6– مخاطر التشغيل :

- اعتماد أنظمة وضوابط كافية بما في ذلك هيئة فتوى شرعية لضمان الالتزام بالشريعة.
- اعتماد آليات مناسبة لحماية مصالح جميع مقدمي الأموال

ثانيا : التحوط :

هو تحييد المخاطر وتقليصها ونقلها وإدارتها ، أو هو حماية رأس المال باستخدام الوسائل المتاحة للوقاية من الخسارة أو النقصان أو التلف.

التحوط بهذا المعني مشروع لتحقيقه مقاصد الشريعة في حفظ المال وحسن استثماره وإدارته بعيداً عن المحاذير الشرعية .

وفيما يلي أهم تطبيقات أساليب التحوط :

1- **التحوط من مخاطر التمويل** ، ويمكن إتباع الآتي لإدارة التمويل وتشمل :

* دراسة الجدوى والتوثق من العملاء ، وأخذ الضمان الكافي.

* تحديد سياسات واقعية عندما يكون الوعد بالشراء في المرابحة / الإستصناع غير ملزم وتشمل : متابعة ومراقبة حجم المخاطر خلال فترة تسليم المورد أو المقاول الموجودات للمصرف .

2- **التحوط من مخاطر السوق** : ويمكن إتباع إجراءات سليمة وشاملة لإدارة مخاطر السوق وتشمل :

* عمل إطار ملائم للتسعير والتقييم والاعتراف المحاسبي بالدخل.

* بناء نظم معلومات إدارية قوية للتحكم في التعرض لمخاطر السوق ومراقبتها وإعداد تقارير عنها.

3- **التحوط من مخاطر السيولة** : يمكن إعداد وتنفيذ سياسات لإدارة السيولة وتشمل الآتي :

* وضع استراتيجية لإدارة السيولة تشمل رقابة فعاله من مجلس الإدارة العليا.

* إعداد وتطبيق إجراءات سليمة لقياس السيولة ومراقبتها.

* بناء نظم راقية لمراقبة التعرض لمخاطر السيولة وإعداد تقارير عنها بصورة دورية.

* تنويع مصادر الأموال والحصول على احتياطيات من التمويل الخارجي وعمل ترتيبات مع المؤسسات.

* التركيز على الموجودات المتداولة والسائلة والاحتفاظ بأوراق مالية سهلة التسييل في السوق الثانوية.

4- التحوط من مخاطر معدل العائد : وذلك بما يأتي :

* تطوير أدوات جديد تتوافق مع الشريعة.

* طرح صكوك مطابقة للشريعة.

* تنويع نسب معدلات الأرباح وفقاً لتوقعات وظروف السوق.

5- التحوط من مخاطر انخفاض الاستثمار في رؤوس الأموال : وذلك عن طريق :

* وضع سياسات وإجراءات كافية لإدارة المخاطر الاستثمارية.

* الحصول على رؤوس أموال كافية لتمويل الأنشطة الاستثمارية المختلفة.

* وضع استراتيجيات التخارج من استثمارات رؤوس الأموال التي لا تحقق العائد المجزي.

6- التحوط من مخاطر التشغيل : يمكن إتباع الأساليب الآتية :

* إعداد إطار عام شامل وسليم لتطوير وتنفيذ بنية إحترازية.

* بناء وتفعيل نظم ضبط الرقابة الداخلية.

7- التحوط من المخاطر التجارية المنقولة :

* وضع سياسة وإطار لإدارة توقعات المساهمين وأصحاب حسابات الاستثمار.

* تحديد مستوى مناسب لأرصدة احتياطي معدل الأرباح.

* تحديد مستوى مناسب لأرصدة احتياطي مخصص الاستثمار.

8- التحوط من مخاطر عدم الالتزام بالشريعة : وذلك بطريق :

*وضع أنظمة وضوابط كافية بما في ذلك هيئة رقابة شرعية لضمان الالتزام بالشريعة.

* التأكد من أن وثائق العقود تتسق مع الشريعة بما في ذلك صياغة العقد وانهائه.

* المراجعة الدورية للأعمال والأنشطة للمؤسسة بواسطة الرقابة الشرعية كجزء من مهام المراجعة الداخلية.

9- التحوط من المخاطر الاستئمانية : وذلك بما يأتي :

* وضع أسس لتحديد الموجودات والإيرادات والمصروفات وتوزيع الأرباح وإعداد تقارير عنها بطريقة متسقة مع المسؤوليات الاستئمانية.

* تحديد أنشطة الاستثمار التي تساهم في عوائد الاستثمار واتخاذ الخطوات المناسبة للقيام بتلك الأنشطة وفق واجباتها الاستئمانية وواجبات عقوده الخاصة بالوكالة.

* أن يتم بشكل مناسب توزيع الموجودات والأرباح بين حملة الأسهم وأصحاب حسابات الاستثمار.
(استمدت هذه الإرشادات من توجيهات مجلس الخدمات المالية الإسلامية)

أدوات التحوط لحماية رأس المال :

هذه أهم ضوابط ووسائل التحوط ، وحماية رأس المال وهي مصنفة إلى أدوات مشروعة ، وأدوات غير مشروعة .

أما الضوابط فهي :

الأول : أن يتحقق فيها المساواة بين الشركاء في تحمل المخاطر والخسائر ، كل بحسب حصته في رأس المال.

الثاني : ألا يكون الغرض منها تضمين مدير الاستثمار في غير حال تعديه أو تقصيره أو مخالفته الشروط.

الثالث : ألا تكون الوسيلة بعقد غير مشروع وألا تكون ذريعة إلى أمر غير مشروع.

وأما وسائل التحوط لحماية رأس المال المشروعة فهي :

1- التأمين التكافلي على الاستثمار لحماية رأس المال أو لتغطية مخاطر التعدي أو المماطلة أو الوفاة أو الإفلاس ، ويجوز أن يتولى إبرام عقد التأمين التكافلي المستثمرون أنفسهم أو مدير الاستثمار بالوكالة عنهم.

2- التأمين التكافلي على الأصول المؤجرة في الصكوك وغيرها ضد مخاطر التلف والصيانة الأساسية.

3- تعهد مؤسسات التكافل لضمان الصادرات والاستثمارات.

4- تعهد طرف ثالث له مصلحة عامة مثل الدولة أو ما في حكم المصلحة العامة كالولي والوصي والأب بتحمل خسارة رأس المال تبرعاً من غير حق الرجوع على المدير .

5- تعهد طرف ثالث بضمان (بتحمل) خسارة رأس المال الناشئة عن تعدي المدير أو تقصيره دون مقابل عن الضمان مع حقه في الرجوع عليه.

6- تكوين احتياطيات لحماية رأس المال ، على أن تقتطع تلك الاحتياطيات من حقوق المستثمرين لا من حصة المدير من الربح بصفته مضارباً.

7- تنويع الأصول الاستثمارية بما يحقق العائد المناسب ويقلل المخاطر ، ومن ذلك :

أ – الجمع بين الأصول الحقيقية مثل العقارات والسلع ونحوها ، والأصول المالية مثل الأسهم والصكوك ونحوها ، أو الجمع بين أصول مقومة بعملتين مختلفتين.

ب – استخدام عقود المرابحة والمشاركة ، بحيث يقسم رأس المال إلى:

* عقود مرابحة مع جهات ذات ملاءة ائتمانية بهامش ربح يتحقق به وبأصل المال الحماية لرأس المال ، والباقي يستثمر في عقود مشاركة.

ج – استخدام عقود الإجارة والمشاركة ، بحيث يقسم رأس المال إلى جزأين

الأول : في عقود إجارة مع جهات ذات ملاءة ائتمانية بأجرة يتحقق بها وبقيمة الأصل المؤجر لحماية رأس المال ، والباقي يستثمر في عقود مشاركة.

ج – استخدام عقود المرابحة وبيع العربون ، بحيث يقسم رأس المال إلى جزأين:

الأول : في عقود مرابحة مع جهات ذات ملاءة ائتمانية بهامش ربح يتحقق به وبأصل المال الحماية لرأس المال ، والباقي يجعل عربوناً في شراء أصل ، فإذا ارتفعت قيمة الأصل أمضى عقد الشراء ثم باع الأصل، وإن انخفضت قيمة الأصل لم يمض العقد ، وكانت الخسارة

محصورة في ضياع مبلغ العربون ويبقى رأس المال محمياً بعقد المرابحة، ويجب في هذه الطريقة مراعاة الضوابط الشرعية لبيع العربون ومنها الاحتفاظ بمحل العربون منذ إبرام العقد إلى التسوية ، ومنها عدم تداول العربون.

8- أخذ الرهونات والضمانات في المرابحة أو السلم أو الاستصناع لتوثيق استيفاء الديون : وإذا اشترط المستثمر على المدير اتخاذ أدوات مشروعة لحماية رأس المال فيجب عليه اتخاذها ، وإذا لم يفعل فإنه يضمن رأس المال. (استمدت هذه الأساليب من معيا رقم (45) من معايير هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية)

9- التحوط بطريق تماثل القوائم المالية : فإن من أهم مصادر المخاطرة للمؤسسات والشركات هو عدم التماثل بين الموجودات وبين المطلوبات ، أو بين الإيرادات والمصروفات.

10- التحوط بطريق تنويع الثمن المؤجل : من الممكن معالجة مخاطر العائد والسيولة معاً من خلال تحديد مكونات الثمن الآجل بطريقة مناسبة ، فبدلاً من أن يكون الثمن في البيع الآجل بعملة محددة ، يمكن تنويع الثمن ليكون سلة من عدة أصول مالية ، تشمل بالإضافة للعملة المطلوبة أصولاً مقبولة شرعاً ، غير نقدية ، مثل المعادن ، والأسهم ، وحدات الصناديق ، صكوك الإجارة ، أو غيرها من الأصول القابلة للتداول ، ويتم تحديد نسبة هذه الأصول من إجمالي الثمن الكلي بما يضمن للممول وقاية رأسماله في العملية.

11- السلم والسلم الموازي

12- المشاركة مع التأجير ثم التمليك التدريجي .

13- حماية رأس المال بالتحوط بالعقود المركبة ، ما لم يترتب على اجتماعهما محظور.

وأما وسائل التحوط لحماية رأس المال المحرمة شرعاً ، فأهمها :

1- اشتراط ضمان رأس المال على المدير.

2- تعهد طرف ثالث لمدير الاستثمار بتحمل الخسارة تعهداً مطلقاً – أي غير مقيد بالتعدي أو التقصير – مع حق الرجوع على المدير.

3- التزام المدير شراء الأصول المستثمرة بقيمتها الأسمية أو بقيمة متفق عليها ابتداء.

4- التزام طرف ثالث بضمان رأس المال بأجر يأخذه مقابل الضمان ، وهو من التأمين التجاري .

5- حماية رأس المال من خلال عقود التحوط التقليدية ، مثل الاختيارات ، والمسقبليات ، والمبادلات الآجلة . (استمدت هذه الأساليب من معيا رقم (45) من معايير هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية)

الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي
1435هـ - 2013م

التحوط

إعداد
الدكتور عبد الستار أبو غدة
رئيس الهيئة الشرعية الموحدة
مجموعة دلة البركة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد ، فهذا بحث في التحوط في التمويلات الإسلامية، استحضرت فيه ما يتعلق بصور التحوط المدونة في كتب الفقه وفي قرارات المجمع والمعايير الشرعية، والتطبيقات المعاصرة.

والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

التعريف بالتحوط، وتمييزه عما يشبهه

تعريف التحوط

التحوط لغةً: مصدر تحّوط، واحتاط وتحوط: أخذ بالحزم وبالثقة، ومثل التحوط: الحيطة بفتح الحاء وكسرها، والحياطة: ومعنى التحوط: الحفظ أو الصيانة والتعهد.

والمقصود بالتحوط (hpdging) الوقاية والاحتماء من المخاطر.

تمييز التحوط عن اشباهه:

ويختلف التحوط عن "الضمان المباشر" بأن الضمان المباشر نقل للمخاطر من المستفيد من الضمان إلى الضامن الذي تحمل الضمان بالاشتراط عليه أو بالتعهد منه، دون أن يكون ملزماً به شرعاً بسبب من أسباب الضمان التي على رأسها الملكية مع الحيازة، ومن المقرر شرعاً أن العقد تنتقل به الملكية، والحيازة يثبت بها الضمان. والمراد به هنا تحمل التبعة أي تبعة الهلاك ونحوه مثل هبوط القيمة،

أما التحوط فهو التوقي من المخاطر بإحدى أدوات التحوط، وليس فيه تحمل من شخص أو جهة معينة لتلك المخاطر.

كما يختلف التحوط عن (التأمين) – بالرغم أن التأمين أحد وسائل التحوط – بأن التأمين توزيع للمخاطر بين المشتركين في محفظة التأمين التكافلي، أما التحوط فهو درء للمخاطر عن المتحوِّط، ومن ثم تحمل مقدم التحوط لها.

كما يختلف التحوط أيضاً عن (الحماية) من المخاطر باتخاذ إحدى وسائل الحماية بأنها ليس فيها التزام من جهة معينة، بل هي آليات ضمان غير مباشر.

وقد عرفها المعيار الشرعي[1] بأنها استخدام الوسائل المتاحة للوقاية من الخسارة أو النقصان أو التلف، ثم تختلف عن التحوط بأنها قد تحقق الهدف وقد تتخلف، أو تفقد جدواها بالمؤثرات والطوارئ على الالتزامات، أما التحوط فإنه إذا تم ضبطه وأحكمت خطواته ومقوماته فإنه لا يختلف الهدف منه، وإلا لم يكن تحوطاً من المخاطر. ومع هذا فإن العديد من وسائل الحماية تسهم في التحوط كما سيأتي عند الحديث عن ذلك.

أهمية التحوط، والحيطة:

الحذر من الخطر المحتمل واتخاذ ما يدرؤه، والاستثمار لا تسلم نتائجه ولا يحقق الهدف منه من غير أخذ الاحتياط واللجوء إلى الوسائل التي تصون تلك النتائج.

---

[1] ينظر المعيار الشرعي رقم (45) بشان حماية راس المال والاستثمارات والمعيار الشرعي رقم (36) بشأن الطوارئ على الالتزامات.

ومن المقرر أن (حفظ المال) أحد المقاصد الشرعية وهذا الحفظ، مع التقليب المطلوب في الاستثمار، يتطلب أدوات وصيغاً تحوط هذا الاستثمار من الضياع .

ويتأكد طلب التحوط على المصارف الإسلامية التي يركن إليها أصحاب حسابات الاستثمار لتنمية ودائعهم دون تعرضها لأخطار تذهب بأرباحها، وربما بأصل المال .

ومن أجل هذا شرعت الضمانات في المداينات لتوقي المخاطر الائتمانية (مخاطر الديون) وكذلك بقية أنواع المخاطر، مثل المخاطر الإدارية، ومخاطر الأسواق ومخاطر العملة الناشئة عن تذبذبها، ومخاطر الصيغ المستمدة من عقود تقوم على الائتمان كالمشاركات والمضاربة الشرعية .

تلازم المخاطرة مع مشروعية الاستثمار وتعذر الاستثمار المضمون:

الاستثمار في مدلوله اللغوي: طلب الثمرة، وهي الزيادة على الأصل، بنموه الفعلي، كما تثمر الأشجار فتطرح ما يزيد عن أصولها، والربح ثمرة المتاجرة التي هي شراء السلعة لبيعها.

وهناك ارتباط وثيق بين الملكية للأصل المتاجر به وبين الربح المستهدف، وهو نظير تحمل المخاطرة (تبعه الهلاك).

وبيان ذلك أن الانفصام بين المخاطرة والثمرة، فيه المناقضة للحديث المشهور (الخراج بالضمان) (1) والضمان هو تحمل تبعة الهلاك لو حصل، ومعنى الخراج الزيادة التي تخرج أي الريع المنسوب إلى أصل المال (الأرباح، أو الثمرة).

ومثال ذلك القرض بالربا فالمقترض بالربا يتحمل ضمان المال، والمقرض بالربا لا يضمن ما أقرضه ويحصل على زيادة بسبب هذا المال محل القرض، وهذا هو الظلم بعينه، لأن الغنم بالغرم كما تقول القاعدة الفقهية المستمدة من الحديث المشار إليه سابقاً ومعناها : أن ما يغنمه صاحب المال هو في مقابلة ما يغرمه من خسارة ذلك المال لو وقعت .. وعملية الربا يغنم فيها المرابي ولا يخسر إذا وقعت خسارة فعلية في مبلغ القرض، إذ يتحملها المقترض لأن مبلغ القرض مضمون في ذمته للمقرض في جميع الأحوال.

وهذا المبدأ وهو التلازم بين المخاطرة والاستثمار ليس معناه التهاون في صد تلك المخاطرة أو تفاديها بأي سبب يباشره صاحب المال من حسن التدبير، وعمق التفكير، والتوقع والتقدير ،فبتلك الأسباب التي يتخذها المستثمرون يتفاضلون بحسب ما وضعه الله عز وجل من سنن في الكون، دون مساس بما قدره وقضاه بحكمته، لوقاية ماله من المخاطرة دون أسلوب الظلم بأن يوقع الانفكاك بين الضمان والخراج، فيحيل المخاطرة إلى غيره ويحظى هو بالمكاسب فذلك هو السبب الذي يفتقر إلى الشرعية.

---

(1) أخرجه أحمد والحاكم والترمذي وسنده جيد (فيض القدير للمناوي 504/2) .

ومهما حاول ذوو الحول والحيل أن يصلوا إلى استثمار مصفى من المخاطرة فليس لهم إلى ذلك سبيل، لأن هذا هو الفيصل بين الحلال والحرام، أو بعبارة أخرى بين الاستثمار العادل والاسترباء الباطل . وقد جاءت الآية الكريمة التالية مصرحة بأسلوب التقابل بين المشروع والممنوع وهي قوله تعالى ﴿ **وَأَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا** ﴾[1] كما جاء بيان الهدف من تحريم الربا وهو (الظلم) في قوله تعالى: ﴿ **وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لاَ تَظْلِمُونَ وَلاَ تُظْلَمُونَ** ﴾[2] وفي تحريم الظلم نصوص كثيرة منها الحديث القدسي " يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا" .

والخلاصة أن الوصول إلى استثمار مضمون أي مبرأ من المخاطرة هو مطلب عسير بل متعذر، لأن ذلك هو الفيصل بين الاستثمار الذي يجب أن ينحصر إطلاق الحلال عليه وبين الاسترباء الموسوم بالظلم، ويظهر بذلك خطورة الترويج بعبارة (استثمار مضمون) وهذا يختلف عن عبارة (استثمار مأمون) أو (استثمار محمي) أي يقوم على الأمن الحماية كهدف للتصرف السليم، وليس ضماناً مباشراً.

وليس معنى التلازم بين الاستثمار المشروع والمخاطر التقحم في المخاطر، بل على الإنسان أخذ الحيطة وتوخي الحذر لإبعاد الخطر عن الاستثمار بالطرق المشروعة لذلك، مع الابتعاد عن الضمان المباشر من مدير المال سواء كان مضارباً أم شريكاً مديراً أم وكيلاً بالاستثمار، اما ما عدا ذلك فهناك الضمانات المختلفة لحماية الاستثمار، بل حتى وجوه الإدارة الثلاثة المذكورة فإنه يجوز أخذ الضمانات فيها لحالات حصول التعدي أو التقصير أو مخالفة القيود الشرعية والشروط العقدية.

والدليل على ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: "احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز" وقوله "أعقلها وتوكل".

التحوط التقليدي باستخدام المشتقات:

التحوط التقليدي الذي تجريه البنوك التقليدية والتجار غير الملتزمين بالشريعة يدور حول المشتقات. وقد صدر بشأن المشتقات المعيار الشرعي رقم (20) تحت عنوان بيوع السلع في الأسواق المنظمة، حيث تعرض هذا المعيار للمشتقات في البند (5)، وعرفها بالعدّ –لا بالحد– بأنها "أنواع كثيرة"، أهمها: المستقبليات، والاختيارات، وعمليات المبادلات المؤقتة. وقد عرف المعيار (المستقبليات) بأنها: العقود التي تترتب عليها آثارها في تاريخ محدد في المستقبل، وتنتهي غالباً إما بالمقاصة بين أطرافها وإما بالتسوية النقدية وإما بعقود معاكسة، وهي نادراً ما تنتهي بالتسليم والتسلم الفعلي (البند 3/2/2)

ثم بين أنها لا يجوز شرعاً التعامل بها سواء بإنشائها أم بتداولها،

ثم أورد المعيار في البند (5) لا توضيحاً لها بأنها عقد ملزم قانوناً يتم إجراؤه في قاعة التداول لبورصة المستقبليات لبيع أو شراء سلعة أو أداة مالية في زمن لاحق في المستقبل، ويتم تنميطه تبعاً لكمية ونوعية موضوعه، مع ذكر تاريخ ومكان التسليم، أما الثمن فهو العنصر المتغير الوحيد فيه، فيتم معرفته في قاعة التداول.

أما (الاختيارات) فقد عرفها المعيار في البند 2/5 بأنها "عقد يتم بموجبه منح الحق – وليس الالتزام – لشراء أو بيع شيء معين (كالأسهم أو السلع أو العملات أو المؤشرات أو الديون، بثمن محدد لمدة محددة، ولا التزام واقعاً فيه إلا على بائع هذا الحق). وذكر حكمها الشرعي أنه لا يجوز إنشاؤها ولا تداولها

أما عمليات المبادلات المؤقتة فقد عرفها المعيار في البند 3/5 بأنها "اتفاقات بين طرفين على تبادل مؤقت لقدر معين من الأصول المالية أو العينية أو معدلات الفوائد، وقد يقع بيع السلع بالأجل إلى من اشتريت منه نفسه أو لغيره دون أن تتضمن العملية تبادلاً فعلياً للسلع، وقد يكون فيها حق اختيار بمقابل يعطي صاحبه الحق في التنفيذ أو عدمه.

وبين حكمها الشرعي بأنها "لا تجوز على النحو الذي يجري عليه العمل في أسواق السلع".

ثم ذكر المعيار بدائل شرعية للاختيارات وللمستقبليات ستاتي الإشارة إليها...

وقد عزّز ما سبق بشأن تحريم التحوط التقليدي بالمشتقات المعيار الشرعي رقم (45) بشأن حماية رأس المال والاستثمارات حيث جاء في البند (5) وسائل حماية راس المال المحرمة شرعاً ما يلي:

" حماية راس المال من خلال عقود التحوط التقليدية، مثل: الاختيارات، والمستقبليات، والمبادلات الآجلة، فكل هذه الوسائل ممنوعة شرعاً".

التحوط التقليدي باستخدام المؤشرات:

صدر بشان المؤشرات المعيار الشرعي رقم (27) وجاء تعريفها في البند (2) بأن المؤشر "رقم يحسب بطريقة إحصائية، بالاستناد إلى أسعار حزمة مختارة من الأوراق المالية والسلع التي يتم تداولها في الأسواق المالية المنظمة أو غير المنظمة و/أو كليهما، وإعطاء كل منهم وزناً (ثقلاً) من خلال قيمتها في السوق، وتقسيم المجموع على رقم ثابت".

ثم ذكر المعيار أسس حساب المؤشرات، وأنواعها، والطرق المشروعة لاستخدامها وختم ذلك في البند (6) بذكر الطرق غير المشروعة ومنها: "لا يجوز استخدام المؤشرات بذاتها للمتاجرة فيها، وعلى تغيراتها في الأسواق المالية بيع وشراء المؤشرات، بمعنى إعطاء مال وأخذ مال بمجرد ظهور نتيجة معينة، دون أن يكون هناك شراء أو بيع للموجودات التي يمثلها المؤشر أو لغيرها، ولو كان ذلك التعامل بقصد الحماية (التحوط) من خسارة محتملة".

المخاطر التي يتعرض لها الاستثمار

وفيما يلي أهم أنواع المخاطر بحسب طبيعتها :

(أ) المخاطر الائتمانية :

المراد بالمخاطر الائتمانية احتمال عدم تسديد الدين أو أي التزام مالي واجب الوفاء به في المستقبل ، ومن المعروف أن المخاطر الائتمانية هي الجزء الأكبر من مخاطر العمل المصرفي[1] .

وللاستثمارات صلة بالمخاطر الائتمانية بالرغم من أنها تدار بالمضاربة أو المشاركة أو الوكالة، والأموال فيها أمانات وليست ديونا، ذلك لأن المبالغ التي تجمع من المستثمرين قد توظف في أنشطة تتمخض عنها ديون كما لو كانت موجودات الاستثمار بضائع تباع بالأجل أو بالمرابحة أو كانت معدات تؤجر بأقساط مؤجلة أو كان استثمارها في استصناع بثمن يقسط على المستصنع.

(ب) مخاطر السوق :

تتمثل مخاطر السوق – تقليدياً – في أسعار الصرف وأسعار الفائدة وتقلب أسعار السوق وهي كلها توجد في الصيغ التقليدية، فأما مخاطر أسعار الفائدة فهي غير منطبقة في حالة التمويل الإسلامي الذي يحرم المعاملات بأسعار الفائدة[2].

والواقع أن الاستثناء ينصب على استبعاد مخاطر أسعار الفائدة أما مخاطر أسعار الصرف فهي قائمة في حالة إبرام العقود التي يتراخى فيها الدفع بعملة أخرى غير عملة الاستثمار وسيأتي تعليل ذلك .

على أن أحد الباحثين(3) نوه بأن ارتفاع أسعار الفائدة قد يؤثر على بعض أصحاب الودائع الإسلامية أيضاً عندما يقارنونها بالأرباح التي تتحقق، واعتبر ذلك من المخاطر المهمة بسبب المنافسة بين نوعي البنوك .. ولعله قرر هذا وهو ينظر إلى استخدام تقلب أسعار الفائدة بصفتها مؤشراً وعنصرا في تحديد ربح المرابحة وعائد التأجير.

ومخاطر تقلب الأسعار بالسوق تسمى أيضاً المخاطر التجارية فإن العمل المصرفي الإسلامي متلبس بها بسبب عمليات البيع .

---

(1) مخاطر صيغ التمويل الإسلامي، د. محمد علي القري 7 .
(2) دارسة تحليلية لمقررات لجنة بازل في ضوء طبيعة المخاطر في المصرف الإسلامي، الأستاذ سمير الشاهد .
(3) بحث د. القري 13 و 14 .

(ج) مخاطر التضخم :

إن ارتفاع الأسعار يؤدي إلى تخفيض القوة الشرائية ويظهر أثر ذلك عند استرداد الأموال بعد عدة سنوات وهو ما يحدث في الاستثمار الطويل والمتوسط الأجل.

ولا يخفى أن الاستثمارات الإسلامية ذات عائد متغير غالباً، وهي مرتبطة بأصول عينية ومنافع لا بقروض نقدية، فهي في أمان من مخاطر التضخم.

(د) مخاطر صيغ العقود :

أما مخاطر صيغ العقود فهي المخاطر المتعلقة بنوع صيغة التمويل، هل هي مرابحة أو مشاركة .. الخ وقد تتولد مخاطر من الصيغة التعاقدية نفسها، حيث يخفي العاقد العيوب أو يحصل الغرر أو الجهالة فلا تكون الالتزامات متكافئة بين الطرفين . وهناك مخاطر في البيئة المحيطة بالعقد مثل ارتفاع أو انخفاض الأسهم .

(هـ) المخاطر الأخلاقية :

هناك نوع من المخاطر سماه أحد الباحثين (المخاطر الأخلاقية) وهي الخلل في الثقة وفقدان الأمانة التي لابد منها في المشاركات، لأنها تستلزم توافر الثقة ويستبعد منها شرط الضمان فعنصر (الأمانة) تقوم عليه المشاركات[1] .

(و) المخاطر التشغيلية :

(مخاطر نوع العمل) وهي تتعلق بقدرة الإدارة على تحقيق الأرباح ونموها واستقرارها في المستقبل والمحافظة على المركز التنافسي للمنتج الاستثماري ومن صورها مخاطر المواءمة بين مصادر الأموال وسبل توظيفها، من حيث الآجال (أجل الاستثمار ، وأجل التوظيف) أو من حيث الإطلاق في عقد التوظيف، والقيود في عقود الاستثمار القصير والمتوسط الأجل، بل حتى طويل الأجل وفي حالة إمكانية السحب أو الاسترداد أو الإطفاء التدريجي للاستثمارات.

وتشمل المخاطر التشغيلية مخاطر مخالفة الشريعة وتسمى أيضاً (مخاطر السمعة).

([1]) المرجع السابق 53الاستثمار بالأسهم والسندات ، محمد صالح جابر 55

الضمانات في المداينات

معنى الضمان وإطلاقاته :

الضمان لغة : الكفالة، والتزام المال والتغريم والحفظ والرعاية[1] .

أما معناه شرعاً : فإنه يعرف بالعد لا بالحد، أي بتقسيمه إلى الالتزام التبعي بأداء المال بضم الذمة إلى ذمة الملتزم الأصلي، والالتزام بالتعويض بسبب الإتلاف أو الفعل الضار، وبعض الفقهاء يخص (الكفالة) بضمان النفس ويجعل (الضمان) خاصاً بالمال، وبعضهم يجعله شاملاً للاثنين .

ولا يخفى أن أكثر عمليات البنوك الإسلامية تشتمل على تأجيل المبالغ المستحقة، سواء كانت ناشئة عن البيع الآجل أم عن المرابحة المؤجلة أم عن الإجارة مع تأجيل أقساطها وهذه المداينات فيها ربح نظير الأجل بالإضافة إلى الربح الأصلي للعملية ومن المقرر شرعاً جواز اشتمالها على ربح زائد عن ربح البيع الحال، وهي زيادة لا تنفصل عن ثمن السلعة، وهو الثمن الذي لا يتغير لو لم يقم المدين بالأداء في موعد الأداء .

وإن تأخر المدين في السداد يترتب عليه تفويت ربح الصفقة بتأخير الثمن الذي كان سيستوفيه الدائن، ويتمكن به من التقليب بشراء سلعة أخرى وبيعها[2]، وهو المعنى الذي يشار إليه في استحقاق تلك الزيادة في البيع الحال عن البيع الآجل، إذ يحرم الدائن بتأخير سداد الدين من الاستمرار في استثمار أمواله أو سد احتياجاته بها.

ومن أجل حماية حقوق الدائنين شرعت بعض العقود التبعية[3] التي غاياتها التوثيق، كالكفالة والرهن، وحوالة الدين على مليء أو حوالة الحق الذي للمدين إذ يؤدي وجود هذه العقود أو أحدها إلى أن يصبح الدين في ذمتين بدلاً من ذمة واحدة بسبب الكفالة . وبالرهن يصبح للدائن حق على عين يمكنه الاستيفاء منها عند تعذر الاستيفاء من المدين بدفع ما عليه من مال آخر، وينتقل حق الدائن – بالحوالة – من ذمة المدين إلى ذمة شخص آخر مليء، كما يملك الدائن المحال حوالة حق استيفاء دينه مما للمدين من حقوق على الآخرين .

وفيما يلي أهم البنود الواردة في المعايير الشرعية الصادرة عن المجلس الشرعي بهيئة المحاسبة الإسلامية بشأن عقود الضمان الأساسية التي لها أبواب معروفة وهي الرهن والكفالة والحوالة:

---

(1) لسان العرب، مادة (كفل).

(2) قال ابن قدامة : مقصود المضاربة هو التقليب وطلب الربح (المغنى 57/5) .

(3) العقود تنقسم بحسب الأصالة والتبعية إلى (عقود أصلية) وهي التي تستقل في وجودها ولا ترتبط بغيرها ويراد بها التملك والتمليك ونحوهما، و(عقود تبعية) وهي التي ترتبط بعقد آخر في وجودها وزوالها، ولا تقصد لذاتها بل يراد بها التوثيق ونحوه .

الكفالة[1]

الكفالة لغة : الالتزام والضمان . ولها تسميات أخرى، منها : الضمان، والحمالة، والقبالة، والزعامة .

والكفالة شرعاً : ضم ذمة إلى ذمة أخرى . وعرفها الحنفية بأنها ضم ذمة إلى ذمة أخرى في المطالبة فقط، فلا تنشغل ذمة الكفيل بل يصبح مطالباً فقط بما يطالب به الأصيل . وعرفها الجمهور بأنه ضم ذمة إلى ذمة أخرى في المطالبة وشغل الذمة أيضاً .

وقد خص الشافعية والحنابلة لفظ (الكفالة) بضمان النفس ولفظ (الضمان) بضمان المال، وسوى غيرهم بين اللفظيين في الاستعمال . وتنعقد الكفالة بأي صيغة تدل عليها، ومنها لفظ الحوالة مع بقاء المدين ملتزماً، لأن العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني، لا بالألفاظ والمباني .

والكفالة مشروعة بالقرآن الكريم، والسنة، والإجماع، والمعقول . أما القرآن فقوله تعالى: **إنا نفقد صواع الملك ولمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم**[2].

وأما السنة فمنها حديث سلمة بن الأكوع : " كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم فأتي بجنازة فقالوا : يارسول الله صل عليها قال : "هل ترك شيئاً" ؟ قالوا : لا قال : هل عليه دين؟ قالوا : ثلاثة دنانير، قال : صلوا على صاحبكم فقال أبو قتادة : صل عليه يارسول الله وعليَّ دينه، فصلى عليه، وفي رواية : أنا أتكفل به[3] .

وأما الإجماع فقد أجمع الفقهاء على مشروعية الكفالة .

وأما المعقول فإن الكفالة تدعو إليها حاجة الناس لتسهيل التعامل بينهم ولا سيما عند عدم المعرفة السابقة بالعملاء.

مقومات الكفالة :

مقومات الكفالة وأركانها – عند جمهور الفقهاء – : الصيغة، والكفيل، والمكفول عنه (الأصيل أو المدين)، والمكفول له (الدائن) والمكفول به (الدين أو الحق) وقصر الحنفية الركن على الصيغة .

والصيغة تتحقق بأي عبارة تدل على الضمان .

ويشترط أهلية التصرف في الكفيل والمكفول عنه والمكفول له مع أهلية التبرع في الكفيل إن كانت الكفالة مع عدم الرجوع على المكفول عنه .

---

(1) للكفالة باب فقهي معروف، وأحكمها متاحة في شتى المراجع الفقهية، وليس من هدف البحث دراستها أصالة، بل بغرض صلتها بالضمانات، ولذا استغني عن عزو مسائلها إلى تلك المراجع .

(2) سورة يوسف /72 .

(3) أخرجه البخاري وأحمد والنسائي وابن ماجه .

ويشترط في الدين أو الحق أن يكون واجباً، أي ثابتاً أو أن يوجد سبب الوجوب، لأن الكفالة عقد تبعي فلا تحصل إلا بوجود الأصل وهو المديونية في الحال أو المآل بعد وجود السبب، وسيأتي تفصيل ذلك .

ومحل الكفالة (المكفول به) هو الدين، وهو ما يثبت في الذمة، أو العين إذا هلكت وكانت من المضمونات بالمثل أو بالقيمة أو النفس، وذلك في حال الالتزام بإحضار من عليه حق إلى مجلس القضاء(1) وليست من موضوعنا .

والكفالة عقد لازم في حق الكفيل والمكفول عنه، وغير لازم في حق المكفول له، فيمكنه إبراء الكفيل مع بقاء الحق على الأصيل .

ومع أن الأصل في الكفالة أن تكون منجزة، أي يقع أثرها في الحال فإنها تقبل التعليق على حدوث أمر محتمل الوقوع، مثل إن بعت فلاناً بالأجل فأنا ضامن، كما تقبل الإضافة إلى زمن في المستقبل فلا يقع أثرها إلا في ذلك التاريخ، والتوقيت بوقت محدد البداية والنهاية كستة أشهر مثلاً منذ كذا.

والالتزام بموجب الكفالة يتطابق مع صفات الدين أو الحق على المدين من حيث الحلول أو التأجيل ونوع العملة .

معلومية المكفول به (الدين أو الحق محل الكفالة) :

ذهب جمهور الفقهاء (الحنفية والمالكية والحنابلة وهو المذهب القديم للشافعي) إلى أنه تصح الكفالة بما ليس معلوماً من الديون أو الحقوق مثل : أتكفل بما في ذمة فلان من الديون، إذ إن جهالة قدر المفكول به لا تمنع صحة الكفالة لأنها التزام حق في الذمة من غير معاوضة فتصح في المجهول، ولا إشكال في ذلك بالنسبة للرجوع على المكفول عنه، لأنه يرجع بما أداه عنه فعلاً وهو معلوم للطرفين[2] .

ضمان ما لم يجب:

ذهب الحنفية والمالكية والحنابلة وهو وجه عند الشافعية إلى أنه يصح ضمان ما لم يجب، كأن يقول : ما تداين به فلانا فأنا ضامن له . واستدلوا بقوله تعالى: (ولمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم□ □،)حيث ضمن حمل البعير مع أنه لم يكن قد وجب . ولعموم حديث "الزعيم غارم"، وقياساً على صحة ضمان المجهول، ولحاجة الناس إلى ذلك .

ولهذه المسألة فروع كثيرة، من أشهرها (ضمان السوق) وهو ضمان ما يجب على التاجر من الديون، وضمان ما يظهر انه مستحق لغير البائع أو أنه معيب وسمي ضمان الدرك أو ضمان العهدة [3] .

---

(1) بداية المجتهد 284/2 ، وحاشية ابن عابدين 687/5، والمغني 210/5 ، والروضة 256/4 .
(2) بدائع الصنائع 3412/7 ، الخرشي 23/6 ، الروضة 244/4 ، المغنى 72/5 .
(3) عقد الضمان المالي، د.عبد الرحمن الأطرم 58 – 65 ومراجعة .

توقيت تأجيل الكفالة :

الأصل في الكفالة أن تتبع الدين أو الحق في الحلول أو التأجيل، خلافاً للشافعية الذين منعوا تأجيل الكفالة، ومن المقرر أن صحة التأجيل في ذمة من عليه الدين مشروطة بأن يكون الأجل معلوماً أو جهالة يسيرة لأنها لا تفضي إلى المنازعة . ومن الجهالة المغتفرة ما جرى به العرف وهو ما يشبه آجال الناس قال الكاساني : وجهالة التقديم والتأخير لا تفضي إلى المنازعة في باب الكفالة لأنه يتسامح في أحد العقود ما لا يتسامح في غيره[1] .

أنواع الكفالة :

تنقسم الكفالة من حيث الرجوع على المكفول إلى نوعين :

- كفالة مع عدم الرجوع على المكفول عنه بما أداه الكفيل وهي تبرع محض، وهي التي يحصل فيها الضمان والأداء بدون أمر المكفول عنه أو إذنه، وهذه الكفالة لا يشترط لها علم المكفول عنه .
- وكفالة مع الرجوع، وهي التي تحصل بأمر المكفول أو إذنه، أو بأمره بالقضاء ولو لم يأمر بالضمان خلافا للحنفية . ولذا بشترط المؤسسات المالية في الكفالات علم المكفول عنه، لأنها إذا وقعت بدون أمره أو إذنه أو رضاه لا يستطيع الكفيل الرجوع على المكفول عنه (الأصيل) بما أداه[2] .

ترتيب الكفالة :

ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الكفالة يحق فيها للدائن مطالبة المدين أو الكفيل . وهذا مذهب الشافعية والحنابلة واحد قولين للحنفية والمالكية، لأن الحق ثابت في ذمة المدين والكفيل، فالدائن مخير في مطالبة أيهما شاء.

ومذهب المالكية في القول الراجح، وهو قول للحنفية أنه إذا كان المدين موسراً فهي مرتبة فلا يحق للدائن مطالبة الكفيل إلا أن عجز عن مطالبة المدين أو كان غائبا لكن لو اشترط الدائن لأخذ من أيهما شاء فله ذلك .

ولم أجد حكم ما لو اشترط الكفيل الترتيب أي أن لا يطالبه الدائن حتى يطالب المدين ولا يمكن الاستيفاء منه ومفاد تأثير الاشتراط –على ما سبق عن المالكية – أن هذا الاشتراط له أثره أيضاً إلا أن يقال ان الاشتراط الذي نصوا عليه فيه رد إلى الأصل وهو صحة مطالبة الدائن أيهما شاء [3] .

---

(1) شرح الخرشي على مختصر خليل 25/6 .
(2) عقد الضمان المالي، للدكتور عبد الرحمن الأطرم في هذه المسألة 80 – 84 .
(3) بدائع الصنائع 3453/7، والبيان والتحصيل لابن رشد 2911/11، ومغني المحتاج 208/2، والاتصاف للمرداوي 190/5، نقلا عن عن عقد الضمان المال، للدكتور الأطرم .

الجعل (المقابل) على الكفالة أو الضمان :

من المقرر فقهاً ان عقد الكفالة هو من عقود الإرفاق التي تجري من قبيل المعروف فلا يجوز أخذ جعل عنها . وهذه من المسال التي صدر بتأكيدها قرار من مجمع الفقه الإسلامي الدولي بشأن خطابات الضمان . وقد خالف في ذلك بعض المعاصرين استناداً إلى عدم وجود نصوص شرعية بذلك .

وحجة القائلين بالمنع الإجماع الذي نقله ابن المنذر، وعدم نقل القول بالجواز عن أحد من فقها السنة، وهي من قبيل معنى النص، لأن تحريم الربا الذي من صوره الإقراض الفعلي بزيادة يستلزم – من حيث المعنى – تحريم المقابل على الكفالة التي هي استعداد للإقراض، لأنها تقتضي رجوع الكفيل على المكفول بما أداه عنه فتحريم الجعل على الكفالة والضمان أولى من تحريم الربا[1] .

خطابات الضمان :

خطاب الضمان هو " تعهد يصدر من المصرف بناء على طلب المتعامل (الآمر) بدفع مبلغ نقدي معين، أو قابل للتعيين بمجرد أن يطلب المستفيد ذلك من المصرف خلال مدة محددة(2) ويجوز امتداد الضمان لمدة أخرى، وذلك قبل انتهاء المدة الأولى(3) .

ويحكم علاقة العميل طالب الخطاب بالمستفيد منه العقد أو الالتزام القائم بينهما ورغم ان الخطاب ضمان لتنفيذ شروط التعاقد بين طالبه والمستفيد منه فإن علاقة الضامن بالمستفيد هي تعهد غير معلق على شرط إلا ما هو منصوص عليه في خطاب الضمان[4] .

التكييف الشرعي :

خطاب الضمان تتضمن أحد أمرين، الوكالة أو الكفالة(5) وقد صدر بشأن ذلك قرار من مجمع الفقه الإسلامي الدولي برقم 12(2/12) ونصه :

" أولاً : إن خطاب الضمان لا يجوز أخذ الأجر عليه لقاء عملية الضمان، والتي يراعي فيها عادة مبلغ الضمان ومدته، سواء أكان بغطاء أم بدونه " .

ثانياً : إن المصاريف الإدارية لإصدار خطاب الضمان بنوعيه (الابتدائي والانتهائي) جائزة شرعاً، مع مراعاة عدم الزيادة على أجر المثل وفي حالة تقديم غطاء كلي أو جزئي يجوز أن يراعي في تقدير المصارف لإصدار خطاب الضمان ما قد تتطلبه المهمة الفعلية لأداء ذلك الغطاء".

---

(1) ينظر المرجع السابق 101 – 119 .
(2) د.علي جمال الدين عوض ، عمليات البنوك ، القاهرة، دار النهضة العربية ص 357 ، 364 .
(3) د.علي جمال الدين عوض ، عمليات البنوك ، القاهرة، دار النهضة العربية ص 357 ، 364 .
(4) د.سامي حمود، تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية 326، 327 .
(5) فتاوى المؤتمر الثاني للمصرف الإسلامي، دبي عام 1403هـ ، 1983م .

وقد جاء في حيثيات القرار ان خطاب الضمان ان كان بدون غطاء فهو كفالة لطالب الخطاب وهي لا يجوز أخذ العوض عنها، وإن كان بغطاء فهو وكالة بالدفع عن طالب الخطاب وهي تصح بأجر منسوب إلى المبلغ عن الوكالة، مع بقاء علاقة الكفالة لصالح المستفيد[1] .

وبعض الفتاوى الصادرة عن أعضاء هيئات الرقابة الشرعية في المصارف الإسلامية ترى أن يتم إصدار خطاب الضمان في إطار صيغ الاستثمار الإسلامي المعروفة، بمعنى أن تكون العملية (موضوع خطاب الضمان) جزءاً من مشاركة أو مضاربة بين المصرف وعميله[2] .

وقد عرض بعض الباحثين التكييفات الشرعية المختلفة لخطاب الضمان ورد على القول بأنه وكالة دائما للتوسل إلى تجويز أخذ الجعل عليه، لكنه ناقش القول باعتبار خطاب الضمان المغطى وكالة لكون المبلغ لدى البنك مضموناً عليه ويستثمره لصالحه والمال بيد الوكيل أمانة[3] .

والجواب ان من حق طالب الخطاب أن يودع المبلغ في حساب جار ومقتضاه الضمان لأنه قرض وللبنك الحصول على عائده إن وجد والوكالة هي توكيل بعمل، وليست توكيلاً بحفظ المال، والعمل هو دفع ما يستحق على العميل بموجب الضمان، فيخرج المبلغ من الحساب الجاري ويقوم البنك بتنفيذ الوكالة بالأداء عن طالب خطاب الضمان.

ضمان الدرك :

المراد بضمان الدرك تحمل البائع مسئولية ظهور المبيع مملوكاً لغيره، ويسمى ذلك (الاستحقاق) ولا يخفى ان هذا ليس من الضمانات التي توثق بها المديونيات، وإن كان وجه الضمان تمكين المشتري من استرداد الثمن إذا ظهر المبيع مستحقاً لغير البائع[4] .

الاعتماد المستندي :

إن الاعتماد المستندي يعكس ثلاثة عقود للمعاملات وهي (الوكالة) و(الضمان) وأحياناً (القرض) وفي ذلك تفصيل كثير، إلا أن ما يعنينا في هذا المقام هو أن ممارسة الاعتمادات المستندية خدمة جائزة شرعاً إذا لم يترتب عليها أخذ أو إعطاء فائدة ربوية، فإذا انطوت على ذلك حرمت، لأنها أصبحت تدخل في صميم معاملة ربوية محرمة من منظور الشريعة الإسلامية.

---

(1) قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي ص 25 رقم 12(2/12) ومجلة المجمع ع5/ج1ص 483 – 490 .

(2) فتاوى بنك فيصل الإسلامي المصري ص 10 أحمد رضوان، العمليات المصرفية الأخرى من منظور إسلامي ، مركز الاقتصاد الإسلامي ، برنامج الخدمات المصرفية ص 10 .

(3) عقد الضمان المالي، للدكتور عبد الرحمن الأطرم 96 – 100 .

(4) فتح القدير لابن الهمام 304/5، الدسوقي على شرح الدردير لمختصر خليل 77/3، والحطاب 111/5، شرح الروض 394/2، والمغني لابن قدامة 210/5

والمصارف الإسلامية – من خلال الباحثين وهيئات الرقابة الشرعية – أوجدت الصيغة المناسبة التي تنقيها من هذه الأساليب المحرمة، وقد قدمت المصارف الإسلامية بديلين للتمويل الربوي للاعتماد غير المغطى من العميل هما.

بيع المرابحة للآمر بالشراء وذلك بشراء المصرف البضاعة لنفسه وفتح الاعتماد باسمه وعلى حسابه ودفع الثمن من أمواله ثم بيع البضاعة إلى العميل بالمرابحة المؤجلة.

والمشاركة أو المضاربة بتولي المصرف أو العميل الإدارة ودفع المصرف معظم رأس مال المشاركة أو المضاربة ثم بيع البضاعة لحساب الطرفين[1] .

ويجوز أخذ العمولة في الاعتماد المستندي نظير الخدمات سواء كانت بالنسبة أو بمبلغ مقطوع، ويقدم المصرف الضمان بدون مقابل باعتباره تابعاً .

حوالة الحق :

حوالة الحق هي : نقل الحق من دائن إلى دائن، وبتعبير آخر : حلول دائن محل دائن بالنسبة إلى المدين[2]، وهي تختلف عن حوالة الدين التي هي تبدل المدين بالنسبة إلى الدائن، ومن السهل التمييز بينهما بالنظر إلى المحيل، فإن كان المحيل هو الدائن فهي حوالة حق، وان كان المحيل هو المدين فهي حوالة دين .

فحوالة الحق يحل فيها دائن جديد – وهو المحال – محل الدائن الأصلي، أي يجب أن يكون للمحيل في حوالة الحق صفتا دائن، ومدين، وحوالة الحق دائماً تكون من نوع الحوالة المقيدة .

وتصلح حوالة الحق ضماناً لأنها تمكن الدائن من الحصول على مستحقاته بحلوله محل المدين تجاه مدين المدين كما لو كان للعميل مرتب أو تعويضات وترتب عليه التزام للمصرف فإنه بحوالة حقوقه على مدينيه يعطي المصرف ضماناً للاستيفاء.

والمصارف تستخدم حوالة الحق بين الضمانات وذلك بالحصول على موافقة من العميل بحلول المصرف محله، وكذلك موافقة مدين العميل – وإن كانت ليست شرطاً – لتفادي امتناعه ولو لم يكن له ذلك شرعاً، لاختصار إجراءات الإثبات .

ويمكن ان يكون موضوع حوالة الحق تعويضات شركات التأمين بحيث يتسلمها المصرف لسداد المديونية ولا سيما إذا كانت التعويضات عن تأمين معدات مشتراة منه .

---

(1) مصطفي الهشري، الأعمال المصرفية والإسلام، مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة، عام 85ن ص 212، د.سامى حمود، تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية . رسالة دكتوراه منشورة ، ص 326، الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية ، الموسوعة، ج5 ص 3، 5(نقلاً عن الخدمات المصرفية في المصارف الإسلامية) ص 8 ، 9

(2) المدخل إلى نظرية الالتزام، للعلامة الشيخ مصطفي الزرقا رحمه الله 76 .

التحوط عن طريق الوعد الملزم:

ورد في المعيار الشرعي رقم (8) بشأن (المرابحة للآمر بالشراء) تحت عنوان (الوعد من العميل) خمس فقرات والمهم منها هنا:

1/3/2 لا يجوز ان تشتمل وثيقة الوعد، أو ما في حكمها، على مواعدة ملزمة للطرفين (المؤسسة والعميل) .

4/3/2 يجوز للمؤسسة والعميل الآمر بالشراء بعد الوعد وقبل إبرام المرابحة الاتفاق على تعديل بنود الوعد عما كان عليه سابقاً، سواء بالنسبة للأجل أم الربح أم غيرها. ولا يجوز تعديل الوعد إلا باتفاق الطرفين، ولكن ليس لأحدهما الانفراد بذلك .

التحوط عن طريق خيار الشرط :

5/3/2 يجوز أن تشترى المؤسسة السلعة مع اشتراط الخيار لها خلال مدة معلومة، فإذا لم يشتر العميل السلعة أمكنها رد السلعة على البائع ضمن تلك المدة بموجب خيار الشرط المقرر شرعاً، ولا يسقط الخيار بين المؤسسة والبائع الأصلي بعرض المؤسسة السلعة على العميل، بل بالبيع الفعلي له[1].

الوعد والمواعد حسب قراري المجمع (40 و 41):

أصدر المجمع الفقه الإسلامي الدولي قرارين مقترنين[2] بشأن (الوعد الملزم في المرابحة) و(المواعد الملزمة في المرابحة) نصهما :

أولاً: أن بيع المرابحة للآمر بالشراء إذا وقع على سلعة بعد دخولها في ملك المأمور، وحصول القبض المطلوب شرعاً، هو بيع جائز، طالما كانت تقع على المأمور مسئولية التلف قبل التسليم، وتبعة الرد بالعيب الخفي ونحوه من موجبات الرد بعد التسليم، وتوافرت شروط البيع وانتفت موانعه.

ثانياً: الوعد – وهو الذي يصدر من الآمر أو المأمور على وجه الانفراد – يكون ملزماً للواعد ديانة إلا لعذرن وهو الوعد، وإما بالتعويض عن الضرر الواقع فعلاً بسبب عدم الوفاء بالوعد بالا عذر

---

(1) من المعيار الشرعي للمرابحة رقم (8) الصادر عن هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية . وقد أكدت ندوة البركة الفقرة 4/3/2 بالقرار رقم 9/9 وأكدت جعل الوعد للعميل ، كما في العنوان المذكور في المعيار " فإن الطرف الأولى بإعطاء الخيار له وحده لكي تنتفي المواعدة الملزمة من الطرفين – هو الآمر بالشراء (قرار ندوة البركة 12/6) .

(2)

ويتحدد أثر الإلزام في هذه الحالة إما بتنفيذ الوعد، وإما التعويض عن الضرر الواقع فعلاً بسبب عدم الوفاء بالوعد بلا عذر .

ثالثاً: المواعدة – وهي التي تصدر من الطرفين- تجوز في بيع المرابحة بشرط الخيار للمتواعدين، كليهما أو أحدهما، فإذا لم يكن هناك خيار فإنها لا تجوز، لأن المواعدة الملزمة في بيع المرابحة تشبه البيع نفسه، حيث يتشرط عندئذ أن يكون البائع مالكا للمبيع حتى لا تكون هناك مخالفة لنهي النبي عن بيع الإنسان ما ليس عنده .

ويوصي بما يلي :

في ضوء ما لوحظ من أن أكثر المصارف الإسلامي في أغلب نشاطاته إلى التمويل عن طريق المرابحة للآمر بالشراء .

أولاً: أن يتوسع نشاط جميع المصارف الإسلامية في شتى أساليب تنمية الاقتصاد ولا سيما إنشاء المشاريع لصناعية أو التجارية بجهود خاصة، أو عن طريق المشاركة والمضاربة، مع أطراف أخرى .

ثانياً: أن تُدرس الحالات العلمية لتطبيق المرابحة للآمر بالشراء لدى المصارف الإسلامية، لوضع أصول تعصم من وقوع الخلل في التطبيق وتعين على مراعاة الأحكام الشرعية العامة أو الخاصة بيع المرابحة للآمر بالشراء .

أدلة القول بمشروعية إلزام الوعد:

بالإضافة إلى أكدته القرارات المجمعية والفقه الجماعي في الندوات فإن هناك نصوصاً فقهية في بعض المذاهب تقرر أن الإلزام في الوعد – إن ورد بصيغة الإلزام – سائغ شرعاً :

فقد جاء في مجلة الأحكام العدلية " المواعيد بصورة التعاليق تكون لازمة، مثلا: لو قال رجل الآخر : بع هذا لشيء لفلان، وإن لم يعط ثمنه فأنا أعطيه لك، فلم يعط المشتري الثمين لزم على الرجل أداء الثمن المذكور، بناء على وعده المعلق "[1] .

قال الأتاسي شارح المجلة : " ومبنى قول الحنفية، أن الإنسان إذا وعد غيره، أي أنبأه بأنه سيفعل أمراً في المستقبل ومرغوباً له، فإذا كان ذلك الأمر غير واجب عليه فإنه لا يلزمه بمجرد الوعد، لأن الوعد لا يغير الأمور الاختيارية إلى الوجوب واللزوم.

(1) مجلة الأحكام العدلية، المادة (84) وقد اقترح الشيخ مصطفي الزرقا أن يضاف للمادة بعد (المواعد) عبارة : إذا صدرت بصورة تغر المعود أو تشعر بالالتزام" (المدخل 1034/2 .

وأما إذا كانت المواعيد مفرغة في قالب التعليق فإنها تلزم، لقوة الارتباط بين الشرط والجزاء من حيث إن حصول مضمون الجزاء موقوف على حصول شرطه، وذلك يكسب الوعد قوة، لقوة الارتباط بين العلية والمعلولية، فيكون لازماً"[1] .

وجاء في الفوائد الزينية لابن نجيم: أنه إذا جاء الوعد بصيغة التعليق فهو لازم عند الحنفية . وقال قاضيخان : المواعدة قد تكون لازمة، فتجعل لازمة لحاجة الناس . ينطبق اللزوم على الوعد الصادر من طرف واحد .

التحوط بالعربون، وعن طريق هامش الجدية لمعالجة النكول عن الوعد الملزم:

إذا وعد المتعامل بالمصرف بشراء السلعة التي سيتملكها المصرف وعداً ملزماً، ثم نكل عن وعده فلم يبرم عقد المرابحة مع المصرف حين طلب منه ذلك فإن على المتعامل تحّمل الضرر الفعلي الذي قد يلحق المصرف والذي يتحدد به الضرر الفعلي هو أن يقوم المصرف ببيع السلعة لغير الواعد فإن باعها بأقل من التكلفة (وليس الثمن المتضمن ربحاً) فإن المتعامل يدفع إلى المصرف الفرق .

ولضمان أداء هذا التعويض فعلى المتعامل تقديمه نسبة من ثمن السلعة إلى المصرف ليكون ضمانا لجديته في الوعد، ويسمى (ضمان الجدية) أو(هامش الجدية) ولا يلزم المتعامل بإيداعه في حساب جار لأنه يؤدي إلى إلزامه بإقراض المصرف ذلك المبلغ بل يخير بين وضعه في حساب جار أو حساب استثماري.

وإذا باع المصرف السيارة وحصل فرق زائد عن هامش الجدية فعلي المتعامل دفع الزيادة، وإذا باعها بالتكلفة لم يستحق المصرف منه شيئاً ثم هذا الهامش يسترجعه المتعامل إذا وقع عقد المرابحة، أو يوافق على أن يكون دفعة مقدمة .

تنظيم معيار المرابحة لهامش الجدية، وتمييزه عن العربون:

3/5/2 يجوز للمؤسسة في حالة الإلزام بالوعد أن تأخذ مبلغاً نقدياً يسمى هامش الجدية، يدفعه العميل بطلب من المؤسسة من أجل ان تتأكد من القدرة المالية للعميل، وكذلك لتطمئن على إمكان تعويضها عن الضرر اللاحق بها في حال نكول العميل عن وعده الملزم، وبذلك لا تحتاج المؤسسة إلى المطالبة بدفع تعويض الضرر وإنما تقتطع ذلك من مبلغ هامش الجدية، ولا يعتبر هامش الجدية عربوناً . وهذا المبلغ المقدم لضمان الجدية إما أن يكون أمانة للحفظ لدى المؤسسة فلا يجوز لها

(1) شرح المجلة للأتاسي 238/1 ونحو هذا النص ورد في المذاهب الأخرى كما شرع المنتهى للبهوتى 114/3 وتحرير الكلام للحطاب 201 والذخيرة للقرافى 366/5 ونص كلامه :

" قاعدة: الوعد غير لازم إلا أن يدخل الموعود في خطر أو يترتب على تعليق، فيلزم نفياً ووفاء بالشرط" .

التصرف فيه، أو أن يكون أمانة للاستثمار بأن يأذن العميل للمؤسسة باستثماره على أساس المضاربة الشرعية بين العميل .

4/5/2 لا يجوز للمؤسسة حجز مبلغ هامش الجدية في حال نكون العميل عن تنفيذ وعده الملزم، وينحصر حقها في اقتطاع مقدار الضرر الفعلي المتحقق نتيجة النكول، وهو الفرق بين تكلفة السلعة وثمن بيعها لغير الآمر بالشراء ولا يشمل التعويض ما يسمى بالفرصة الضائعة .

5/5/2 إذا تم تنفيذ العميل لوعده وإبرامه لعقد المرابحة للآمر بالشراء فيجب على المؤسسة إعادة هامش الجدية للعميل، ولا يحق لها استخدامه إلا في حالة النكون حسب التفصيل في البند 3/5/2 ويجوز الاتفاق مع العميل عند إبرام عقد المرابحة للآمر بالشراء على حسم هذا المبلغ من ثمن السلعة .

6/5/2 يجوز للمؤسسة أخذ العربون بعد عقد بيع المرابحة للآمر بالشراء مع العميل، ولا يجوز ذلك في مرحلة الوعد، والأولى أن تتنازل المؤسسة عما زاد عن العربون عن مقدار الضرر الفعلي، وهو الفرق بين تكلفة السلعة والثمن الذي يتم بيعها به إلى الغير .

المؤيدات الإضافية أو المستحدثة لمديونية المرابحة

1- اشتراط حلول بقية الأقساط بعدم أداء ما حل منها :

في هذا اتجاهان :

الاتجاه الأول : أن الثمن المؤجل غالباً ما يكون أعلى من الثمن الحال، فإذا اتفق على حلول الأقساط عند العجز عن أداء قسط منها كان البائع قد أخذ الزيادة بلا مقابل، والزيادة بلا مقابل ربا .

الاتجاه الثاني : أن التأجيل حق للمدين، وله أن يتنازل عنه متى شاء، لأنه مضروب لمصلحته كما قال ابن عابدين :" فلو قال أبطلت الأجل أو تركته صار الدين حالاً "[1] وله أن يعلق تنازله عن التأجيل بعجزه عن الوفاء أو لتأخيره لقسط من الأقساط، لكي يكون حافزاً له على الوفاء بالدين لمحله . وفي هذا مصلحة له أي للمدين . وهذا الشرط يحقق أيضاً مصلحة للدائن فهو يوفر له الاطمئنان على ماله، ولذلك يجوز اشتراطه .

والراجح – وهو ما قرره مجمع الفقه الإسلامي الدولي [2] – في هذا الشرط أنه جائز شرعاً، فيجوز للدائن أن يشترط حلول باقي الأقساط، إذا تأخر المدين عن سداد قسط منها، لعدم وجود نص يمنع منه، لأنه يحقق مصلحة كل من الدائن والمدين .

وأما قول أصحاب الاتجاه الأول بأن الحلول يحقق منفعة زائدة في القرض للدائن، فيجاب عنه : بأن الثمن في البيع الآجل قد استقر بجملته في ذمة المدين منذ انعقاد العقد، والزيادة نظير الأجل جزء من الثمن غير قابل للفصل عنه .

وإذا قلنا بجواز اشتراط هذا الشرط فلا يعمل به بمجرد تأخير المدين عن سداد القسط، وإنما ينبغي أن تكون المدة التي يتأخر فيها قد جاوزت ما اعتاد عليه كل من الدائن والمدين التساهل فيها وأن يكون الحلول بعد إشعار المدين لمدة مناسبة.

2- فسخ البيع المؤجل للإخلال بأداء الثمن في حالة عدم اشتراط الفسخ :

ذهب الشافعية والحنابلة إلى أنه يحق للبائع طلب الحجر على مال المشتري والمبيع وسائر أمواله حتى يسلم الثمن إذا كان مال المشتري غائباً غيبة قريبة في بلده أو في أقل من مسافة القصر وذلك خوفاً من أن يتصرف المشتري في ماله تصرفاً يضر بالبائع[3] .

---

(1) ابن عابدين رد المحتار 157/5 ، والقوانين الفقهية لابن جزي 278، ومغني المحتاج 179/2 ، والمغني لابن قدامة 65/4 .

(2) قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم 51 (خامساً) الدورة السادسة المنعقدة في جدة 1410هـ = 1990م .

(3) 219/4 الخطيب الشربيني، مغني المحتاج 75/2 الدردير، الشرح الصغير 71/2 الأتاسي، شرح المجلة 191/2 .

أما إن كان المال غائباً مسافة القصر فأكثر فإنه لا يكلف البائع الصبر إلى إحضاره، بل له طلب الحجر على المبيع ومال المشتري –كما سبق – ويملك البائع أيضاً الفسخ في الأصح للشافعية، وهو وجه للحنابلة .

وعند الحنابلة وجه أنه لا خيار للبائع في الفسخ فيما دون مسافة القصر لأنه بمنزلة الحاضر، والقول الآخر للشافعية ليس له الفسخ، بل يباع المبيع ويؤدي حقه من الثمن كسائر الديون .

أما الحنفية فقد ذهبوا إلى أنه ليس للبائع حق الفسخ، لأنه يمكنه التقاضي للحصول على حقه، وهو في هذه الحالة دائن كغيره، وهذا إذا لم يشترط لنفسه خيار النقد[1] .

3– اشتراط فسخ البيع لعدم النقد في موعد محدد :

يستوي في هذه الحالة البيع بثمن حال أو ثمن مؤجل .

ففي صورة البيع الحال لابد من تحديد أيام معينة لأداء ذلك الثمن كثلاثة أيام مثلاً، أما في البيع المؤجل فالتحديد هو بحلول الأجل نفسه لا بما قبله، لأنه لا يلزم المشتري فيه أداء الثمن قبل الأجل، ومثاله أن يكون البيع مؤجلاً إلى شهر فيقول البائع للمشتري : إن لم تنقد الثمن عند حلول الشهر فلا بيع بيننا . فيستفيد حينئذ من فسخ البيع واسترداد المبيع، لخروجه من ملك المشتري وعودته إلى ملك البائع بسبب هذا الاشتراط .

وقد اختلف في مقتضى هذا الشرط هل هو انفساخ البيع أو استحقاق الفسخ باعتباره فاسداً، والمرجح عند المالكية أنه يفسد ولا ينفسخ[2] .

منع الضمان باشتراط تأجيل انتقال الملكية :

لا يجوز اشتراط بقاء البائع محتفظاً بملكية المبيع إلى حين أداء الثمن المؤجل أو إلى أجل آخر معين، لأن ملكية المبيع تنتقل للمشتري، فاحتفاظ البائع بملكية المبيع يخالف مقتضى البيع، كما أن ملكية الثمن أيضاً قد انتقلت للبائع مع أن الثمن في ذمة المشتري ولا يمنع من ذلك كون الثمن ديناً في ذمته للبائع لأن الديون تملك في الذمم ولو لم تعين، فإن التعّين أمر زائد عن أصل الملك، فقد يحصل مقارناً له، وقد يتأخر عنه إلى ان يتم التسليم، ومثلوا لذلك بما لو اشترى مقداراً معلوماً من صبرة ملك ذلك المقدار ولو على سبيل الشيوع، فكذلك الثمن إذا كان ديناً في الذمة فإنه يملكه البائع ولا يتعين إلا بعد التسليم[3] .

---

(1) ابن عابدين، رد المحتار 24/4 .

(2) الدردير، الشرح الصغير 84/2 ، عليس، الفتاوى 353/1 ، الدسوقي على شرح خليل 185/3 .الأتاسي، شرح المجلة، عند المادة 210 .

(3) الأتاسي، شرح المجلة ، عند المادة 210 .

رهن المستندات الممثلة للبضائع :

من التطبيقات المصرفية للضمانات رهن المستندات الممثلة للبضائع، وهو في الواقع رهن للبضائع نفسها، والقبض للمستندات من قبيل القبض الحكمي، لأن من يحمل تلك المستندات هو المخول بقبض ما تمثله من بضائع .

استخدام الشيكات أو السندات الاذنية للضمان :

من المقرر أن الشيك أداة وفاء، ولكن بعض المؤسسات المالية تستخدمه للضمان، حيث تأخذ من المدين على سبيل الضمان شيكاً أو أكثر بمبلغ الدين أو أقساطه (المتفق على أدائها نقداً) ليس للتحصيل من البنك للاستيفاء، ولكن للتوثق من عزم المدين على الأداء في حينه، فإذا لم يؤد بالرغم من إشعاره بأجل السداد قدمت الشيكات للتحصيل وبهذا يكون الشيك صورة من صور الضمان .

وكذلك من صور الضمانات السندات الاذنية التي يحررها المدين بقيمة الدين. وقد يوقع على هذه السندات ضامن متضامن مع المدين .

وتعتبر هذه الأوراق المالية ضماناً معلقاً، وكل من الكفالة أو الرهن يقبل التعليق .

وتوصي بعض هيئات الرقابة الشرعية بأن تتعهد المؤسسة بأن لا تقدم الشيكات أو السندات للاستيفاء منها إلا في حال تخلف المدين عن الأداء عند حلول أجل الدين . وهذا التعهد إما أن يدرج في نص العقد عند بيان التزام المدين بتقديم الشيكات أو السندات أو في مستند خاص (سند ضد) والغرض من ذلك عدم الحاق الضرر بالمدين بتفويت الأجل عليه مع أنه حقه، وكذلك تجنب تكرار الاستيفاء ولو عن طريق السهو .

التأمين على الديون المشكوك في تحصيلها :

بوجود التأمين على الديون المشكوك في تحصيلها تصان هذه الديون أو عن الجزء الفائت منها، فالحاجة متوافرة للتأمين على الديون المشكوك فيها، والحاجة إلى العقد هي أن يصل الناس إلى حالة بحيث لو لم يباشروا ذلك العقد يكونون في جهد ومشقة لفوات مصلحة من المصالح المعتبرة شرعاً .

وللتأمين علاقة كبيرة بقيام الحاجة إليه، لأنه بسبب ما فيه من الغرر تتقيد إباحته بشروط، منها قيام الحاجة إلى التأمين، وقد تقررت الحاجة إلى التأمين في الأبحاث المبكرة عن التأمين حتى من مانعي التأمين التجاري ومقدمي البدائل عنه[1] .

ومن المقرر مشروعية التأمين التكافلي بضوابطه الشرعية، وان الأصل عدم جواز التأمين التجاري الذي تقوم به شركات قصدها الأساسي هو الربح والمتاجرة بالأمان، ذلك لأنه تأمين يقوم على معاوضة وتجارة

(1) تنظر أبحاث أسبوع الفقه الإسلامي عام 1961 وما بعدها .

ومختلف عن التأمين التكافلي الذي يقوم على التبرع بحيث يغتفر فيه الغرر، ويقصد منه التعاون والتكافل اللذان حثت النصوص الشرعية عليهما .

كما أن التأمين الإسلامي لا يعطى المصاب بالجائحة إلا على أساس حاجته وبمقدار ما يعوض خسارته ويفرج ضائقته[1] .

وقد صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم (9) في الدورة الثانية ونصه :

1- أن عقد التأمين التجاري ذا القسط الثابت الذي تتعامل به شركات التأمين التجاري عقد فيه غرر كبير مفسد للعقد . ولذا فهو حرام شرعاً.

2- أن العقد البديل الذي يحترم أصول التعامل الإسلامي هو عقد التأمين التعاوني القائم على أساس التبرع والتعاون . وكذلك الحال بالنسبة لإعادة التأمين القائم على أساس التأمين التعاوني .

3- دعوة الدول الإسلامية للعمل على إقامة مؤسسات التأمين التعاوني وكذلك مؤسسات تعاونية لإعادة التأمين، حتى يتحرر الاقتصاد الإسلامي من الاستغلال ومن مخالفة النظام الذي يرضاه الله لهذه الأمة، والله أعلم[2] .

ونحو هذا قرار المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي رقم (5) في الدورة الأولى .

وقد عرض موضوع التأمين وإعادة التأمين في كل من الندوات الفقهية لبيت التمويل الكويتي (الأولى ، والثانية ، والرابعة) . واشتملت فتاواها على تأكيد مقررات المجامع، وعلى وضع الضوابط الشرعية للتأمين التعاوني .

وبالرغم من هذا القرار المجمعي هناك فتاوى كثيرة بأنه لا مانع من اللجوء للتأمين التجاري إذا دعت الحاجة ولم يوجد التأمين الإسلامي الذي يفي بالحاجة مع مراعاة الضوابط الشرعية كلما أمكن[3] .

رهن الأرصدة النقدية (تجميدها) :

هذا أيضاً من التطبيقات المصرفية للضمانات ويطلق عليه عبارة تجميد أرصدة العميل، وفي رهن النقود (الدراهم والدنانير) خلاف فقهي بين المنع والصحة، فعلى القول بالصحة فإن هذا التجميد يعطي أولوية للمصرف الدائن للعميل .

---

(1) أعمال الندوة الفقهية الأولى لبيت التمويل الكويتي 192 وأسبوع الفقه الإسلامي 464 والغرر وأثره في العقود للدكتور الصديق الضرير 650 ونظام التأمين للأستاذ الشيخ مصطفى الزرقا .

(2) أعمال الندوة الفقهية الأولى ، الفتوى ثانيا، الفقرة (5) .

(3) الفتاوى الشرعية في المسائل الاقتصادية ، الفتوى رقم 380 (ج98/3) حيث أشارت الفتوى إلى أن أحد الشروط الثلاثة للجوء للتأمين التجاري هو : (أن لا يتوافر بديل تعاوني محض) .

والواقع ان هذا التجميد يختلف عن المقاصة التي ينحصر الغرض منها في التمكن من استيفاء مقدار الدين من تلك الأرصدة في الأحوال العادية . اما تجميد الأرصدة فإنه يفيد في حالة الإفلاس إذا وقع للعميل، وفيما يأتي تفصيل الموضوع:

تتضمن شروط بعض الحسابات المصرفية للعملاء نصاً يعطي البنك الحق في تجميد الأرصدة الدائنة العميل لدى البنك . فهل هذا النص يزيد في قوة الضمان عن حق المقاصة لكون حق المقاصة يتوقف في حال إفلاس العميل، في حين يراد من هذا الشرط استمرار الحق في التجميد ومن ثم في الاستيفاء إذا أفلس العميل ؟

ويمكن تكييف ذلك على أنه رهن بما يثبت في الذمة مستقبلاً، على القول بصحة رهن النقود، وعند من يجيز ضمان ما سيجب في المستقبل .

ولتجنب انتفاع المرتهن بالرهن فإنه يجب أن يخير العميل في فتح الحساب بالنوع الذي يراه.

التحوط بالوسائل المشروعة:

لقد أشار المعيار الشرعي بشان حماية راس المال والاستثمارات إلى وسائل مشروعة للحماية منها:

- التأمين التكافلي على الاستثمار.
- والتأمين التكافلي على الأصول الموجودة في الصكوك وغيرها.
- وتعهد مؤسسات التكافل لضمان الصادرات والاستثمارات (ومنها المؤسسة الإسلامية لتأمين الاستثمار وائتمان الصادرات التي هي إحدى وحدات مجموعة البنك الإسلامي للتنمية).
- وتعهد طرف ثالث مستقل عن المدير له مصلحة عامة مثل الدولة، أو ما في حكم المصلحة العامة كالولي والوصي والأب، بتحمل خسارة رأس المال تبرعاً من غير حق الرجوع على المدير، ولا علاقة ملكية معه بنسبة الثلث أو اكثر،
- وتكوين احتياطات من حصة المستثمرين – لا من حصة المدير – لحماية رأس المال.
- تنويع الأصول الاستثمارية بما يقلل المخاطر ويحقق العائد المناسب، وذلك باستخدام عقود المرابحة والمشاركة، أو الإجارة والمشاركة، أو المرابحة وبيع العربون، أو الجمع بين الأصول الحقيقية كالعقارات والأصول النقدية.
- أخذ الضمانات والرهونات في المداينات.
- البيع بشرط خيار النقد.

وغير ذلك من الأدوات والإجراءات المشروعة الأخرى.

وأورد د. سامي سويلم في كتابه "التحوط في التمويل الإسلامي" عدة طرق تحقق هدف التحوط، وهي التحوط الاقتصادي، والتعاوني، والتعاقدي. وشرحها ثم فصل الأخير منها حيث أورد تحته: المضاربة، والبيع الآجل، والمضاربة مع تأخير راس المال، وتنويع الثمن الأجل، والمرابحة والسلم.[1]

[1] التحوط في التمويل الإسلامي، د. سامي سويلم، صفحة 135 فما بعدها.

تطبيقات على التحوط في العملات

يحتاج المستوردون بنوكا كانوا أو تجاراً للتحوط من تقلب أسعار العملة ما بين الشراء وأداء الثمن في حالات الحصول على فترة سماح (مهلة تصل إلى (6) شهور) لسداد الدين بعملة قد تكون مختلفة عن عملة المستورد، وتجنب مخاطر العملة إذا اختلف سرها عنه في موعد الشراء فيلجأ للتحوط بإحدى وسائله المشروعة.

وقد عرض البنك الإسلامي للتنمية على اللجنة الشرعية في اجتماعها الحادي عشر نموذجاً لاتفاقية مرابحة معكوسة كأداة للتحوط. وبعد النظر في النموذج رأس اللجنة أن النموذج كما هو مبين يتضمن بعض الاخلالات الشرعية.وتصحيحاً للمعاملة المذكورة وضعت اللجنة الضوابط الشرعية التالية:

- أن يكون بيع السلع وشراؤها حقيقيا لتفادي الصورية .
- أن لا تكون العقود مرتبطة ببعضها البعض ومتداخلة .
- أن يكون بائع السلع قد ملكها قبل البيع فلا يبيع ما لا يملك .
- أن يتولى البنك بيع السلعة بنفسه أو يوكل جهة غير البائع نفسه .
- أن يتم التحقق من أن مشتري السلعة ليس هو بائعها تجنباً للعينة.

وفي اجتماعها الثاني عشر رأت اللجنة أن موضوع التحوط يحتاج إلى برنامج متكامل لتوضيح الصورة أو الصور الشرعية للمعاملات التي يعتزم البنك استخدامها وتم الاتفاق على أن يسعى البنك على إعداد صيغ في هذا الشأن بمساعدة الدكتور حسين حامد حسان، والدكتور عبد الستار أبو غدة لتعرض تلك الصيغ على اللجنة الشرعية في اجتماعها الثالث عشر المقرر .

وبعد النظر في الصيغ المقترحة وتبادل الآراء بشأنها، توصلت اللجنة إلى القرارات والتوصيات التالية :

مقدمة:

قبل عرض المخاطر التي تتعرض لها البنوك وصيغ التحوط والمبادلات التي تلجأ إليها للتحوط فإن من الجدير بالذكر طبيعة الاستثمار في البنوك الإسلامية تقبل تحمل مثل هذه المخاطر تطبيقا لمبدأ الغنم بالغرم والخراج بالضمان، والبنوك الإسلامية تستطيع أن تعوض هذه المخاطر بزيادة هامش ربحها، حيث إن البنوك التقليدية، وهي تقرض وتقترض بسعر الفائدة، فإنها تدفع لما سمي (Swaps Hedging) تكاليف يتحملها المتعامل معها.

هذا والشريعة الإسلامية تقرر أن بعض هذه المخاطر شرط في صحة المعاملات، وبعضها يجوز التحوط منه بزيادة عائد التمويل الإسلامي لمقابلة تحمل البنوك الإسلامية لهذه المخاطر، بل إن عقود المشاركات والمضاربات يتحمل البنك الإسلامي بصفته رب المال مخاطرها ما لم يتعد شريك البنك أو المضارب على المال أو يقصر في حفظه أو يخالف شروط العقد .

ومع ذلك فإننا سنعرض الصور الهامة والعاجلة من المخاطر التي يتعرض لها البنك عن طريق التوازن بين العملات التي تتكون منها مسلته أو لتفادي أخطار صرف العملات أو ثبات أو تغير العوائد على أصول البنك أو التزاماته .

صور المشكلة:

الصورة الأولى:

على البنك التزامات في تاريخ مستقبلي بعملة معينة(اليورو مثلاً) بخصوص معاملة محددة، وإيرادات هذه المعاملة مؤجلة أيضاً بعملة أخرى (كالدولار مثلا) وفي هذه الحالة يشتري البنك بضاعة بثمن مؤجل من المورد بعملة اليورو لبيعها مرابحة للواعد بشرائها بالدولار بسعر صرف يوم البيع، ويكون ثمن البيع مؤجلا . ويرغب البنك في الحصول على اليورو في تاريخ السداد وليس الدولار . ويخشى البنك أن يرتفع سعر اليورو يوم الاستحقاق (الدفع للمورد) عن سعر يوم الاستيراد (يوم بيع البنك البضاعة للمتعامل الواعد بشرائها) .

الصورة الثانية :

إيرادات البنك من عملية معينة بعملة اليورو مثلا، وعلى البنك التزامات آجلة أخرى مثل الدولار . ويرغب البنك في تحويل هذه الإيرادات من اليورو إلى الدولار حتى لا تزيد موارده من اليورو عن النسبة المطلوبة داخل السلعة وتقل موارده من الدولار عن النسبة المطلوبة . وتتمثل هذه الصورة مثل السابقة في أن موارد البنك الحالية بعملة معينة (اليورو) ويرغب في توفير عملة أخرى في تاريخ مستقبلي للوفاء بالتزاماته بالدولار.

الصورة الثالثة:

صورة التحوط ضد اختلال نسب العملات المكونة لسلعة الدينار الإسلامي .

تتكون السلعة من عدة عملات بنسب معينة تجب المحافظة عليها وتراجع من قبل صندوق النقد الدولي في فترات منتظمة . وقد تزيد كمية عملة مثل الدولار عن النسبة المقررة لها، وفي هذه الحالة يجب التخلص من الدولار ببيعه في السوق الحاضرة وشراء العملة التي انخفضت نسبتها في السلة ولتكن اليورو مثلا . هذا أمر مشروع، غير أن البنك قد يصادف وضعا تقل فيه سيولة الدولار، حيث عن أغلب الاستثمارات تكون بالدولار وبالتالي يتعذر على البنك بيع الدولار وشراء العملة الناقصة مع قبض البدلين (on spot).

ويلجا البنك التقليدي على :

1) بيع الدولار وشراء العملة الأخرى (اليورو) مع تأخير قبض البدلين(forward) .

وهذا أمر غير مشروع

2) اللجوء إلى خصم استثمارات البنك بالدولار، أي حقوق البنك الآجلة لدى المتعاملين معه، بمعنى تحصيل الدائن الدين من المدين نفسه مع التنازل عن نسبة منه دون دخول طرف ثالث بينهما .

وهذا أمر مشروع إذا لم يكن مشروطاً عند التعاقد . والممنوع شرعاً هو الاتفاق عليه مسبقاً، وعلى كل فقد لا يوفق البنك في خصم ديونه بالدولار بهذا الطريقة الشرعية فماذا يصنع؟

الذي يجري عليه العمل في البنوك التقليدية هو أن البنك يقترض الدولار على اجل بالفائدة، ثم يشتري بمبلغ القرض العملة الناقصة (اليورو مثلا)، والقرض بفائدة حرام فماذا يصنع البنك .

البديل الشرعي:

أولاً: شراء البنك بضاعة من طرف معين بعملة الدولار مع تأجيل الثمن إلى موعد محدد (وذلك بديلا عن القرض بفائدة من ذلك الطرف المعين، فهذا الطرف المعين بدلا من أن يمنح البنك قرضا نقدا بفائدة فإنه يبيعه بمبلغ القرض بضاعة بربح) ويتمكن المشتري من قبضها (قبضا حكمياً أو حقيقياً) ثم يبيع البنك المشتري هذه البضاعة لطرف آخر بعملة اليورو ويقبضها ذلك الطرف قبضا حكميا أو حقيقيا مع تأجيل الثمن أيضاً لنفس الأجل الذي يلتزم فيه البنك بدفع الثمن بالدولار فتكون النتيجة هي نقص الدولار وزيادة اليورو في ذلك التاريخ.

ثانياً: نفس الحالة السابقة ولكن الشراء والبيع لنفس الطرف إن تعذر البيع لطرف مختلف.

والظاهر أن هذا لا يدخل في بيع العينة لأن بيع العينة لا يتحقق إلا في حالة الشراء بثمن حال والبيع بثمن مؤجل أكثر منه بنفس العملة، أو العكس، أي الشراء بثمن مؤجل، ثم البيع بثمن حال أقل منه، وفي الصورة التي بين أيدينا، كلا الثمنين مؤجل لنفس الأجل والعملة مختلفة إلا أن يقال أن هذه المعاملة حيلة لصرف الدولار باليورو مع عدم قبض البدلين . وعلى كل حال فإنه لا يجوز التشارط البيعة الثانية في البيعة الأولى .

والخلاصة أنه إذا كان لدى البنك زيادة في عملة معينة في السلة المكونة للدينار الإسلامي ونقص في عملة أخرى مثل اليورو تخل بالأوزان المطلوبة ولم يكن لديه نقد حاضر من الدولار لشراء اليورو . ففي هذه الحالة يمكن للبنك أن يشتري بضاعة الدولار من طرف معين ويتمكن من قبضها (قبضا حقيقا أو حكميا) ثم يبيعها بثمن مؤجل (اليورو) لنفس الأجل بثمن مؤجل ويقبضها المشتري أيضاً حقيقياً أو حكميا ويكرر البنك هذه العملية كلما وجدت لديه مبالغ من عملة معينة زائدة عن وزن أو نسبة العملة في السلة أو إذا كان شراء هذه العملة في تاريخ استحقاقها بعرضه لمخاطر ارتفاع سعرها بالنسبة للعملة الأخرى فيكون هذا تحوطا لارتفاع أسعار العملات أيضاً .

التوصيات والحلول:

التوصية:

توصي اللجنة بأن يتبع البنك سياسة من شأنها عدم الدخول في معاملات يترتب عليها التزامات بعملة معينة في تاريخ لاحق غير عملة السداد وذلك للحفاظ على أوزان العملات المكونة للسلة من ناحية والتخفيف من مخاطر أسعار العملات من ناحية أخرى .

الحلول

1) إذا تعذر الالتزام بتلك السياسة يحول التزام المتعامل بنفس عمله الالتزام التي يلتزم بها البنك في المستقبل كان يشتري العميل بضاعة المرابحة مثلا بنفس العملة التي اشترى بها البنك أو بإضافة الفرق المتوقع في العملة على الربح، وبذلك يتحمل العميل – واقعياً – مخاطر تغير سعر العملة دون دخول البنك في الصرف آجل .
2) إذا رفض المتعامل أن يشتري بنفس عملة الالتزام المستقبلي او رفض تحميله الفرق المتوقع بزيادة الربح، فإن البنك يشتري العملة المؤجلة حالياً، ويستثمرها حتى حلول موعد دفعها .
3) إذا تعذر على البنك استثمار هذه العملة (الين مثلا) يلجأ إلى إعطائها لغيره من البنوك لاستثمارها وحصول البنك على العملة المطلوبة من الدولار) من تلك البنوك لاستثمارها. وعند حلول الأجل يرد الين على البنك ويرد الدولار على الطرف الآخر (تبادل القروض أو تبادل الودائع) على أن تعقد اتفاقيات مع بعض البنوك لهذا الغرض . وتتمثل صورة تبادل الودائع (القروض) في أن يودع البنك العملة التي يريد التخلص منها مؤقتا أو التي لا يوجد لديه فرص استثمار بها كالين مثلا لدى بنك آخر يرغب في هذه العملة ولديه فرص استثمار بها يستثمر كل من البنكين العملة المودعة لديه ويحصل لنفسه على عائد استثمارها . فإذا انتهت مدة الوديعة رد كل بنك الوديعة التي عنده ويطلق على تبادل الودائع تبادل القروض أحياناً (أنظر المعيار الشرعي رقم (1) المتعلق بالمتاجرة في العملات).
4) شراء بضاعة بعملة معينة كالدولار مثلا وبيعها مرابحة بعملة أخرى (اليورو) في تاريخ الاستحقاق فيكون ربح المرابحة تعويضا عن الارتفاع المحتمل لسعر عملة الاستيراد وهي اليورو من جهة أو للمحافظة على توازن عملات السلة من جهة أخرى إذ تنقص عملة الدولار وتزيد عملة اليورو إذا كان وضع السلة يتطلب ذلك .
5) الحصول على وعد ملزم من طرف واحد وذلك ببيع عملة الدولار مثلا بعملة اليورو أو العكس حسب حاجة البنك بسعر صرف محدد في تاريخ لاحق ثم يبرم البنك عقد صرف فوري عند موعد الاستحقاق، وتعقد اتفاقيات مع بعض البنوك في هذا الشأن ويمكن تحقيق نفس الغرض من هذه الاتفاقيات حيث أن بعض البنوك قد تحتاج إلى وعد بشراء عملة معينة أو بيعها وتحتاج بنوك أخرى

لوعد بيع أو بشراء عملات أخرى. وبهذا التعاون تتحقق مصلحة الجميع(أنظر المعيار الشرعية بشأن المتاجرة في العملات) .

6) تحويل مخاطر أصول عملة إلى أخرى (من اليورو إلى الدولار)

يجري العمل في البنوك التقليدية على أن يقوم البنك باقتراض اليورو وتحويله إلى دولار ثم استثمار الدولار فيصبح البنك ملتزما برد اليورو الذي اقترضه فتقل أصوله باليورو في حين أن حصيلة الدولار الناتجة . وحيث إن القرض بفائدة غير مشروع فالبديل الشرعي هو أن يشتري البنك بضاعة باليورو بثمن مؤجل من طرف معين ثم يبيها بالدولار في نفس الأجل لطرف آخر كما سبق .

7) تحويل التزامات البنك بعملة (اليورو) إلى عملة أخرى (الدورلار)

convertin the liability exposure from one currency to another

جرى العمل في البنوك التقليدية إلى اللجوء في هذه الحالة إلى Currency swap market فيمكن للبنك تحويل التزاماته (الأصل والفائدة) باليورو إلى الدولار من طرف آخر . والغرض من هذه العملية هو قيام الطرف الآخر الدولار. وهذا الصرف يتم في تاريخ دفع الأصل والفائدة ويجب أن يكون سعر الفائدة محددا عند الاتفاق على ذلك ويصل البنك أحيانا إلى هذا باقتراض الدولار مباشرة من طرف وتحويله إلى يورو فورا ثم استثمار اليورو لمدة مساوية لتاريخ سداد القرض وحصيلة الدولار تستخدم في هذه الحالة لسداد الالتزام باليورو .

8) Converting interest exposure from fixed to floating and vice versa

في حالة اتجاه أسعار الفائدة (العائد) إلى الارتفاع في المستقبل فيمكن للبنك أن يستفيد من هذا باستثمار أصوله لمدد قصيرة وبأسعار عائد متغير يتفق عليه عند العقد .

9) التحوط من مخاطر تغير سعر العملة

إذا طلب العميل من البنك شراء بضاعة مرابحة بعملة معينة اليورو على أن يكون التزام البنك بدفع بضاعة المرابحة التي يشتريها من المورد في تاريخ معين (90يوماً) في حين ان البنك سوف يبيع هذه البضاعة للعميل بالدولار وبثمن مؤجل ويخشى البنك ان يرتفع سعر صرف اليورو في مقابل الدولار في تاريخ استحقاق اليورو وبدلا من الصرف الآجل غير المشروع، فإن للبنك أن يشتري بضاعة بالدولار وبيبعها باليورو في تاريخ التزام البنك بسداد ثمن ما اشتراه باليورو من المورد وهنا أيضاً يحصل البنك على ربح قد يخفف من الخسارة المحتملة إذا ما ارتفع سعر صرف اليورو في تاريخ السداد .

هذا ويجوز للبنك في حالة الرغبة في الحصول على السيولة أن يتبع ما يلي:

اللجوء إلى البيع بالسلم والحصول على الثمن الآن مع تسليم السلعة في المستقبل، أو بيع أصول بثمن حال ثم استئجارها نفسها بأجرة مؤجلة، أو تأجير أعيان في الذمة مع أخذ مقدم أجرة أو تكوين محفظة لا تقل موجوداتها عن 30% أصول عينية والباقي ديون عقود استصناع ومرابحة للحصول على السيولة .

الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي
1435هـ - 2013م

ضوابط التحوط في المعاملات المالية

إعداد
الدكتور سامي بن إبراهيم السويلم
نائب مدير المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب
البنك الإسلامي للتنمية بجدة

بسم الله الرحمن الرحيم

(1) مقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على خير خلق الله، محمد بن عبدالله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد.

فقد رغبت أمانة مجمع الفقه الإسلامي مشورة في إعداد بحث عن التحوط، مفهومه وأنواعه، والتأصيل الشرعي لذلك. وهناك عدة دراسات سابقة في موضوع التحوط، حاولت أن ألخص في هذه الورقة أهم نتائجها. وأضفت لذلك تطبيق خيار الشرط في مجال التحوط والضوابط اللازمة لذلك. والله أسأل أن يتقبل هذا العمل وأن يتجاوز عما فيه من الزلل والخلل، إنه سميع مجيب.

- **التحَوّط**

في اللغة العربية، الحَوْط: هو الحِفظ، يقال: حاطَه حَوْطاً وحِياطةً وتحَوَّطَه، ومنه الحائط للجدار لأنه يحوط ما فيه. ويقال: فلان يتحَوَّط أخاه حِيطة حَسَنة: أي يتعاهده ويهتم بأموره. واحْتاطَ الرجلُ أَخَذَ في أُموره بالأَحْزَم، واحْتاط الرجل لنفسه أَي أَخذ بالثِّقة.[1]

والاحتياط في الفقه الإسلامي يراد به الحذر والحزم في أمور الآخرة.[2] أما التحَوّط فيراد به الحذر في أمور الدنيا، خاصة المال والاقتصاد.

وفي الدراسات المعاصرة تعريفات متعددة للتحوط (hedging)، لكن المعنى العام هو الوقاية والاحتماء من المخاطر. وهو بهذا المعنى يتفق مع مقاصد التشريع الإسلامي في حفظ المال وتجنب إضاعته أو إتلافه. فليس هناك إشكال من حيث المبدأ حول هذا الهدف، ولكن الإشكال يتعلق بالوسائل المتبعة للتحوط: هل هي تحقق الهدف فعلاً أم أنها تؤدي بدلاً من ذلك إلى زيادة المخاطر وتفاقمها.

- **الخطر**

إذا عرّفنا الخطر بأنه احتمال وقوع الخسارة، فمن الواضح حينئذ أن الخطر غير مرغوب في الشريعة الإسلامية، لأنه تعريض للمال للتلف والضياع، وهو ينافي مقصد الشريعة من حفظ المال وتنميته. بل قد صرح القرافي رحمه الله أن الضمان، وهو من أبرز صور حفظ المال، مقصود للعقلاء.[3]

---

[1] **راجع: أساس البلاغة، لسان العرب، معجم اللغة العربية المعاصرة.**

[2] **الاحتياط: حقيقته وحجيته، إلياس بلكا.**

[3] **الذخيرة، 478/5.**

وهذا الموقف من الخطر نظير موقف الشريعة الإسلامية من المشقّة، إذ هو نوعٌ منها.[1] فبالرغم من أن كثيراً من الأعمال الفاضلة التي أمر بها الإسلام تتضمن قدراً من المشقة، فإن المشقة في نفسها غير مقصودة للشريعة الإسلامية.[2]

وليس في النصوص الشرعية الأمر بالتعرض للمخاطر، وإنما فيها اشتراط الضمان في الربح. والضمان هنا يعني تحمل مسؤولية المال، وهي مسؤولية تابعة للمِلكية وليست مستقلة عنها. فاشتراط الضمان اشتراط لتحمل المسؤولية الناشئة عن الملكية، وهو مدلول الحديث النبوي: ''الخراج بالضمان''[3] الذي اتفق الفقهاء على قبوله والأخذ به. فالمسؤولية هي المقصودة لأنها تحقق التوازن بين الحقوق والواجبات وتوجه الحوافز لتحقيق القيمة المضافة في النشاط الاقتصادي. لكن ليس المقصود هو التعرض للمخاطرة، فالمخاطرة هنا تابعة للنشاط الحقيقي المنتج لأنها تابعة للملكية، وليست مستقلة بحيث تصبح هدفاً في ذاتها. أما تحمل المخاطرة استقلالاً، أي الضمان المستقل عن الملكية، فلا تجوز المعاوضة عليه لأنه غرر بإجماع الفقهاء، كما سيأتي.

(2) الغرر

''الغرر'' في اللغة العربية يعني الخطر، وهو يتضمن أيضاً معنى الخداع والإغراء. والمقصود بالخطر، كما سبق، هو احتمال التلف أو الهلاك أو الخسارة.[4]

وإذا كان الغرر هو الخطر، فإن الخطر، كما يقرر شيخ الإسلام ابن تيمية، نوعان:

''الخطر خطران: خطر التجارة، وهو أن يشتري السلعة يقصد أن يبيعها بربح، ويتوكل على الله في ذلك. فهذا لا بد منه للتجار،...، وإن كان قد يخسر أحياناً، فالتجارة لا تكون إلا كذلك.. والخطر الثاني: الميسر الذي يتضمن أكل مال الناس بالباطل، فهذا الذي حرمه الله ورسوله''.[5]

وهذا يبين أن الغرر له جانبان:

أحدهما يتعلق بدرجة المخاطر التي يتعرض لها الشخص. وتعريفات الفقهاء تبين أن الغرر هو: ''ما تردد بين أمرين أغلبُهما أخوفُهما''.[6] ومعنى: ''أخوفُهما'' أي الخسارة والتلف لأنه هو الذي لا يرغبه الشخص ويخاف وقوعه. وذكر الفقهاء أيضاً أن الغرر هو: ''الخطر الذي استوى فيه طرف الوجود والعدم''، أي إن احتمال الكسب والخسارة متساويان. ومجموع العبارتين يدل على أن **الغرر ما كان فيه احتمال الخسارة**

---

[1] **القواعد الكبرى 15/2؛ الفروق، 118/1؛ الموسوعة الفقهية، "خطر".**
[2] **الفتاوى، 620/10–622.**
[3] **رواه أحمد وأبو داود والترمذي.**
[4] **الغرر وأثره في العقود، ص27، التحوط في التمويل الإسلامي، ص62.**
[5] **تفسير آيات، 700/2–701؛ زاد المعاد، 723/5.**
[6] **الغرر وأثره في العقود، ص48، 51.**

أكبر من أو يساوي احتمال الربح. فما كان كذلك فهو من الغرر الممنوع شرعاً. ولا تخرج المعاملة عن حيز الغرر إلا إذا كان الغالب عليها هو الكسب والربح. وإلى هذا أشار ابن تيمية رحمه الله حين قال: ''وقد يخسر أحياناً''، أي أن الاحتمال الغالب هو الربح، والاحتمال الأقل هو الخسارة.

وبهذا يتبين **الفرق بين الجهالة وبين الغرر**. فالجهالة تعنى عدم اكتمال العلم بموضوع القرار، وهي من هذه الحيثية أمر لا يمكن تجنبه. ولكن ليست كل جهالة تتضمن غلبة احتمال الخسارة، وقد توجد جهالة لا تؤدي إلى خسارة أصلاً. فالغرر إذن أخصّ من الجهالة.

(3) القمار

الجانب الثاني للغرر يتعلق بطبيعة العلاقة بين طرفي العقد. وأوضح صور الغرر في هذه الحالة هو القمار.

وكلمة ''قمار'' في اللغة تدل على الخداع والخسران. يقال: اسْتَرْعَيْتُ مالي القَمَرَ إذا تركتُه هَمَلاً ليلاً بلا راع يحفظه. ويقال: تَقمَّره أي طلب غِرّته وخداعه. وأصله تَقَمَّر الصَّيَّادُ الظِّباءَ والطَّيْرَ بالليل، إذا صادها في ضوء القمر فَتَقْمَرُ أَبصارُها فتُصاد.[1] فالقمار يجمع الخسارة والخداع، وهي حقيقة معنى الغرر، كما سبق.

والقمار في المعاملات المالية يقتضي كسب أحد الطرفين وخسارة الآخر، فيقول الخاسر للرابح: ''قمرتَني'' أي خدعتني وأخذت مالي بلا مقابل. وهذا مثل شراء البعير الشارد أو السيارة المسروقة، فإنها تباع بأقل كثير من قيمتها. فإن وجدها المشتري سليمة قال له البائع: قمرتني وأخذتَ السلعة بثمن قليل، وإلا قال المشتري للبائع: قمرتني وأخذت مني الثمن بلا عوض. قال شيخ الإسلام:

''والغرر هو المجهول العاقبة فإن بيعه من الميسر الذي هو القمار. وذلك أن العبد إذا أبق أو الفرس أو البعير إذا شرد، فإن صاحبه إذا باع فإنما يبيعه مخاطرة، فيشتريه المشتري بدون ثمنه بكثير. **فإن حصل له قال البائع: قمَرتَني وأخذت مالي بثمن قليل. وإن لم يحصل قال المشتري: قمرتني وأخذت الثمن مني بلا عوض**. فيفضي إلى مفسدة الميسر التي هي إيقاع العداوة والبغضاء مع ما فيه من أكل المال بالباطل الذي هو نوع من الظلم. ففي بيع الغرر ظلم وعداوة وبغضاء''.[2]

وهذا يبين حكمة من حِكَم تحريم القمار التي نص عليها القرآن الكريم: ﴿إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة﴾ (المائدة، 90). فالعداوة والبغضاء إنما توجد عند تنافر مصالح الطرفين وتناقضها، بحيث لا ينتفع أحدهما إلا بتضرر الآخر. فهذا هو الذي يؤدي إلى العداوة والبغضاء.

---

[1] **لسان العرب، "ق م ر".**

[2] **القواعد النورانية، ص169؛ ونحوه في زاد المعاد، 721/5.**

والآية تشير أيضاً إلى ما قد يتضمنه الميسر من اللهو واللعب الذي يصد عن ذكر الله وعن الصلاة، لكن الميسر والقمار لا يقتصر على حالات اللهو واللعب، بل هو عام لكل معاوضة يربح فيها أحد الطرفين على حساب الآخر. ومع أن لفظ "القمار" إذا أطلق في المصادر الفقهية يراد به قمار اللهو، إلا أنه كان واضحاً لدى الفقهاء من كل المذاهب، أن حقيقة القمار لا تختص باللهو، بل تمتد لتشمل المعاوضات الجادة أيضاً:

- ففي المدونة، بعد أن ذكر بيوع الملامسة والمنابذة، قال: "فكان هذا كله من أبواب القمار فنهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم".[1]
- وفيها أيضاً: " ألا ترى أنه لا يصلح أن يقول الرجل للرجل: اضمن لي هذه السلعة إلى أجل ولك كذا، لأنه أعطاه ماله فيما لا يجوز لأحد أن يبتاعه، ولأنه غرر وقمار. ولو علم الضامن أن السلعة تموت أو تفوت لم يرض أن يضمّنها بضعف ما أعطاه. ولو علم المضمون له أنها تَسلَم لم يرض أن يضمّنها إياه بأقل مما ضمنها إياه به ...، بل لم يرض بدرهم".[2]
- وقال الإمام الشافعي: "وإن زعما أن المفاوضة عندهما بأن يكونا شريكين ما أفادا بوجه من الوجوه بسبب المال وغيره، فالشركة بينهما فاسدة، ولا أعرف القمار إلا في هذا".[3]
- وقال: "فأما الرجل يقول للرجل وعنده صبرة تمر له: 'أضمنُ لك هذه الصبرة بعشرين صاعاً فإن زادت على عشرين صاعاً فلي، فإن كانت عشرين فهي لك، وإن نقصت من عشرين فعليّ إتمام عشرين صاعاً لك' فهذا لا يحل من قِبل أنه من أكل المال بالباطل الذي وصفت قبل هذا، وهذا بالمخاطرة والقمار أشبه".[4]

وهذا منتشر في كلام الفقهاء.[5] وهو يؤكد أن القمار لا يختص باللهو واللعب، بل حقيقته مشتركة بين اللهو والجِدّ، بين المسابقات والمعاوضات المالية.

فحقيقة القمار هي المخاطرة بين طرفين، فإن وقع الخطر غَنِم أحدُهما وغَرِم الآخر، وإلا غرم الأول وغنم الثاني. وقد تكون بين أكثر من طرفين، كما في اليانصيب، فما يربحه الفائز هو ما يخسره البقية. وهذه المخاطرة ضررُها في حال الجِدّ أشد من ضررها في حال اللهو. فإن كانت محرمة حال اللهو فهي حال الجدّ أولى بالتحريم. ولهذا قدّم القرآن الكريم ذكر العداوة والبغضاء على ذكر الصد عن ذكر الله في تعليل تحريم

---

[1] **المدونة 206/4.**
[2] **المدونة 28/4.**
[3] **الأم 236/3.**
[4] **الأم 64/3.**
[5] **انظر: المبسوط للسرخسي، 32/11؛ مختصر الفتاوى المصرية، لابن تيمية ص342، القواعد النورانية، ص169.**

الميسر، لأن العداوة والبغضاء أكثر ضرراً وأولى بالتحريم. فالميسر حقيقة مشتركة بين اللهو والجدّ، وتحريمه في الألعاب والمسابقات يقتضي تحريمه في المعاملات المالية والاقتصادية من باب أولى.

والميسر الذي صرح القرآن الكريم بتحريمه لم يكن ميسر اللهو واللعب، بل كان في الغالب يراد به التفاخر الاجتماعي، فقد كانوا يتياسرون على لحم جَزور، والفائز يدعو الناس للمشاركة في الوليمة.[1] فالميسر في الجاهلية كان أقرب لليانصيب الاجتماعي أو الحكومي (state lottery) الذي تُصرف عوائده للمصالح الاجتماعية. ومع ذلك نص القرآن على تحريمه لأن الغاية لا تبرر الوسيلة، ولأن الميسر وسيلة قائمة على التنافس والمغالبة وأكل المال بالباطل، فهي تورث من العداوة والبغضاء والأمراض الاجتماعية ما يكلف أكثر مما يوفره من موارد للمصالح العامة.[2] وإذا كان الميسر أقرب للأعمال غير الربحية، ومع ذلك حُرم بنص القرآن الكريم، فما كان منه في مجال المعاملات الربحية فهو محرم من باب أولى.

- **ضابط القمار**

حقيقة القمار هي المغالبة وتعليق العوض على الخطر، فإن وقع الخطر غَنِم أحدهما وغَرِم الآخر، وإلا غرم الأول وغنم الثاني، كما سبق. وهذا وصف موضوعي لحقيقة القمار، لا علاقة له بعلم الأطراف أو نواياهم حين إبرام العقد. فالقمار حقيقة موضوعية مستقلة، حيثما وجدت فالمعاملة قمار محرم، سواء علم الأطراف أن هذا قمار أم لا، وسواء نوى أحدهما أو كلاهما القمار أم لا.

ومدار القمار هو على أكل المال بالباطل، وليس مجرد احتمال الغنم والغرم أو الربح والخسارة غرر، فالمضاربة والمشاركة تحتمل الربح والخسارة، لكن الشريكين يغنمان معاً أو يخسران معاً، بخلاف القمار الذي يربح فيه أحدهما ويخسر الآخر.[3] أضف إلى ذلك أن المشاركة والمضاربة قائمة على أساس غلبة الظن بتحقق الربح، فينتفي منها الغرر بنوعيه.

والطريقة التي يتبعها الفقهاء عادة في تحديد ما إذا كانت معاوضة معينة من القمار أوْ لا هي تقدير العلم بالعاقبة ثم النظر في قبول الطرفين لها، فإن انتفى قبول الطرفين فهي قمار.[4] وتتلخص هذه الطريقة في حصر النتائج المحتملة للعقد، ثم تقدير العلم بتحقق واحدة منها تلو الأخرى. فإن كان أحد الطرفين يرفض الدخول في العقد لو قُدر علمه بالنتيجة، و تحقق ذلك لكل نتائج العقد، فالمعاملة قمار ولا تكون مقبولة شرعاً.

---

[1] **الميسر والأزلام، ص17–18.**

[2] **مدخل إلى أصول التمويل الإسلامي، للكاتب، ص166.**

[3] **الفتاوى، 355/20.**

[4] **وهو ما يعرف في نظرية القرار بـ "الاستنتاج العكسي" (backward induction). انظر: مدخل إلى أصول التمويل الإسلامي، ص169.**

مثال ذلك ضمان السلعة المعينة. وضمان السلعة المعينة لا يختلف من حيث الجوهر عن التأمين التجاري الذي اتفقت المجامع الفقهية على تحريمه. فيأتي شخص ويطلب من آخر أن يضمن له سلعة معينة (سيارة أو معدات) مقابل مبلغ محدد لمدة محددة. فإن تلفت السلعة خلال المدة يدفع الضامن قيمة السلعة للمضمون له. يقول الفقيه المالكي أشهب بن عبد العزيز رحمه الله:

''ألا ترى أنه لا يصلح أن يقول الرجل للرجل: اضمن لي هذه السلعة إلى أجل ولك كذا، لأنه ... غرر وقمار. ولو عَلم الضامن أن السلعة تموت أو تفوت (أي تهلك) لم يرض أن يَضمَنها بضعف ما أعطاه. ولو علم المضمون له أنها تَسلَم لم يرض أن يُضمّنها إياه بأقل مما ضمنها إياه به ...، بل لم يرض بدرهم''.[1]

فهذا النص يبين كيف يتم دراسة النتائج المحتملة للعقد (تلف السلعة أو سلامتها) ثم النظر في مدى رضى الطرفين بالدخول في العقد لو قُدر علمهما بحصول النتيجة. فنجد هنا أنه لا بد أن يرفض أحد الطرفين الدخول في العقد في كل حالة من حالات النتائج المحتملة. ففي حالة السلامة يرفض المضمون له، وفي حالة التلف يرفض الضامن. ففي كل الأحوال لا توجد نتيجة يرضى بها الطرفان مقدماً. وهذا يقتضي أن العقد لا ينفع الطرفين بل ينفع أحدَهما على حساب الآخر، فيكون من أكل المال بالباطل. وإذا كانت كل نتائج العقد على هذا النحو فهذا هو القمار كما سبق تعريفه.

ويمكن التعبير عن ضابط القمار بصيغة أخرى، فيقال: كل معاملة إذا انتفت منها الجهالة تنتفي معها مصلحة الطرفين في إبرامها، فهي غرر وقمار. وذلك أنه بانتفاء الجهالة لا بد أن يكون أحدهما غانماً والآخر غارماً. فالمعاملة لا يدخلها الأطراف إلا بسبب الجهل بالعاقبة، ولولا ذلك لما قَبِل الطرفان الدخول فيها. فما كان كذلك فهو من القمار. أما إذا رضي الطرفان بالدخول في المعاملة حتى مع انتفاء الجهالة، فهذا يدل على أنها تحقق مصلحة كلٍ منهما. فهي إذن مبادلة مشروعة في الأصل. فإذا طرأت عليها الجهالة، فذا لا يؤثر في أصل المشروعية، ويكون الحكم للغالب، كما سيأتي.

وهذا الضابط نظير ضابط الربا: فالربا تنتفي المصلحة منه إذا انتفى الأجل، إذ لا مصلحة في إبرام العقد في غياب الأجل. وهذا هو الشأن أيضاً في جميع صور العينة المحرمة شرعاً، إذ لا مصلحة فيها إذا انتفى الأجل. أما إذا كانت المعاملة تحقق مصلحة الطرفين حتى مع انتفاء الأجل، فهي بيع مشروع، ولا يضر بعد ذلك دخول التأجيل، لأن المعاملة مشروعة في الأصل.

[1] **المدونة 28/4. والإجماع منعقد على منع المعاوضة على الضمان، انظر: البيان والتحصيل 227/7، منح الجليل 587/2، مواهب الجليل 55/7.**

(4) التمييز بين الغرر اليسير والكثير

وإذا اتضحت حقيقة القمار، فإنها أوضح صور الغرر، بل يمكن وصفها بأنها الغرر المحض. وإذا ثبت هذا النوع من الغرر لم يعد من الصعب تمييز الغرر الكثير واليسير: فالغرر الكثير ما كان أقرب إلى القمار أو الغرر المحض، والغرر اليسير ما كان أبعد عنه. فالمعاوضة قد تتضمن حالتين: حالة المخاطرة أو القمار، وهي التي يغنم فيها أحدهما ويغرم الآخر. والحالة الأخرى هي التي ينتفع فيها الطرفان، وهي البيع المشروع. فإذا كانت حالة القمار هي الأغلب كانت المعاوضة من الغرر الكثير، وإن كانت حالة انتفاع الطرفين هي الأغلب كانت من الغرر اليسير. أما إذا اقتصرت على حالة القمار فحسب، كما في المشتقات، فهي من الغرر المحض.

والأصل أن البيع يحقق مصالح الطرفين، فهذا هو البيع المشروع، وهو البيع المبرور الذي أثنى عليه النبي صلى الله عليه وسلم. ولا يكون البيع مبروراً إلا إذا حقق مصلحة الطرفين. أما إذا كان يحقق مصلحة أحدهما على حساب الآخر فلا يمكن أن يكون مبروراً.

وإذا كان هذا هو الأصل في البيع، فإن البيع قد يعرض له ما يمنع من تحقيق مصلحة الطرفين. فالمشتري مثلاً قد لا يجد المبيع مفيداً له، بالرغم من اطلاعه على المبيع عند العقد. فتكون المعاوضة نافعة للبائع وليست نافعة للمشتري. وهذا ناشئ من جهل أحد الطرفين أو كلاهما ببعض جوانب المبيع أو ظروف السوق ونحو ذلك. فإن اكتمال العلم لكل منهما متعذر، بل هناك أشياء كثيرة لا يمكن أن نحيط بها علماً، ولهذا نلجأ إلى العمل بالظن الغالب، وهذا هو الأصل الشرعي المعتبر في عامة التصرفات.[1]

وإذا كان التعاقد مبنياً على الظن الغالب، فلا يمكن أن تنفك المعاوضة عن احتمال تضرر أحد الطرفين مقابل انتفاع الآخر. لكن الغالب المقصود هو انتفاع الطرفين، وليس انتفاع أحدهما على حساب الآخر. وإذا كان كذلك فإن الحكم بأن المعاوضة تدخل في حيز الغررالكثير أو اليسير، مبني على النظر في أمرين:

1. الغالب على المعاملة. فإن كان احتمال انتفاع أحد الطرفين على حساب الآخر كثيراً أو غالباً، فالمعاملة من الغرر الفاحش، لأنها حينئذ أقرب إلى حقيقة القمار الذي هو أوضح صور الغرر، فتحرم حينئذ أصالة. أما إن كان الاحتمال الغالب هو انتفاع الطرفين، انتقلنا إلى الخطوة التالية.
2. مقدار الانتفاع في الحالين. فإن كان كل من الطرفين لو خُيّر، اختار الانتفاع المشترك، علمنا أن مصلحة كلٍ منهما في البيع المبرور النافع. أما إذا كان أحدهما يفضل الانتفاع المنفرد على الانتفاع المشترك، فهذا ينافي أن يكون المقصود من المعاملة هو البيع النافع، فتحرم المعاملة حينئذ سداً للذريعة، لأن تعارض

[1] **كما قرره العز بن عبد السلام في القواعد الكبرى، ج1 ص6 وما بعدها.**

مصالح الطرفين يعطي الحافز لأحدهما لكي يسعى إلى تغيير نتيجة العقد ليحصل على الربح الأعلى، فيصبح الغالب حينئذٍ هو خسارة الطرف الآخر.

وهذا الشرط يضمن أن مقدار الخسارة على الطرف الثاني لو وقعت قليل. بينما الشرط الأول يضمن أن احتمال وقوع الخسارة قليل. ومجموع هذين الشرطين يضمن أن حالة الانتفاع المنفرد من القليل أو اليسير المغتفر، لا من حيث احتمال الوقوع، ولا من حيث مقدار الخسارة لو وقعت.

- **بيع العربون**

ومثال لما سبق هو بيع العربون، الذي منعه جمهور الفقهاء لأنهم يرونه من الغرر الفاحش وأكل المال بالباطل، وأجازه الإمام أحمد وعدد من فقهاء السلف.[1] وإذا تأملنا في العقد وجدنا أن البيع له احتمالان:

1. احتمال الإتمام، وفي هذه الحالة تتحقق مصلحة الطرفين.
2. احتمال الإلغاء، وفي هذه الحالة ينتفع البائع ويخسر المشتري قيمة العربون.

وفي ضوء المناقشة السابقة يمكن تحديد متى يكون بيع العربون من الغرر الفاحش، ومتى يكون من الغرر اليسير. فننظر أولاً إلى احتمال إتمام البيع، ثم ننظر إلى مقدار الانتفاع حال الاشتراك وحال الانفراد. فإن كان الغالب على الظن لدى المشتري هو إتمام البيع، انتفى المحذور من هذه الجهة.

وحينئذ ننتقل إلى الجانب الآخر: فالمنتفع في الحالين، حال الإتمام وحال الإلغاء هو البائع. فنحتاج لمقارنة انتفاعه حال الإتمام بانتفاعه حال الإلغاء. فإن كان مقدار انتفاعه حال الإتمام أكبر من مقدار انتفاعه حال الإلغاء، خرجت المعاملة من حيز الغرر الفاحش. وهذا يقتضي أن يكون مقدار العربون الذي يحصل عليه البائع حال الإلغاء أقل من هامش الربح حال الإتمام. ففي هذه الحالة تكون مصلحة البائع هي إتمام البيع وليس إلغاءه، وبهذا تتوافق مصلحة الطرفين. أما إذا كان مقدار العربون أكبر من هامش الربح، فسيكون من مصلحة البائع إلغاء البيع، بينما مصلحة المشتري هي إتمامه لكي لا يخسر العربون، وليس إلغاءه. وتعارض المصالح هذا ينافي مقصود البيع المشروع، وهو ذريعة لتغيير نتيجة العقد لتكون في صالح البائع ومن ثم على حساب المشتري، فيؤول العقد حينئذ إلى أكل المال بالباطل.

واشتراط أن يكون مقدار العربون أقل من هامش الربح يضمن أن يكون مقدار خسارة المشتري لو تم الإلغاء قليلاً، بينما اشتراط أن يكون الغالب على الظن هو الإتمام يضمن غلبة حصول الإتمام. وبهذين الشرطين يصبح الغرر يسيراً، لا من حيث الاحتمال، ولا من حيث المقدار.

وبهذا تجتمع أقوال العلماء: فبيع العربون يدخل في الغرر الفاحش إذا لم يكن الغالب على الظن الإتمام، أو كانت مصلحة البائع في الإلغاء أكبر من مصلحته حال الإتمام (أو مساوية لها). أما إذا كان الغالب على

[1] **الغرر وأثره في العقود، الصديق الضرير، ص100 وما بعدها.**

الظن هو الإتمام، وكانت مصلحة كلٍ من الطرفين حال الإتمام أكبر من مصلحة أيٍ منهما حال الإلغاء، فلا تدخل في الغرر الفاحش بل تصنف ضمن الغرر اليسير.

ويتضح من خلال هذه المناقشة أن الغرر اليسير تابع لعقد البيع المشروع: فهو ليس عقداً مستقلاً ينضم لعقد آخر، بل هو أحد الاحتمالات التي يؤول إليها عقد البيع. فهو من هذا الوجه تابع لعقد البيع. أما لو كان عقداً مستقلاً فلا يجدي انضمامه إلى عقد آخر، كما لو أبرم عقد تأمين تجاري مع عقد بيع. فعقد التأمين التجاري محرّم أصالة، ولا يجعله انضمامه لعقد البيع تابعاً ولا مرجوحاً أياً كان مقدار البيع. أما ما نحن بصدده، فهو عقد بيع قد يؤول إلى غرر وأكل المال بالباطل، وقد يؤول إلى بيع مبرور. فإذا كان الغالب على الظن ومقصود الطرفين هو البيع المبرور، فلا حرج من وجود احتمال أكل المال بالباطل، لأن المعاملات لا تنفك عن جهالة ومخاطرة قد تضر بأحد الطرفين، ولأنه أمر يسير لا من حيث الاحتمال ولا من حيث المقدار.

ويشير إلى ذلك قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم﴾ (النساء، 29). فإن الآية تنهى عن أكل المال بالباطل، وهذا محرم تحريم مقاصد وليس تحريم وسائل. ثم تستثني الآية ما كان من باب التجارة، وهذا إنما يقع إذا كان أكل المال بالباطل يقع تبعاً ونادراً، وليس قصداً ولا أصالة. فما كان كذلك فهو مغتفر لصعوبة التحرز منه، ولكونه يسيراً، ولحاجة الناس إلى الغالب المقصود من التجارة وهو البيع النافع المبرور.[1]

- **عقد السلم**

قد يبدو أن عقد السلم لا يسمح بانتفاع الطرفين لأن ثمن المبيع حين التسليم قد يرتفع إلى أكثر من رأسمال السلم فيربح المشتري ويخسر البائع. وقد ينخفض فيخسر المشتري ويربح البائع.

وهذا خطأ، فإن الشريعة لا يمكن أبداً أن تجيز عقداً لا يسمح بانتفاع الطرفين لأن هذا من القمار وأكل المال بالباطل كما سبق. وإنما جاء اللبس من جهة أن السلم يسمح بانتفاع الطرفين لكنه يحتمل أيضاً انتفاع أحدهما على حساب الآخر، وهذا الاحتمال الأخير هو مصدر اللبس.

ووجه انتفاع الطرفين في السلم أن المشتري يحصل على خصم من الثمن مقابل تأجيل المبيع، فيكون قد استفاد مقدار الخصم، بينما ينتفع البائع من خلال الحصول على السيولة مقدماً وتأخير تسليم المبيع. فالعقد إذن يسمح بانتفاع الطرفين: المشتري بالخصم، والبائع بالسيولة. فإذا ارتفع سعر المبيع وقت التسليم فإنّ تَضرُّرَ البائع بهذا الارتفاع يجبره منفعة السيولة إذا كان مقدار الارتفاع محدوداً. وكذلك القول في انخفاض

[1] **قارن تفسير المنار، رشيد رضا، ج5 ص42، الغرر وأثره في العقود، ص55–56.**

السعر وقت التسليم، فإنّ تضرُّر المشتري حينئذ يجبره الخصم الذي حصل عليه المشتري إذا كان الانخفاض محدوداً.

إنما يتحقق الضرر لأحدهما إذا كان مقدار التغير في السعر أكبر من مقدار انتفاعه بالعقد، ففي هذه الحالة يتضرر أحدهما وينتفع الآخر. وهذا يبين أن **السلم مبادلة غير صفرية**، تحتمل انتفاع الطرفين وتحتمل انتفاع أحدهما وتضرر الآخر. ولهذا السبب حدد الفقهاء عدداً من الشروط المختلفة للسلم لضمان ترجح انتفاع الطرفين.

وقد يكون التقلب في الأسعار في العصر الحاضر أكثر منه بكثير في عصر النبوة، ولذلك يكون احتمال تضرر أحد الطرفين هو الأقوى. ففي هذه الحالة يمكن تطوير العقد بما يمنع أو يقلل هذا الاحتمال، دون الوقوع في محذور شرعي، كما سيأتي عند الحديث عن التحوط في عقد السلم. وإنما المقصود هنا التأكيد على أن عقد السلم في أصله يسمح بانتفاع الطرفين، وإن كان قد يحتمل مع ذلك تضرر أحدهما، لكن الاحتمال الغالب في الأوضاع الطبيعية هو انتفاع الطرفين، ولولا ذلك لما جاءت الشريعة المطهرة بجوازه.

ويؤكد ذلك معيار الغرر الذي سبق إيضاحه، فالسلم يمكن أن يحقق مصلحة الطرفين حتى مع انتفاء الجهل بالسعر المستقبلي. فلو فرض أن الأسعار مثبتة من قبل الجهات الرسمية، أو أن مدة العقد قصيرة بما لا يسمح لها بالتذبذب، فإن العقد يظل مشروعاً ويظل نافعاً للطرفين. فإذا كان كذلك علمنا أن السلم لا يدخل في حيز القمار ولا الغرر الفاحش.

- **ضوابط الغرر**

خلاصة ما تقدم:

1. كل معاوضة تنتهي إلى ربح أحد الطرفين وخسارة الآخر ولا بد فهي قمار محرم شرعاً.
2. كل معاوضة يغلب عليها ربح أحد الطرفين وخسارة الآخر فهي من الغرر الفاحش المحرم شرعاً، سواء كانت الغلبة من حيث المقدار أو من حيث الحصول. والمراد بذلك أن يكون احتمال انتفاع أحدهما على حساب الآخر يعادل احتمال انتفاعهما معاً أو يزيد عليه. وكذلك لو كان مقدار الانتفاع حال الانفراد لأحدهما يساوي أو يزيد على مقدار الانتفاع حال الاشتراك. فكلا الحالتين تدخل في حيز الغرر الفاحش.
3. تَسلَم المعاوضة من الغرر المحرم شرعاً إذا كان الغالب هو انتفاع الطرفين، وكانت مصلحة كل منهما في هذه الحالة ترجح على انتفاع أي منهما حال انفراده بالانتفاع على حساب الآخر. وفي هذه الحالة يغتفر احتمال الانتفاع المنفرد لأنه يسير مغتفر.

(5) استراتيجيات التحوط في التمويل الإسلامي

سبق أن المخاطر جزء من طبيعة النشاط الاقتصادي، ولذا فإنه باعتراف الخبراء من المستحيل تحقيق ربح دون تحمل مخاطر، وأنه من المستحيل تجنب المخاطر بالكلية في أي عملية اقتصادية. وأدوات التحوط التقليدية (المشتقات) وإن كانت تهدف لتقليل المخاطر بالنسبة للطرف المتحوط، إلا أنها لا تضمن انتفاء المخاطر تماماً.[1] وفي كثير من الحالات تؤدي عقود المشتقات إلى مخاطر وخسائر إضافية قد تصل إلى الإفلاس.[2]

والمأزق الذي تواجهه الصناعة التقليدية هو أن أدوات التحوط هي نفسها أدوات المقامرة. ولهذا يتعذر الفصل بينهما، وهو ما يؤدي إلى سيطرة المقامرات على المبادلات النافعة المولدة للثروة.[3]

فالتحدي إذن هو في تصميم أدوات ومنتجات تنجح في تحقيق التحوط وإدارة المخاطر دون أن تنجرف إلى دائرة القمار والرهان. وقواعد المبادلات في الشريعة الإسلامية كفيلة بتحديد الإطار المناسب لتطوير هذه الأدوات.

هناك عدة طرق للتحوط يمكن أن تحقق هذا الهدف، يمكن تصنيفها كما يلي:

1. التحوط الاقتصادي.
2. التحوط التعاوني.
3. التحوط التعاقدي

- **التحوط الاقتصادي{" TC التحوط الاقتصادي "2" l\ f C\ "}**

ويراد به أساليب التحوط التي لا تتطلب الدخول في ترتيبات تعاقدية مع أطراف أخرى بقصد التحوط، فهو تحوط منفرد يقوم به الشخص الراغب في اجتناب المخاطر. وأبرز هذه الأساليب وأقدمها هو تنويع الأصول الاستثمارية (diversification). وهذا باعتراف الخبراء هو أفضل ''سلاح'' في مواجهة المخاطر.

ويمكن تطبيق التنويع بصور مختلفة فيما يتعلق بالتمويل الإسلامي. فيمكن للمؤسسات الإسلامية تنويع محافظها بين البيع الآجل وبين السلم بما يحيد مخاطر كل منهما. فالبيع الآجل معرض لمخاطر التضخم أو

---

[1] **J.R. Verma (2008) *Derivatives and Risk Management*, McGraw Hill, p. 4.5.**

[2] **A. Mello and J. Parsons (1995) "Maturity Structure of a Hedge Matters: Lessons from the Metallgesellschaft Debacle," Journal of Applied Corporate Finance, vol. 8.1, pp. 106–120.**

[3] **حول سلبيات أدوات التحوط التقليدية، انظر: التحوط في التمويل الإسلامي، ص29–58.**

انخفاض القوة الشرائية، خاصة إذا كانت العقود ذات آجال متوسطة أو بعيدة. هذه المخاطر يمكن تحييدها من خلال عقود سلم في سلع متنوعة، حيث تصبح موجودات المؤسسة المالية محفظة من الديون النقدية والديون السلعية. فالتضخم أو انخفاض القوة الشرائية يستلزم ارتفاع قيمة السلع، كما أن انخفاض قيمة السلع يعوضه ارتفاع القوة الشرائية للديون النقدية. وبذلك يمكن للمؤسسة المالية أن تحافظ على القيمة الحقيقية لأصولها واستثماراتها. وسنرى لاحقاً كيف يمكن توظيف التنويع لتحييد مخاطر أخرى، مثل مخاطر العائد ومخاطر السيولة.

توافق القوائم المالية{" TC تماثل القوائم المالية "2" l\ C\f \ "}

من أهم مصادر المخاطرة للمؤسسات والشركات هو عدم التماثل بين الموجودات وبين المطلوبات، أو بين الإيرادات والمصروفات.

في القطاع الحقيقي تحرص الشركات على تحقيق هذا التماثل بشتى السبل، مثل الإنتاج الفوري (just-in-time)، والبيع المباشر (direct-to-costumer)، ونحوها من التقنيات التي تقلص الفجوة بين الإيرادات والمصروفات. كما تحرص هذه المؤسسات على تحقيق نوع من التكامل بينها وبين المؤسسات الموردة أو المستفيدة ليصبح خط الإنتاج الكلي أكثر مرونة وأسرع استجابة للطلب النهائي.[1]

وفي المقابل، نجد المؤسسات المالية التقليدية، خاصة المصارف وشركات التأمين التجاري، تتجه إلى النقيض، حيث تعتمد أساساً على وجود فجوة كبيرة بين الموجودات والمطلوبات. وبالرغم من أن هذه الفجوة قد تفتح فرصاً للربح، إلا أنها تولد مخاطر أكبر، وهذا هو الذي دعا إلى إنشاء المصارف المركزية والتأمين على الودائع بالنسبة للمصارف، وإلى إعادة التأمين بالنسبة لشركات التأمين. وكما هو معلوم، فإن مخاطر القطاع المالي لم تتقلص من خلال هذه الأجهزة والترتيبات، بل هي في ازدياد. وهذا قد يفسر الانتشار المتزايد للمشتقات، فهي تقوم بنقل هذه المخاطر إلى أطراف أخرى. لكن هذا جعل المؤسسات المالية تتحمل المزيد من المخاطر ومن ثم المزيد من الاختلال في كالقوائم المالية، ومن ثم تلجأ إلى استعمال المزيد من المشتقات، وهكذا دواليك.

التمويل الإسلامي يحقق التوازن بين الالتزامات والديون من جهة، وبين الثروة والنشاط الحقيقي من جهة أخرى. ولهذا السبب فإن الأصول والالتزامات يجب أن تكون متكافئة ومحققة لحد أدنى من التواؤم والتوافق نظراً لأن الالتزام لا ينفك عن أصل حقيقي يقابله. وبناء على ذلك لا يتصور نشوء اختلال مقصود للآجال بين الأصول والالتزامات على النحو المشار إليه سابقاً لأن هذا إنما يقع في حالة الانفصال بين الجهتين.

[1] **انظر: التحوط في التمويل الإسلامي، ص137.**

ومن يستدين مع علمه أنه لا يستطيع الوفاء إلا من خلال دين جديد عند حلول الأجل فقد أنشأ التزاماً يعلم مسبقاً أنه لا يستطيع الوفاء به. لأن الوفاء بالدين إنما يكون ببراءة الذمة منه. أما الوفاء بدين من خلال إنشاء دين آخر فهذا في حقيقته قلبٌ للدين من جهة المدين، وهذه الصيغة هي الشائعة في أسواق النقد، وهو المراد بتدوير الدين roll over. كما أن هذا يدخل في ''بيع ما ليس عندك'' المنهي عنه شرعاً، إذ هو إنشاء لالتزام مع العلم المسبق بتعذر الوفاء به إلا بالتزام آخر، وهذا الأخير لا يمكن الوفاء به إلا بآخر، وهكذا. فحقيقة الأمر أنه **لا يمكن الوفاء بهذا الالتزام بما يبرئ الذمة**. أضف إلى ذلك أن هذا يؤدي إلى التسلسل الممتنع عقلاً، إذ لا يمكن أن يستمر الأمر على هذ المنوال بل لا بد في النهاية من أن يتوقف، وإذا توقف فلا مناص من التعثر والعجز عن السداد لا محالة. وهذه العلة هي نفسها علة منع التسويق الهرمي الباطل شرعاً.

وبعض الصيغ المطبقة في الصناعة المالية الإسلامية تؤدي إلى النتائج نفسها لاختلال الأصول والالتزامات. فبعض المؤسسات الإسلامية أصبحت تقترض من خلال مقلوب التورق قروضاً قصيرة الأجل، وتوظفها من خلال التورق المنظم لآجال أطول بكثير. وقد يقع الاقتراض من خلال الصكوك التي تنتهي في حقيقتها إلى ديون، ويتم تدوير هذه القروض باستمرار، تماماً كما هو الحال في الصناعة التقليدية. ونظراً لأن السلع أو الأصول المستخدمة في عملية الاقتراض لا تحقق أي وظيفة اقتصادية، فينتفي بذلك أي ارتباط عضوي بين الأصول والالتزامات، وينشأ من ذلك المخاطر نفسها التي تعاني منها النظم المالية التقليدية. وقد أدى هذا الاختلال إلى حصول عدد من حالات التعثر والإفلاس في المؤسسات أو الصكوك الإسلامية مؤخراً. وأوضح ضحايا اختلال الالتزامات كانت البنوك الاستثمارية الإسلامية، خاصة في منطقة الخليج. ووفقاً لتقرير مؤسسة موديز، فإن هذا القطاع من الصناعة المالية الإسلامية تضرر كثيراً بسبب جفاف السيولة. فقد انخفضت أرباح هذه المؤسسات من مليار دولار في 2008م إلى 160 مليون دولار في 2009م. وقد كانت استثماراتها غير سائلة بينما كانت الالتزامات قصيرة الأجل تصل إلى 38٪ من مجموع التزاماتها. ويقترح التقرير إعادة النظر في النموذج الذي تتبعه المصارف الاستثمارية الإسلامية، مع رفع رأس المال والتمويل طويل الأجل.[1]

ولا ريب أن مقاصد الاقتصاد الإسلامي ومقاصد السياسة النقدية تحقيق الاستقرار الكلي للنظام المالي والاقتصادي. ولذا فمن الضروري إعادة تنظيم بنية المؤسسات المالية بما يحقق التوافق بين الأصول والالتزامات، سواء كانت المؤسسات مصارف تجارية أو استثمارية أو أي مؤسسة مالية. ومحور إعادة التنظيم هو بفرض حد أدنى من التوافق والتوازن بين الأصول والالتزامات، خاصة فيما يتعلق بالآجال. وهذا ما

[1] **Moody's (2010) "GCC Islamic Investment Banks: Mid-Crisis Collapse to Force Improved Risk Management," Special Comment, Report no. 127324.**

اتجهت إليه معايير بازل 3، من خلال نسب السيولة والآجال. فاختلال الآجال هو جوهر المشكلة سواء كانت في المصارف التجارية أو المصارف الاستثمارية، وهو أصل ما دل عليه حديث النهي عن بيع ما ليس عند المرء. وربما لم تكن هذه المعاني واضحة في السابق، لكن بعد التجارب المريرة التي شهدتها الأسواق المالية حول العالم، لم يعد هناك مبرر لإغفال أصل المشكلة والسعي لإيجاد الحل الجذري لها.

- **التحوط التعاوني{" TC "التحوط التعاوني "2" \l \f C "}**

التأمين التعاوني قائم على أساس التعاون وليس الاسترباح، ولذا فإن مشروعيته محل اتفاق بين العلماء والمجامع الفقهية. والتعاون ليس من التبرع المحض ولا من المعاوضة المحضة، بل له شبه بهذا وهذا. ومحور الفرق بينها وبين المعاوضة هو انتفاء الضمان. فالتبادل في التأمين التعاوني يخلو من ضمان التعويض الذي يمثل أساس التأمين التجاري القائم على المعاوضة، بل يقتصر التعويض على موجودات صندوق اشتراكات الأعضاء، ولا يوجد جهة تلتزم في ذمتها بضمان العجز. والعجز إما أن يتم تغطيته اختيارياً من قبل الأعضاء، دون إلزام، أو بتخفيض التعويض الممنوح للمتضررين بنسبة العجز. وبهذا ينتفي معنى المعاوضة من التأمين التعاوني، ومن ثم الغرر الممنوع شرعاً.[1]

ونظراً لانتفاء المعاوضة على الضمان، فإن عنصر الغرر والمقامرة غير موجود أصلاً في التحوط التعاوني. وهذا يعني أن هذا الأسلوب يحقق ميزة توزيع المخاطر وتفتيتها بين المشتركين دون الوقوع في مشكلات المجازفة التي تعاني منها المشتقات. فهي صيغة للتحوط المحض دون أن تشوبه شائبة المجازفة.

ولكي تحقق هذه الصيغة هدفها ينبغي أن تكون مخاطر المشتركين مستقلة عن بعضها وغير متلازمة قدر الإمكان، بحيث يتجنب الصندوق احتمال وقوع خسائر دفعة واحدة. وكلما كان المشتركون أكثر تنوعاً كلما كانت إمكانية تفتيت المخاطر أكبر.

وبناء على ذلك يمكن للمؤسسات الإسلامية التحوط من شتى أنواع المخاطر، مثل مخاطر العملات ومخاطر الائتمان ومخاطر العائد، من خلال صناديق تعاونية تنشأ لهذا الغرض، وتدار من قبل جهات متخصصة في إدارة المخاطر. ويقوم الأعضاء بدفع اشتراكات مقابل تقديم الصندوق الحماية للأعضاء من المخاطر المتفق عليها. ويلتزم الصندوق بالتعويض بقدر موجوداته، وفق ضوابط التأمين التعاوني الشرعية. ونظراً لأن الصندوق قائم على مبدأ التعاون، فإن المخاطر الأخلاقية ستكون منخفضة مقارنة بالمشتقات والأدوات التقليدية.

ويمكن إنشاء صناديق متعددة لمختلف أنواع المخاطر، بالإضافة لتقديم الحماية للصناديق نفسها من خلال اشتراكها في صناديق "مركزية" تقدم حماية لمجمل الصناديق، على غرار عمليات إعادة التأمين.

[١٧] **انظر: قضايا في الاقتصاد والتمويل الإسلامي، ص295–305.**

والصناعة الإسلامية تفتقر للأسف لهذا النوع من المؤسسات، ولهذا تعاني من غياب البديل الإسلامي في مجال إدارة المخاطر الذي يغنيها عن اللجوء للأدوات والأساليب التقليدية التي يشوبها الكثير من المحاذير الشرعية.

(6) التحوط التعاقدي{" TC "التحوط التعاقدي "2" \l \f C "}

المقصود بالتحوط التعاقدي هو أدوات التحوط القائمة على عقود المعاوضة التي يراد بها الربح. وسيتم التركيز على المخاطر المتعلقة بأبرز عقود التمويل الإسلامية، وهي عقود المضاربة والبيع الآجل والسلم، وسنبدأ بعقد المضاربة لأنه أساس عقود التمويل الإسلامية.

- **المضاربة{" TC "المضاربة "2" \l \f C "}**

المضاربة صورة من صور المشاركة، وكانت عبر التاريخ الإسلامي أكثر أساليب التمويل والاستثمار انتشاراً. وهي اليوم أساس العلاقة بين المودعين وبين غالبية المصارف الإسلامية فيما يتعلق بالحسابات الاستثمارية. أما في مجال التوظيف فهي محدودة التطبيق ليس بالضرورة بسبب ارتفاع المخاطر، وإنما بسبب غياب التقنيات والآليات المناسبة للتعامل مع هذا النوع من المخاطر.

فالأسلوب الشائع لدراسة المخاطر الائتمانية قد لا يكون بالضرورة هو الأنسب لتحليل مخاطر المضاربة والمشاركة. وتحتاج المؤسسات المالية الإسلامية إلى تبني صيغ أكثر تطوراً، مثل تقييم جدارة "الاستئمان" (fiduciary capacity). وقد قام مختبر التمويل الريادي بجامعة هارفارد بتطوير تقنيات لتقييم الأعمال الصغيرة والريادية لتقليل مخاطر التعثر والإخفاق.[1]

وهذه الأدوات والآليات تنجح غالباً في تمييز العميل الناجح من غيره. بل إن عقد المضاربة يفرض المزيد من التدقيق على العميل نظراً لتعرض البنك لاحتمال الخسارة. وهذا يعني أنه إذا تم تطبيق هذه المعايير بدقة، فإن ربحية البنك ستكون أعلى وأفضل من التمويل الائتماني.

حماية رأس المال في المضاربة{" TC "البيع الآجل لطرف الثالث "2" \l \f C "}

ومع ما تقدم فيمكن للممول أن يحيد مخاطر رأس المال، كلياً أو جزئياً، من خلال البيع الآجل لطرف ثالث. فإذا قدم المصرف التمويل بالمضاربة للمؤسسة، أصبح بحكم العقد شريكاً في موجوداتها. فله حينئذ أن يبيع نسبة من حصته إلى طرف ثالث (شركة تأمين مثلاً) بثمن مؤجل يعادل قيمة رأس المال. [2] وبذلك يستطيع الممول حماية رأس المال وفي الوقت نفسه الاستفادة من الجزء الذي احتفظ به من مشاركته مع

---

[1] **Entrepreneurial Finance Lab: www.eflglobal.com .**

[2] **كما يمكن بيع الحصة كاملة مع استثناء نسبة من الربح. انظر بحث الكاتب: "البحث عن أدوات مبتكرة لإدارة المخاطر" .**

المؤسسة في الأرباح المتحققة. أما الطرف الثالث (شركة التأمين) فإنها تستفيد امتلاك حصة مشاركة دون دفع الثمن نقداً. الأهم من ذلك أن المؤسسة المستفيدة من التمويل (المضارب) لا تتحمل أي مديونية من هذا الترتيب. فالتمويل بالنسبة للمؤسسة لا يزال بالمضاربة، وهذا يعني أن هذه الصيغة تحقق مصالح جميع الأطراف.

تأخير تسليم رأس المال في المضاربة{" TC المضاربة مع تأخير رأس المال "2" l\ C f\ "}

جمهور الفقهاء يرون اشتراط تسليم رأس المال لصحة عقد المضاربة. لكن الحنابلة يرون أن المضاربة عقد على عمل وليس على مال، ومن ثم فإن تسليم رأس المال ليس شرطاً في صحة العقد.[1] وهذا نظير شركة الوجوه القائمة على الائتمان وليس فيها رأس مال حاضر، والتي يجيزها الحنابلة أيضاً ويشاركهم في ذلك الحنفية.[2]

وبناء على ذلك يمكن للمصرف أن يبرم عقد المضاربة دون تسليم رأس المال للمضارب، على أن يقوم العميل بإجراء الصفقات اللازمة بضمان المصرف، على غرار شركة الوجوه، بحيث يشتري السلع بأجل قصير ثم يبيعها للعملاء، وإذا تم ذلك يقوم المصرف بدفع ثمن الشراء للمورد مباشرة ويستلم ثمن البيع ويعطي المضارب حصته من الربح ويحتفظ بالباقي. هذه الصيغة تحيد المخاطر الأخلاقية التي قد يتعرض لها المصرف عند تطبيق عقد المضاربة، بحيث يكون المصرف على اطلاع على كل مراحل الدورة التجارية بما يحفظ حقوق الطرفين.

- **البيع الآجل{" TC البيع الآجل "2" l\ C f\ "}**

البيع الآجل أحد أكثر الصيغ الإسلامية انتشاراً. العقد يتضمن عدة أنواع من المخاطر، أبرزها:

1. مخاطر السيولة.
2. مخاطر العائد.
3. مخاطر العملات.

المعتاد في البيوع الآجلة أن يكون الثمن بعملة محددة (الدولار مثلاً). وهذا ما يترتب عليه مخاطر سيولة الدين، خصوصاً في البيوع طويلة الأجل، إذ لا يجوز تداول الديون النقدية بثمن حاضر، لأنها صرف مع التأخير وهو ممنوع شرعاً. من الممكن بيع الدين النقدي بأعيان أو سلع حاضرة،[3] وهذا قد يقلل من مخاطر

[1] **انظر: الموسوعة الفقهية،"مضاربة".**
[2] **المصدر السابق،"شركة".**
[3] **الموسوعة الفقهية، "دين"، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، بحوث بيع الدين، ع11، ج1.**

السيولة، لكن هذه الصيغة تظل محدودة بسبب القيود الإجرائية. سنرى لاحقاً كيف يمكن معالجة هذه المشكلة بشكل أفضل.

مخاطر العائد{" TC مخاطر العائد "2" \l \f C \ "}

تبرز مخاطر العائد في البيع الآجل نظراً إلى أن مقدار الدين ثابت في الذمة ولا يجوز تغييره خاصة بالزيادة. وهذه المشكلة تظهر بوضوح في العقود متوسطة أو طويلة الأجل، حيث تصبح احتمالات تغير العائد كبيرة وملموسة.

ويمكن التقليل من هذه المخاطر من خلال التأمين التعاوني، كما سبق، بحيث يتم إنشاء صندوق للتأمين على مخاطر العائد للأعضاء المشتركين في الصندوق.

يمكن أيضاً معالجة هذه المشكلة من خلال الجمع بين البيع الآجل والمشاركة، خاصة إذا كان المدين منشأة تجارية، بحيث يتكون الثمن من جزئين: جزء آجل في ذمة المدين يغطي رأس المال، وجزء يتمثل في ملكية شائعة من أصوله المنتجة. وبموجب هذه الملكية يستحق الدائن نصيباً في الأرباح حسب الاتفاق.[1] وإذا كان يحق للدائن في البيع الآجل تحديد ربح مضمون في ذمة المدين، فاعتباره نسبة من أرباح المدين من باب أولى.

وربط العائد بأداء المدين الفعلي أفضل من ربطه بالفائدة المتغيرة (floating interest)، لسبب يعرفه الاقتصاديون جيداً. إذ من المعروف في النظرية الاقتصادية أن الفائدة إجمالاً مرتبطة عكسياً بالأداء الاقتصادي، فانخفاض الفائدة يترافق مع تحسن الأداء الاقتصادي، بينما ارتفاع الفائدة يترافق مع تراجع الأداء الاقتصادي. وهذا يعني أنه في ظل الفائدة المتغيرة فإن الدائن أو المصرف يحصل على فائدة منخفضة في الوقت الذي تتحسن فيه فرص الربح للمدين في ظل الانتعاش الاقتصادي، بينما يحصل المصرف على عوائد مرتفعة في الوقت الذي يتراجع فيه الأداء الاقتصادي ومن ثم تتضاءل فرص الربحية أمام المدين. هذا التنافر في المصالح غير موجود إذا كان العائد مرتبطاً بالأداء مباشرة.

تنويع الثمن المؤجل{" TC تنويع الثمن المؤجل "2" \l \f C \ "}

من الممكن معالجة مخاطر العائد والسيولة معاً من خلال تحديد مكونات الثمن الآجل بطريقة مناسبة. فبدلاً من أن يكون الثمن في البيع الآجل بعملة محددة، يمكن تنويع الثمن ليكون سلة من عدة أصول مالية، تشمل بالإضافة للعملة المطلوبة أصولاً مقبولة شرعاً، غير نقدية، مثل المعادن، الأسهم، وحدات الصناديق، صكوك الإجارة، أو غيرها من الأصول القابلة للتداول. ويتم تحديد نسبة هذه الأصول من إجمالي الثمن الكلي بما يضمن للممول وقاية رأسماله في العملية. فإذا كانت العملية تتضمن شراء أصل بمليون دولار مثلاً،

[1] **ويتم التخارج بين الطرفين من خلال المشاركة المتناقصة.**

ثم بيعه بثمن آجل بربح 6% سنوياً لمدة عشرين سنة، فسيكون الثمن الإجمالي هو 2.2 مليون دولار مقسطاً على مدى عشرين عاماً. نصيب رأس المال من إجمالي الثمن هو 45%، أما هامش الربح فيمثل 55% من الثمن المؤجل.

وبدلاً من أن يكون الثمن كله بالدولار، يمكن أن يتكون الثمن من جزئين: الأول بالدولار ويساوي مليون دولار، وهو ما يعادل رأس المال. الجزء الثاني يمثل الربح ويتكون من أصول قابلة للتداول، كالأسهم والسلع ووحدات الصناديق والصكوك ونحوها.

وهذه الصيغة تحقق هدفين في آن واحد: فحيث إن الأصول المتداولة تتجاوز 50% من إجمالي الثمن، فهذا يعني أن الثمن قابل للتداول وفقاً للرأي السائد عند الفقهاء المعاصرين باعتبار الثمن سلة واحدة من الأصول المالية. وبهذا يمكن تجنب مخاطر السيولة، كما يمكن تحويل الثمن إلى صكوك قابلة للتداول في أسواق المال. وبالرغم من أن هذه الأصول موصوفة في الذمة، لكن ذلك لا يفرض أي قيود على تداولها، لأن رأسمال هذه الأصول ليس نقدياً، كما هو الحال في السلم، بل السلعة محل البيع الآجل. وحينئذ لا تنشأ مشكلة ربح ما لم يضمن لاختلاف جنس رأس المال عن جنس ثمن البيع.

وحيث إن الأصول المتداولة يتم تسعيرها أولاً بأول، فإن أي تغير في معدلات العائد السائدة سينعكس على أسعار هذه الأصول، وبذلك يتم تحييد مخاطر العائد. وحيث إن هذه الأصول تمثل جانب الربح فقط في الثمن الآجل، فإن رأسمال الممول يظل بعيداً عن مخاطر التذبذب. وبهذا فإن تنويع مكونات الثمن الآجل يسمح بتحييد مخاطر العائد والسيولة، دون الإضرار برأس المال. فهذه الصيغة تعالج ثلاثة أنواع من المخاطر في الوقت نفسه: مخاطر العائد ومخاطر السيولة ومخاطر رأس المال.

وأما ما يتعلق بالمدين فيمكنه قبول الالتزام بسلع أو أصول مالية أخرى إذا كان ذلك يتوافق مع طبيعة نشاطه وميدان عمله التجاري. فالشركات أو الحكومات التي يعتمد دخلها على البترول مثلاً، يمكنها أن تجعل السلع المستقبلية تتكون من البترول أو مشتقاته، وهذا يخفف من عبء الالتزام عليها بالسداد بالعملة الأجنبية. وإذا كان المدين يحقق إيراداته من مصادر متعددة فيمكن بناء مكونات الثمن الآجل بحسب هذه المصادر، لتكون النتيجة في النهاية تحقيق مصلحة الطرفين: الدائن والمدين. وإذا كان المدين لا يرغب في تحمل أعباء التنويع، فيمكن دخول وسيط يتحمل هذه المخاطر من خلال صيغة المرابحة لإدارة المخاطر، كما سيأتي.

وبناء الثمن الآجل من خلال السلع أفضل من الفائدة المتغيرة (floating interest) لما سبق من أن علاقة الفائدة بالأداء الاقتصادي عموماً علاقة عكسية، مما يؤدي إلى تنافر مصالح الدائن والمدين. هذا التناقض في المصالح يمكن تحييده من خلال تنويع مكونات الدين على النحو السابق.

- **المرابحة لإدارة المخاطر{" TC المرابحة لإدارة المخاطر "2" l\ f C\ "}**

المرابحة للآمر بالشراء أو المرابحة المصرفية صيغة شائعة للتمويل، وهي بديل عن القرض بفائدة، وهذا البديل قائم على الربط بين التمويل وبين التبادل المولد للثروة، وهي لذلك صيغة تتفق مع مبادئ الاقتصاد الإسلامي.

لكن ليس هناك ما يمنع من تطبيق المرابحة لغرض إدارة المخاطر أيضاً. فالمؤسسة المالية التي تملك القدرة لتحمل المخاطر يمكن أن تكون هي الوسيط بين طرفي المبادلة الحقيقية بما يحقق في النهاية مصالح الأطراف الثلاثة.

على سبيل المثال إذا رغبت مؤسسة تجارية في استيراد سلع بعملة معينة (اليورو مثلاً) في حين تحصل على إيراداتها بعملة مغايرة (الدولار)، فستواجه هذه المؤسسة مخاطر اختلاف سعر الصرف بين الدولار واليورو بين وقت التعاقد وبين وقت السداد. فقد يكون سعر الصرف وقت التعاقد على استيراد السلع المطلوبة 1.15 دولار مقابل اليورو، وتحدد أسعارها وتسويقها على هذا الأساس. لكن إذا حل وقت سداد ثمن السلع بعد 6 أشهر مثلاً، فقد يصبح سعر الصرف 1.4 دولار لليورو، وهو ما يجعل المستورد يتعرض لخسارة تتجاوز 21%.

الصناعة التقليدية تقدم الحل من خلال عقود صرف آجلة (currency forwards) مع بنك استثماري أو مؤسسة مالية لديها الاستعداد لتحمل مخاطر سعر الصرف. وحيث إن ضوابط الصرف تقتضي أن يكون التبادل للعملات فورياً، فإن عقد الصرف الآجل غير جائز شرعاً. البديل هو أن يتم دمج الصرف الآجل بعقد البيع، بحيث يشتري البنك الاستثمار ي السلع من المصدّر باليورو ثم يبيعها للمستورد بالدولار. وبهذه الطريقة تتم المبادلة لكل من المصدر والمستورد بعملته المحلية، ويتحمل البنك الاستثماري مخاطر الصرف بين العملتين. والبنك الاستثماري مستعد لتحمل المخاطر على كل تقدير، سواء بالصرف المؤجل أو بالمرابحة، فليس هناك مخاطر إضافية يتحملها. لكن إذا أراد البنك بدوره أن يحمي نفسه بطرق مشروعة، فيمكنه أن يلجأ إلى صور التحوط الاقتصادي والتعاوني (مع مصارف أخرى مثلاً)، كما سبق مناقشته.[1]

وهذا الدمج بين الصرف الآجل وبين البيع الفعلي نظير الدمج بين التمويل وبين البيع في المرابحة المصرفية المعروفة. وكما أن المرابحة المصرفية تحقق مصلحة التمويل، فيمكن أن تحقق أيضاً مصلحة التحوط وإدارة المخاطر. وسبق أن الزمن والخطر وجهان لعملة واحدة، فما ينطبق على أحدهما ينطبق الآخر.

لكن التحوط هنا لا يتم بمعزل عن النشاط الحقيقي المنتج، كما هو الحال في أدوات التحوط التقليدي، بل بموازاته بحيث لا ينفك أحدهما عن الآخر. وهذا يتفق مع المبدأ الذي سبقت الإشارة إليه وهو ربط إدارة

[1] **انظر بحث الكاتب: "التحوط من مخاطر أسعار الصرف في التعاملات المالية الإسلامية"، ندوة البركة، 1433هـ.**

المخاطر بالنشاط المولد للثروة، مما يجعل القيمة المضافة من التبادل الحقيقي تجبر تكلفة التحوط، فتصبح المبادلة في النهاية إيجابية وليست صفرية كما هو الحال في المشتقات، تماماً كما أن دمج التمويل مع التبادل يجعل القيمة المضافة للتبادل تجبر تكلفة التمويل، لتصبح المبادلة في النهاية إيجابية بما يسمح بتحقيق مصالح جميع الأطراف. كما أن دمج التحوط ضمن المبادلة يمنع المجازفة من أن تستولي على الأسواق المالية كما هو الحال في أسواق المشتقات، بل يجعلها خاضعة ومرتبطة مباشرة بالنشاط الحقيقي.

تجدر الإشارة إلى أن عدد العقود وعدد الأطراف في كل من المرابحة لإدارة المخاطر، وعقود الصرف الآجل، واحدة. ففي الحالتين هناك عقدان وثلاثة أطراف. لكن في المرابحة يتم ترتيب التنفيذ بحيث يستوفي ضوابط التملك والبيع، أما في التحوط التقليدي فلا يوجد أي التزام بالترتيب. ولهذا السبب يمكن إنشاء عشرات العقود الجانبية على عقد الشراء الأصلي، وهو ما يؤدي إلى تضاعف عمليات الرهان والقمار مقابل عملياتالإنتاج الحقيقي، وهذا أحد أهم أسباب الكوارث والأزمات المالية.

وصيغة المرابحة لتحييد مخاطر العملة أفضل من توسيط معادن أو سلع غير مقصودة، كما تطبقه بعض المؤسسات الإسلامية. فهذه السلع لا تحقق أي قيمة مضافة ومن ثم تصبح تكلفة دون مقابل، وهو ما يؤدي غالباً إلى الصورية واختلال ضوابط القبض والتملك. أضف إلى ذلك أن هذا الأسلوب يعني عملياً فصل إدارة المخاطر عن توليد الثروة، مما يؤدي إلى جميع المفاسد المترتبة على المشتقات المالية، مع التكلفة الإضافية للسلع غير المنتجة. كما أن هذه الصيغ قد تؤدي إلى خسائر مالية وليس للقواية من المخاطر، كما حصل لبعض المؤسسات الإسلامية، نظراً لأنها تعتمد في الجوهر على آليات المشتقات نفسها.

وبدلاً من ذلك لا يوجد ما يمنع من توسيط السلع المقصودة ابتداء من المبادلة، لتكون العملية في النهاية مولدة للثروة ومحققة في الوقت نفسه لقيمة مضافة للاقتصاد، فتكون أكثر مصداقية وأكثر كفاءة معاً.

ويمكن تطبيق المرابحة بغرض تنويع مكونات الثمن الآجل التي سبق الحديث عنها. فإذا فرض لأي سبب أن العميل المدين لا يرغب بالالتزام بالمكونات التي تناسب الدائن، فيمكن توسيط البنك بحيث يشتري السلع محل التمويل من الدائن بالثمن بحسب المكونات التي تناسبه، ثم يبيع السلع للعميل بالمكونات التي تناسبه، ويتحمل البنك مخاطر التفاوت بين الجهتين. وهذا يحقق هدف التحوط من خلال النشاط الحقيقي، كما يضمن ضبط المجازفة في هذا الإطار وليس خارجاً عنه، كما هو الحال في المشتقات.

- **السَّلم{" TC" السَّلم "2" \l \f C "}**

السلم صيغة للتمويل من خلال تقديم نقد حاضر مقابل سلع موصوفة مؤجلة في الذمة. وهذه الصيغة تمتاز بتقديم التمويل فوراً مقابل عوض مضمون في ذمة المدين. لكنها تتضمن نوعين من المخاطر: مخاطر السيولة ومخاطر رأس المال.

أما مخاطر السيولة فتنشأ بسبب الخلاف في جواز بيع دين السلم قبل قبضه. فالجمهور على المنع، والمالكية يرون الجواز فيما عدا الطعام. أما شيخ الإسلام ابن تيمية فيرى جواز بيع دين السلم قبل قبضه بشرط عدم الربح، لئلا يكون قد ربح ما لم يضمن.[1]

لكن من الممكن الخروج من الخلاف من خلال السلم الموازي، بحيث يقوم رب السلم (الدائن) إذا رغب ببيع دين السلم بإصدار سلم جديد بضمانه هو، لسلع بنفس مواصفات السلم الأول. وهذا يسمح له بالبيع بأي سعر نظراً لضمانه. فهذا الضمان يبرر له الربح ويخرجه من دائرة النهي عن ربح ما لم يضمن. وهذا الضمان نظير ما ينص عليه قانون الأوراق التجارية من أن الأصل أن بائع الورقة التجارية يضمنها حتى لو تعثر أو امتنع مصدر الورقة عن السداد فإن البائع الأخير يلتزم أمام المشتري الأخير بالوفاء. فمبدأ ضمان البائع وحق المشتري في عدم الرجوع على المصدر مبدأ معروف في القوانين التجارية، ولا يوجد ما يمنع من تطبيقه على ديون السلم.

وضمان البائع يحقق ميزة إضافية لعقد السلم. وذلك أنه يقلل من مخاطر التذبذب في أسعار السوق الناتجة عن التداول. فالتداول له ميزة وله تكلفة. فالميزة هي سهولة الخروج من الاستثمار والحصول على السيولة. والتكلفة هي تذبذب السعر. والسلم ربما ينجح في تحييد هذه التكلفة. فالمنع من تداول دين السلم مباشرة يقلل من احتمالات تذبذب السعر، ومن ثم يقلص من مخاطر السوق. لكن السلم الموازي يسمح بالحصول على السيولة.

ومن الناحية المالية فإن الضمان الإضافي في السلم الموازي متوقف على عجز المدين الأول عن التسليم، فهو إذن ضمان مشروط (contingent liability)، ولذا ينبغي أن يسجل خارج قائمة الميزانية، شأنه شأن خطاب الضمان. وإذا وُجدت سوق مركزية منظمة للسلم، فإن بيت المقاصة (clearing house) يمكن أن يقوم بالتأمين التكافلي بين أعضاء السوق على عمليات السلم الموازي، بما يجعلها تستقل عن قائمة الميزانية.

مخاطر رأسمال في السلم

أحد أهم المخاطر في عقد السلم هي مخاطر رأس المال. فالسلعة المسلم فيها قد يختلف سعرها وقت التسليم عن السعر المتوقع بما يمكن أن يسبب الضرر لأحد الطرفين. فانخفاض انخفاض الثمن بدرجة كبيرة يحقق مصلحة المدين لكنه يضر بمصلحة الدائن لأنه يشتري بثمن أكبر بكثير من ثمن المثل وقت التسليم. والعكس صحيح، إذ إن ارتفاع السعر بدرجة عالية يحقق مصلحة الدائن لكنه يضر بمصلحة المدين لأنه باع بثمن أقل بكثير من ثمن السوق الحاضرة وقت التسليم. وهذه المشكلة ظهرت بوضوح عندما طبقت صيغة

[1] **الموسوعة الفقهية، "سلم،"، الفتاوى، 29/503–518.**

السلم في السودان الذي كان يعاني من مشكلة التضخم، مما أدى إلى استحداث ما سُمي ''بند الإحسان''، بحيث يتم تخفيض كمية المسلم فيه إذا تجاوز فرق السعر ثلث الثَمن المتفق عليه.[1]

- **السَّلم بالسعر أو بالقيمة{" TC السَّلم بالسعر "2" \l \f C "}**

توجد صيغة للسلم في الفقه الإسلامي، نص على جوازها شيخ الإسلام ابن تيمية، وأقرها تلميذه العلامة ابن مفلح، رحمة الله على الجميع، وهي السلم بسعر السوق وقت التسليم.[2] ومضمون الصيغة أن المشتري يدفع مبلغاً من المال، 10.000 ريال مثلاً، مقابل كمية من القمح تعادل قيمتها حين حلول الأجل 10.500 ريال. فالكمية المباعة من القمح محددة القيمة لكنها غير محددة المقدار وقت التعاقد، ثم يتم تحديد المقدار عند حلول الأجل من خلال معرفة سعر الوحدة (الطن مثلاً) من السوق، وقسمة القيمة على سعر الوحدة. فإذا كان سعر الطن وقت الأجل هو 500 ريال مثلاً، فإن الكمية الواجب تسليمها هي 10.500 ÷ 500 = 21 طناً.

هذه الصيغة تحمي كلا الطرفين من تقلبات السعر وقت التسليم، فارتفاع السعر حينئذ يجبره انخفاض الكمية الواجب تسليمها، كما أن انخفاض السعر يجبره ارتفاع الكمية. وبهذا تتفق مصالح الطرفين ومن ثم ينتفي الغرر الذي ينتج عن انتفاع أحد الطرفين على حساب الآخر.

مناقشة{" TC مناقشة "2" \l \f C "}

وهذه الصيغة للسلم يرد عليها إجمالاً اعتراضان:[3]

1. أن كمية المسلم فيه مجهولة، وهذا ينافي اشتراط العلم بمقداره الذي ورد في حديث النبي صلى الله عليه وسلم: ''من أسلف في شئ فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم''.[4]
2. أن الصيغة من حيث المعنى تتضمن الربا، لأن الربح يصبح في حكم المضمون ولا توجد مخاطرة في سعر المسلم فيه.

---

[1] **تجربة البنوك السودانية، ص 78–80. ومعادلة الإحسان هي: الكمية المعدلة = (رأس المال × 1.333) ÷ سعر السوق للوحدة.**

[2] **جامع المسائل، 4/336–337؛ الفروع، 4/179–180؛ الأخبار العلمية، ص193؛ عن بحث "السلم بسعر السوق يوم التسليم" أعداد أمانة الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي. وكان سامي حمود رحمه الله قد اقترح هذه الصيغة لهيئة البركة الثانية في 1984م، دون اطلاع على رأي ابن تيمية فيما يظهر، ولم توافق عليه الهيئة. انظر: الإطار الشرعي والمحاسبي لبيع السلم، ص24. وقد أجازت الهيئات الشرعية لعدد من البنوك الإسلامية صيغة السلم بالسعر.**

[3] **راجع مناقشات بحث "السلم بسعر السوق يوم التسليم".**

[4] **متفق عليه.**

أما ما يتعلق بكمية المسلم فيه، فاشتراط العلم بها معلل بمنع وقوع النزاع بين الطرفين.[1] وهذا ما تدل عليه نصوص الفقهاء، كما تدل عليه قبل ذلك السنة المطهرة. فإن النص في الحديث على الأجل لا ينافي ما ورد في الأحاديث الأخرى من التأجيل إلى الميسرة وإلى العطاء ونحوها، لأن هذا لا يؤدي إلى النزاع. فكذلك القول في تحديد المقدار، إذا أمكن الاستغناء عنه بصيغة لا تؤدي للنزاع لم يكن في ذلك محذور، إذ تحديد المقدار ليس هدفاً مقصوداً لذاته. والتحديد بالقيمة يحقق هذا الهدف إذ لا ينشأ نزاع بين الطرفين عند تحديد القيمة، فسعر الوحدة يعلم من السوق عند حلول الأجل، ومنه يتم حساب الكمية الواجب تسليمها للمشتري.

والواقع شاهد على أنه في ظل التغير الفاحش في الأسعار، فإن الاقتصار على تحديد المقدار هو الذي يؤدي للنزاع بين الطرفين، كما سبق، مما استدعى إدخال التعديل على العقد بحسب سعر السوق عند التسليم لمنع الغبن المؤدي للنزاع. ولكن هذا التعديل خاص بما إذا تجاوز الثلث، وهو حد اجتهادي كما لا يخفى. فإذا كان مقبولاً اعتبار سعر السوق وقت التسليم في حالة التغير الكثير في السعر، فهو في القليل، إذا انتفى الربا، من باب أولى. والتحديد بالقيمة يحقق هذا الهدف بطريقة منهجية، لأن أي تذبذب في الأسعار سينعكس تلقائياً على الكمية، وتبقى القيمة المتفق عليها بين الطرفين ثابتة، وبهذا يتحقق رضا الطرفين ومن ثم تنتفي أسباب النزاع بينهما.

شُبهة الرّبا

وأما ما يتعلق بشبهة الربا، فالسلم بالسعر لا يتضمن الربا، لا من حيث الصورة ولا من حيث الحقيقة. وبيان ذلك:

1. إن السلم بالسعر في نهاية الأمر معاوضة بين نقد وسلعة، وينتهي العقد بتسليم المسلَم فيه للمشتري، وليس بتسليم نقد مقابل نقد. وهذه مبادلة حقيقية مشروعة لا محذور فيها.
2. إن المشتري أو رب السلم لا يربح ما لم يضمن، لأنه لا بد أن يقبض المسلَمَ فيه أولاً ويدخل في ضمانه قبل أن يبيعه في السوق بربح. وإذا كان كذلك لم تكن صيغة السلم بالسعر من الربا من حيث المعنى. وهي بذلك تتفق مع صيغ المرابحة للآمر بالشراء التي يجيزها جمهور الفقهاء، حيث يشتري المصرف السلعة نقداً ثم يبيعها بالأجل بربح معلوم ومحدد مسبقاً. وهنا يشتري السلعة مؤجلة ثم يبيعها نقداً. فالنتيجة من الصيغتين واحدة، ودرجة ضمان الربح فيهما سواء، والاختلاف في الترتيب بين الخطوات.

[1] **راجع بحث "السلم بسعر السوق يوم التسليم".**

3. إن تعرض المشتري لمخاطر سعر المسلَم فيه ليس هدفاً في نفسه. وقد سبق أن المخاطرة غير مقصودة في نفسها، بل هي خلاف مقصد التشريع. ولهذا جاز السلم الحال مع انتفاء مخاطر السعر فيه، وقد علق الإمام الشافعي رحمه الله على ذلك بقوله: ''وليس في علم واحد منهما [أي البائع والمشتري] كيف السوق شيءٌ يفسدُ بيعاً''.[1] ومثل ذلك لو كان الأسعار مثبتة من قبل الحكومة مثلاً في بعض السلع الأساسية، فهذا لا يمنع السلم فيها. فثبات الربح وتحديد القيمة وقت التسليم لا محذور فيه.

4. إن السلم بالسعر يسمح بانتفاع الطرفين، كما هو الشأن في العقود الشرعية، بخلاف الربا الذي يتعذر فيه ذلك. فالمدين أو البائع في السلم بالسعر إذا كان من أهل الصناعة وله خبرة بالسوق، فسيمكنه غالباً الحصول على السلعة بسعر أقل من سعر السوق السائد عند الأجل. ففي المثال السابق إذا افترضنا أن سعر طن القمح عند الأجل هو 500 ريال، فإن المدين يمكنه الحصول عليه بسعر أقل، مثلاً 350 ريالاً. وهذا يعني أن التكلفة الفعلية للمسلم فيه تصبح 350 × 21 = 7.350 ريالاً، في حين كان مبلغ التمويل = 10.000 ريالاً. وبذلك يصبح كل من الدائن والمدين منتفعاً من العقد بسبب اختلاف جنس البدلين. ولكن هذا ممتنع في الربا الذي يتحد فيه جنس البدلين، ومن ثم فإن أي ربح أو زيادة لأحدهما فهي خسارة ونقص على الآخر.

5. إن هذه الصيغة تختلف عن الحيل الربوية، كالعِينة بصورها المختلفة، من ناحية جوهرية. فالسلعة في العِينة يمكن أن تستخدم بعينها لتوليد ما لا يحصى من الديون. فالعميل بمجرد شرائه السلعة بأجل يمكنه بيعها نقداً، لكي يشتريها غيره بأجل ثم يبيعها نقداً، وهكذا، حتى يتولد من السلعة الواحدة جبالٌ شاهقة من الديون. أما في عقد السلم، بما فيه السلم بالسعر، فإن هذا متعذر، لأنه بمجرد استلام المشتري للسلعة ينتهي الدين وتبرأ ذمة المدين. وهذا يعني أن السلعة الواحدة في السلم لا يمكن أن تولد بعينها من الديون أكثر من قيمتها زائداً هامش الربح.

فعقد السلم ينظم تلقائياً حجم المديونية ويجعلها خاضعة دائماً لحجم التبادل الفعلي. أما في العينة بصورها المختلفة، فلا يوجد حد أقصى لمقدار الديون التي يمكن توليدها من السلعة الواحدة. وهذا الفرق يؤكد صحة صيغة السلم بالسعر لأنها تتفق مع منهج التمويل الإسلامي الذي يحكم الديون ويقيدها بالنشاط الحقيقي كما سبق. كما يؤكد خطأ العِينة بصورها المختلفة لأنها تؤدي إلى النتيجة نفسها للربا، وهي نمو المديونية دون خضوع أو انضباط بالتبادل الحقيقي.

6. ويؤكد ما سبق العلاقة بين السلم بالسعر وبين التورق. فالقول بجواز التورق يستلزم القول بجواز السلم بالسعر، لكن العكس غير صحيح. ففي التورق يشتري المتورق السلعة بألف مؤجلة، لكي يبيعها نقداً

[1] **الأم، 97/3.**

بتسعمائة من طرف ثالث. فهو يقبض النقد من طرف ويدفع أكثر منه مؤجلاً لطرف آخر. والسلم بالسعر على أسوأ أحواله يتضمن النتيجة نفسها. فالمدين في السلم بالسعر يقبض النقد من طرف، هو رب السلم، ويدفع أكثر منه مؤجلاً لطرف آخر، هو بائع السلعة التي سيتم تسليمها لرب السلم. ففي الصيغتين يقبض المدين نقداً من طرف ويدفع أكثر منه مؤجلاً لطرف آخر. ولكن السلم بالسعر يسمح بأفضل من هذه النتيجة، إذا كان المدين من أهل الخبرة ويستطيع الحصول على السلعة بأقل من سعر السوق كما سبق، فسيدفع ثمناً مساوٍ أو أقل من رأس المال، وينتفي بذلك معنى الربا لانتفاء الزيادة. فيكون المدين قد قبض نقداً ودفع أقل منه أو مثله، وهذا متعذر في التورق بطبيعة الحال.

فإذا كان السلم بالسعر على أسوأ أحواله يتضمن نفس نتيجة التورق، لكنه يسمح بما هو أفضل منها، كان القول بجواز التورق يستلزم القول بجواز السلم بالسعر، لكن القول بجواز السلم بالسعر لا يستلزم القول بجواز التورق. ولذلك لم يكن غريباً أن يرى شيخ الإسلام ابن تيمية جواز السلم بالسعر مع قوله بتحريم التورق،[1] فجواز الأول لا يستلزم جواز الثاني، بخلاف العكس.

تكييف السلم بالسعر

يمكن النظر إلى صيغة السلم بالسعر على أنها عقد سلم مع الوعد بالتنازل عما زاد من الربح. فيتعهد البنك بالتنازل عما زاد عن نسبة معينة من الربح حال ارتفاع سعر المسلم فيه عند الأجل. والعكس صحيح بالنسبة للمدين، حيث يتنازل عن الوفر في التكلفة بما يتجاوز نسبة محددة متفق عليها حال انخفاض سعر المسلم فيه عند الأجل. ونظراً لأن التنازل لا يؤدي إلى محذور شرعي من الربا أو الغرر، فلا يوجد ما يمنع من هذه الصيغة.

ضوابط تطبيق السلم بالسعر

ينبغي أن يتم تطبيق صيغة السلم ضمن ضوابط محددة تمنع من انحراف الصيغة عن الهدف المقصود منها.

وأول هذه الضوابط هو تحقق القبض للمسلم فيه عند الأجل. فقد يساء تطبيق هذه الصيغة بحيث يتم توكيل المدين ببيع المسلم فيه وتسليم الثمن للبنك. فتؤول الصيغة إلى نقد حاضر بأكثر منه مؤجلاً. فالواجب هو منع التوكيل في هذه الصيغة سداً للذريعة. وهذا يتطلب أن يكون المسلم فيه مما للبنك مصلحة في استلامه، مثل وحدات استثمارية موصوفة، أو صكوك موصوفة، بحيث يكون من مصلحة البنك الاحتفاظ بها لما تدره من الدخل.

[1] **تهذيب سنن أبي داود، 5/108–109؛ الأخبار العلمية، ص190.**

ومن الضوابط أن يكون المسلم فيه متوفراً عند الأجل بما يكفي للوفاء في ضوء تغير الأسعار. فانخفاض المسلم فيه سيؤدي إلى ارتفاع الكمية المطلوب تسليمها، فما لم تكن السوق تسمح بتوفر هذه الكمية، فإن هذا سيؤدي إلى النزاع.

مخاطر العائد في السلم بالسعر{" TC مخاطر العائد في السلم بالسعر "2" l\ f C\ "}

يمكن للسلم بالسعر أن يحيد بشكل كبير مخاطر تقلب سعر المسلَم فيه، لكنه في المقابل يثبت العائد، كما هو الحال في المرابحة. في العقود طويلة الأجل قد لا تكون هذه الخاصية مرغوبة نظراً للتغيرات التي تطرأ على معدلات العائد والتي قد يتضرر منها كلا الطرفين. الحل لمشكلة العائد سيكون قريباً من الطريقة التي استخدمت في حل مشكلة العائد للبيع الآجل، وهو تنويع المسلم فيه. فيمكن أن يتكون المسلم فيه من جزئين:

1. جزء محدد بالقيمة، لتحييد مخاطر رأس المال.
2. جزء محدد بالكمية، للحصول على عائد مرتبط بالسوق.

وبهذا يمكن الجمع بين التحوط من مخاطر رأس المال ومن مخاطر العائد. أما مخاطر السيولة فيمكن معالجتها من خلال السلم الموازي، كما سبق. وبناء على ذلك يمكن إصدار صكوك سلم تجمع بين السيولة ووقاية رأس المال وتغير العائد بحسب أداء السوق.

7 – خيار الشرط

خيار الشرط مشروع بإجماع العلماء،[1] والهدف منه هو حماية مصالح البيع المشروع وإتمامها، لكنه يعطي حماية لأحد الطرفين أو كليهما فيما لو لم تكن نتائج العقد محققة لمصلحته. لكن الهدف من المبادلة يظل هو إتمامها وليس إلغاءها. فوظيفة خيار الشرط هي تشجيع الطرين على الدخول في العقد بناء على أن الغالب هو إتمام العقد. ولكن احتياطاً لما قد يصيب أحد الطرفين أو كلاهما من الضرر، يتم استخدام خيار الشرط.

ولهذا يجب أن يكون الهدف من المبادلة هو إتمام العقد وليس إلغاءه. أما إذا كان الغالب على المعاملة، ومقصود الطرفين، هو تنفيذ الخيار وإلغاء البيع، فإن الخيار في هذه الحالة يستخدم في نقيض ما شرع له، كما هو الحال في بيع الوفاء. ولا معنى لإبرام عقد يراد أساساً إلغاءه، لأن هذا لغو وعبث، ولا عبث في التشريع. وبهذا الضابط الجوهري يمكن تطبيق خيار الشرط للتحوط بما لا يخل بمقصود البيع ولا يفضي الغرر.

[1] **المغني، ج6 ص30.**

- **خيار الشرط في المرابحة**

أوضح تطبيقات خيار الشرط هو في مجال المرابحة للآمر بالشراء، حيث يشتري البنك السلعة من التاجر بالخيار، ثم يعرضها على العميل، فإن رغب فيها باعها البنك إلى العميل وألغى خياره مع التاجر.

ونظراً لأن المرابحة يمكن أن تستخدم لإدارة المخاطر، فيمكن تطبيق خيار الشرط في هذا النوع من المرابحة كذلك. وقد يتطلب ذلك، كما رأينا، دخول أكثر من مصرف في العملية. وسبب وجود مصرفين هو اختلاف العملة بين المصرف الأول والثاني. بحيث يشتري المصرف الأول السلعة من التاجر (المصدّر) بالدولار مثلاً، ثم يبيعها على المصرف الثاني بالجنيه، الذي يبيعها بدوره على العميل بالجنيه مؤجلاً.

وقد يكون السبب هو اختلاف مكونات الثمن المؤجل، كما سبق. بحيث يشتري المصرف الأول السلعة ثم يبيعها بثمن منوع على المصرف الثاني، ثم يبيعها المصرف الثاني على العميل مقابل ثمن من عملة واحدة.

وقد يكون السبب هو اختلاف الجدارة الائتمانية، حيث يرفض المصرف الأول مثلاً تمويل عميل بتصنيف ائتماني منخفض، فيبيعها بدلاً من ذلك على المصرف الثاني، ثم يبيعها الآخر على العميل.

فإذا أردنا تطبيق خيار الشرط للتحوط في هذه الظروف، فإن المصرف الثاني لا يمكنه أن يعرض السلعة على العميل قبل أن يتملك السلعة. وهذا يقتضي أن يشتري المصرف الأول السلعة بالخيار، ثم يبيعها خلال مدة الخيار على المصرف الثاني بالخيار أيضاً، ثم يعرضها الأخير على العميل. فإن رضي بها، تم البيع للجميع، وإلا أعادها المصرف الثاني إلى الأول، والأول إلى التاجر.

وهذه المسألة تندرج ضمن ما يعرف عند الفقهاء بالتصرف في المبيع خلال مدة الخيار، هل يُسقط الخيار أم لا؟ فلو اشترى شخص سلعة بالخيار، ثم باعها، فإن الجمهور من الحنفية والشافعية والحنابلة، وابن القاسم من المالكية، يذهبون إلى أن هذا التصرف فسخٌ لخياره وإبطال له، لأنه يدل على الرضا بالمبيع، فيدل من ثم على إمضاء البيع وسقوط الخيار. وذهب عدد من المالكية، وهو وجه عند الشافعية والحنابلة، إلى أن الخيار لا يَسقط إلا بتصريح المشتري بالاختيار لإتمام العقد صراحة. وما لم يصرح بذلك فلا يُعد مجرد البيع إمضاء له.[1]

وأجاز الشافعية لمن اشترى سلعة بالخيار أن يعرضها للبيع، وكذلك أن يهبها أو يرهنا دون إقباضها، ولم يعدّوا ذلك إمضاء للبيع. كما أجازوا إذا اشترى الشخص سلعة بالخيار أن يبيعها على أن يكون له الخيار، ولم يعدّوا ذلك إمضاء للبيعة الأولى. وهذا يشمل ما إذا كان المشتري الثاني له الخيار أيضاً أو لا، فمادام المشتري الأول له الخيار في البيعة الثانية، فهو عندهم أشبه البيع قبل القبض.[2]

---

[1] **المغني، 6/18–19، شروح مختصر خليل، عند قوله: "ولا بيع مشتر" في فصل بيع الخيار.**

[2] **حاشية بن قاسم العبادي 4/350، أسنى المطالب 2/56، والشكر لفضيلة الدكتور نزيه حماد، مستشار مركز تطوير المنتجات بالبنك الإسلامي للتنمية، على الإفادة بهذه المصادر في هذا الهامش والذي قبله.**

وإذا كان كذلك فيمكن للمصرف الأول أن يشتري السلعة من التاجر بالخيار، ثم يبيعها على المصرف الثاني، على أن يكون الخيار لكلا المصرفين. ثم يقوم المصرف الثاني بعرضها على العميل، فإن قَبِل العميل، أمضى المصرف الأول البيع من جهته، وأتم المصرف الثاني البيع على العميل.

وفي جميع الأحوال فإنه لا يحق لأي من المصرفين أن يربح دون أن تدخل السلعة في ضمانه منعاً لربح ما لم يضمن. فالسلعة يجب أن تدخل في ضمان المصرف الأول ليستحق الربح من بيعها على الثاني، والثاني ليربح من بيعها على العميل.

يلاحظ أن هذا الترتيب لا يضيف تكاليف إضافية مقارنة بالتحوط التقليدي، لأن عدد العقود وعدد الأطراف هو نفسه في الحالين. وإنما الفرق في التمويل الإسلامي هو ترتيب الخطوات لا أكثر. وإذا تم ذلك بشكل منهجي، لم تتضرر الكفاءة، بينما تتحقق المصداقية من خلال تكامل التحوط مع النشاط الحقيقي.

- **تطبيق بيع العربون في مجال الاستثمار**

سبق أن بيع العربون لا يدخل في الغرر الممنوع شرعاً إذا استوفى شرطين:

1. أن يكون الغالب على الظن هو إتمام البيع.
2. أن تكون مصلحة كلا الطرفين، البائع والمشتري، في إتمام البيع وليس إلغاءه.

أما تطبيق العربون في مجال الاستثمار، فالمراد به أن المشتري يشتري السلعة أو الأصل، بحيث إذا تحقق الربح أمضى البيع، وإلا ألغى البيع. وهذه الصيغة، وهي التي يتم مقارنتها باختيار الشراء (call option) لا تستلزم عادة انتقال ملك المبيع إلى المشتري.

وفي غياب انتقال الملكية للمشتري فإن العقد بهذه الصيغة يصبح أقرب إلى الرهان منه إلى البيع المشروع. وذلك أن مصالح الطرفين، البائع والمشتري، لا يمكن أن تكون محل وفاق. فالبائع لو كان يتوقع ارتفاع السعر لكان يحتفظ بالربح لنفسه، ولا يلتزم بالثمن الأقل وقت ارتفاع السعر. والعكس صحيح بالنسبة للمشتري، فلو كان يتوقع هبوط السعر لما كان يقبل دفع ثمن الاختيار. وحقيقة الأمر أن الغالب في اختيار الشراء (call option) هو خسارة المشتري، لأن البائع لا يصدر الخيار غالباً إلا للأسهم أو الأصول التي يتوقع انخفاضها.[1]

ولهذا السبب يتعذر تطبيق العربون بهذه الصيغة (التي ينتفي منها القبض والتمليك للمشتري) بشروطه الشرعية في الأسواق المالية. لأن شرط العربون حينئذ هو وجود المبيع في ملك البائع وحيازته طوال مدة العقد. ولكن هذا ينافي مصلحة البائع، لأن البائع إنما يقبل الدخول في اختيار الشراء بناء على توقعه بأن

[1] **التحوط في التمويل الإسلامي، ص57–58.**

السعر سينخفض، ولو كان يعلم أو يغلب على ظنه أنه سيرتفع لم يكن ليقبل أن يلتزم ببيعه بالسعر الأقل في الوقت الذي يرتفع فيه السعر في السوق. فمطالبة البائع والحال هذه بتملك المبيع ينافي مصلحته، ولهذا لا تقبل البنوك الاستثمارية عادة مثل هذا الشرط. ولهذا أيضاً تتم معظم عمليات المشتقات غير مغطاة (عارية)، لأنه ليس من مصلحة أي من الطرفين الاحتفاظ بالأصل مدة العقد، فهذا ينافي مصلحة كل منهما.

انتقال الملكية والضمان

من خلال الاستقراء يتبين أن للعربون صيغتين: [1] إحداهما لا يتم فيها التسليم عند إنشاء العقد، وهي التي يمكن وصفها بأنها تتضمن خيار الشراء. الثانية هي التي فيها التسليم عند إنشاء العقد، وهي التي يمكن وصفها بأنها تتضمن خيار الرد.

وهناك فروق جوهرية بين الصيغتين خاصة في مجال الاستثمار. ويتضح الفرق من خلال العلاقة بين الربح والضمان. ففي خيار الشراء فإن الضمان على البائع بينما حق الربح للمشتري. وهذا تناقض بين مصالح الطرفين، فإذا كان المبيع في ضمان البائع فينبغي أن يكون ربحه له، عملاً بقاعدة الخراج بالضمان. أما إذا كان حق الربح للمشتري فهو في هذه الحالة غبن وضرر على البائع. ولذلك فإن هذه الصيغة تستلزم ربح ما لم يضمن، لأن المشتري يملك حق الربح قبل أن ينتقل إليه الضمان. وهذا يبين أن المنع من ربح ما لم يُضمن وقاية من تعارض المصالح بين الطرفين.

والحنابلة الذين أجازوا بيع العربون مع عدم التسليم وانتقال الضمان، أجازوه ليس لغرض الاستثمار أو الاسترباح، بل لغرض التروي والتثبت من مدى مناسبة المبيع للمشتري، فإن تبين مناسبته أمضى البيع وإلا خسر العربون. ولا محذور في هذا التطبيق. لكن استخدام هذه الصيغة لغرض الاستثمار يؤدي إلى محذور شرعي وهو ربح ما لم يضمن، وهو يؤدي إلى الغرر المحرم شرعاً.

وتجدر الإشارة إلى أن المنع من ربح ما لم يضمن في البيع بخيار الشرط، متفق عليه بين المذاهب، بما في ذلك مذهب المالكية الذين اشتُهر عنهم تخصيص ربح ما لم يضمن بالطعام. فهم يصرحون بأن المشتري للسلعة (أي سلعة) بالخيار لا يحق له أن يربح، وإن ربح فإن الربح يكون للبائع وليس المشتري.[2]

أما في خيار الرد، حيث تنتقل ملكية المبيع وضمانه إلى المشتري، فإن الضمان على المشتري والربح له، فلا يدخل في النهي عن ربح ما لم يضمن. وانتقال ضمان المبيع من البائع إلى المشتري يعني انتهاء علاقة البائع بالمبيع، أو انخفاضها إلى الحدالأدنى. بخلاف ما إذا كان المبيع لا يزال في ضمان البائع، فإن العلاقة تكون مؤثرة في السلوك والحوافز وحساب الربح والخسارة.

---

[1] راجع أحكام بيع العربون وتطبيقاته المعاصرة، ماجد الرشيد، ص139، 165 وما بعدها.

[2] الكافي لابن عبدالبر ص366، وانظر شروح مختصر خليل عند قوله: "ولا بيع مشتر" من فصل بيع الخيار.

وهذا يتفق مع ما ذكره العلماء في حكمة النهي عن البيع قبل القبض. وذلك أن الشخص إذا اشترى سلعة ثم باعها بربح قبل أن يقبضها من البائع فإن البائع سيشعر بالغبن لأنه كان يمكن أن يأخذ الربح لنفسه.[1] وهذه العلة بعينها متحققة في صورة خيار الشراء حيث لا ينتقل الضمان، لأن مقصود العقد هو انتظار ارتفاع السعر لتنفيذ الشراء، وهذه هي الحالة التي يتضرر فيها البائع ويشعر بالغبن، لأنه كان يمكن أن يكون أحق بالربح من المشتري لأنه لا يزال المالك للمبيع ولا يزال في ضمانه.

فخيار الشراء يجعل العلاقة باقية ومستمرة بحيث أي تغير في السعر أثناء العقد ستكون نتيجته بالضرورة ربح لأحدهما على حساب الآخر. أما تغير السعر بعد انتقال الضمان فإن العلاقة بين البائع والمبيع تكون قد انقطعت أو تضاءلت إلى حد كبير، فلا تدخل في المحذور الشرعي.

فالحد الفاصل بين صفقة وأخرى، والله أعلم، هو انتقال الضمان، ولهذا منع الشرع من ربح ما لم يضمن. وهذا يدل على أنه إذا انتقل الضمان، يحق للمشتري أن يربح لانفصال الصفقتين عن بعضهما، وانتهاء تعلق البائع الأول بالمبيع على نحو مؤثر، كما سبق.

ثم إن مصلحة الطرفين في خيار الرد تبدو متفقة. فمصلحة البائع هي عدم تنفيذ الخيار من قبل المشتري، وهذا إنما يحصل إذا تحقق الربح للمشتري من المبيع. وهذا يعني أن مصلحة البائع والمشتري تلتقي في ربح المبيع، لأنه في هذه الحالة لن المشتري ينفذ خيار الرد، فلا يجب على البائع دفع الثمن للمشتري. وهذا بخلاف الصيغة الأولى التي ينتفي منها التمليك والتسليم، حيث تكون مصلحة البائع هي تنفيذ الخيار وعدم إتمام العقد، بينما مصلحة المشتري هي إتمام البيع. أما بعد التمليك والتسليم، فإن مصلحة البائع هي في إتمام البيع وليس في إلغائه، وهي نفسها مصلحة المشتري. وإذا كان هدف الطرفين هو إتمام العقد، كان هذا موافقاً لمقصد التشريع من خيار الشرط، وهو تكميل مصالح البيع وحمايتها.

ومن جهة أخرى فإن البائع في هذه الصيغة يربح من جهتين: من ثمن البيع ومن مبلغ العربون. وإذا كان باقي الثمن مؤجلاً فإن البائع يستفيد فوق ذلك هامش الأجل.

أما المشتري فيستفيد من ربح المبيع. كما أن انتقال ملكية المبيع إلى المشتري يفيده في تحسين وضعه الائتماني، حيث يتملك أصولاً مدرة للدخل ذات مخاطر منخفضة. فيمكنه رهن هذه الأصول للحصول على تمويل للدخول في مشاريع استثمارية أخرى. وإذا كان المبيع أسهماً في شركة، فإن هذه الصيغة تتيح للمشتري متابعة أداء الشركة ورفع مستوى إنتاجيتها بما يحقق ربحيتها. فقد ترغب الحكومة مثلاً في تخصيص منشأة معينة، ويرغب المستثمرون في التحوط من مخاطر الاستثمار في هذه المنشأة. فيمكن إبرام عقد شراء بالعربون، بحيث تنتقل الملكية من الحكومة إلى المستثمرين، على أن لهم حق الرد خلال مدة معينة مقابل

[1] **تفسير آيات 649/2، تهذيب السنن 115/5، إعلام الموقعين 41/5.**

مبلغ العربون. ومادام الرد يتم دون إضرار بالحكومة، بحيث تكون الشركة حال الرد في حال لا يقل عن حالها حين إنشاء العقد وفق ضوابط يتفق عليها الطرفان، فهذه الصيغة تحقق مصالح الطرفين.

وسبق أن جواز العربون مبني على أن تكون مصلحة الطرفين في الإتمام وليس الإلغاء. أما إذا كان أحدهما يفضل الإتمام والآخر يفضل الإلغاء، فهذا التعارض في المصالح يمنع من تحقيق مصالح البيع، فيدخل في الغرر الممنوع. فإذا كانت مصلحة الطرفين هي في الإتمام، وكان هذا هو الغالب على الظن، جاز خيار الشرط، سواء كان في صيغة العربون أو غيرها.

والحاصل أن بيع العربون إذا تحقق فيه انتقال ملكية المبيع وضمانه من البائع إلى المشتري، فيمكن تطبيقه للتحوط من مخاطر الاستثمار، لانتفاء ربح ما لم يضمن،وانتفاء معنى الغرر وهو ربح أحدهما على حساب الآخر، والله أعلم.

- **تداول المبيع محملاً بخيار الرد**

عندما يشتري الشخص سلعة من خلال العربون، وتنتقل الملكية والضمان إليه، فهل له خلال مدة الخيار أن يبيعها إلى طرف ثالث، بحيث يحق للطرف الثالث خلال هذه المدة رد المبيع إلى البائع الأول؟

تناول الفقهاء مسألة "انتقال خيار الشرط" من العاقد إلى غيره. وجمهور الفقهاء يجيزون انتقال خيار الشرط بالوفاة من العاقد إلى الوارث: فالمالكية والشافعية، وهو وجه عند الحنابلة، يرون انتقال الخيار بالوفاة إلى الوارث مطلقاً، بينما يقيده الحنابلة في المذهب بتصريح العاقد قبل وفاته. ومنع الحنفية من انتقال الخيار مطلقاً.[1]

ويرى الفقهاء من المذاهب الأربعة جواز اشتراط العاقد أن يكون الخيار لطرف ثالث. والجمهور يرون أن هذا لا يسقط خيار العاقد، بل يكون الطرف الثالث بمثابة الوكيل. ويرى الشافعية جواز أن يكون الخيار للطرف الثالث وحده، وأنه يكون حينئذ بمثابة التفويض أو التحكيم، وليس التوكيل.[2]

ومادام انتقال الخيار يتم برضا البائع الأول، فلا ضرر على أي من الطرفين: البائع والمشتري. فالبائع الأول يلتزم بقبول السلعة مادام الرد يتم وفق شروط العقد. وحينئذ فلا يضر البائع إن كان الرد تم من قبل المشتري الأول أو غيره. فحق الرد في هذه الحالة متعلق بالمبيع نفسه، فإذا انتقلت ملكية المبيع من شخص لآخر انتقل معه الخيار تبعاً. فحق الرد تابع للمبيع، ولذا فهو ينتقل بانتقال ملكيته.

---

[1] **الموسوعة الفقهية، 20/110-111.**

[2] **الموسوعة الفقهية، 20 /91-92.**

- **ضوابط التحوط من خلال خيار الشرط**

خلاصة ما سبق هي:

1. جواز استخدام خيار الشرط للتحوط في مجال الاستثمار، بشرط:
   - أن يكون الغالب هو إتمام العقد وليس إلغاءه،
   - وأن تكون مصلحة الطرفين في الإتمام أكبر من مصلحة أي منهما في الإلغاء.
2. انتقال ملكية المبيع وضمانه من البائع إلى المشتري شرط لصحة استرباح المشتري من المبيع خلال مدة الخيار، وإلا دخل في ربح ما لم يضمن المتفق على منعه.
3. يشترط في خيار الشرط بكل صوره حال تنفيذ الرد أن يكون المبيع على حال لا تضر بالبائع.
4. جواز تطبيق بيع العربون في الاستثمار بالضوابط السابقة.
5. جواز انتقال خيار الرد تبعاً لانتقال ملكية المبيع وضمانه من المشتري إلى طرف ثالث، ويكون للأخير حق الرد على البائع الأول.
6. يجوز لمن اشترى سلعة بالخيار أن يحتفظ بالخيار إذا باع السلعة خلال مدة الخيار بشرط أن يكون له الخيار في البيعة الثانية، ولا مانع أن يكون للمشتري الثاني الخيار أيضاً.
7. عرض المشتري السلعة للبيع لا يبطل حقه في الخيار.

خاتمة{" TC طبيعة النتائج في التحوط التعاقدي "2" l\ C f\ "}

الفقرات السابقة قدمت مجموعة من استراتيجيات التحوط في ضوء قواعد الشريعة الإسلامية. وهي تجمع بين التخطيط السليم على مستوى المنشأة أو الفرد (التحوط الاقتصادي)، وبين السلوك التعاوني الذي يجسد الجوانب الأخلاقية في النشاط الاقتصادي (التحوط التعاوني)، والتكامل بين نقل المخاطر وبين توليد الثروة (التحوط التعاقدي). وهذه الاستراتيجيات والأدوات مقترحة في ضوء قواعد الشريعة الإسلامية وضوابطها، وهي مطروحة للبحث والمناقشة والتطوير والتعديل.

وقد روعي في هذه المقترحات جانبي الكفاءة والمصداقية. فالكفاءة تتضمن تقليل التكلفة التنفيذية والإجرائية إلى الحد الأدنى، والمصداقية تعني تحقيق الصيغة لأهداف ومقاصد الاقتصاد الإسلامي بأفضل ما يمكن.

والصناعة المالية الإسلامية مدعوة في ظل السلبيات الكثيرة التي ظهرت في المالية التقليدية، إلى أخذ زمام المبادرة وتوظيف قيم التمويل الإسلامي على أفضل نحو ممكن لخدمة الإنسانية، مصداق قوله تعالى: ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾ (الأنبياء، 107).

والحمد لله رب العالمين

الدورة الحادية والعشرون

لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

عقود التحوط

تطبيقات معاصرة لعقود الغرر

إعداد

أ.د. محمد سعدو الجرف

قسم الاقتصاد الإسلامي. جامعة أم القرى

ملخص الدراسة

لقد هدفت الدراسة إلى بيان طبيعة عدد من عقود التحوط، لمعرفة حكمها الشرعي. حيث تم عرض آلية العمل في هذه العقود، كما هو واقع فعلاً، في ضوء افتراضات معينة. وقد تبين أن عقود التحوط عقود معاوضة فيها غرر فاحش فتكون باطلة شرعاً. ومن ثم فهي ليست وسائل شرعية لتنمية المال، والحفاظ عليه. وتبين أن أغلبها يقوم على نقل عبء خطر معين من طرف إلى طرف آخر، في حين يبقى الفرد متحملاً لعبء الخطر في بعضها. كما تبين أن بعضها يهدف إلى تحقيق الربح، وأن بعضها الآخر يهدف إلى المحافظة على مستوى اقتصادي معين للفرد.

مفاتيح الدراسة:

- المشتقات المالية .
- عقود الغرر
- التحوط.
- إدارة الخطر.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد، وعلى آله وأصحابه أجمعين. وبعد:

فيعد حفظ المال من جانبي الوجود، والعدم من مقاصد الشريعة الضرورية، ويعد التحوط، أو الاحتياط للمستقبل من وسائل حفظ المال في الشرعية الإسلامية. ولعل من وسائل التحوط الشرعية، أو الاحتياط للمستقبل، ما جاء في سورة يوسف (قال تزرعون سبع سنين دأباً فما حصدتم فذروه في سنبله إلا قليلاً مما تأكلون. ثم يأتي من بعد ذلك سبع شداد يأكلن ما قدمتم لهن إلا قليلاً مما تحصنون). وتعد المعاملات على اختلافها، والبيوع من بينها من أسباب نقل الملكية من طرف لطرف آخر. وقد شرعت لسد حاجات الناس، المتمثلة في حصول كلا المتبايعين على ما عند الطرف الآخر على سبيل التملك. ومن هنا كانت المعاملات على اختلافها، والبيوع من بينها، من قبيل المقاصد الحاجية. والبيوع منها ما هو محدد، حيث يتحقق منها لكلا المتعاقدين مقصده من العقد بشكل كامل، حيث يعلم كل متعاقد فيها مقدار ما يأخذه، ومقدار ما يعطيه، وأجل تنفيذ ذلك، ومن ثم يعلم كل متعاقد مقدار الكسب، أو مقدار الخسارة التي تعود عليه. ومن البيوع أيضاً ما هو احتمالي، حيث يتحقق فيها المقصد من العقد لكلا المتعاقدين بشكل يسير، وربما لا يتحقق فيها القصد من العقد لأحد العاقدين، أو كليهما، ومن ثم يعلم المتعاقد عند التعاقد مقدار ما يعطيه، أو مقدار ما يأخذه بدقة، ويعلم مقدار الكسب، أو الخسارة التي تعود عليه من العقد، لتوقف ذلك على واقعة احتمالية مستقبلية الوقوع. وقد أصبحت العقود الاحتمالية، أو عقود الغرر في الوقت الحاضر وسيلة لتجنب الخسارة المحتملة، أو للتحوط من الخسارة المحتملة. حيث يتم الاتفاق في أغلبها على تحويل الخسارة المحتملة من أحد المتعاقدين، إلى المتعاقد الآخر، نظير مقابل مالي يحصل عليه من قبل التحويل. ومن ثم، لا يتحقق فيها غالباً المقصد من العقد لأحد العاقدين، أو كليهما، والمتمثل في حصول كل متعاقد على ما عند صاحبه على سبيل التملك. كما لا يستطيع أي طرف أن يحدد مقدماً مقدار ما يعطيه، أو مقدار ما يأخذه، ومن ثم تحديد مقدار الكسب، أو الخسارة التي تعود عليه من العقد، لتوقف ذلك على واقعة احتمالية مستقبلية الوقوع. وهناك العديد من أدوات وأساليب التحوط المتاحة للمستثمرين في الوقت الحاضر. فلقد كانت هناك طفرة كبيرة في توفير المشتقات المالية في الثمانينيات بهدف التحوط، مع انتشار مقايضات سعر الفائدة، والمشتقات المالية الأخرى. وتم تطوير وثائق واتفاقات نموذجية لأنواع محددة من المشتقات المالية من قبل الهيئة الدولية للمقايضات والمشتقات المالية (ISDA). وقد كان هذا الاختصار يشير في السابق إلى (هيئة المتعاملين بمقايضة سعر الفائدة) بينما تغير المسمى الآن ليشير اختصار (ISDA) إلى (الهيئة الدولية للمقايضات والمشتقات المالية). ولقد نتج عن استخدام اتفاق رئيس نموذجي، وكذا استخدام اتفاقات فردية

وفقاً لمعاملات المشتقات المالية الفردية نشوء أسواق ثانوية كبيرة، خاصة بالمنتجات بالمشتقات المالية حول العالم. ويمكن وفقاً للبعض لأدوات التحوط المالي في ظل الأزمات المالية أن تحمي الفرص الاستثمارية للعديد من المستثمرين. ولعل من أبرز أدوات، أو أساليب التحوط في الوقت الحاضر: وثائق التأمين، والعقود الآجلة التي توسعت لتشمل: مجالات الطاقة، والمعادن الثمينة، والعملات الأجنبية، وتقلبات أسعار الفائدة. وهناك أيضاً عقود المقايضة، والخيارات، وبطاقات الخصم.

فروض الدراسة:

1. عقود التحوط وسيلة لإدارة الخطر.
2. عقود التحوط جميعها عقود معاوضات فيها غرر فاحش.
3. تعتمد عقود التحوط على نقل عبء خطر معين من طرف إلى طرف آخر.
4. تهدف عقود التحوط إلى تجنب الخسارة كلياً.
5. تهدف عقود التحوط إلى تجنب الخسارة جزئياً.
6. تهدف عقود التحوط إلى تحقيق ربح لأحد طرفيها أو كليهما.

أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة إلى إثبات صحة أو خطأ الفروض السابقة. ومن ثم، بيان مدى مشروعية هذه العقود للتحوط، والمحافظة على المال، وتنميته.

منهج الدراسة:

تعتمد الدراسة على المنهج الاستقرائي. حيث يتم عرض أحد عقود التحوط، كما يتم العمل به فعلاً، ثم بيان التكييف الفقهي للعقد. بمعنى هل يدخل في عقود المعاوضات، أم المشاركات، أم غيرها. وهل تشتمل على الغرر، وما هو نوع الغرر في حال وجوده.

حدود الدراسة:

تشمل الدراسة عقود التحوط الآتية: المراهنات، والبيع على المكشوف أو البيع الفارغ، والمبادلات، والعقود الآجلة والمستقبلية، وعقود الخيارات المالية، وبطاقات الخصم، وعقد التأمين.

مصطلحات الدراسة:

عقد المعاوضة : هو العقد الذي يأخذ فيه كلا المتعاقدين مقابلاً لما أعطى. حيث يحصل فيه كل واحد من العاقدين على ما عند صاحبه على سبيل التملك. ويقصد منه في الغالب تنمية المال.

الغرر الفاحش: هو ما خفيت عنا عاقبته. وهو ماله ظاهر محبوب وباطن مكروه. وهو ما استوى فيه جانبا الوجود والعدم. ولا يتحقق معه المقصد من العقد غالباً، لأحد طرفيه، أو كليهما.

عقد الغرر: هو عقد معاوضة فيه غرر فاحش. فهو عقد غلب عليه الغرر حتى صار يعرف به.

التحوط: يقال: تحوط فلاناً، أي حاطه، بمعنى حفظه وتعهده بجلب ما ينفعه ودفع ما يضره. ويقال تحوط في الأمر إذا احتاط وحذر.

التحوط في الشؤون المالية: هو موقف يتخذ في سوق معين، في محاولة للتعويض عن التعرض لتقلبات الأسعار في سوق آخر، بهدف تقليل التعرض للمخاطر غير المرغوب فيها.

عقد التحوط: عقد يتم بمقتضاه تجنب مخاطر الخسائر المالية، أو تقليلها قدر الإمكان، سواء بتحويل عبء المخاطر من طرف إلى طرف، أو بإبقائها على عاتق المتحوط.

المشتقات المالية: هي عقود تتم تسويتها في تاريخ مستقبلي. حيث تعد نوعاً من أنواع العقود المستقبلية، أو صورة من صورها. وهي لا تتطلب استثمارات مبدئية أو تتطلب مبلغاً مبدئياً صغيراً مقارنة بقيمة العقود. وتعتمد قيمتها (أي المكاسب أو الخسائر) على الأصل موضوع العقد (أي تشتق قيمتها من قيمة الأصل محل العقد ولذلك سميت بالمشتقات. تحديد سعر معين للتنفيذ في المستقبل.

الدراسات السابقة:

(1) استراتيجيات إدارة المخاطر في المعاملات المالية. د .بلعزوز بن علي. مجلة الباحث – عدد 07. 2010/2009. تعرضت الدراسة لأهم استراتيجيات التحوط وإدارة المخاطر. فابتدأت بعرض تعريفات المخاطرة ومسبباتها وتقسيماتها، ثم إدارة المخاطر، وأهم طرق التعامل مع المخاطرة سواء بالتحويل أو بالنقل أو القبول أو غيرها. ثم انتقلت إلى الاستراتيجيات المستخدمة لإدارة المخاطر أو للتحوط، ومنها المشتقات المالية واستخداماتها للتحوط. وقد وجدت الدراسة أن العقود المؤجلة التي لا يراد منها التسليم وإنما التسوية على فروق الأسعار لا تفترق عن الرهان من الناحية القانونية، ولاتختلف عن القمار لأنها لا تولد قيمة مضافة بل مجرد مبادلة يربح منها طرف ويخسر الآخر. وهي تتعلق بسلع وأصول مهمة ومؤثرة في النشاط الاقتصادي ويتضرر من جراء تقلباتها الكثير من الناس. وواقع الأمر أن المجازفة هي الغالبة على هذه المشتقات إذ تعتبر أحد أهم أداة للتحوطو من أهم أسباب الأزمات المالية العالمية.

(2) بحوث الملتقى الرابع للمنتجات المالية الاسلامية بالخرطوم، بعنوان: التحوط وإدارة المخاطر في المؤسسات المالية الإسلامية. 5- 6 أبريل. 2012.

ومنها:

1.1. إدارة المخاطر بالصناعة المالية الإسلامية مدخل الهندسة المالية. د. بن علي بلعزوز.

1.2. نموذج لقياس مخاطر المصارف الإسلامية بغرض الحد منها. الدكتور محمد البلتاجى.

1.3. ضوابط صرف العملات وبدائل التحوط المشروعة في المؤسسات المالية الإسلامية. د.عبدالباري مشعل.

1.4. مراجعة لنظرية المخاطرة فى الاقتصاد الإلسلامي ودورها فى ابتكار وتطوير منتجات إدارة المخاطر بالصناعة المالية الإسلامية. الدكتور عبد الكريم أحمد قندوز.

1.5. عقود الخيارات وإدارة المخاطر في أسواق السلع. د. إبراهيم أحمدأونور.

1.6. التحوط وإدارة المخاطر في المؤسسات المالية الإسلامية. د. بدر الدين قرشي مصطفى.

2. المشتقات المالية: دراسة فقهية. د. خالد بن عبد الرحمن ناصر المهنا. مطبوعات كرسي سابك لدراسة الأسواق المالية الإسلامية رقم 03-23، 1434، 2013. هدفت الدراسة إلى بيان الحكم الشرعي للتعامل بالأنواع المختلفة للمشتقات المالية التي استحدثت في الأسواق المالية المعاصرة، عبر دراسة أصولها الشرعية، ومن ثم التطبيق على فروعها. وهي بيوع الخيارات، والبيوع الآجلة والمستقبلية، والمبادلات، وعقود تثبيت أسعار الفائدة. وقد انتهت الدراسة ببيان الآثار المترتبة على استخدام بيوع المشتقات، والبدائل المقترحة للتحوط المالي.

3. المشتقات المالية: سمير عبد الحميد رضوان[1]. كتاب تناول فيه الباحث عدداً من عقود المشتقات المالية مثل الخيارات، والمستقبليات، والمبادلات. حيث تناولها بالوصف والتحليل، ثم تناولها ببيان الحكم الشرعي لها، حيث انتهى إلى تحريمها لمبررات مختلفة، تختلف من عقد لآخر.

خطة الدراسة:

الفصل الأول: الخطر وإدارته.

المبحث الأول: الخطر وأقسامه.

المبحث الثاني: إدارة الخطر (التحوط).

الفصل الثاني: عقود التحوط:

المبحث الأول: عقود تحوط تقوم على بقاء الفرد، أو المستثمر متحملاً لعبء الخطر.

المبحث الثاني: عقود تحوط تقوم على نقل عبء خطر معين من طرف، إلى طرف آخر.

[1] : سمير عبد الحميد رضوان. المشتقات المالية ودورها في إدارة المخاطر، ودور الهندسة المالية في صناعة أدواتها. دراسة مقارنة بين انظم الوضعية، وأحكام الشريعة الإسلامية. ط1. القاهرة. دار النشر للجامعات. 1426. 2005. وهو أحد المراجع المهمة في إنجاز هذه الدراسة.

الفصل الأول
الخطر وإدارته

يتكون هذا الفصل من مبحثين يتعلق أولهما ببيان مفهوم الخطر وأقسامه، ويتعلق الثاني ببيان أساليب إدارة الخطر، على النحو الآتي:

المبحث الأول
الخطر وأقسامه

يعد الخطر محلاً لعقود، وأساليب التحوط على اختلافها. والتي تختلف باختلاف طبيعة الخطر. وهناك تعريفات متعددة للخطر، منها على سبيل المثال:

- الحادث الاحتمالي الذي يؤدي وقوعه إلى تعريض الأشخاص، أو الممتلكات، إلى خسائر.
- الخسارة المادية المحتملة الوقوع نتيجة حادث معين.
- تعدد أو اختلاف النتائج الممكنة لظاهرة معينة في فترة زمنية معينة.
- حادث احتمالي في المستقبل.

الخطر حادثة قد تقع، وقد لا تقع. وعلى افتراض وقوعها فإن لها نتائج عدة مختلفة تترتب على وقوعها، بعضها مرغوب فيه بالنسبة للمتعرض للخطر، وبعضها غير مرغوب فيه بالنسبة له. وهي نتائج لا يعلمها الإنسان سلفاً. وما يخشاه الفرد هو ما قد يترتب على وقوع هذا الحادث من نتائج غير مرغوب فيها بالنسبة له، كلياً، أو جزئياً. وعدم الرغبة في التعرض للنتائج غير المرغوب فيها هو الخطر الحقيقي الذي هو محل أساليب التحوط، وأساسها.

أقسام الخطر:

ينقسم الخطر إلى قسمين رئيسين هما:

1. خطر ذاتي أو شخصي يتعلق بتحقق احتمال معين، على محل معين، مثل أن يؤمن شخص على منزل معين ضد الحريق مثلاً، أي أنه يتعلق بشخص معين. وينقسم هذا الخطر وفقاً لطبيعة النتائج المتولدة عنه إلى قسمين رئيسين هما:

1.1. الخطر المحض: هو الذي يتولد عنه احتمال خسارة فقط، دون احتمال الربح. بحيث يترتب على عدم وقوعه بالنسبة للماديات عدم تغير الوضع الاقتصادي للإنسان، في حين يؤدي وقوعه إلى تغير الوضع الاقتصادي للإنسان سلبياً. إذ يؤدي وقوع حوادث تصادم السيارات مثلاً إلى لحوق خسائر

مادية وبشرية بأصحاب السيارات، في حين لا يغير عدم وقوعها شيئاً من الوضع الاقتصادي للإنسان.

1.2. خطر المضاربة: هو الذي يتولد عنه احتمال ربح، أو خسارة، للإنسان. بحيث يؤدي وقوعه إلى تغيير الوضع الاقتصادي للإنسان إيجاباً، أو سلباً. فقيام مشروع معين مثلاً ببناء وحدات إنتاجية جديدة يحتمل الربح، والخسارة، بالنسبة للمشروع.

كما ينقسم الخطر الذاتي وفقاً لثبات معامل احتمال وقوعه إلى قسمين هما:

1.3. الخطر الثابت: هو الخطر الذي تكون احتمالات تحققه خلال فترة معينة واحدة لا تتغير مثل التأمين من الحريق، لأن الحريق أمر يحتمل وقوعه بدرجة واحدة.

1.4. الخطر المتغير: هو الخطر الذي تختلف احتمالات تحققه خلال فترة معينة صعوداً ونزولاً، وذلك مثل التأمين على الحياة لحالة الوفاة، حيث يزداد معامل احتمال الخطر وهو الوفاة مع تقدم المؤمن له في العمر، ومثل التأمين على الحياة لحالة البقاء حيث يقل معامل احتمال وقوع الخطر وهو البقاء مع تقدم المؤمن له في العمر.

2. خطر موضوعي أو عام: هو الذي يتعلق بتحقق احتمال معين على محلات عديدة غير محددة بأعيانها مثل: عدد المنازل التي تتضرر من الحريق في مكان معين في زمان معين. أي أنها تتعلق بأشخاص عديدين، وليس بأشخاص معينين على وجه التحديد، فهي أخطار عامة. وهذا النوع من الخطر هو الذي يعتمد عليه لحساب معامل احتمال وقوع خطر معين. وينقسم هذا الخطر وفقاً لطبيعة النتائج المتولدة عنه إلى قسمين رئيسين هما:

2.1. الخطر المحض: هو الذي يتولد عنه احتمال خسارة فقط دون احتمال الربح، بحث يترتب على عدم وقوعه بالنسبة للماديات عدم تغير الوضع الاقتصادي لأفراد المجتمع بعامة، في حين يؤدي وقوعه إلى تغير الوضع الاقتصادي لأفراد المجتمع بعامة سلبياً. إذ يؤدي وقوع حوادث تصادم السيارات مثلاً إلى لحوق خسائر مادية وبشرية بأصحاب السيارات، في حين لا يغير عدم وقوعها الوضع الاقتصادي لأفراد المجتمع بعامة.

2.2. خطر المضاربة: هو الذي يتولد عنه احتمال ربح أو خسارة لأفراد المجتمع بعامة، بحيث يؤدي وقوعه إلى تغيير الوضع الاقتصادي لأفراد المجتمع بعامة إيجاباً، أو سلباً.

المبحث الثاني

إدارة الخطر(التحوط)

تعرف إدارة الخطر بأنها: تلك الوسائل، أو الأساليب الممكن اتباعها لمواجهة الآثار المادية للأخطار التي قد يتعرض لها الفرد، أو المشروع. حيث يتم تحديد الخطر المحتمل المراد مواجهته، وتحديد احتمال وقوعه على وجه التقريب، وتحديد أسباب وقوعه، والمسؤولية المدنية المتولدة عنه، وتحديد الأساليب الممكن اتباعها لمواجهته، بهدف تقليل معدل تكرار وقوع ذلك الخطر، وتقليل الخسائر البشرية والمادية الاحتمالية المتولدة عنه إلى أدنى حد ممكن، أو إلغائها إن أمكن، وتحديد الطرق الممكن اتباعها لمواجهة الآثار المادية المتولدة عنه عند وقوعه. وإدارة الخطر علم وفن في وقت واحد، وتتطلب مهارة، ومعرفة، بكل جوانب الموضوع. وبعد أن يتم تحديد الأخطار التي تواجه المشروع، أو الاستثمار، وتحديد الخسائر الاحتمالية المترتبة على وقوع تلك الأخطار من قبل الخبراء المختصين، يتم اختيار الأسلوب المناسب للتعامل مع الخطر قبل وقوعه. والتعامل مع الآثار المادية لهذا الخطر بعد وقوعه. ومن ثم، يمكن القول بوجود مفهومين للتحوط، أحدهما ضيق، والآخر واسع.

المفهوم الواسع للتحوط:

يرتبط هذا المفهوم بالخطر بعامة في جميع مظاهر الحياة. ويتحقق من خلال مرحلتين، أو خطوتين يقوم بهما الفرد، أو المشروع، على النحو الآتي:

أولاً: التعامل مع الخطر قبل وقوعه:

والمراد بيان الطرق التي يؤدي اتباعها إلى منع وقوع الخطر بإزالة الأسباب التي تؤدي إلى وقوعه كلياً، أو جزئياً، ومن ثم، تجنب الخسائر البشرية، والمادية، التي قد تترتب عليه. وتتم إزالة هذه الأسباب عادة من خلال عدة أساليب منها:

1. إزالة أسباب الخطر عن عاتق المتعرض للخطر كلياً، أو جزئياً، دون تحويل أسباب الخطر إلى طرف آخر، مع بقاء الوحدات المعرضة للخطر في مكان واحد. مثل استخدام أنظمة مكافحة الحريق الآلية داخل المجمعات السكنية، والتجارية، والمشروعات. وأجهزة كشف، وإطفاء الحريق الآلية. والتصميم الآمن للمباني. وتجربة المنتجات على نطاق واسع قبل تسويقها بهدف تلافي أخطار المسؤولية المدنية. وأنظمة المرور. وهي احتياطات تهدف في مجملها إلى منع وقوع الخطر قدر الإمكان من خلال منع أسباب وقوعه. ولكن تجب مراعاة ألا يؤدي ذلك التجنب لبعض الأخطار إلى الوقوع في مخاطر أخرى جديدة، فاستخدام الشحن الجوي مثلاً لتلافي مخاطر استخدام الشحن البري، أو العكس، يلغي مخاطر قائمة أو قديمة، ويولد مخاطر أخرى جديدة.

2. إزالة بعض أسباب الخطر عن عاتق المعرض له كلياً، أو جزئياً، بتحويل تلك الأسباب إلى عاتق طرف آخر، وذلك بنقل الملكية، أو النشاط مثلاً، من طرف، إلى طرف آخر. فإذا قام مشروع معين مثلاً ببيع وحدات إنتاجية، أو سكنية، فإنه يحول الأخطار المرتبطة بها عن عاتقه إلى عاتق المالك الجديد. وإذا قام شخص معين أيضاً باستئجار معدات الكترونية، فإنه يحول خطر التقادم في تلك الأجهزة عن عاتقه، إلى عاتق المالك. وهذا يلغي وقوع الخطر بالنسبة للشخص المحول بشكل كلي، أو جزئي، ويحوله إلى شخص آخر. وذلك كما يفعل العديد من المشروعات حيث تقوم باستئجار أجهزة وبرامج الكمبيوتر من الشركات المختصة لمدة عام، تقوم بعده الشركات المؤجرة باستبدال الأجهزة والبرامج القديمة بأخرى جديدة، مقابل أجرة يدفعها الطرف الأول للطرف الثاني.

3. تشتيت الوحدات الواقعة لخطر معين. كما في توزيع بضاعة تاجر على عدة مستودعات تقع في أماكن متفرقة، بدلاً من تجميعها في مكان واحد.

4. دراسات الجدوى الاقتصادية للمشروعات.

ثانياً: التعامل مع آثار الخطر بعد وقوعه (تمويل الخطر):

يهدف الفرد والمشروع من استخدام الأساليب السابقة في مجموعها إلى منع وقوع الخطر كلياً إن أمكن، أو جزئياً، وهو الغالب. وعلى الرغم من اتخاذ تلك الوسائل من قبل الأفراد، والمشروعات، إلا إن الخطر يقع بدرجات متفاوتة في أحيان كثيرة، ويحقق من ثم، خسائر بشرية، ومادية. ومن هنا فكر الإنسان في وسائل تساعده على مواجهة الخسائر المادية الناتجة عن وقوع الخطر. وهي ما يعبر عنها بتمويل الخطر. وهي وسائل مكملة للوسائل السابقة. فهي لا تلغيها. كما أنها لا تتعامل مع الخطر قبل وقوعه. وأهم هذه الوسائل:

1. تحمل عبء الخطر: والمراد تحمل الفرد والمشروع لآثار الخطر المادية عند وقوعه. وهذا التحمل قد يكون مخططاً له، وقد يكون عشوائياً. ففي الحالة الأولى حيث يتوقع الفرد، أو المشروع، خسارة مادية باهظة، يقوم المشروع باستخدام القوانين الرياضية لتحديد معامل احتمال وقوع الخطر، وتوقع الخسارة الاحتمالية، ومن ثم يخصص الفرد، أو المشروع، جزءً من موارده المالية لمواجهة هذه الخسائر المادية. ويقوم الفرد أو المشروع بهذه الخطوة عندما تكون الخسارة المتوقعة بسيطة. أو تكون تكلفة تحويلها إلى الغير أكبر منها.

2. تحويل عبء الخطر: والمراد أن يقوم الفرد أو المشروع بتحويل الآثار المادية الناتجة عن وقوع الخطر إلى الغير، لقاء مقابل مادي يحصل عليه الطرف الآخر، الذي قبل التحويل[1]. وفي هذه الحالة يبقى المحول متحملاً

[1] : قد يكون تحويل عبء الخطر بدون مقابل، كما في تذاكر الطيران المخفضة غير القابلة للاسترجاع عند التخلف عن السفر. حيث يتحمل المسافر عبء الخطر المتمثل في عدم سفره، والذي نقلته إليه شركة الطيران، بدون مقابل تدفعه

لأسباب وقوع الخطر. فإذا وقع الخطر تحمل طرف آخر ما يتولد عنه من خسائر مادية بشكل كلي، أو جزئي. ويقوم الفرد أو المشروع بهذه الخطوة عندما تكون الخسارة المتوقعة كبيرة، أو تكون تكلفة تحويلها إلى الغير أقل منها.

التحوط في معناه الخاص:

هناك عدة تعريفات للتحوط في معناه الخاص، منها:

- وسيلة يلجأ إليها الخبراء الماليون، والمشروعات، والأفراد، لتأمين الاستثمارات المالية من تقلبات الأسواق المالية، التي قد تأتي على رؤوس أموالهم حال حدوث أزمة مالية، مثل تلك التي مرت بها الأسواق المالية في مختلف دول العالم.
- سياسة مالية ينتهجها المستثمرون في الأوراق المالية المتداولة، وفي الأدوات المالية، بغرض تقليل، أو استبعاد مخاطر الاستثمار الأوحد، عن طريق الاستثمار في أوراق مالية أخرى.
- أداة لإدارة المخاطرة يلجأ إليها المستثمرون لتقليل المخاطر.
- سياسة مالية تجنب المستثمرين مخاطر الاستثمار. وهي سياسة مالية متبعة في كبرى الأسواق المالية. ويلجأ إليها المستثمرون ليأمنوا شر التقلبات السوقية التي قد تذهب باستثماراتهم إذا وضعوا جميع استثماراتهم في سلة واحدة.
- موقف يتخذ في سوق معين، في محاولة للتعويض عن التعرض لتقلبات الأسعار في سوق آخر، بهدف تقليل التعرض للمخاطر غير المرغوب فيها.

ومن ثم ، يمكن القول مما سبق:

- يعد التحوط في معناه الخاص، هو المتبادر إلى الذهن عند إطلاق هذا المصطلح، وهو يتعبق بالاستثمار في أسواق المال، وأسواق السلع.
- تهدف عقود وأساليب التحوط في معناه الخاص إلى تحقيق الربح، وتجنب الخسارة.

الشركة للراكب، أو المسافر. وقد يلجأ بعض المسافرين إلى تحويل العبء المترتب على عدم سفره إلى شركة الطيران، حيث يشتري نوعاً من التذاكر بثمن أعلى من ثمن التذاكر سالفة الذكر. حيث يمثل فرق السعر تكلفة لتحويل عبء الخطر إلى الشركة، حيث يمكنه إرجاع تلك التذكرة بمقابل إضافي يدفعه يتمثل في خصم جزء من القيمة.

الفصل الثاني
عقود التحوط

هناك العديد من عقود التحوط، والتي تختلف باختلاف الهدف الذي تراد من أجله، أو تختلف باختلاف الخطر المراد التحوط منه. ويمكن القول بوجود نوعين من عقود التحوط، يتم الحديث عنها من خلال مبحثين، على النحو الآتي:

المبحث الأول
عقود تحوط تقوم على بقاء الفرد، أو المستثمر متحملاً لعبء الخطر

يتم التحوط هنا بقيام الفرد أو المستثمر بإنشاء عقد آخر موازٍ للعقد الأول، في نفس السوق، كما في النوعين الأول، والثاني، أو في سوق آخر كما في النوع الثالث. ومن أمثلة ذلك:

أولاً: مراهنات كرة القدم:

يندرج هذا العقد تحت عقود التحوط في معناه العام، أو الواسع، إذ إنه لا يتم في أسواق المال. وليس محل العقد فيه ورقة مالية، أو أصلاً مالياً. فقد يراهن أحد مشجعي كرة القدم بمبلغ (100 دولار) على فوز فريقه المفضل وليكن (فريق أ) مثلاً، وتغلبه على (فريق ب). ولكن نتيجة لظروف معينة مثل إصابة واحد، أو أكثر، من أهم لاعبي فريقه المفضل (أ)، وما يقابله من تعافي لاعب، أو أكثر، من اللاعبين المحوريين في فريق (ب)، والذين كانوا على قائمة المصابين من قبل، وبعد التأكد من عودتهم إلى فريقهم قبل مواجهة الفريق المفضل للمشجع المقامر (الفريق أ). حيث يبدأ هنا المشجع في إعادة حساباته التي بدأ بها رهانه على فوز فريقه المفضل. وعلى الرغم من أن المشجع ما زال على يقين من فوز فريقه المفضل على الفريق المنافس (ب)، إلا إنه يقر بالمخاطرة الكبيرة التي قد تقع على عاتقه في ظل هذه الظروف، مما يدفعه إلى المراهنة بمبلغ (90 دولاراً) على فوز الفريق المنافس (الفريق ب)، وذلك لكي يحوط مراهناته تجنباً للمخاطرة التي قد تقع على عاتقه نتيجة لتغير المعطيات قبل بدء المباراة. ويتم فيما يأتي بيان كيفية قيام هذا المراهن بالتحوط لمراهناته، ومن ثم تقليل، أو استبعاد المخاطرة تماماً.

سيربح المشجع في حالة فوز (الفريق أ) (100 دولار) ويخسر مبلغ الـ(90 دولاراً) التي راهن بها على (الفريق ب). ومن ثم يحصل على صافي ربح مقداره (10 دولارات). أما إذا ربح (الفريق ب)، فإن المراهن يخسر مبلغ الـ(100 دولار) التي راهن بها على (الفريق أ) ولكنه سيربح مبلغ الـ(90 دولاراً) التي راهن بها على (الفريق ب)، متكبداً صافي خسارة مقداره (10 دولارات). وعلى الرغم من ذلك فقد اتبع هذا المراهن سياسة التحوط لمراهناته مقللاً ربحه المتوقع من (100 دولار) إلى (10 دولارات). فالمراهنة التي قام بها المشجع على فوز (الفريق ب) كانت أداة تحوط. ولو قرر المشجع ببساطة أن يستبعد كافة فرص المخاطرة لمراهنته الأصلية

على فوز (الفريق أ) لكان لزاماً عليه أن يراهن بمبلغ (100 دولار) على فوز (الفريق ب). ولكي تؤتي سياسة التحوط المالي ثمارها فإنه من الضروري أن يتحرك التحوط في الاتجاه المعاكس للاستثمار الأصلي. وهذا مفاده أن يكون هناك ارتباطاً سلبياً بين النتيجتين. وكلمة (ارتباط) في هذا السياق تعني أن شيئين يتحركان بشكل متواز، سواء أكان ذلك في ذات الاتجاه ويسمى (الارتباط الإيجابي)، أم في اتجاه معاكس للآخر وهذا ما يسمى (الارتباط السلبي). ويتضح في ضوء المثال السابق أن المشجع الذي قام بالمراهنة على (الفريق ب) قد عمد إلى اتباع أسلوب الترابط العكسي، وذلك للموازنة مع رهانه الأصلي على (الفريق أ)، على اعتبار أن قواعد اللعبة كانت تنص على أن هذه المباراة لا بد وأن تنتهي بفوز أحد الفريقين، وأنه لا توجد فرصة للتعادل.

التكييف الفقهي للعقد:

يندرج العقد السابق تحت عقود الرهان. ويعرف عقد الرهان بأنه: عقد يتعهد بموجبه كل من المتراهنين، أن يدفع إذا لم يصدق توقعه في واقعة غير محققة، للمتراهن الذي يصدق توقعه فيها مبلغاً من النقود، أو أي شيء آخر، يتفق عليه. ومن ثم، يتصف العقد بالصفات الآتية:

1. عقد ملزم للجانبين: حيث يلتزم كلا المتعاقدين نحو الآخر بدفع المال المتفق عليه عند خسارة الرهان. فهو إذن ملزم لجانبيه عند انعقاده، أما عند التنفيذ فيكون ملزماً لطرف واحد فقط، هو من خسر الرهان.
2. عقد احتمالي أو من عقود الغرر: ذلك أن المتراهن إذا كسب شيئاً فذلك في مقابل تعرضه للخسارة. وإذا خسر شيئاً فذلك في مقابل احتمال الكسب. فهذا الاحتمال في الكسب، أو الخسارة، هو الأساس الذي يقوم عليه العقد. فعقد الرهان لا يستطيع فيه كلا المتراهنين أن يحدد وقت إتمام العقد القدر الذي أخذ، أو القدر الذي أعطى، ولا يتحدد ذلك إلا في المستقبل تبعاً لحدوث أمر غير محقق هو الكسب، فيعرف القدر الذي أخذ، أو الخسارة، فيعرف القدر الذي أعطى.
3. عقد معاوضة: يتمثل العوضان المتقابلان في المبلغ المدفوع من أحد المتراهنين مقابل العوض المدفوع من المتراهن الثاني.

ثانياً: البيع على المكشوف أو البيع الفارغ (Short Selling):

يندرج هذا العقد تحت عقود التحوط بمعناه الخاص، إذ إنه ينشأ في أسواق المال، ويكون محله ورقة مالية، أو أصلاً مالياً. ويعرف بأنه: بيع ورقة مالية قبل تملكها بهدف شرائها لاحقاً بقيمة أقل، ومن ثم تحقيق ربح مساو للفرق بين سعر البيع المكشوف، وسعر الشراء، ناقصاً الفائدة التي يدفعها المستثمر، مقابل اقتراض الورقة المالية في الفترة ما بين البيع، والشراء. وتستخدم سياسة البيع المكشوف إذا توقع المستثمر هبوط سعر ورقة مالية في المستقبل القريب. وهي سياسة معاكسة لسياسة الشراء بغرض تحقيق الربح نتيجة ارتفاع الأسعار في المستقبل Long selling.

وقد يجري البيع والشراء في بضاعة ليست في ملك البائع. فيمكن مثلاً أن يقترض شخص سلعة معينة من صديق له، على أن يردها له بعد 4 أسابيع. ويذهب الشخص إلى بيته، ويعرض تلك السلعة في الإنترنت للبيع ويبيعها بمبلغ 12 ريالاً، وهو ثمن يقل عن ثمن شرائها بريالين (اشتراها صاحبها بـ 14 ريالاً). ولكن المقترض يعتقد من معرفته بالسوق أن السلعة ستعرض في السوق من جديد بسعر 10 ريالات فقط. فيذهب ويشتري السلعة الجديدة بسعر 10 ريالات، ويردها إلى صاحبه. فيكسب بذلك ريالين. ويتحقق هذا المكسب بسبب انخفاض سعر السلعة في السوق. وهذا هو البيع المكشوف، ويسميه البعض "البيع الفارغ "، لأن البائع لم يمتلك السلعة، بل أخذها سلفة من صاحبه. ولكن يمكن أن لا ينخفض سعر السلعة في السوق. فيكون عليه شراء سلعة جديدة لصاحبه بمبلغ 14 ريالاً لكي يعطيها إلى صاحبه، ليخسر بذلك ريالين. ويقوم بعض المصارف بمثل تلك العمليات، ويطبقها على بيع أوراق مالية في حوزته، أو ليست في حوزته، حيث يبيعها على أساس أن سعرها سينخفض خلال الثلاثة أيام التي يلتزم خلالها بتسليم الأوراق المالية إلى مشتريها.

ويستخدم البيع على المكشوف عادة في حماية معاملات الأسهم في تداول الأوراق المالية لبعض الوقت. وتتم عملية البيع على المكشوف إذا شعر المستثمر أن قيمة الأسهم في طريقها إلى الانخفاض مستقبلاً. حيث يقترض المستثمر عندئذ عدداً من تلك الأسهم، ويقوم ببيع عدد منها، مع الوعد بإعادتها في وقت لاحق. حيث يقوم المستثمر ببيع الأسهم المقترضة بالسعر المتداول في وقت البيع على المكشوف. فإذا انخفض سعر الأسهم مصدقاً بذلك لتوقعات المستثمر، يقوم المستثمر بشراء الأسهم بسعر أقل من سعر بيعه لها، ويعيدها في الوقت المتفق عليه. وتتمثل ربحية السهم في عملية البيع على المكشوف في الفارق بين سعر البيع على المكشوف، وسعر الشراء، وذلك بعد هبوط سعر الأسهم. أما إذا ارتفع سعر الأسهم خلافاً لتوقعات المستثمر، يقوم المستثمر بشراء الأسهم بسعر أعلى من سعر بيعه لها، ويعيدها في الوقت المتفق عليه. وتتمثل خسارة السهم في عملية البيع على المكشوف في الفارق بين سعر البيع على المكشوف، وسعر الشراء، وذلك بعد ارتفاع سعر الأسهم.

مثال آخر:

إذا امتلك مستثمر ما أسهماً في الشركة (س) مثلاً، وأراد أن يقلل مخاطر امتلاك هذه الأسهم ولكنه فضل عدم بيعها في ذات الوقت، فإنه يمكنه اتباع سياسة التحوط للحفاظ على مركزه المالي عن طريق القيام ببيع أسهم الشركة (ص) على المكشوف، والتي تعد المنافس الرئيس للشركة (س). ولن يكون في هذه الحالة هناك ضمان لتحرك سعر الأسهم للشركتين وفقاً لتوقعات المستثمر، كما كان الوضع في المثال المتعلق بالمراهنات التي تجري على مباراة كرة القدم، حيث يربح فريق، ويخسر الآخر. ولكن سعر الأسهم للشركتين سيتحرك وبمرور الوقت في اتجاهات عكسية، لوجود ارتباط سلبي إحصائي إذا كان ذلك القرار قائماً على التحليل الإحصائي لأسعار الأوراق المالية للشركة (س)، والشركة (ص). إلا إنه من الممكن أن تتحرك أسهم الشركتين في ذات

الاتجاه متجاوبة مع الأحداث الاقتصادية غير العادية. وقد لا يسري الارتباط الإحصائي السابق بين سعر أسهم الشركتين تحت هذه الظروف الاستثنائية. ويمكن للمستثمر بناءً على وجود ارتباط سلبي بين أسعار أسهم الشركتين اتباع سياسة التحوط فيما يتعلق بأسهم الشركة (س)، عبر بيع أسهم الشركة (ص) على المكشوف.

نفترض أن الشركة (س) والشركة (ص) تقعان في بلد واحد وتعملان في تصدير معدات ثقيلة. فقد يقوم مستثمر ما بشراء (100) سهم في الشركة (س) بسعر (10 دولارات) للسهم وبإجمالي تكلفة تقدر بـ (1000 دولار). وقد يتوقع المستثمر ارتفاع سعر السهم مما يتيح له البيع عند وجود فرصة لتحقيق الربح. ولكنه يود في ذات الوقت أن يضع حداً للتأثير السلبي عند القيام بعملية الشراء سالفة الذكر، فيقوم المستثمر أيضاً ببيع أسهم الشركة (ص) على المكشوف مقابل (1000 دولار) عبر بيع (200) سهم من أسهم الشركة (ص) على المكشوف بسعر (5 دولارات) للسهم الواحد، وذلك اتباعاً لسياسة التحوط المالي التي قد تحمي استثماراته في الشركة (س). فإذا انخفض سعر السهم لكلا الشركتين ليصبح (7 دولارات)، و(2 دولار) لكل سهم من أسهم الشركتين على الترتيب. وعند هذه النقطة الزمنية تصبح قيمة الـ (200) سهم (المقترضة) من أسهم الشركة (ص) (400 دولار) ولذا يمكن للمستثمر أن يشتري الـ (200) سهم الخاصة بالشركة (ص)، ويعيدها نظير ربح يقدر بـ (600 دولار)، الأمر الذي لا يلغي فقط خسارة الـ (300 دولار) على الشركة (ص)، ولكنه يعود على المستثمر بربح يقدر بـ (600 دولار) مما يعني أن صافي الربح يساوي (300 دولار). ولا يستند الارتباط السلبي إلى حركة أسعار أسهم الشركة (س) أو الشركة (ص) ذلك أن قيمة أسهمهما قد تناقصت. ولكن الواقع أن استثمارات الشركة (س) كانت مملوكة بينما استثمارات الشركة (ص) كانت مقترضة. وإذا تناقص سعر أسهم الشركة (س) المقدرة بـ (200 دولار) إلى (3.5 دولار) لكل سهم فإن الربح الخاص بالأسهم المقترضة سيكون (300 دولار) فقط، ومن ثم يلغي المستثمر ويستبعد أسهم الشركة (س) تماماً.

التكييف الفقهي للعقد:

يندرج العقد السابق والذي هو نوع من المراهنات تحت العقود الاحتمالية، أو عقود الغرر. ذلك أن المتراهن، أو المستثمر، إذا كسب شيئاً فذلك في مقابل تعرضه للخسارة. وإذا خسر شيئاً فذلك في مقابل احتمال الكسب. فهذا الاحتمال في الكسب، أو الخسارة، هو الأساس الذي يقوم عليه العقد. فنحن أمام عقد لا يستطيع فيه المستثمر، أو المراهن أن يحدد وقت إتمام العقد القدر الذي أخذ، أو القدر الذي أعطى، ولا يتحدد ذلك إلا في المستقبل تبعاً لحدوث أمر غير محقق هو الكسب، فيعرف القدر الذي أخذ، أو الخسارة، فيعرف القدر الذي أعطى. كما ينطبق عليه الحديث الشريف: لا تبع ما ليس عندك. حيث اقترض كمية معينة من أصل معين دون أن يملكها، على أن يقوم بشرائها وإعادتها إلى صاحبها.

ثالثاً: مبادلات الأسهم:

هي مبادلة يقايض من خلالها أحد الأطراف سعر عائد متصل بالاستثمار في سهم معين، بسعر عائد على الاستثمار في سهم آخر. مثل مقايضة أسعار العائد على مؤشرات أسهم مختلفة، أو بسعر عائد في غير الاستثمار في الأسهم، مثل سعر فائدة على أية أداة أخرى. ويبقى المستثمر هنا متحملاً لعبء الخطر المرتبط بالعقد، والمتضمن الخسائر المترتبة على ارتفاع سعر الليبور عن سعر المؤشر. مثال ذلك: نفترض قيام مدير عام محفظة مالية بوصفه مستخدماً نهائياً بتاريخ 12 يناير بالدخول في عملية مبادلة مع أحد بيوت الوساطة، حيث يدفع مدير المحفظة ما عليه من دفعات وفقاً لسعر الليبور[1] ويقبض دفعاته وفقاً لمؤشر (S&P 500[2])، مخصوماً منها هامشاً Spread يحدده الوسيط مقداره 1.%. ونفترض أن المبلغ المتفق عليه هو عشرة ملايين دولار أمريكي، وأن عدد أيام السنة هو 360 يوماً. ومن ثم تصور العملية على أنها اقتراض بسعر الليبور، واستخدام للأموال المقترضة في شراء أسهم تندرج تحت مؤشر S&P 500، وذلك كما يتضح من الجدول الآتي:

التاريخ	عدد الأيام	سعر الليبور %	S&P 500 Total Return Indexمؤشر تغير سعر البورصة والعائد	الدفعات المستحقة بسعر الليبور $	الدفع وفقاً لمؤشر S&P $	صافي المدفوعات $
1/2		9	469.75			
4/2	90	9.15	479.15	225000	190106	34894-
7/2	91	9.35	507.42	231292	580003	348711

[1] : هو متوسط أسعار الفائدة بين البنوك الكبرى في لندن.

[2] : مؤشر Standard and Poor's 500: يمكن القول إن هذا المؤشر هو الأكثر اتباعاً والذي يمثل مجموعة كبيرة من الأسهم الأمريكية، إلى جانب مؤشر داو جونز للمتوسطات الصناعية. وكما يوحي الاسم، يعمل المؤشر على قياس أداء 500 من الشركات الرئيسة التي يقع مقرها في الولايات المتحدة، على الرغم من امتلاك بعضها لمقرات رئيسة في أماكن أخرى. ويرى العديد من الخبراء أن الأداء الصحي لمؤشر 500 P &S هو دلالة على مدى جودة أداء الاقتصاد الأمريكي ككل. وهناك مجموعة من المنتجات الاستثمارية المرتبطة بتقلباته. ويمكن تداول أسهم الشركات المدرجة في المؤشر إما في بورصة نيويورك أو ناسداك، أكبر بورصتين للتداول في الولايات المتحدة. ويمثل المؤشر حوالي ثلثي قيمة السوق لسوق الأسهم الأمريكية، ونتيجة لذلك يمكن اعتباره ممثلاً لكامل قطاع الأسهم. ويمكن أن يمثل المؤشر علامة جيدة لمقارنة أداء الأسهم، لكن ينبغي مراعاة أن بعض العوامل الاقتصادية، والسياسية، والصناعية، يمكن أن تؤثر على بعض الشركات أكثر من غيرها.

558747-	319803-	238944	491.7	8.65	92	10/2
80558-	140498	221056	499.1	----	92	1/2
325488-	590804	916292				

يوضح الجدول النتائج السلبية للاتفاق، والتي كان أبرزها الخسائر التي لحقت المدير في الثاني من أكتوبر، والتي بلغت أكثر من نصف مليون دولار، هي فروق الأسعار بين سعر الليبور، وقيمة المؤشر. كما عانت أيضاً دفعتان أخريان من الدفعات الثلاث المتبقية من خسائر. وكان مجموع الخسائر هو 325488 دولاراً أمريكياً. وقد يبرر تصرف المدير بأنه توقع انخفاض سعر الليبور الذي سيدفع على أساسه، أو ارتفاع عوائد المؤشر، أو هما معاً[1].

التكييف الفقهي للعقد:

يتصف العقد بالصفات الآتية:

- عقد قرض بفائدة ربوية. حيث يقترض المستثمر، ويسدد ما عليه من قرض وفقاً لسعر الليبور.
- عقد احتمالي أو عقد غرر: حيث يراهن المستثمر على انخفاض سعر الليبور الذي سيسدد القرض على أساسه، مع ثبات سعر المؤشر، أو ارتفاع سعر المؤشر مع ثبات سعر الليبور، أو هما معاً، فيكسب بذلك. فإذا خابت توقعات المستثمر فارتفع سعر الليبور، وانخفض سعر المؤشر فإنه يخسر بذلك. ولا يعلم موقف المستثمر من حيث الكسب، أو الخسارة، ومقدار ذلك إلا في نهاية المدة.

المبحث الثاني

عقود تحوط تقوم على نقل عبء خطر معين من طرف، إلى طرف آخر.

أولاً: عقود المبادلات Swaps:

هي اتفاق تعاقدي بين طرفين على تبادل تدفقات نقدية معينة، أو نوع من الأصول في مقابل آخر، في تاريخ مستقبلي لاحق. وهي اتفاقات ثنائية لا يجري التعامل بها في البورصات. ويجري التعامل بها في الأسواق غير الرسمية. ومن ثم، لم تكن هذه العقود متجانسة، أو نمطية، لأنها محصلة نهائية لمفاوضات خاصة بين

[1] : توضح المعاناة من الخسائر زيف هذه الأداة، وأنها لا تخرج وفق رأي البعض عن كونها أداة للمقامرة، تتساوى فيها احتمالات الكسب، والخسارة.

الأطراف. وتتحدد شروطها في ضوء الاعتبارات التي يحرص عليها كل طرف من الأطراف. وتمكن هذه العقود أطرافها من الحصول على الفرق بين معدلات الإقراض في الأسواق المعومة، والثابتة. كما أنها أداة لإدارة المخاطر، والتحوط. وهي منخفضة التكلفة، وتتمتع بمرونة عالية. وهناك عدة أنواع من المبادلات، منها:

1. مبادلات العملة:

نسوق هذا المثال لتوضيح هذا النوع من العقود:

يشيع بين المشروعات أن يقترض بعضها بعملة معينة، على الرغم من حاجته لعملة أخرى. وعندئذ يتجه هذا المشروع إلى أحد العاملين في مبادلة العملات Swap Dealer، والذي يقوم بالتوفيق بين هذا المشروع، ومشروع آخر يحتفظ بمركز عكسي، ويقوم بعمل الترتيبات اللازمة لتبادل التدفقات النقدية بين المشروعين. فإن لم يجد هذا الوسيط مشروعاً آخر للتوسط معه، فإنه يقوم هو بدور المشروع الآخر، على أن يقوم بمحاولة تغطية المخاطر في سوق آخر. نفترض أن الشركة (س) السويسرية تتمتع بسمعة طيبة في بلادها، يمكنها إصدار سندات في بلادها بتكلفة مقبولة بالنسبة لها. ونفترض أن الشركة قامت فعلاً بإصدار سندات بالفرنك السويسري قيمتها 2.8 مليون فرنك سويسري. بسعر فائدة 7.5%، وأنها بحاجة إلى ما يعادلها من العملة الأمريكية والبالغة 2 مليون دولار أمريكي لشراء مواد خام من الولايات المتحدة الأمريكية. فإذا اقترضت الشركة هذا المبلغ من سوق الدولار الأمريكي فإنها سوف تدفع فائدة مقدارها 9.8%. وإذا افترضنا أيضاً أن الشركة الأمريكية (ص) ذات الشهرة الواسعة في بلادها تخطط لإصدار سندات بقيمة 2 مليون دولار أمريكي بسعر فائدة مقداره 10%، وأنها بحاجة فعلية إلى ما قيمته 2.8 مليون فرنك سويسري لشراء بعض المستلزمات السويسرية، وأنها إذا اقترضت هذا المبلغ من سوق الفرنك السويسري فسوف تدفع فائدة مقدارها 8.5%. ومن ثم تلجأ الشركتان إلى الوسيط. ستقوم الشركة السويسرية بإصدار السندات فتحصل على 2.8 مليون فرنك، وستوقم بدفعها إلى الوسيط، والذي سيقوم بدوره بتحويل هذا المبلغ إلى الشركة الأمريكية. وستقوم الشركة الأمريكية بدورها بإجراء مماثل، وتحصل في المقابل على 2 مليون دولار أمريكي. وستقوم من ثم بتحويل المبلغ إلى الوسيط، الذي سيدفعه بدوره إلى الشركة السويسرية. تتمثل محصلة هذه العملية أولاً في حصول كلا الشركتين على احتياجاتها المالية، ثم في نشوء التزامات أخرى في حق كل منهما، تتمثل في الفائدة التي تلتزم كل منهما دفعها إلى المكتتبين في السندات. يقوم الوسيط بعد ذلك بالترتيب لقيام الشركة السويسرية بدفع فائدة على القرض المصدر في أمريكا بمقدار 2 مليون دولار أمريكي، وبسعر فائدة 9.75%، وبالترتيب لقيام الشركة الأمريكية بدفع فائدة القرض المصدر في سويسرا بمقدار 2.8 مليون فرنك سويسري بفائدة مقدارها 8%. وهذا يعني أن تدفع الشركة السويسرية للوسيط مبلغ 195 ألف دولار أمريكي (هي قيمة القرض 2 مليون مضروبة في سعر الفائدة 9.75%). وسيقوم الوسيط بدوره بدفع 200 ألف دولار أمريكي للشركة الأمريكية تعادل الفائدة الواجب سدادها لحملة السندات والبالغة 10%. كما يعني أن تدفع الشركة

الأمريكية للوسيط مبلغ 224 ألف فرنك سويسري، والذي يقوم بدوره بدفع 210 ألف فرنك سويسري منها إلى الشركة السويسرية، تمثل الفائدة المستحقة لصالح أصحاب السندات على أساس سعر فائدة 7.5%(2.8 مليون مضروبة في 7.5%). لقد تحمل الوسيط في البداية خسارة مقدارها خمسة آلاف دولار، هي الفرق بين ما تقاضاه من الشركة السويسرية وهو 195 ألف دولار أمريكي، وما دفعه للشركة الأمريكية وهو 200 ألف دولار أمريكي. ولكنه حقق ربحاً في المقابل مقداره 14 ألف فرنك سويسري، هو الفرق بين ما دفعه للشركة السويسرية وهو 210 ألف فرنك سويسري، وما تقاضاه من الشركة الأمريكية وهو 224 ألف فرنك سويسري. إلا إنه يكون عرضة لمخاطر تقلب أسعار الصرف عند تحويله لمبلغ 14 ألف فرنك سويسري إلى دولارات أمريكية. وعند استحاق السندات، تقوم الشركة السويسرية بدفع 2 مليون دولار أمريكي إلى الوسيط ليقوم بدوره بتحويلها إلى الشركة الأمريكية، والتي تستخدمها لسداد قيمة السندات التي أصدرتها. كما تقوم الشركة السويسرية بدفع 2.8 مليون فرنك سويسري إلى الوسيط، ليقوم بدوره بتحويلها إلى الشركة السويسرية، لتستخدمها في سداد قيمة السندات التي أصدرتها. وبهذا تتمكن الشركتان من نقل الخطر المترتب على هذه العملية من تقلب أسعار الصرف، وأسعار الفائدة، إلى الوسيط، الذي يحصل على عائد مادي مقابل ذلك.

التكييف الفقهي للعقد:

يلتزم كلا المتعاقدين في هذا العقد بأن يرد نفس العملة التي حصل عليها من الطرف الآخر، وهو ما لا يتحقق في عقد الصرف الشرعي الذي ينتهي بالتزام كل طرف قبل الآخر بالتقابض قبل التفرق. ومن ثم تتصف هذه المعاملة بما يأتي:

- عقد قرض بزيادة مشروطة، ومحددة سلفاً زمناً، ومقداراً، بين الشركة السويسرية من جهة، وحملة سنداتها من جهة أخرى. وبين الشركة الأمريكية من جهة، وحملة سنداتها من جهة أخرى. وهذا ربا محرم شرعاً.
- عقد قرض بزيادة مشروطة، ومحددة سلفاً زمناً، ومقداراً، تقوم بموجبه الشركة السويسرية بتقديم 2.8 مليون فرنك سويسري للشركة الأمريكية تمثل قيمة القرض الذي حصلت عليه الشركة السويسرية من حملة سنداتها، مقابل تحمل الشركة الأمريكية للفائدة السنوية المستحقة لحملة السندات السويسرية طوال مدة القرض، فضلاً عن أصل الدين المستحق للشركة السويسرية في ذمة الشركة الأمريكية، وبنفس العملة التي تم بها الإقراض، في نهاية مدة القرض. ويقال ما سبق في حق الشركة الأمريكية أيضاً تجاه الشركة السويسرية.

❖ السندات صكوك بدين في ذمة مصدرها لصالح حاملها، تثبت حق حاملها فيما قدمه من قرض للشركة. وتثبت حقه في الحصول على الفوائد المرتبطة بالقرض، في نهاية مدة القرض. ومن ثم تكون هذه السندات محرمة شرعاً، لأنها تمثل قرضاً بفائدة ربوية.

2. مقايضة أو مبادلات سعر الفائدة:

هي اتفاق بين طرفين، يوافقان بموجبه على تبادل مدفوعات الفائدة، وفقاً لصيغ معينة. ويعد هذا العقد من عقود التحوط في معناه الخاص، إذ إنه ينشأ في أسواق المال. وتغطي هذه المعاملة مخاطر تقلبات أسعار الفائدة في المستقبل. والتي قد تؤدي إلى تفاقم القيمة النسبية لفائدة الأصول، مثل القروض أو السندات، نتيجة لتقلبات سعر الفائدة. ويشار للأطراف في صفقة مقايضة سعر الفائدة بالنظراء، أو الأطراف المتقابلة، الذين لهم احتياجات تكميلية، فيما يتعلق بسعر فائدة ثابت، أو سعر فائدة متغير، تتم مطابقتهما في معاملة المقايضة. وتعتمد أسعار الفائدة المتغيرة غالباً على الليبور[1] LIBOR. ويطلق على المبلغ الذي يتم احتساب مقايضة سعر الفائدة على أساسه (المبلغ المحدد).

ولإجراء عملية مقايضة لأسعار الفائدة البسيطة على ذات العملة يقوم أحد الأطراف المتقابلة في عملية بسيطة لمقايضة سعر الفائدة بسداد سعر ثابت، ومحدد، ويتسلم من الطرف الآخر سعر فائدة متغيراً، مع مبالغ مالية تستند إلى قيمة معينة يحددها الأطراف. ويتم احتسابها لكل فترة سداد بحسب اتفاق الطرفين. وصافي الناتج هو نفسه إذا أقرض كل طرف نفس المبلغ للطرف الآخر. ويكون ذلك أحياناً بسعر ثابت، وبسعر متغير أحياناً أخرى، مما ينتج تدفقات نقدية صافية مساوية للفرق بين السعر الثابت، والسعر المتغير. ويضرب كلا منهما في المبلغ الذي يحدده الأطراف أثناء فترة السداد. ويسمى الطرف الذي يسدد السعر الثابت (الطرف الأكثر أمناً) في المقايضة.

مثال على مقايضة سعر الفائدة: قد يدفع الطرف الأول سعر فائدة ثابتاً يقدر بـ (6,2%) على قرض بمبلغ عشرة ملايين دولار أمريكي على دفعات شهرية. ويجني الطرف الأول أيضاً دخلاً على الاستثمار بعائد شهري بالدولار الأمريكي يقدر بفائدة الليبور (LIBOR) لشهر واحد + (35) نقطة أساس على مبلغ عشرة ملايين دولار أمريكي. (هناك 100 نقطة أساس لكل نسبة 1% من الفائدة). يقوم الطرف الأول بعد ذلك بإبرام مقايضة سعر الفائدة مع السعر المحدد من الطرفين لمبلغ عشرة ملايين دولار أمريكي، يدفع فيه سعراً متغيراً بالدولار الأمريكي، يساوي فائدة الليبور (LIBOR) لشهر واحد+ (35) نقطة أساس. ويحصل على سعر ثابت يقدر بـ (6,5%). وبذلك يحصل الطرف الأول على فائدة تساوي (20) نقطة أساس

[1] (سعر الفائدة المعروضة بين البنوك في لندن). وهو سعر الفائدة الذي يتم عليه إقراض الدولار الأمريكي لآجال قصيرة من قبل المصارف في لندن.

(6,5 النسبة المحصلة – 6,3 النسبة المدفوعة)، أما الطرف الآخر فيحصل على عكس ذلك، ويدفع عكس ذلك أيضاً. حيث يحصل على فائدة الليبور بالدولار الأمريكي (LIBOR) لشهر واحد + (35) نقطة أساس، ويقوم بسداد نسبة (6,5%) ثابتة. ويكون الطرف الآخر من خلال إبرام المقايضة الآن قد قام بالتحوط ضد التغييرات في فائدة الليبور (LIBOR) كونه هو الطرف الذي يتلقى دفعات الأسعار المتغيرة.

التكييف الفقهي للعقد:

يتم في هذا العقد تحويل عبء خطر معين، والمتثل في تغير سعر الفائدة في غير صالحه للطرف الآخر، نظير مقابل معين. ومن ثم يتصف العقد بالصفات الآتية:

- عقد احتمالي أو من عقود الغرر: ذلك أن المتعاقد إذا كسب شيئاً فذلك في مقابل تعرضه للخسارة. وإذا خسر شيئاً فذلك في مقابل احتمال الكسب. فهذا الاحتمال في الكسب، أو الخسارة، هو الأساس الذي يقوم عليه العقد. فلا يستطيع كل من المتعاقدين أن يحدد وقت إتمام العقد القدر الذي أخذ، أو القدر الذي أعطى، ولا يتحدد ذلك إلا في المستقبل تبعاً لحدوث أمر غير محقق هو الكسب، فيعرف القدر الذي أخذ، أو الخسارة، فيعرف القدر الذي أعطى.
- عقد معاوضة: يتمثل العوض الأول في سعر الفائدة الثابت الذي يدفعه أحدهما، ويتمثل العوض الآخر في سعر الفائدة المتغير الذي يدفعه الآخر.
- محل العقد هو سعر الفائدة. وهذا يعني الربا المحرم شرعاً.

3. المبادلات السلعية:

هي إحدى منتجات السوق غير الرسمية، والتي يجري تفصيلها وفقاً لمتطلبات من يقوم بالتحوط ضد المخاطر. حيث ينقل كل متعاقد بموجب العقد عبء ارتفاع، وانخفاض، سعر السلعة محل التعاقد إلى الطرف الآخر. وقد شاع استخدامها في أسواق الطاقة. ولتوضيح هذه العملية: نفترض وجود شركة إنتاج بترول هي الشركة (س)، والتي تنتج 250 ألف برميل يومياً. وهي بحاجة لمن يضمن لها ألا يقل متوسط سعر البرميل عن 18.5 دولار أمريكي، نظراً لارتفاع تكاليف الإنتاج. ونفترض في المقابل وجود شركة أخرى (ص)، تستخدم متوسطاً شهرياً من البترول الخام في إنتاج البتروكيماويات. وهي معرضة لمخاطر توقف النشاط إذا ارتفع سعر البرميل في الثلاث سنوات القادمة فوق 19.5 دولاراً أمريكياً، نظراً للمنافسة المرتفعة في هذه الصناعة، ونظراً لارتفاع المرونة على منتجاتها. ومن ثم تتوجس الشركتان خيفة من تقلب الأسعار. حيث يكون ارتفاع الأسعار في صالح الشركة المنتجة، وفي غير صالح الشركة المستهلكة. فتلجأ الشركتان إلى إبرام عقد مبادلة للبترول لمدة ثلاث سنوات من خلال وسيط للبترول، مع تسوية شهرية للسعر، ومقدار متفق عليه هو 250 ألف برميل. على أن تتحدد قيمة المؤشر كمتوسط لأسعار التسويات اليومية للعقود المستقبلية للبترول ببورصة نيويورك

للتجارة. فإذا حددت الشركة المنتجة سعر البيع بـ 19 دولاراً للبرميل، وحددت الشركة المستهلكة بـ 19.1 دولاراً للبرميل، وكان متوسط سعر التسوية هو 20.15 دولاراً للبرميل، فإن الشركة المنتجة ستقبض من وسيط المبادلة الفرق بين السعر الذي حددته للبيع، وسعر التسوية لكل برميل على النحو الآتي: (20.15 – 19.1) × (250 ألف برميل)= 287500 دولار أمريكي. وستدفع الشركة المستهلكة لوسيط المبادلة في المقابل الفرق بين السعر الذي حددته للشراء وسعر التسوية (20.15 – 19.1) × (250 ألف برميل) = 262500 دولار. وإذا افترضنا مجدداً أن سعر التسوية هو 18.4 دولاراً للبرميل، فإن الشركة المنتجة ستدفع لوسيط المبادلة الفرق بين السعر المحدد للبيع، وسعر التسوية (19-18.4) × (250 ألف برميل) = 150 ألف دولار. وستقبض الشركة المستهلكة في المقابل من وسيط المبادلة الفرق بين السعر المحدد للشراء وسعر التسوية (19.1 – 18.4) × (250 ألف برميل) = 175 ألف دولار. ولا يتغير موقف الوسيط في الحالتين، حيث سيحصل على الفرق بين ما يقبضه من إحدى الشركتين، وما يدفعه للشركة الأخرى، والبالغ 25 ألف دولار أمريكي في كلا الحالتين. ويلاحظ في المثال السابق أن الشركة المستهلكة قد تحوطت لنفسها من مخاطر ارتفاع الأسعار، ولكنها تعرضت لمخاطر انخفاضها. كما يمكن أن تتعرض الشركة المنتجة في المقابل عند انخفاض الأسعار لنفس ما ستتعرض له الشركة المستهلكة إذا ارتفع السعر إلى 23 دولار أمريكي.

التكييف الفقهي للعقد:

يتصف هذا العقد بالصفات الآتية:

- عقد معاوضة مالية: يتمثل العوض الأول في قيمة السلعة، ويتمثل العوض الثاني في السلعة محل التعاقد.
- عقد احتمالي أو من عقود الغرر: ذلك أن المتعاقد إذا كسب شيئاً فذلك في مقابل تعرضه للخسارة. وإذا خسر شيئاً فذلك في مقابل احتمال الكسب. فهذا الاحتمال في الكسب، أو الخسارة، هو الأساس الذي يقوم عليه العقد. فلا يستطيع كل من المتعاقدين أن يحدد وقت إتمام العقد القدر الذي أخذ، أو القدر الذي أعطى، ولا يتحدد ذلك إلا في المستقبل تبعاً لحدوث أمر غير محقق هو الكسب المترتب على سعر التسوية، فيعرف القدر الذي أخذ، أو الخسارة الممترتبة على نفس السعر، فيعرف القدر الذي أعطى. ومن ثم، يحقق منتج البترول مكاسب باستمرار كلما زاد سعر التسوية، ويتحمل خسائر مستمرة كلما انخفض السعر، ويحدث العكس لمشتري البترول

ثانياً: العقود الآجلة والعقود المستقبلية[1]:

تعد هذه العقود من عقود التحوط في معناه الخاص. وهي وسيلة للتحوط ضد مخاطر تقلبات السوق السلبية. وهما شيء واحد في الحقيقة، من حيث الطبيعة، فكل منهما عقود آجلة. كما أنهما متشابهتان من حيث إن كلاً منهما من العقود الملزمة، وإن كل عقد منها لا يتوقف على غيره، كما هو الحال في عقود المشتقات الأخرى.

1. العقود الآجلة Forward Contracts [2]:

هي اتفاق بين طرفين، أحدهما مشتر، والآخر بائع، لشراء، أو بيع، سلعة، أو ورقة مالية، أو عملة معينة، في تاريخ مستقبلي لاحق، يعرف بتاريخ التصفية، وبسعر متفق عليه عند إنشاء العقد. والذي يكون ثابتاً في العقد الآجل طوال مدة العقد. حيث يتم تأجيل الثمن، والمثمن. ولا يترتب عليه تسليم ولا تسلم. ولا تمليك حقيقي، ولا تملك. أي أن الثمن، والمثمن، مؤجلان إلى يوم التصفية. فلا تترتب على العقد آثاره عند إنشائه، وإنما يتم تأجيلها إلى يوم التصفية. حيث يكون التسليم ملزماً في هذا التاريخ. وتجري ترتيباتها من خلال السوق غير الرسمية. ومن ثم يتم نقل عبء خطر معين بموجب العقد من كل متعاقد إلى الطرف الآخر. حيث يتم تفصيل تلك العقود وفقاً لتفضيلات، واحتياجات، الجهات الراغبة في عقدها. وهي قد تخضع، وقد لا تخضع للتسويات اليومية. إذ يتوقف ذلك على رغبة الطرفين. ويتخذ أحد الطرفين في العقد الآجل مركزاً طويلاً، ويوافق على شراء الأصل محل العقد في تاريخ مستقبلي محدد، مقابل سعر محدد تم الاتفاق عليه. أما الطرف الثاني فيتخذ مركزاً قصيراً، ويوافق على بيع الأصل في نفس التاريخ، مقابل نفس السعر. وتتم الإشارة للسعر المحدد في العقد الآجل باسم سعر التسليم. ويجري فعلياً 98% من العمليات الآجلة على المكشوف. بمعنى أن المضارب لا يملك الأصول التي باعها وقت إبرام العقد. ومن الأمور المسلم بها أن المشتري مضارب دائماً على الصعود. فهو يتوقع صعود أسعار الأصول محل التعاقد، ومن ثم فهو يشتري آجلاً، ويبيع عاجلاً. بينما يتوقع البائع دائماً هبوط السعر. ومن ثم يقال إنه مضارب على الهبوط. فيبيع عاجلاً بسعر مرتفع، على أن يعاود شراء ما باعه بسعر منخفض، ويحصل على فرق السعر.

---

[1] هناك فرق بين البيع الآجل، والبيع إلى أجل. حيث يتم تأجيل الثمن، والمثمن في البيع الأول، فلا يترتب عليه تسليم، أو تسلم. ولا يترتب عليه كذلك تملك حقيقي. وينصب التأجيل في البيع إلى أجل على الثمن دون المثمن.

[2] العقود الآجلة هي مشتقة بسيطة، فهي: " اتفاق على شراء أو بيع أصل في وقت مستقبلي معين مقابل سعر معين". ويكون العقد عادة بين مؤسستين ماليتين أو بين مؤسسة مالية وأحد عملائها من المنشآت، ولا يتم تداوله في البورصات عادة.

2. العقود المستقبلية Future contracts[1]:

يطلق هذا المصطلح على العقود الآجلة التي يجري التعامل بها من خلال أحد الأسواق المنظمة، وهي البورصة. وتعرف بأنها: (اتفاق بين مشتر وبائع، على تبادل أصل، مقابل نقد، في تاريخ لاحق). ويجري عقدها من خلال السوق الرسمية. وهي سوق تحكمها قواعد، ولوائح، وقوانين، وأعراف، وتقاليد. وهي جميعها عقود نمطية. ولا تخضع لتفضيلات الأفراد، أو الجهات المتعاقدة، كما هو الحال بالنسبة للسوق غير الرسمية. كما أنها تخضع للتسويات اليومية، ويتم تعديل قيمتها وفقاً لسعر التسوية، الذي تقرره لجنة من غرفة المقاصة يومياً، وفقاً لحركة واتجاهات الأسعار. أي أن تسويات نقدية حقيقية تتم بصفة يومية بين المشتري، وبين البائع، استجابة لعمليات التسوية اليومية، حيث توصف السوق بأنها Market to Market. كما ويقوم كل متعاقد بإيداع تأمين ابتدائي لدى غرفة المقاصة، التي تقوم بدورها كوسيط، وضامن لكل عملية تتم من خلال بورصة العقود. ومن ثم، ينقل كل متعاقد بموجب العقد إلى المتعاقد الآخر عبء خطر معين. ويمكن القول: إن كافة المعاملات في أسواق العقود المستقبلية الرسمية تستخدم بوصفها أداة للمضاربة، أو للتحوط ضد تقلبات الأسعار. ويمكن للمضارب التنازل عن العقد بنقل ملكيته إلى متعاقد آخر قبل تاريخ التسوية. والواقع أن أمام المضارب ثلاثة خيارات في تاريخ التصفية، هي:

- أن يسلم الأصل محل التعاقد تسليماً رسمياً إن كان بائعاً، ويتسلمه إن كان مشترياً.
- أن يبيع ما اشتراه، ويشتري ما باعه، ويحصل على الفرق.
- أن يؤجل التصفية إلى موعد لاحق مقابل مبلغ معين، يسمى بدل التأجيل[2].

وتوفر هذه العقود للمستثمر أداة بديلة للاستثمار في أصول حقيقية. ومع ذلك، هناك فرق عديدة بين الاستثمار في أحد الأصول من خلال إنشاء عقد مستقبلي، وبين الاستثمار في أصل بعينه، على النحو الآتي:

---

[1] خلافا للأطراف الداخلة في العقود المستقبلية فإن المشتري في عقود الاختيار يملك الحق وليس الالتزام في أن يقوم بالتعامل، بينما محرر العقد (أو بائعه) يقع عليه عبء الالتزام بإنجاز العقد إذا رغب المشتري في ذلك.
ويقع على الطرفين معاً الالتزام بإنجاز العقد في حالة العقود المستقبلية، وبالطبع، فإن مشتري العقد المستقبلي لا يدفع لبائع العقد علاوة أو مكافأة أو ما يطلق عليه سعر الخيار.

[2] هناك نوعان من العقود هما: العقود الباتة أو القطعية، وهي التي يلتزم فيها الطرفان بتنفيذ الصفقة في تاريخ التسوية أو التصفية. والعقود الآجلة الاختيارية، وهي التي يمكن للمتعاقد فيها تأجيل موعد التصفية أو نقل التزامه إلى آخر بمقابل مادي.

- يدفع المستثمر في أحد الأصول الثمن المقابل للبائع غير منقوص، أما من يستثمر أمواله في شراء عقد مستقبلي فيدفع نسبة ضئيلة من القيمة الكلية للعقد المستقبلس تتراوح ما بين 10-15%، كضمان ابتدائي.
- تزيد قيمة العقد عند تغير ثمن الأصل محل التعاقد، مقارنة برأس المال المستثمر.
- الاستثمار في أحد الأصول المالية مثل الأسهم ليس محدوداً بمدة معينة. بينما يمتد الاستثمار في أحد العقود المستقبلية، وعلى نفس السهم، لفترة تقل عن سنة.
- قد يخسر من يستثمر ماله في أحد الأصول نسبة كبيرة من رأس المال المستثمر، بينما قد يخسر المستثمر في عقد مستقبلي ما يزيد عن المال المستثمر.

وتتمثل أهم خصائص السوق الرسمية فيما يأتي:

- نمطية شروط التعاقد، فلا تتباين العقود من عقد لآخر. ولا تخضع لرغبات المتعاقدين كما هو الحال في العقود الآجلة، من حيث حجم العقد، ومدته، وصفاته.
- قابلة للتداول، فتحرر بذلك المتعاقدين من التزاماتهم.
- يودع المتعاقد تأميناً لا يتجاوز 20% من قيمة العقد الكلية، خلافاً للعقود الآجلة التي لا تتطلب ذلك.
- لا يهدف المتعاقد إلى الحصول على الأصل محل التعاقد. بل يتم التعاقد هنا بهدف المضاربة، أو نقل المخاطرة، أو للمراهنة على اتجاهات الأسعار. ويمكن لمن كان بحاجة لأصل اللجوء إلى السوق الفورية، أو إلى السوق غير الرسمية لإنشاء عقد آجل.
- يمكن للمستثمر في السوق الرسمية تجنب الاستلام الفعلي للأصل محل التعاقد، من خلال بيع العقد لمستثمر آخر.
- يتم تحديد الثمن الحقيقي للأصل محل التعاقد في بداية التعاقد.
- تخضع التعاملات للتسوية اليومية. فيتم تعديل ثمن التعاقد يومياً، كلما تغير سعر الأصل محل التعاقد.
- يحقق مشتري العقد مكاسب باستمرار كلما زاد سعر العقد المستقبلي، ويتحمل خسائر مستمرة كلما انخفض السعر، ويحدث العكس لبائع العقد المستقبلي.

التسويات اليومية:

تعتمد غرفة المقاصة على التأمين الابتدائي Initial Margin الذي يقوم بإيداعه كل من البائع والمشتري، لدى غرفة المقاصة فيما بعد، ضماناً لعدم توقف أحد طرفي العقد عن الوفاء بالتزاماته. ويودع هذا التأمين في حساب العميل لدى غرفة المقاصة. فإذا اتجهت الأسعار في صالح العميل يضاف فرق السعر بطريقة آلية إلى حسابه. وإذا اتجهت الأسعار في غير صالحه يخصم الفرق من حسابه. وقد يطلب من العميل إيداع تأمين إضافي للمحافظة على رصيد التأمين عند الحدود المطلوبة. ومن هنا كانت هذه العقود خاضعة للتسوية اليومية.

التكييف الفقهي للعقود الآجلة:

يمكن القول إن هذه العقود تعد نوعاً من المراهنات. وتتصف هذه العقود بالصفات الآتية:

(1) عقد معاوضة مالية: تعد هذه العقود من عقود المعاوضات المالية. حيث يتمثل العوض الأول في ثمن الأصل محل التعاقد، ويتمثل العوض الثاني في الأصل محل التعاقد.

(2) تدخل العقود الآجلة تحت بيع الكالئ بالكالئ، وهو بيع الدين بالدين، وهو من البيوع المنهي عنها شرعاً. فالثمن دين في ذمة المشتري، والمبيع دين في ذمة البائع. يقول ابن قدامة في المغني: فإذا جعل الدين ثمناً (أي في السلم) كان بيع دين بدين ولا يصح ذلك بالإجماع[1].

(3) تدخل العقود الآجلة تحت بيع ما لا يملك: لأن المعقود عليه ليس موجوداً عند البائع، وليس مملوكاً له عند توقيع العقد. وفي الحديث الشريف أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لحكيم بن حزام: لا تبع ما ليس عندك[2]. يعني ما لا تملك.

(4) تدخل الزيادة في الثمن مقابل تأجيل تاريخ التسوية تحت باب الربا المحرم شرعاً. فقد ذكر ابن قدامة أن كل قرض شرط فيه أن يزيده فهو حرام بلا خلاف[3]. وقال ابن المنذر: أجمعوا على أن المسلف إذا اشترط على المستلف زيادة، أو هدية، فأسلف على ذلك، أن أخذ الزيادة على ذلك ربا[4].

---

[1] عبد الله بن أحمد بن قدامة. المغني. القاهرة. مكتبة القاهرة. 1969، 1389. ج4، ص 224. مسألة رقم 3192.

[2] رواه ابن ماجة والترمذي وقال: حيث حسن صحيح.

[3] المغني، مرجع سابق، ج4، ص 240.

[4] المصدر نفسه، في نفس الموضع.

التكييف الفقهي للمستقبليات:

تتصف عقود المستقبليات بالصفات الآتية:

(1) عقود معاوضة مالية: يتمثل العوض الأول في الثمن، ويتمثل العوض الثاني في الأصل محل التعاقد.

- عقد احتمالي، أو من عقود الغرر: ذلك أن المتعاقد إذا كسب شيئاً فذلك في مقابل تعرضه للخسارة. وإذا خسر شيئاً فذلك في مقابل احتمال الكسب. فهذا الاحتمال في الكسب، أو الخسارة، هو الأساس الذي يقوم عليه العقد. فلا يستطيع كل من المتعاقدين أن يحدد وقت إتمام العقد القدر الذي أخذ، أو القدر الذي أعطى، ولا يتحدد ذلك إلا في المستقبل تبعاً لحدوث أمر غير محقق هو الكسب، فيعرف القدر الذي أخذ، أو الخسارة، فيعرف القدر الذي أعطى. كما لا يهدف المتعاقد هنا إلى الحصول على الأصل محل التعاقد. بل يتم التعاقد هنا بهدف المضاربة، أو نقل المخاطرة، أو للمراهنة على اتجاهات الأسعار. حيث تخضع هذه العقود للتسوية اليومية، فيتم تعديل ثمن التعاقد يومياً، كلما تغير سعر الأصل محل التعاقد. ومن ثم، يحقق مشتري العقد مكاسب باستمرار كلما زاد سعر العقد المستقبلي، ويتحمل خسائر مستمرة كلما انخفض السعر، ويحدث العكس لبائع العقد المستقبلي. كما أن قابليتها للتداول، وتحريرها بذلك المتعاقدين من التزاماتهم، تؤدي إلى جهالة كلا الطرفين الموقعين للعقد للمتعاقد الفعلي عند التنفيذ، إذا لم يكن العقد باتاً.

ثالثاً: الخيارات المالية Options:

عقود الخيارات المالية إحدى أدوات الاستثمار بالأوراق المالية في أسواق رأس المال. وهي في نفس الوقت وسيلة للتحوط في معناه الخاص. وتندرج تحت أسواق المشتقات المالية[1]. ويعرف الخيار بأنه: عقد، أو ورقة مالية مشتقة، تمنح حاملها الحق، وليس الإلزام، بشراء، أو بيع ورقه مالية (سهم مثلاً) بسعر تنفيذ معين[2]. فهي تعطي الحق لمشتري الخيار في إمضاء البيع، أو فسخه. حيث يشتري المتعامل بموجبها حق شراء، أو بيع، عدد

---

[1] هي عقود تتم تسويتها في تاريخ مستقبلي. حيث تعد نوعاً من أنواع العقود المستقبلية، أو صورة من صورها. وهي لا تتطلب استثمارات مبدئية أو تتطلب مبلغاً مبدئياً صغيراً مقارنة بقيمة العقود. وتعتمد قيمتها (أي المكاسب أو الخسائر) على الأصل موضوع العقد (أي تشتق قيمتها من قيمة الأصل محل العقد ولذلك سميت بالمشتقات. تحديد سعر معين للتنفيذ في المستقبل. ويتضمن العقد عادة تحديد الكمية التي يطبق عليها السعر، وتحديد الزمن الذي يسري فيه العقد، وتحديد محل العقد والذي قد يكون: سعر فائدة محدداً، أو سعر ورقة مالية، أو سعر سلعة، أو سعر صرف أجنبياً. وتتمثل هذه العقود في: الأسواق الآجلة، والأسواق المستقبلية، وأسواق الخيارات، وأسواق المبادلة.

[2] لا يملك المستثمرون الذين يشترون الخيارات شيئاً محدداً سوى حقاً يخولهم شراء، أو بيع كمية محددة من الأوراق المالية، في تاريخ لاحق. ويكون بائع الخيار ملتزماً بالشراء (في حالة خيار البيع)، أو بالبيع (في حالة خيار الشراء)، وفقاً لشروط العقد بينه وبين المشتري.

من أسهم شركة معينة عند سعر معين، هو سعر التنفيذ خلال مدة معينة، ويدفع ثمناً لهذا الحق. وهي أوراق مالية مشتقة ليس لها قيمة في ذاتها، وإنما تستمد قيمتها من الأداة المالية التي يقع عليها الاختيار. وعقود الخيارات قابلة للتداول، إذ يحق لصاحب الخيار أن يبيعه لطرف آخر بثمن مسمى بينهما. وهي تمكن أصحابها من الدخول في صفقات ضخمة في المستقبل، ولا يدفع من قيمتها إلا حق الخيار، لتنفيذ تلك الصفقات في المستقبل. وامتلاك الأوراق المالية المذكورة في عقد الخيار ليس هدفاً، بل يتم التعامل في الغالب بالفرق السعري. وإذا أصر طرف على الاستلام (وهو أمر غير وارد غالباً)، يقوم الطرف الآخر بشرائها بسعر السوق السائد وقت التنفيذ، وهو نفس السعر الذي يتم احتساب الفرق بناءاً عليه، فتكون المحصلة واحدة. أما إذا كان التعامل على مؤشر كان الاستلام، أو التسليم، مستحيلاً. ومن ثم، يمكن تعريف عقد الخيار بأنه: عقد بين طرفين هما: مشتري الخيار، وبائع الخيار. يتم بموجبه تحويل عبء خطر معين من الطرف الأول، إلى الطرف الثاني، نظير مقابل مالي معين، يدفعه الطرف الأول للطرف الثاني. ويتمثل قبول التحويل عملياً في تعهد الطرف الثاني ببيع، أو شراء أصل معين من الطرف الأول، بسعر معين، في تاريخ معين، أو فترة زمنية معينة.

أنواع الخيارات[1]:

1. خيار الشراء Call Option:

[1] يتم تصنيف عقود الاختيار بحسب المعايير الآتية:

أولاً: الأنواع الرئيسية: خيارات الشراء – خيارات البيع – الضمانات: Warrants: يمكن النظر إلى الضمانات على أنها عقود اختيارات شراء تصدر بواسطة الشركات على أسهمها وعادة ما تكون لفترات طويلة مقارنة بعقود الاختيارات.

ثانياً: بحسب تاريخ تنفيذ العقد: عقود الاختيار الأمريكية – عقود الاختيار الأوروبية.

ثالثاً: بحسب التغطية: مغطاة: Covered call option***s***: هي عقود يمتلك فيها محرر العقد (البائع) للأصول موضوع العقد، أي أنه يستطيع أن يغطي التزامه بالبيع إذا اختار مشتري العقد تنفيذ العقد.

– غير مغطاة: Uncovered call options: هي عقود لا يمتلك فيها محرر العقد (البائع) للأصول موضوع العقد. ولذلك إذا اختار مشتري العقد التنفيذ فإن البائع سيضطر إلى شراء الأصل من السوق، ثم تسليمه للمشتري.

رابعاً: بحسب الربحية: مربحة – غير مربحة – متعادلة: يحقق عقد اختيار الشراء أرباحاً إذا كان السعر السوقي أكبر من سعر التنفيذ المحدد في العقد. ويكون عقد اختيار الشراء غير مربح إذا كان السعر السوقي أقل من سعر التنفيذ. أما الخيار المتعادل فهو الخيار الذي يكون فيه سعر التنفيذ مساوياً لسعر السهم السوقي.

هو عقد، أو ورقة مالية تمنح مشتريها الحق (وليس الإجبار) في شراء موجود معين(سهم مثلاً)، بسعر محدد يسمى (سعر التنفيذ)، وذلك خلال فترة زمنية تسمى تاريخ الاستحقاق(يتم تحديدها في العقد). حيث لا يتضمن هذا العقد التزام مشتري حق الخيار بتنفيذ الشراء، وإنما يتضمن حصوله على حق الشراء الذي له أن يمارسه في أي لحظة يريدها خلال الفترة المحددة. ويدفع مشتري الخيار لبائع الخيار مقابل ذلك مبلغاً يسمى (سعر الخيار أو العلاوة)، وهذا المبلغ ثابت يتم تحديده في العقد، على شكل نسبة مئوية من قيمة السهم. وهذا المبلغ غير قابل للاسترداد، وهو ليس جزءاً من ثمن الأسهم المتفق عليها عند التعاقد. ويضمن شراء هذا النوع من الخيارات الحق للمستثمر في شراء الموجود الأساس (سهم مثلاً) بسعر محدد، وثابت، وهو سعر التنفيذ، مهما ارتفع سعر السهم السوقي. أما إذا كان سعر السهم في تاريخ استحقاق الخيار أدنى من سعر التنفيذ، فإن مشتري الخيار لن ينفذ خياره، ومن ثم يخسر سعر الخيار، أو العلاوة، التي دفعها لبائع الخيار. وأما البائع فلا يجوز له التراجع عن الصفقة لأنه قبض ثمن الخيار أو العمولة. حيث يتضمن العقد التزام البائع لحق الخيار بتنفيذ الصفقة عند الطلب بالثمن المحدد في العقد. ويقوم المشتري (المستثمر) بشراء خيار الشراء عادة إذا توقع ارتفاع سعر السهم خلال تاريخ الاستحقاق. ويوفر هذا الخيار نوعين من المعاملات هما: شراء حق ممارسة الشراء، وشراء حق ممارسة البيع.

2. خيار البيع Put Option:

هو عقد، أو ورقة مالية تمنح مشتريها الحق (وليس الإجبار) في بيع موجود معين، بسعر محدد، يسمى (سعر التنفيذ)، وذلك خلال فترة زمنية تسمى تاريخ الاستحقاق(يتم تحديدها في العقد). أي أن مشتري هذا الحق (حق البيع) هو صاحب الأوراق المالية التي عرضها للبيع بالخيار. ويدفع مشتري الخيار لبائع الخيار مقابل ذلك مبلغاً يسمى (سعر الخيار أو العلاوة). وهذا المبلغ ثابت، يتم تحديده في العقد. ويضمن شراء هذا النوع من الخيارات الحق للمستثمر في بيع الموجود الأساس (سهم مثلاً)، بسعر محدد، وثابت، وهو سعر التنفيذ، مهما انخفض سعر السهم السوقي. أما إذا كان سعر السهم في تاريخ استحقاق الخيار أعلى من سعر التنفيذ، فإن مشتري الخيار لن ينفذ خياره، ومن ثم، يخسر سعر الخيار، أو العلاوة التي دفعها لبائع الخيار. وأما قابض ثمن الخيار وهو الذي سيقوم بشراء الأسهم، أو الأوراق المالية الأخرى، إذا ما قرر الطرف الأول ذلك فهو مجبر على الشراء خلال الفترة المتفق عليها، لأنه قبض ثمن الخيار. ويقوم المشتري (المستثمر) بشراء خيار البيع عادة إذا توقع انخفاض سعر السهم خلال تاريخ الاستحقاق. ويوفر هذا الخيار نوعين من المعاملات هما: بيع حق ممارسة الشراء، وبيع حق ممارسة البيع.

3. عقد الاختيار المزدوج Double Option:

هو عقد يجمع بين خيار البيع وخيار الشراء. فيصبح لحامله الحق في أن يكون مشترياً للأوراق المالية محل التعاقد، أو بائعاً لها، وذلك وفق مصلحة المشتري. فإذا ارتفعت الأسعار خلال فترة العقد كان مشترياً. وإذا

انخفضت كان بائعاً. ويتقاضى بائع الخيار عادة ضعف ثمن خيار الشراء، أو ضعف ثمن خيار البيع، نظراً لعظم المخاطرة التي يتعرض لها بائع الخيار. وينقسم هذا العقد إلى قسمين:

3.1. عقد اختيار مزدوج لا يتغير فيه سعر الشراء عن سعر البيع Straddle: ويخول صاحبه أن يشتري من، أو يبيع إلى بائع الخيار عدداً معيناً من الأسهم المسماة في العقد، بسعر معين خلال فترة العقد. وينقسم بدوره إلى قسمين:

- عقد مرجح لارتفاع الأسعار Strap: يتضمن العقد شراء عقود خيار شراء، أكثر من عقود خيار البيع. كأن يشتري مثلاً عقدي خيار شراء، وعقد خيار بيع واحد، وذلك إذا توقع المشتري تحرك الأسعار صعوداً. فيقدم على ذلك خشية تقلبات الأسعار في غير صالحه.
- عقد مرجح لانخفاض الأسعار Strip: يتضمن العقد شراء عقود خيار بيع، أكثر من عقود خيار الشراء. كأن يشتري مثلاً عقدي خيار بيع، وعقد خيار شراء واحد، وذلك إذا توقع المشتري تحرك الأسعار هبوطاً. فيقدم على ذلك خشية تقلبات الأسعار في غير صالحه.

3.2. عقد اختيار مزدوج يتغير فيه سعر الشراء عن سعر البيع Strangle: عقد يتضمن عقد خيار شراء، وعقد خيار بيع في نفس الوقت، وعلى نفس الورقة المالية محل التعاقد، ولنفس الفترة الزمنية، مع وجود سعر للشراء، وسعر للبيع.

4. خيار بمضاعفة الكمية Option to double: يمكن هذا العقد صاحبه من مضاعفة الكمية التي اشتراها، أو تلك التي باعها، إذا رأى أن العقد لصالحه، خلال مدة العقد. ويتقاضى بائع هذا الحق عادة ضعف ثمن الخيار الذي يتقاضاه، سواء أكان خيار بيع، أم خيار شراء، نظراً لزيادة المخاطر التي يتعرض لها. وينقسم هذا العقد بدوره إلى قسمين هما:

4.1. حق شراء الكمية المتعاقد عليها أو ضعفها Call-of-more-option: يخول هذا الحق لصاحبه شراء ضعف الكمية المسماة في العقد، إذا رغب في ذلك.

4.2. حق بيع الكمية المتعاقد عليها أو ضعفها Put-of-more-option: يخول هذا الحق لصاحبه بيع ضعف الكمية المسماة في العقد، إذا رغب في ذلك.

5. الخيارات على أسعار الفائدة Interest rate option:

5.1. خيار المقترض Borrower's option call: عقد يخول صاحبه حق الحصول على قرض معين، بسعر فائدة معين، ولأجل معين، في تاريخ لاحق يجري تحديده سلفاً. ويعطي هذا العقد لصاحبه أسوة بباقي الخيارات الحق في تنفيذ، أو فسخ العقد. ولا يقتضي العقد تسليم القرض،

فإن ذلك ليس أمراً مستهدفاً. إذ تقتصر التسوية على تسوية الأرباح، والخسائر، نقداً. فهو خيار على أسعار الفائدة، وإن سمي خيار المقترض جوازاً[1].

ويتم تنفيذ الخيارات عادة بثلاث طرق هي:

- الخيار الأمريكي: هو الذي يعطي لحامله الحق في شراء، أو بيع، عدد من الأسهم، أو الأوراق المالية، خلال فترة محددة، وبسعر محدد مسبقاً. ويمتاز هذا الأسلوب بالمرونة الكبيرة لصاحب الخيار. فهو ليس محصوراً بتاريخ محدد. وإنما بفترة محددة.
- الخيار الأوروبي: وفيه يكون حامل حق الخيار محصوراً في تاريخ محدد، هو آخر مدة الخيار. ولا يستطيع تنفيذ الخيار إلا في هذا التاريخ.
- طريقة برمودا[2]: يتم من خلال هذه الطريقة وضع عدة محطات محددة يمكن فيها تنفيذ الخيار. ومن الملاحظ أن هذه الطريقة تجمع بين الطريقتين السابقتين.

ثمن الخيار:

هو الثمن المدفوع من قبل مشتري حق الخيار، لبائع هذا الحق، في مقابل أن يكون للطرف الأول حق مطالبة الطرف الثاني في أي وقت خلال مدة العقد بأن يشتري منه، أو يبيع له الأصل محل التعاقد، وفقاً لنوع العقد، وصفته(شراءً كان، أم بيعاً، أم مزدوجاً)، أو أن يفسخ العقد بإرادته المنفردة، إذا رأى أن الأسعار

---

[1] هناك أنواع أخرى من عقود الخيارات مثل: عقود خيار صناديق الاستثمار(تقوم صناديق الاستثمار بإنشاء عقود خيار شراء مقابل الأسهم المملوكة لها. حث يقبض الصندوق عند التعاقد ما يسمى ثمن الخيار، أو علاوة المخاطرة (Premium(option price، ويلتزم ببيع الورقة المالية محل التعاقد وفقاً لسعر التعاقد المسمى في العقد. إذا رغب مشتري حق الخيار في تنفيذ العقد). وعقود الخيار المغطاة (يوصف الاختيار بأنه مغطى عندما يمتلك البائع رصيداً من الأصل محل التعاقد، يكفي للوفاء بالتزاماته عند طلب تنفيذ العقد، وتسليم الأصل محل التعاقد، إن كان العقد خيار شراء، أو لديه السيولة الكافية، للوفاء بالتزامه عند طلب تنفيذ العقد وكان العقد خيار بيع. وبيع حقوق الشراء المغطاة استرتيجية شائعة لزيادة عوائد محافظ المالية، وبخاصة في الفترات التي يتوقع فيها انخفاض عوائد المحفظة. ولا تعني التغطية درءاً لمخاطر صعود الأسعار، مما يضطر مدير المحفظة إلى تصفية محفظته بسعر يقل عن سعر السوق. وهي أقل مخاطرة من عقود الخيار غير المغطاة). وغير المغطاة (يوصف العقد بأنه غير مغطى، أو عارNaked، عندما لا يكون لدى بائع حق الخيار رصيد من الأصل محل التعاقد، يسمح له بتنفيذ التتزامه عند طلب تنفيذ العقد، وتسليم الأصل محل التعاقد في حالة خيار الشراء، أو لم تكن لديه السيولة النقدية الكافية للوفاء بالتزاماته عند طلب التنفيذ في حالة خيار البيع. وتعد العقود غير المغطاة استراتيجية للمضاربة غير المحدودة، Highly Speculative Strategy ولا تخرج عن كونها محض مضاربة على اتجاهات الأسعار).

[2] تسمى الخيار الآسيوي أحياناً.

تتحرك في غير صالحه. ويكون مشتري عقد خيار الشراء عادة مضارباً على صعود سعر الأصل محل التعاقد. ويكون مشتري عقد خيار البيع عادة مضارباً على هبوط سعر الأصل محل التعاقد. فإن اتجهت أسعار السهم في اتجاه توقعات المشتري فإنه يطالب البائع بالتنفيذ، ولن يطالب المشتري البائع بالتنفيذ في الحالة المعاكسة، ويخسر من ثم مقابل الخيار. ولا يقوم بائع الخيار بتوقيع العقد أصلاً ما لم يكن متيقناً أن الأمور ستسير لصالحه. فإن صدقت توقعاته قبض الثمن مقدماً عند توقيع العقد وهو ثمن الخيار. وإذا خالفت الأسعار توقعاته فإنه يمنى بخسائر فادحة تتوقف على حركة السوق، واتجاهات الأسعار. ويتم تحديد ثمن الخيار بالتفاوض. فكلما كان سعر التعاقد مرتفعاً في خيار الشراء كلما انخفض ثمن الخيار، والعكس بالعكس. لأن ارتفاع سعر التعاقد يؤدي إلى تضاؤل فرص تنفيذه. وكلما تضاءلت فرص تنفيذ العقد كلما انخفضت درجة المخاطرة بالنسبة لبائع الخيار، وكلما تضاءلت درجة المخاطرة كلما تضاءل الثمن المدفوع وهو ثمن الخيار. وتوجد في المقابل علاقة طردية بين سعر التعاقد، وبين ثمن الخيار في خيار البيع. لأن انخفاض سعر التعاقد يؤدي إلى تضاؤل فرص تنفيذه، ومن ثم انخفاض درجة المخاطرة، فانخفاض ثمن الخيار. وهناك علاقة طردية أيضاً بين مدة العقد، وبين ثمن الخيار. فكلما طالت مدة العقد كلما كان ذلك سبباً في زيادة ثمن الخيار. حيث تزيد احتمالات فرص تنفيذ العقد كلما طالت مدة العقد. ومن ثم زيادة المخاطرة بالنسبة للبائع، والتي تقتضي الحصول على ثمن أعلى يتناسب مع حجم المخاطرة.

الأرباح والخسائر في سوق الخيارات:

يمتلك مشتري عقد الاختيار فرصة تحقيق مكاسب محتملة غير محدودة، وتكون خسارته القصوى محدودة بمقدار العلاوة التي يدفعها لشراء الحق في الاختيار. ومع ذلك فإنه بينما يظل مشتري عقد الاختيار محتفظاً بكل المكاسب المحتملة، فإن المكاسب المحققة سوف تنخفض بمقدار سعر الخيار. ويكون محرر العقد، أو بائعه، على العكس من ذلك. فخسارته غير محددة بمبلغ معين، في حين أن مكسبه محدود بمقدار ما يحصل عليه من علاوة. ومن ثم يطلب محرر العقد سعراً للعقد وهو العلاوة ليقوم بتحرير عقد الاختيار[1]. ويتم توضيح ذلك على النحو الآتي:

❖ **خيار الشراء:**

- يدفع مشتري خيار الشراء العلاوة وتمثل تكلفة بالنسبة له، ويقبض البائع العلاوة، وتمثل بالنسبة له ربحاً.
- خسارة مشتري الخيار (المستثمر) محدودة بقيمة العلاوة، وأرباح البائع محدودة بقيمة العلاوة.

[1] : يمكن أن يستخدم المستثمر العقود المستقبلية للحماية ضد المخاطر المنتظمة، كما يستخدم عقود الاختيار للحماية ضد المخاطر غير المنتظمة.

- إذا ارتفع سعر السهم السوقي عن سعر التنفيذ فإن الفرق بين سعر السهم السوقي، وسعر التنفيذ، يمثل ربحاً لمشتري الخيار (لأنه اشترى السهم بأقل من سعره في السوق). ويمثل الفرق خسارة لبائع خيار البيع.

❖ **خيار البيع:**

- يدفع مشتري خيار البيع العلاوة وتمثل تكلفة بالنسبة له. ويقبض البائع العلاوة وتمثل ربحاً بالنسبة له.
- خسارة المشتري (المستثمر) محدودة بقيمة العلاوة، وأرباح البائع محدودة بقيمة العلاوة.
- إذا انخفض سعر السهم السوقي عن سعر التنفيذ فإن الفرق بين سعر السهم السوقي، وسعر التنفيذ يمثل ربحاً لمشتري الخيار(لأنه باع السهم بسعر أعلى من سعره في السوق). ويمثل الفرق خسارة لبائع خيار البيع.

وتكون خسائر مشتري الخيار محدودة (قيمة المكافأة)، وأرباحه غير محدودة. فهي مفتوحة لمشتري خيار الشراء، تزيد مع ارتفاع القيمة السوقية للسهم. ومغلقة لمشتري خيار البيع، تنخفض مع انخفاض القيمة السوقية للسهم إلى أن تصل إلى الصفر (نظرياً).

التكييف الفقهي للعقد:

يعد العقد من العقود الزمنية. فله تاريخ بداية يبدأ به، وله تاريخ انتهاء ينتهي بنهايته. ويقوم العقد على تحويل عبء خطر معين، وهو التغير في السعر، من مشتري الخيار إلى بائع الخيار بمقابل معين. ومن ثم يتصف العقد بالصفات الآتية:

- عقد احتمالي أو من عقود الغرر: ذلك أن المتعاقد إذا كسب شيئاً فذلك في مقابل تعرضه للخسارة. وإذا خسر شيئاً فذلك في مقابل احتمال الكسب. فهذا الاحتمال في الكسب، أو الخسارة، هو الأساس الذي يقوم عليه العقد. فعقد الخيار عقد لا يستطيع فيه كل من المتعاقدين أن يحدد وقت إتمام العقد القدر الذي أخذ، أو القدر الذي أعطى، ولا يتحدد ذلك إلا في المستقبل تبعاً لحدوث أمر غير محقق هو ارتفاع سعر الورقة محل العقد، فيعرف القدر الذي أخذ، أو انخفاض السعر، فيعرف القدر الذي أعطى، وهذا متحقق هنا. لأن مشتري الخيار هنا قد يكون مضارباً على ارتفاع السعر، وقد يكون مضارباً على انخفاضه. ومن ثم يتوقف موقفه من العقد من حيث الربح أو الخسارة على ارتفاع، أو انخفاض سعر الورقة المالية، وهو أمر لا يعلم إلا عند انتهاء العقد.

- عقد معاوضة: يتمثل العوض الأول هنا في: ثمن الخيار، وليس ثمن الورقة المالية، لأنها ليست مقصودة لذاتها. فقد يشتريها مشتري الخيار، أو يبيعها، وقد لا يفعل ذلك. ويتمثل العوض الثاني في الخيار، الذي يحصل عليه مشتري الخيار من الطرف الآخر.
- عقد ملزم للجانبين: فمشتري الخيار ملزم عند توقيع العقد تجاه بائع الخيار بدفع ثمن ثبوت حق الخيار له. وبائع الخيار ملزم بتنفيذ ما يتضمنه هذا الحق. ولكن عقد الخيار يدخل في العقود الملزمة لجانب واحد فقط عند التنفيذ هو بائع الخيار.

رابعاً: بطاقات الخصم:

تعد بطاقات الخصم وسيلة للتحوط في معناه العام، أو الواسع. كما تعد وسيلة لتحقيق عوائد مادية. وتعرف بطاقة الخصم بأنها: بطاقة تعطي مشتريها حق الحصول على تدفقات نقدية غير مباشرة، وغير منتظمة، في شكل تخفيض، أو خصم، يتخذ شكل نسبة مئوية ثابتة، ومحددة سلفاً، من قيم السلع، والخدمات، المشتراة من محلات معينة، خلال فترة زمنية معينة. تصدر البطاقة بموجب عقد يتم بين الجهة المصدرة لها (طرف أول)، وبين المستفيد (طرف ثان)، حيث يتعهد الطرف الأول بحصول حامل البطاقة، على تدفقات نقدية غير مباشرة، وغير منتظمة، في صورة خصومات، تتخذ شكل نسبة مئوية ثابتة، من قيم المشتريات من سلع معينة، أياً كانت قيمتها، من محلات معينة، وخلال فترة زمنية معينة، هي فترة صلاحية البطاقة، وذلك مقابل مبلغ مقطوع يدفعه الطرف الثاني للطرف الأول، هو قيمة البطاقة. وتقوم البطاقة على فكرة بسيطة هي استبدال خسارة مؤكدة، وفورية، هي قيمة البطاقة، بعائد احتمالي مستقبلي كبير، وغيرمباشر، يتمثل في الخصومات التي قد يحصل عليها حامل البطاقة. ولا تعطي البطاقة صاحبها حق الحصول على سحوبات نقدية، أو حق تأجيل دفع قيم المشتريات. وهي ليست ورقة مالية، ولا ورقة تجارية. فلا تعد سنداً بدين، أو بمشاركة، أو تعهداً بدفع، أو أمراً به. وتصدر البطاقة غالباً من قبل شركات متخصصة في الوساطة التجارية، وهي وساطة من نوع خاص. فهي ليست وساطة مالية، لعدم تعلقها بتداول الأوراق المالية، وخروجهاعن نطاق الأوراق المالية. كما أنها ليست سمسرة بالمعنى الفني الدقيق للسمسرة، نظراً لطبيعة عمل الوسيط، وإنما هي وساطة أوجدتها تطورات فنون البيع. ومع ذلك فإن مجرد إصدار هذه البطاقة والذي يعد عملاً تجارياً بالنسبة لجهة الإصدار وفقاً لنظرية التداول، يقترب كثيراً من السمسرة بمعناها الفني الدقيق، من حيث إن عمل الشركة المصدرة للبطاقة يقتصرعلى تسهيل تلاقي العرض، والطلب، دون التقريب بين طرفي عمليات البيع اللاحقة. ويتمثل بعض الفوائد التي تتيحها البطاقة لحاملها فيما يأتي:

- تقدم البطاقة حماية للمستهلك ضد مخاطر تقلب الأسعار بسبب الظروف السوقية، ومنها التضخم، وبخاصة إذا كانت الخصومات التي تقدمها البطاقة أكبر من معدلات التضخم الفعلية والمتوقعة، أو مساوية لها. وهذا من شأنه المحافظة على استقرار الدخل الحقيقي للمستهلك، إن لم تكن زيادته، وذلك

بفرض أن الدخل كله ينفق على السلع التي تنطوي تحت البطاقة. ولكن قد يكون من المعقول القول: إن جزءً من الدخل ينفق على السلع التي تقدم البطاقة خصماً عليها، فإذا مالت أسعار تلك السلع إلى الارتفاع بنسبة تقل عن معدل الخصم الذي تقدمه البطاقة، أو مساوية له، فإن شراء البطاقة، واستخدامها، يقدم حماية للمستهلك ضد مخاطر ارتفاع أسعار تلك السلع. وحيث إن الإنفاق على تلك السلع يمثل جزءً من الإنفاق الكلي لحامل البطاقة فإن البطاقة تقدم حماية جزئية ضد مخاطر التضخم.

- قرار شراء البطاقة قرار اقتصادي بالنسبة للمستهلك، لأنه يقوم على المقارنة بين المنافع والتكاليف. وذلك على اعتبار أن القيمة الحالية الصافية لقرار الاستثمار موجبة. حيث يقدم المستهلك على شراء البطاقة إذا كانت القيمة الحالية للتدفقات النقدية المستقبلية المتوقعة من استخدام البطاقة أكبر من تكلفة الحصول على البطاقة. فعندما يقرر الفرد حيازة البطاقة، يقوم بعقد مقارنة بين الوفر المالي الذي يحققه من وراء حيازة البطاقة، وتكلفة شراء البطاقة. وحيث إن تكلفة شراء البطاقة تدفع في الحال أي أنها قيمة حالية، فإن معدل خصمها يساوي صفراً. أما الوفر المالي الذي سيتحقق من وراء شراء البطاقة فإنه سيتحقق في الفترات الزمنية المستقبلية، مما يتطلب استخدام معدل خصم معين لخصم تيارات الوفورات المستقبلية.
- إلغاء أو تخفيف أثر انخفاض الدخل الحقيقي أو الخسارة، بسبب قيام الحكومة بفرض ضريبة، أو زيادتها.
- قرار شراء البطاقة قرار استثماري بالنسبة للمستهلك، وذلك باعتبار القيمة الحالية الصافية لقرار الاستثمار. حيث يقدم المستهلك على شراء البطاقة إذا كانت القيمة الحالية للتدفقات النقدية المستقبلية المتوقعة من استخدام البطاقة أكبر من تكلفة الحصول على البطاقة.

التكييف الفقهي للعقد:

يقوم العقد على تحويل عبء خطر معين، وهو التغير في السعر، من حامل البطاقة إلى التاجر مقدم الخصم بمقابل معين، هو ثمن البطاقة. ويستند عقد إصدار البطاقة في قيامه إلى مبادئ المعاوضة، والاحتمال، والإلزام للجانبين، والتي تجعله يتصف بهذه الصفات وذلك على النحو الآتي:

- **عقد معاوضة:** تقوم البطاقة على مبدأ تبادل التكاليف لطرفي العقد والتي هي تكاليف ملزمة، مما يجعل عقد إصدارها من عقود المعاوضات المالية الملزمة للجانبين. فمشتري البطاقة يبادل تكلفة شراء البطاقة بمميزات اقتصادية مستقبلية يحصل عليها هي الخصم المتوقع. أما مصدر البطاقة الذي يحصل على ثمن البطاقة، ويتعهد بحصول حامل البطاقة على خصومات نقدية معينة عند شرائه منه، أو من المحلات

المحددة بالعقد، فإنه لايتحمل أي تكلفة في حالة شراء حامل البطاقة من الجهات غير المصدرة للبطاقة. إذ إن من يتحمل الخصومات في هذه الحالة هي مؤسسات البيع، مع إمكان تحمل مصدر البطاقة لهذه التكاليف إذا كانت الخصومات الممنوحة تتم من قبله، وعلى منتجاته.

- **عقد احتمالي أو عقد غرر**: يعرف العقد الاحتمالي أو عقد الغرر بأنه: ذلك العقد " الذي تتوقف التزامات أحد طرفيه في وجودها، أو في قدرها، على حادثة غير محققة أو غير معين وقت وقوعها، بحيث لا يستطيع العاقد أن يحدد وقت إبرامه قدر الكسب، أو الخسارة، التي تعود عليه منه ". حيث تقوم البطاقة ومن ثم عقد إصدارها على مبدأ الاحتمال، ومن ثم، تدخل البطاقة، وعقد إصدارها، تحت باب الغرر، لتوقف حصول حامل البطاقة على الخصم والذي هو المقابل، أو العوض المالي لثمن البطاقة، على واقعة احتمالية مستقبلية الوقوع، هي عمليات الشراء. فإذا تمت عمليات الشراء تم الحصول على الخصم، والعكس بالعكس. ولتوقف مقدار الخصم المقدم على قيمة فاتورة الشراء، فكلما ارتفعت قيمة فاتورة الشراء كلما ارتفعت قيمة الخصم الذي يحصل عليه حامل البطاقة، ولا يمكن معرفة مقدار ذلك الخصم إلا بعد نهاية مدة العقد وإتمام عمليات الشراء. ولتوقف أجل الحصول على العوض وهو الخصم على الوقت الذي تتم فيه عمليات الشراء، فعمليات الشراء التي يقوم بها العميل غير محددة الأجل سلفاً، إذ إنها تحدث في أوقات مختلفة ومتعددة. ومن ثم، لا يستطيع حامل البطاقة أن يحدد عند شرائها قدر الكسب، أو الخسارة التي تعود عليه منها، فلا يعلم ذلك إلا في نهاية العام.
- عقد ملزم للجانبين: عقد إصدار البطاقة عقد ملزم للجانبين، وهما: جانب الجهة المصدرة لها بالإنابة عن الجهات مانحة الخصم، وجانب مشتريها. ويتمثل الالتزامان المتقابلان في العقد في ثمن البطاقة، والخصم الذي تقدمه البطاقة. حيث يلتزم مشتري البطاقة بدفع ثمنها لجهة إصدارها، مقابل التزام هذه الجهة بحصوله على خصومات معينة. أي أن كلا الالتزامين سبب في وجود الآخر، وأثر مترتب على وجوده في نفس الوقت. حيث يكون كلا الطرفين دائناً، ومديناً، في نفس الوقت. فيكون المستهلك دائناً بالخصم، ومديناً بثمن البطاقة، وتكون جهة الإصدار دائنة بالثمن، ومدينة بالخصم. ويكون العقد ملزماً لطرف واحد هو الجهة مانحة الخصم، عند إتمام عملية الشراء.

خامساً: عقد التأمين:

عقد يلتزم المؤمن بمقتضاه أن يؤدي إلى المؤمن له أو إلى المستفيد الذي اشترط التأمين لصالحه، مبلغاً من المال، أو إيراداً مرتباً، أو أي عوض مالي آخر، في حالة وقوع الحادث، أو تحقق الخطر الموضح بالعقد، وذلك في نظير قسط، أو أي دفعة مالية أخرى يؤديها المؤمن له للمؤمن، الذي يدخل في عهدته مجموعاً من هذه المخاطر، يجري مقاصة فيما بينها وفقاً لقوانين الإحصاء.

وعقد التأمين في الأصل وسيلة للتحوط في معناه العام، أو الواسع. فهو وسيلة للمساعدة في تحمل الآثار المادية للخطر عند وقوعه. حيث يتم بمقتضاه تحويل عبء الخطر من المؤمن له إلى المؤمن، الذي هو أكثر مقدرة واستعداداً للتحمل، وذلك مقابل ثمن يدفعه المؤمن له هو قسط التأمين المتفق عليه. ويترجم ذلك التحويل عملياً بحصول المؤمن له أو المستفيد على مبلغ من المال عند حدوث خطر معين. وهذا متحقق في التأمين التجاري، والتعاوني، حيث يتم تحويل عبء الخطر عن عاتق المؤمن له وهو حامل الوثيقة، إلى عاتق آخر هو المؤمن وهو شركة التأمين التجارية بالأصالة عن نفسها، أو شركة التأمين التعاونية بالإنابة عن باقي حملة الوثائق. ويترجم ذلك التحويل عملياً بحصول المستفيد على مبلغ من المال عند حدوث خطر معين. فيكون الفرد في هذه الحالة قد استبدل الخسارة الكبيرة المحتمل حدوثها حال تحقق الخطر، والتي لا يريد أن يتحملها، بخسارة مؤكدة أصغر بكثير هي مقدار القسط المطلوب دفعه للمؤمن، الذي يتحمل عبء الخطر. والذي يترجم عملياً بتعهده بدفع المقابل المالي المحدد بالعقد للجهة المستفيدة المحددة بالعقد.

التكييف الفقهي للعقد:

يتصف العقد بالصفات الآتية:

- عقد معاوضة مالية: يندرج العقد تحت عقود المعاوضات المالية، حيث يتمثل العوضان المتقابلان في قسط التأمين، ومبلغ التأمين.
- عقد احتمالي أو من عقود الغرر: حيث يتوقف حصول المستفيد على مبلغ التأمين على حصول واقعة احتمالية مستقبلية الوقوع، هي الخطر المؤمن منه. كما يتوقف حجم المبلغ المستحق على حجم الضرر الحاصل، ويتوقف أيضاً أجل حصول المستفيد على مبلغ التأمين على أجل تحقق الخطر المؤمن منه. وهذه أمور لا تعلم مسبقاً عند توقيع العقد، فلا تعلم إلا بعد انتهاء العقد.

والله سبحانه وتعالى أعلم

وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وأصحابه وسلم

النتائج

(1) صحة الفروض التي قامت عليها الدراسة وذلك على النحو الآتي:

- عقود التحوط وسيلة لإدارة الخطر. والذي يختلف باختلاف العقد.
- عقود التحوط جميعها عقود معاوضات فيها غرر فاحش. ومن ثم، فهي محرمة شرعاً.
- يتم التحوط في أغلب العقود بنقل عبء خطر معين، من طرف، إلى طرف آخر، أكثر مقدرة منه، واستعداداً للتحمل، في كثير من العقود مثل: الخيارات، والمستقبليات، والبيوع الآجلة، والمبادلات، والتأمين. ويبقى المستثمر متحملاً لعبء الخطر في بعض العقود مثل المراهنات.
- تهدف عقود التحوط أصلاً إلى تجنب الخسارة كلياً.
- تهدف عقود التحوط إلى تحقيق ربح لأحد طرفيها، أو كليهما.

(2) يتحقق التحوط غالباً من خلال الدخول في معاملات موازية للمعاملة المالية الرئيسة، في نفس السوق، أو في سوق آخر. سواء أكانت على صعيد الاستثمار في الأوراق المالية، أم الديون الاستثمارية.

(3) يهدف بعض عقود التحوط مثل التأمين على الأشياء، إلى المحافظة على الوضع الاقتصادي للمتحوط في مستوى معين. والذي يقل عادة عند تحقق خطر ما.

(4) الخطر محل عقود التحوط ذاتي، أو شخصي. وهوخطر مضاربة، في كثير من عقود التحوط مثل المراهنات، والبيوع الآجلة، والمستقبليات، والخيارات. وهو خطر متغير زيادة، ونقصاناً، من حيث احتمال الوقوع، خلال فترة العقد.

(5) يندرج بعض عقود التحوط تحت التحوط في معناه العام، مثل: التأمين، ومبادلات السلع، وبطاقات الخصم، ومراهنات كرة القدم. ويندرج البعض الآخر تحت التحوط في معناه الخاص، مثل البيوع الآجلة، والمستقبليات، والخيارات، ومبادلات العملة، ومبادلات أسعار الفائدة، ومبادلات الأسهم.

(6) التحوط في معناه الخاص: موقف يتخذ في سوق معين للتعويض عن التعرض لتقلبات الأسعار في سوق أخرى في بعض العقود، أو نفس السوق في عقود أخرى، بهدف تجنب المخاطر غير المرغوب فيها، كلياً، أو جزئياً.

قائمة المراجع

(1) إبراهيم أحمد أونور.عقود الخيارات وإدارة المخاطر في أسواق السلع. مجموعة بحوث الملتقى الرابع للمنتجات المالية الاسلامية بالخرطوم، بعنوان: التحوط وإدارة المخاطر في المؤسسات المالية الإسلامية. 5- 6 أبريل. 2012.

(2) بدر الدين قرشي مصطفى. التحوط وإدارة المخاطر في المؤسسات المالية الإسلامية. مجموعة بحوث الملتقى الرابع للمنتجات المالية الاسلامية بالخرطوم، بعنوان: التحوط وإدارة المخاطر في المؤسسات المالية الإسلامية. 5- 6 أبريل. 2012.

(3) بن علي بلعزوز. إدارة المخاطر بالصناعة المالية الإسلامية مدخل الهندسة المالية. مجموعة بحوث الملتقى الرابع للمنتجات المالية الاسلامية بالخرطوم، بعنوان: التحوط وإدارة المخاطر في المؤسسات المالية الإسلامية. 5- 6 أبريل. 2012.

(4) بلعزوز بن علي. استراتيجيات إدارة المخاطر في المعاملات المالية. الجزائر. مجلة الباحث – عدد 07. 2010/2009.

(5) تشارلز براكبيل. نبذة عن مفهوم التحوط. موجود على موقع مجموعة التويجري للمحاماة.

(6) خالد بن عبد الرحمن ناصر المهنا. المشتقات المالية: دراسة فقهية. مطبوعات كرسي سابك لدراسة الأسواق المالية الإسلامية رقم 03-23، 1434، 2013.

(7) سمير عبد الحميد رضوان. المشتقات المالية ودورها في إدارة المخاطر، ودور الهندسة المالية في صناعة أدواتها. دراسة مقارنة بين النظم الوضعية، وأحكام الشريعة الإسلامية. ط1. القاهرة. دار النشر للجامعات.

(8) عبد الكريم أحمد قندوز. مراجعة لنظرية المخاطرة فى الاقتصاد الإسلامي ودورها فى ابتكار وتطوير منتجات إدارة المخاطر بالصناعة المالية الإسلامية. مجموعة بحوث الملتقى الرابع للمنتجات المالية الاسلامية بالخرطوم، بعنوان: التحوط وإدارة المخاطر في المؤسسات المالية الإسلامية. 5- 6 أبريل. 2012.

(9) عبد الله بن أحمد بن قدامة. المغني. القاهرة. مكتبة القاهرة. 1969، 1389.

الدورة الحادية والعشرون

لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

غرض التحوط في المنتجات المالية

إعداد

الأستاذ الدكتور صالح بن عبد الله بن حميد

إمام وخطيب المسجد الحرام في مكة المكرمة

رئيس مجمع الفقه الإسلامي الدولي

بسم الله الرحمن الرحيم

غرض التحوط في المنتجات المالية

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبة وسلم تسليما كثيرا:

أما بعد فما زالت السوق المالية تتجدد بنوازلها ووقائعها؛ لما تمليه حاجة الأفراد والمؤسسات من صور تقوم على الاستثمار وتنوعه وفق إجراءات ذات ضمانات تعود على المستثمر ورأس ماله، بل والربح العائد من تلك الاستثمارات، وهذه الضمانات يتعلق الجزء الكبير منها بتقليل المخاطر وما ينتج عنها، وهذا بدوره أوجد حراكاً في محيط السوق المالية ومؤسساته نحو تقليل هامش الخسارة التي قد تطرأ على السوق المالية من متغيرات تجعل نسبة المخاطرة عالية، فنشأ عن ذلك ما أطلق عليه التحوط المالي وإدارة المخاطر أو الخطر، وهذا التحوط صار دارجاً في لغة الماليين والمحللين.

إن الخطر يشكل تحديًا للتمويل الإسلامي والتقليدي على السواء. وعلى الرغم من الأساليب البارعة التي ابتكرت لإدارة الخطر، فإن الأسواق العالمية قد أصابها التقلب المتزايد والمستمر، وازدادت وتيرة الأزمات المالية وشدتها. وقد أثارت الأدوات التقليدية للخطر العديد من الهموم، بخصوص عدم استقرار النظام، بالإضافة إلى عدة مشكلات تتعلق بالجوانب القانونية والأخلاقية. فهذه الأدوات يمكن استخدامها في التحوط والمقامرة معًا، وليس هناك أي ضمان لكي تتجه هذه الأدوات نحو الأغراض الإنتاجية، بل تشير الإحصاءات بوضوح إلى أن استخدام هذه الأدوات في المضاربة السعرية وسائر الأنشطة المتعلقة بالمقامرة أكثر بكثير من استخدامها في التحوط. ويجمع المتخصصون على أن الخطر يمكن إدارته، ولكن لا يمكن استبعاده من الأنشطة الاقتصادية.

وتعايشاً مع هذه الحقيقة وهي عدم استقلال الأنشطة المالية والاقتصادية عن الخطر وطبيعة المخاطرة لجأ المتخصصون بإعداد دراسات لجملة من المنتجات لغرض التحوط، وهذ النوع من الدراسات وتلك المنتجات تحتاج إلى قواعد شرعية ومبادئ فقهية تحكم هذه المنتجات، وفي هذه الورقة سأعرض إلى بعضها دون إصدار رأي حاسم ، لانها — في نظري – تحتاج إلى اجتهاد جماعي يتقرر من خلاله قواعد ضابطة لتلك المنتجات وضوابط خاصة بكل منتج بعد تصوره، وهذه الورقة المستفيدة من جملة من البحوث والدراسات في موضوع التحوط، على أربعة مباحث:

- **المبحث الأول: تعريف التحوط**
- **المبحث الثاني:طبيعة المخاطر في السوق المالي وملاحظة الشريعة لذلك.**
- **المبحث الثالث:صور من المنتجات المالية لغرض التحوط.**
- **المبحث الرابع: توصيات في الموضوع.**

سأئلاً المولى التوفيق والإعانة لما فيه خير للعباد والبلاد.

د.صالح بن عبد الله بن حميد

المبحث الأول

تعريف التحوط[1]

تعريف التحوط في اللغة:

بالرجوع إلى قواميس اللغة يجد الناظر أن كلمة "التحوّط" تفيد معاني منها[2]:

- التوثيق والإحداق بالشيء.
- تعاهد الشيء والاهتمام به، بقال: فلان يتحوط أخاه حيطة حسنة: يتعاهده ويهتم بأموره.
- السنة الشديدة، وذلك لأن الشدة تحيط بالناس.

تعريف التحوط اصطلاحاً:

تُعرف القواميس المالية مفهوم التحوط بأنه :سياسة مالية ينتهجها المستثمرون في الأوراق المالية المتداولة وفي الأدوات المالية وذلك بغرض تقليل أو استبعاد مغبة الاستثمار الأوحد وذلك عن طريق الاستثمار في أوراق مالية أخرى أو إضافة أوراق مالية أخرى.

وبالنظر إلى هذا التعريف يتبين أنّ التحوط سياسة ينتهجها المستثمرون كسبيل لتقليل المخاطر. كما يتبين من ذات التعريف أن الأسلوب الأساسي لانتهاج سياسة التحوط هو الدخول في معاملات موازية للمعاملة المالية الرئيسية سواءً على صعيد الاستثمار في الأوراق المالية أو الديون الاستثمارية وذلك لكي يتجنب صاحب المعاملة الرئيسية مغبة المخاطرة بوضع كافة استثماراته في سلةٍ واحدةٍ.

والتحوط بالمعنى الشائع هو التقليل ما أمكن من التعرض للخطر.

وقد عرف الدكتور القري التحوط بتعريفين[3]:

التعريف الأول:" التحوط: تبني الإجراءات والترتيبات واختيار صيغ العقود الكفيلة بتقليل المخاطر إلى الحد الأدنى مع المحافظة على الاحتمالات جيدة للعائد الاستثماري".

التعريف الثاني:" التحوط: إستراتيجية الغرض منها التخلص من أو إلغاء المخاطر التي تكون خارج نطاق النشاط الرئيسي أو خارج مجال الاستثمار المستهدف".

---

[1] ينظر: التحوط في التمويل الإسلامي، للدكتور: سامي السويلم، و مقال مفهوم التحوط، لتشارلز براكبيل – محامي، الموقع الالكتروني: www.twaijri.com

[2] ينظر: معجم مقاييس اللغة، 120/2، ومختار الصحاح، ص: 167، وتاج العروس، 220/19، وأساس البلاغة، ص: 147، ومجمع الأمثال، 360/2.

[3] انظر: آليات التحوط في العمليات المالية الإسلامية، ص:2.

وعرفه الشيخ طلال الدوسري: بأن التحوط: "الإجراءات التي تتخذ لحماية المال"[1]

وبما أن الخطر لا يمكن استبعاده من الأنشطة الاقتصادية، فإن الوساطة المالية تهدف إلى إدارة الخطر، ولا تهدف إلى استبعاده. ويعلم المستثمرون أن أول قاعدة ينظر إليها هي: لاخطر لاكسب. ولهذا فإن التحوط يعني إدارة الخطر، ولا يعني استبعاده. ويكمن التحدي في استخدام أدوات تحوط تحقق منافع توزيع الخطر، دون أن تساعد على المقامره. وهذا يتطلب أن تكون هذه الأدوات مندمجة في الأنشطة الحقيقية التي تضيف قيمة، ولا تكون حيادية أمام المقامرة [2].

مما سبق يتبين أن التحوط يراد به : تجنب المخاطر قدر الإمكان وتقليلها وتقليصها ، وهو مقبول شرعا من حيث إنه طريق لتحقيق مقصد من مقاصد الشريعة وهو حفظ المال وعدم تضييعه أو إتلافه .

ولا سيما اذا كان مقترنا بالنشاط الاقتصادي الحقيقي الذي يقصد منه الإنتاج وتوليد الثروة .

ويبقى الإشكال في الوسائل المتبعة للتحوط سواء في حلها وحرمتها أو في مدى النجاح وعدمه.

ولمزيد من الايضاح للتحوط هذه مقارنة بين التحوط والتأمين :

التحوط تقليص الخسارة من خلال التنازل عن ملكية الربح.

والتأمين : دفع ثمن لتجنب الخسارة مع الاحتفاظ بإمكانية الربح .

إذن التحوط : تجنب المخاطر قدر الإمكان .

أنواع التحوط:

وهناك عدة أنواع من التحوط: تحوط اقتصادي، وتحوط تعاوني، وتحوط تعاقدي. ويتم التحوط الاقتصادي عن طريق تنويع الاستثمارات، وتحقيق التوافق بين الإيرادات والمصروفات، أو بين الأصول والخصوم في الميزانية. فالبنوك مثلاً تقترض لأجل قصير، وتقرض لآجال أطول، لكن مما يساعد على حل مشكلتها هو وجود المصارف المركزية ونظام التأمين على الودائع.

وهناك تحوط طبيعي، فالبنوك العالمية مثلاً تتعامل بعملات عديدة مختلفة، فهي بطبيعتها متحوطة من خطر صرف العملات، دون استخدام أي أداة من أدوات التحوط.

---

[1] عقود التحوط من مخاطر تذبذب أسعار العملات، ص:42.

[2] ينظر: التحوط في التمويل الإسلامي، ص: 15.

والتحوط التعاوني يقضي على المضاربة السعرية، لأنه بلا أرباح، والمضاربة تهدف إلى الربح. وبهذا يمكن إنشاء صندوق تعاوني للتحوط من أخطار العملات، تحول إليه أرباح وخسائر صرف العملات، وإذا بقي فيه فائض يتم الاحتفاظ به لتغطية أي عجز في المستقبل.

المبحث الثاني

طبيعة المخاطر في السوق المالي وملاحظة الشريعة لذلك.

ما يتحدث به الاقتصاديون والماليون من المسلمين وغير المسلمين هو (إدارة المخاطر المالية)

إن المخاطر تمثل هاجسا حاضرا في كل تصرف مالي .

والتقلبات الاقتصادية والاضطرابات المالية تبدو في ازدياد على الرغم من محاولات أساطين المال والاقتصاد إيجاد صيغ وعقود وسلوكيات للتقليل من هذه المخاطر .

وتبذل المصارف الإسلامية والتمويل الإسلامي والمنتجات الإسلامية جهودا في هذا السياق كبيرة ومتسارعة من أجل إيجاد صيغ ومنتجات لمعالجة هذه المخاطر وإدارتها بما يقلل من آثارها.

وقد أجريت عدة دراسات وعقدت ندوات وورش عمل حول المخاطر سواء على مستوى التأصيل أو على مستوى التطبيق .

المخاطر :

من المعلوم أنه لا ينفك النشاط الاقتصادي بل الحياة كلها من التعرض للمخاطر ، فالمخاطر كالمشقة والمفسدة فكما أنه لا يوجد عمل خال من المشقة والمفسدة فكذلك لا يوجد عمل بشري خال من المخاطرة غير أن المخاطر في المعاملات والتجارات اذا كانت في حدود المعقول فإنها تؤدي وظيفة ظاهرة في توجيه الحوافز ورفع الكفاءة الإنتاجية لكن إذ ازدادت عن الحد المعقول فإنها تهدد استقرار الأسواق وثروات الأمة .

فالأصل ان الخطر غير مرغوب فيه كالمشقة أو هو نوع من أنواع المشقة التي لا تراد لذاتها وان كانت لا تنفك عن الأعمال المشروعة (فالتشريع تكليف) .

يقول شبخ الإسلام ابن تيميه : الخطر في الإسلام: "الخطر خطران: خطر التجارة، وهو أن يشتري السلعة بقصد أن يبيعها بربح، ويتوكل على الله في ذلك، فهذا لابد منه للتجار (...). فالتجارة لا تكون إلا كذلك. والخطر الثاني: الميسر الذي يتضمن أكل مال الناس بالباطل، فهذا الذي حرمه الله ورسوله"[1].

إن هناك نوعين من الخطر: خطر مرتبط بالمعاملات الاقتصادية العادية، أي الأنشطة التي تضيف قيمة أو توجد ثروة؛ والخطر الثاني هو الخطر المرتبط على أكل المال بالباطل، أي بالأنشطة ذات المبلغ الصفري، حيث لا توجد ثروة إضافية صافية[2].

---

[1] تفسير آيات أشكلت 700/2.

[2] ينظر: التحوط في التمويل الإسلامي، ص:55.

والخطر بالنسبة للمنفعة كالمشقة بالنسبة للمنفعة، فالخطر والمشقة غير مقصودين في ذاتهما، إنما المقصود هو المنفعة التي قد لا تنفك عن خطر أو مشقة. يقول ابن تيمية: "قول بعض الناس: الثواب على قدر المشقة ليس بمستقيم على الإطلاق... ولو قيل: الأجر على قدر منفعة العمل وفائدته لكان صحيحًا... أما كونه مشقة فليس هو سببًا لفضل العمل ورجحانه، ولكن قد يكون في العمل الفاضل مشقة، لكن فضله لمعنى غير مشقته... قال النبي صلى الله عليه وسلم لعائشة في العمرة: (أجرك على قدر نصبك)، لأن الأجر على قدر العمل في بعد المسافة، وبالبعد يكثر النصب، فيكثر الأجر... وكثيرًا ما يكثر الثواب على قدر المشقة والتعب، لا لأن التعب والمشقة مقصود من العمل، ولكن لأن العمل مستلزم للمشقة والتعب"[1].

ويرى أحد الباحثين أن ثمة ما يسمى بـ"الخطر المغتفر"، الذي شرط له ثلاثة شروط: الأول أن لا يمكن تجنبه (أو الاحتراز منه)، والثاني أن يكون يسيرًا، والثالث أن يكون تابعًا غير مقصود. ورأى أن الخطر يغتفر إذا كان احتمال النجاح أعلى من احتمال الفشل. وبنى على هذا أن الخطر في اليانصيب غير مغتفر، لأن احتمال الفشل أو الخسارة أعلى بكثير من احتمال الفوز أو الربح، ويتم التعويض عن ضعف احتمال الفوز بتكبير حجم الجائزة، لإغواء المقامر (الاحتمال صغير، والمبلغ كبير)، ومثله المضارب في البورصة، فإن الذين يتاجرون بالمشتقات (كالمستقبليات، والخيارات) يخسرون أكثر من 70% من عدد المرات. وأخيرًا فإن الخطر في الإسلام ليس مرغوبًا في ذاته، إنما المرغوب هو ايجاد القيمة، والخطر تابع.[2] بل الإسلام يمنع الربح المضمون في عقود المعاوضات ويقول :" دعو الناس يرزق الله بعضهم من بعض " .

وبعد هذه المقدمة يحسن بيان الآتي[3]:

- تعريف المخاطرة أنها : التعرض لاحتمال الهلاك أو التلف ، وقد تكون بالنفس أو بالمال .
- تتنوع المخاطرة في المعاملات المالية في نوعين :

النوع الأول: ممدوحة : وهي : تحمل نتائج الاستثمار من ربح أو خسارة في التجارة ، وهذه المخاطرة لابد منها في كل تجارة ، وهذا القسم يعبر عنه الفقهاء بالضمان ، ويطلق عليه المخاطرة الإيجابية .

النوع الثاني: مذمومة : وهي المخاطرة التي يكون فيها تعريض المال للهلاك والتلف بأحد العقود المحرمة ، كما لو كان في العقد غرر فاحش أو ميسر أو مجازفة لإهلاك المال ، ويطلق على هذا النوع المخاطرة السلبية ، وهي المقصودة في هذا البحث .

---

1 مجموع فتاوى ابن تيمية، 620/10

2 التحوط في التمويل الإسلامي،ص: 58، 60.

3 ينظر: المخاطرة في المعاملات المالية المعاصرة، للدكتور: عبد الرحمن بن عبد الله الخميس.

من الضوابط الإسلامية في المخاطر :

- تحريم الربا
- تحريم ربح ما لم يضمن
- تحريم الغرر
- تحريم القمار

وبه يتبين أن المخاطر غير المرتبطة بالملكية أي ليست ناشئة عنها ولامصاحبة لها فهي ممنوعة فتبادلها – أي أن هذه المخاطر – من الغرر والميسر المحرم شرعا ،فتحريم الربا يمنع حصول الربح دون تحمل مسؤولية في العمل التجاري والصفق في الأسواق ، وهذا من معاني ربح ما لم يضمن .

ففي الإسلام لابد أن يتحمل جميع الأطراف المشاركة في المسؤولية في النشاط الحقيقي للعملية التجارية والاقتصادية ، ويتجسد ذلك حين يكون الخطر مرتبطا بالملكية ملكية السلع والخدمات والمنافع اللازم للكسب وتوليد الثروة وإدارة التجارة .

في الربا والغرر والقمار والمعاملات المشتملة على ذلك كله تجعل المخاطر سلعة مستقلة أي تكون سلعة متداولة بهدف الربح ، وهو ما يعرف في المصطلح الاقتصادي بالمعادلة الصفرية أي احد الطرفين رابح والآخر خاسر ، ولا يشتركان في احتمال الربح والخسارة.

ولهذا فإن الضمان المستقل عن الملكية لا تجوز المعارضة عليه لأنه غرر بإجماع الفقهاء .

- الربا تجريد للملكية عن المخاطر
- الميسر تجريد للمخاطر عن الملكية

ولهذا فإن المعاوضة على الخطر مجردا أي المعارضة على الضمان بثمن ممنوع بالإجماع لأنه من الغرر المحرم .

ومثله المعاوضة على الأجل أو الزمن استقلالا ، فهذا محرم بالإجماع أيضا لأنه عين الربا المحرم بالنص

وكل ذلك من أكل أموال الناس بالباطل والباطل أي دون مقابل حقيقي .

المخاطر المقبولة :

المخاطر الملازمة للملكية أي المخاطر التي تأتي في طريق الكسب وتحقيق الربح وتنمية الثروة هي المخاطر المقبولة فهي التي تتبع النشاط الاقتصادي الذي يولد الثروة.

فالهدف من النشاط الاقتصادي هو القيمة التي يولدها ، وليس المخاطر التي يستلزمها ومما يفيد في ضبط المخاطرة المقبولة استحضار ما قرره أهل العلم في ضوابط الغرر ، وهي :

- أن لا يمكن التحرز منه
- أن يكون يسيرا
- أن يكون غير مقصود .

المخاطر غير المقبولة :

كما سبق فإن الشريعة من مقاصدها الكبرى حفظ المال ، وبذل المستطاع في حفظه ، وتجنب ما يعرضه للتلف والضياع ، ولهذا جاء في الشريعة الضمانُ وصوره وهذا من ابرز التأكيد على حفظ المال .

بل ليس في الشريعة القصد إلى التعرض للمخاطر .

والضمان يعني تحمل المسؤولية المالية ، وهي مسؤولية تابعة للملكية وليست مستقلة عنها.

فاشتراط الضمان اشتراط لتحمل المسؤولية الناشئة عن الملكية وهو معنى حديث (الخراج الضمان) .

فالمسؤولية هي المقصود لأنها تحقق التوازن بين الحقوق والواجبات ، وليس المقصود تعمد القصد إلى التعرض للمخاطرة .

فالخراج بالضمان يرسي العلاقة بين المخاطر والملكية .

ولمزيد البيان عن الخطر غير المرغوب فيه لا حظ الفرق بين القمار والاستثمار ، ففي الاستثمار يتم توظيف المال في مشروع يغلب على الظن نجاحه مع احتمال الخسارة أما في القمار فاحتمال الخسارة أكثر من احتمال الكسب لكن المقامر يقدم على المقامرة لان العائد كبير جدا فيقتحم المشروع .

- **وثمة مسائل يحسن التطرق لها فيها مزيد بيان وتحقيق :**

المسألة الأولى:أن بين الغرر والمخاطرة عموماً وخصوصاً ، فالمخاطرة لفظ أعم من الغرر ، إذ إن كل غرر مخاطرة ، وليس كل مخاطرة غرراً ؛ لأن المخاطرة تعني المجازفة وتعريض المال للهلاك والتلف ، وهذا قد يكون عن طريق الغرر ، وقد يكون عن طريق الميسر ، وقد يكون عن طريق المجازفة بالمال وتعريضه للتلف . كما أن سبب منع الغرر ما فيه من المخاطرة —كما قرر ذلك شيخ الإسلام — .

المسألة الثانية:أن مصطلح المخاطرة أوسع من مصطلح الميسر ، وأن الميسر قائم على المخاطرة ، وأن كل ميسر مخاطرة ، وليس كل مخاطرة ميسراً ، إذ إن هناك معاملات كثيرة فيها مخاطرة ومجازفة ، لكنها لا تدخل ضمن حدود الميسر ، كما أن المخاطرة علة في النهي عن الميسر؛ ولهذا وجدنا من يطلق المخاطرة على الميسر.

المسألة الثالثة: من صور المعاملات في الفقه الإسلامي ، والتي علل منعها – عند من رأى ذلك – ما فيها من المخاطرة : الوكالة العامة ، وضمان المجهول ، والكفالة المعلقة ، واشتراط دراهم معدودة في شركة المضاربة ، أو إلزام المضارب بضمان رأس مال المضاربة ، وبيع العربون ، وبيع المزابنة ، وبيع ما لا يقدر على تسليمه ، وبيع ما في البطون ، وبيع الملاقيح ، والمضامين .

المسألة الرابعة:أن المخاطرة تحصل بواحد من الأسباب الآتية :

السبب الأول: تعريض المال للهلاك والتلف .

السبب الثاني:حصول الضرر بالمخاطر .

السبب الرابع:تعليق تملك المال على المخاطرة .

السبب الخامس:حصول الغرر أو الجهالة .

السبب السادس:حصول القمار .

المسألة الخامسة:أن الصفات المؤثرة في حصول المخاطرة في المعاملات المالية هي ما توفرت فيه الضوابط الآتية :

الضابط الأول: أن تكون المخاطرة في عقود المعاوضات المالية .

الضابط الثاني: أن تكون المخاطرة كبيرة ، والخطر ظاهر وغالب على العقد .

الضابط الثالث:أن تكون في المعقود عليه أصالة .

الضابط الرابع: ألا تدعو الحاجة إلى العقد .

الضابط الخامس: أن يكون العقد مبناه على المجازفة والمخاطرة المحضة .

الضابط السادس:أن تفضي المخاطرة إلى أكل أموال الناس بالباطل .

الضابط السابع:أن تؤدي المخاطرة إلى إيقاع الضرر بأحد المتعاقدين .

الضابط الثامن: أن تؤدي المخاطرة إلى حصول النزاع والخصومة بين المتعاقدين .

الضابط التاسع:أن الاقتصاديين سلكوا طرقاً مختلفة للتعامل مع المخاطر المالية ، وهذه الطرق منها ما هو مشروع مثل تنويع الاستثمارات ، ومنها ما هو ممنوع مثل المشتقات المالية [1].

المسألة السادسة:أنه لا يجوز للمجازفين الدخلاء أو المتطفلين التعامل بالأوراق المالية عن طريق المضاربة ، ويقصد بالدخلاء في السوق المالية من تستهويهم أرباح المضاربة فيدخلون فيها دون علم أو دراية ، ولا يهتمون

[1] المشتقات المالية : عقود تهدف إلى تبادل المخاطر المالية : يكاد يتفق المختصون أن المشتقات مبادلات صفرية حيث ما يربحه احد الطرفين هو ما يخسره الطرف الأخر ،ومن أوضح الأشياء أن المشتقات لا تعد مبادلة حقيقية لأنها لايراد بها نقل ملكية الأصل محلَّ الاشتقاق بل يقتصر الأمر في الأعم الأغلب على تسوية فروقات الأسعار عند نهاية العقد ، ولهذا عدها بعضهم (عقود على الفروقات) .

بدراسة العوامل المؤثرة على السوق ، ووجه المنع من ذلك : ما تتضمنه المضاربة من مخاطرة كبيرة غالبة على العقد ، وهي واقعة في المعقود عليه أصالة ، وليست تابعة لأمر مقصود ، إضافة إلى أن هذه المخاطرة تؤدي إلى إيقاع الضرر بالمتعاملين ، وإلى أكل أموال الناس بالباطل .

المسألة السابعة:أن البيع على المكشوف[1] من صور المخاطرات المعاصرة المحرمة ؛ لما يتضمنه من مجازفة كبيرة غالبة على العقد ، وهي واقعة في المعقود عليه أصالة ، وليست تابعة لأمر مقصود ، إضافة إلى كون هذه المخاطرة في هذا العقد لا حاجة إليها ، حتى يبرر إباحتها بوجود الحاجة لمثل هذا العقد .

المسألة الثامنة: أنه من المتقرر لدى الاقتصاديين أن تداول الأوراق المالية عن طريق ؟ الشراء بالهامش[2] من عمليات الاستثمار عالي المخاطرة ؛ لأن استخدام أموال مقترضة لشراء أسهم يمكن أن يؤدي إلى خسائر أكبر إذا هبط سعر السهم ، إضافة إلى تكاليف الفوائد ، وهو أقرب ما يكون – باعتراف خبرائه – إلى المراهنة والمقامرة منه إلى المتاجرة .

المسألة التاسعة: أن هناك اتفاقاً بين الاقتصاديين والمستثمرين على تصنيف عقود المشتقات المالية من ضمن الأدوات عالية المخاطر ، وأنه ليست إلا (قنابل موقوتة للمتعاملين بها وللاقتصاد عموماً) ، وإن قال بعضهم إن المشتقات المالية أداة للتحوط أو لدرء المخاطر.

المسألة العاشرة:أن عقود المستقبليات والاختيارات قائمة على المجازفة والمخاطرة المحضة ، وتعريض المال للهلاك والتلف ، وليس على التجارة المبنية على طلب الربح.

المسألة الحادية عشرة : أن عقود المبادلات (المقايضات) بأنواعها الأربعة (مبادلة عوائد الأسهم ، ومبادلة أسعار الفائدة ، ومبادلة العملات ، ومبادلة السلع) من المخاطرات المحرمة ؛ لما فيها من المجازفة والمخاطرة المحضتين ، ولما فيها من تعريض المال للهلاك والتلف ، ولما تتضمنه من غرر وضرر وأكل لأموال الناس بالباطل .

المسألة الثانية عشرة : أن البيع والشراء على المؤشر من عقود المخاطرة المحرمة ، لما فيه من مجازفة ومخاطرة محضة ، وتعريض المال للهلاك والتلف ، ولما فيه من القمار المحرم ؛ فأساس العقد وانتهاؤه على توقعات وصول

---

[1] البيع على المكشوف من المعاملات العاجلة في سوق الأوراق المالية وفيها تجري على الورقه المالية عدة بيوعات وهي في ذمة صاحبها الأول دون أن يحوزها المشترون وهي بيوع وهمية بهدفها الاستفادة من فروق الأسعار .

[2] البيع على الهامش : ويقوم فيه المستثمر بدفع جزء من ثمن ما يريد الاستثمار فيه من اسهم او عملات من ماله الخاص ويدفع الجزء الباقي من أموال مقترضة .ويحرم منه ما كان القرض فيه بفائدة أو كان القرض من المصرف الذي يتعامل معه العميل بالبيع او الشراء من خلال السمسار والوسيط بين العميل والبنك .ويباح منه ما كان الاقتراض من غير فائدة من غير المصرف الذي يتعامل معه العميل بالبيع والشراء من خلاله أو من خلال الوسيط .

المؤشر إلى رقم معين ، وكل واحد من المتعاقدين لا يخرج عن كونه غانماً أو غارماً ، وكل عقد يدخل فيه الطرفان وكلاهما متردد بين أن يكون غانماً أو غارماً فهو عقد قمار محرم بالإجماع.

المسألة الثالثة عشرة : أن عقد التسويق الهرمي أو الشبكي من عقود المخاطرة المحرمة ؛ لما يتضمنه من غرر فاحش ومقامرة ؛ لأن كل داخل في هذه الشبكة يعلم أنه قد يكون غانماً أو غارماً ، كما أن هذا العقد فيه تعريض للمال للهلاك والتلف ، وأكل لأموال الناس بالباطل ، وإيقاع الضرر بأحد المتعاقدين ، وخصوصاً المشتركين في أسفل الهرم ، وقد جاءت الشريعة بمنع الضرر .

المسألة الرابعة عشرة.أن التعامل بالبيع والشراء عبر الشبكة العالمية (الإنترنت) لا بأس به على جهة العموم ، ويستثنى من ذلك الأشخاص الذين ليس لهم دراية ولا إلمام بطرق التعامل بهذه التجارة ، ووسائل الدفع الآمنة ، فمثل هؤلاء لا يجوز لهم الدخول في هذه التجارة دون بصيرة أو معرفة ؛ لأن الدخول فيها دون إلمام بها يؤدي إلى ضياع المال ، وربما إيقاع الضرر بالمتعاقدين أو أحدهما .

المبحث الثالث

صور من المنتجات المالية لغرض التحوط

ثمة جملة من المنتجات المالية لغرض التحوط منها:

المنتج الأول:

مسألة:إمكان ابرام اتفاقيات تبادل عملات وودائع رئيسة،تنبني على مسألة القروض المتبادلة، وومن أغراض ذلك غرض التحوط بحيث تعد بديلة عن التبادل الربوي (swap) في البنوك الربوية، وصورة المنتج التي سيتم تطبيقها من خلاله:

1) المصرف لديه 1000يورو غير متحركة، وهو بحاجة إلى دولار.
2) يتفق المصرف مع بنك آخر على أن يدفع له 1000يورو ويقبض منه 1320 دولار ويتم السداد بعد شهر.
3) في الموعد المحدد، يسدد كل طرف ما أخذه، فيقبض المصرف 1000يورو ويسدد 1320 دولار.

وحيث إن الاتفاقية مبنية على إجازة فكرة القروض المتبادلة، فقد كان من المناسب إرجاء عرض الاتفاقية حتى يتم النظر في أساس الفكرة.

وهذه الصورة مجازة من الهيئة الشرعية التابعة لمصرف الراجحي بالقرار ذي الرقم 218.

وهي مبنية على مسألة أقرضك بشرط أن تقرضني، والمسألة على النحو الآتي:

اختلف المعاصرون في القروض المتبادلة على قولين:

القول الأول: المنع[1].

ويمكن أن يستدل لهذا القول الأول بما يلي:

1- أن هذا الاشتراط يجر منفعة للمقرض، وقد أجمع العلماء على أن كل قرض يجر منفعة مشروطة للمقرض فهو حرام .

ونوقش: بأن منفعة إقراضه المبلغ نفسه ولذات المدة مقابل قرضه، ليست بزيادة في قدر ولا صفة، وليست من جنس المنفعة التي فيها شبهة الربا أو حقيقته، وإنما هي من قبيل النفع المشترك الذي لا يخص

[1] ينظر:مقال: القرض المتبادل، منشور في كتابه: المجموع في الاقتصاد الإسلامي ص 445-451 عن عقود التحوط لطلال الدوسري ص253. وأحكام التعامل في الأسواق المالية المعاصرة 1112/2. والمنفعة في القرض ص 219، وعقود التحوط لطلال الدوسري ص273.

المقرض وحده، بل يعم المقرض والمقترض على السواء ويحقق مصلحة عادلة للطرفين، فهذا ليس بمنصوص على تحريمه، ولا هو في معنى المنصوص، فلزم إبقاؤه على الإباحة.

2- الحديث الذي نهى فيه النبي ﷺ عن بيع وسلف[1] ويدخل في بيعتين في بيعة وبيع الكالئ بالكالئ لكونه قرضاً مؤجلاً بقرض مؤجل، وفي ذلك معاوضة وقد ورد النهي عنها.

ونوقش بأن اشتراط قرض في قرض لا يدخل في النهي، والنهي عن بيعتين في بيعة المقصود به العينة كما حققه ابن تيمية [2] وتلميذه ابن القيم[3] رحمة الله عليهما، وليست هذه الصورة من قبيل بيع الكالئ بالكالئ، لأنه لا بيع هنا بل هو قرض مشروط بقرض.

3- أن القرض في الإسلام تبرع، وهو من عقود الإرفاق، فإذا شُرِطَ فيه قرض آخر خرج من كونه إرفاقاً وتبرعاً إلى كونه معاوضة.

ونوقش بأن الفقهاء ذكروا أن الشرط الممنوع ما إذا كان منفعة محضة للمقرض، ولذا فقد أجاز المحققون من أهل العلم صورا كما هو مذكور في أدلة القول الثاني.

القول الثاني: جواز القروض المتبادلة[4] وقد اختار هذا القول عدد من الهيئات الشرعية، والفتاوى الجماعية فمن ذلك:

1- لجنة الفتيا لندوة البركة[5].
2- هيئة الرقابة الشرعية لبنك فيصل الإسلامي السوداني[6].
3- الهيئة الشرعية لشركة الراجحي المصرفية للاستثمار ليكون بديلا عن دفع الربا للبنوك المراسلة (16، 200، 208، 791)، وليكون بديلا عن كشف الحساب للعميل (ينظر

---

(1) الحديث أخرجه أبو داود (3/ 769-775) ، كتاب البيوع، باب في الرجل يبيع ما ليس عنده ، حديث رقم (3504)، وأخرجه الترمذي (3/ 526،527)، كتاب البيوع، باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك، حديث (1234)، وأخرجه النسائي (7/ 288، 295)، كتاب البيوع، باب بيع ما ليس عند البائع ، وباب شرطان في بيع ، حديث رقم (4611، 463) ، وقال الترمذي عنه: حديث حسن صحيح.

(2) ينظر: مجموع الفتاوى (74/28)، (447/29) .

(3) ينظر: تهذيب السنن لابن قيم الجوزية (5/ 148) .

(4) التحوط في العملات، بحث منشور في كتابه: بحوث في المعاملات 109/8، وفصلها في 114. الفتاوى الاقتصادية ص 164، النظام المصرفي اللاربوي ص 43. حماية رأس المال ص 60، بحث غير منشور، عن عقود التحوط لطلال الدوسري ص263. نحو مصرف إسلامي ص 130،و التداول الإلكتروني للعملات، طرقه الدولية، وأحكامه الشرعية ص 60 عن عقود التحوط لطلال الدوسري ص263.

(5) ملحق قرارات وتوصيات ندوات البركة في الاقتصاد الإسلامي ص 48 عن عقود التحوط لطلال الدوسري ص263.

(6) الفتاوى الشرعية في المسائل الاقتصادية ص 603 عن عقود التحوط لطلال الدوسري ص263.

القرار 303 في 1419/3/28هـ)، فقد نص القرار على ما يأتي:" (3)- إذا تقدم عميل بطلب كشف حسابه الجاري بمبلغ محدد على أن يتم تعويض الشركة بمبلغ ضعف المبلغ المكشوف ولنفس فترة الكشف أو بإيداع ما يعادل المبلغ المكشوف لضعف فترة الكشف فهو غير جائز شرعا لأنه قرض جر نفعا وهذا بخلاف ما لو طلبت الشركة من العميل إيداع مبلغ يساوي المبلغ الذي سحبه ولنفس المدة فإن المنفعة مشتركة بين الشركة والعميل وبنفس القدر المتساوي العادل البعيد عن الحيل الربوية".

ووردت إجازته ليكون بديلا عن السواب التقليدي في قرار الهيئة الشرعية ذي الرقم 218 ونصه:" ويمكن للشركة التخلص من العملات التي لا ترغب الاحتفاظ بها باستعمال الطريقة الثانية التي ذكرتها وهي أن تقوم الشركة بإقراض عملة أجنبية /دولار إلى بنك (أ) لمدة محدودة وبدون فوائد، وتقوم الشركة باقتراض دولار/عملة أجنبية من بنك (أ) لنفس المدة السابقة وبدون فوائد".

4- ورد في المعيار التاسع عشر من المعايير الشرعية لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية ما نصه: "درءاً لدفع الفائدة بين المؤسسة ومراسليها فإنه لا مانع من أن تتفق المؤسسة مع غيرها من البنوك المراسلة على تغطية ما انكشف من حسابات أحدهما لدى الآخر من دون تقاضي فوائد"اهـ. وجاء في مستنده الشرعي: "مستند جواز كشف الحسابات بين المؤسسات ومراسليها هو الحاجة العامة، وأن المنفعة الحاصلة من جراء ذلك لا تخص المقرض وحده، بل هي منفعة متماثلة، وأنها ليست من ذات القرض وإنما من الإقدام على التعامل مع من يعاملك، فلا ترد مسألة (أسلفني وأسلفك)"اهـ.

ويمكن أن يستدل له بما يأتي:

الدليل الأول: أن الفقهاء أجازوا صورا فيها قرض ومنفعة لكلا الطرفين، وضابط المنفعة في القرض المحرمة هو المتمحض للمقرض، يقول ابن شاس "أنه متى تمحضت المنفعة للمقترض :جاز،وإن تمحضت للمقرض:منع، لأنه سلف جر نفعا، فإن دارت المنفعة من الطرفين منع أيضا ما لم تكن ضرورة"[1].

وقد طرد المحققون هذه القاعدة فأجازوا القرض مع حصول منفعة غير متمحضة للمقرض في الصور الآتية:

الصورة الأولى: إقراض المفلس، فقد قال ابن قدامة في الكافي [2]: " فإن أفلس غريمه، فأقرضه ليوفيه كل شهر شيئاً منه جاز، لأنه إنما انتفع باستيفاء ما يستحق استيفاؤه، ولو كان له طعام عليه ، فأقرضه ما يشتريه

(1) عقد الجواهر الثمينة لابن شاس566/2.

(2) الكافي لابن قدامة (2/ 126-127)، وينظر: الفروع لابن مفلح (4/ 206-207) .

به ويوفيه جاز لذلك، ولو أراد تنفيذ نفقة إلى عيال فأقرضها رجلاً ليوفيها لهم فلا بأس لأنه مصلحة لهما لا ضرر فيه، ولا يرد الشرع بتحريم ذلك" .

الصورة الثانية: في عقد المزارعة، أجازوا أن يقرض صاحب الأرض الفلاح ما يصلح به الزراعة، ففي الكافي[1]:" وفي معنى هذا: قرض الرجل فلاحه حباً يزرعه في أرضه أو ثمناً يشتري به بقراً وغيرها؛ لأنه مصلحة لهما " .

الصورة الثالثة: السفتجة، ففي الكافي[2]:" قال القاضي ويجوز قرض مال اليتيم للمصلحة، مثل: أن يقرضه في بلد ليوفيه في بلد آخر ليربح خطر الطريق ". قال ابن قدامة : (وروي عن أحمد جوازها – أي السفتجة – كما مصلحة لهما جميعاً ... والصحيح جوازه ؛ لأنه مصلحة لهما من غير ضرر بواحد منهما ، والشرع لا يرد بتحريم المصالح التي لا مضرة فيها ، بل بمشروعيتها . ولأن هذا ليس بمنصوص على تحريمه ، ولا في معنى المنصوص ، فوجب إبقاؤه على الإباحة)[3] . وقال ابن تيمية: (ولكن قد يكون في القروض منفعة للمقرض – كما في مسألة السفتجة – ولهذا كرهها، والصحيح أنها لا تكره؛ لأن المقترض انتفع بها أيضاً، ففيها منفعة لهما جميعاً إذا أقرضه)[4] .

وفي تعليل الجواز قال شيخ الإسلام ابن تيمية في موضع آخر :(والصحيح الجواز؛ لأن المقرض رأى النفع بأمن خطر الطريق في نقل دراهمه إلى ذلك البلد، وقد انتفع المقترض أيضاً بالوفاء في ذلك البلد، وأمن خطر الطريق، فكلاهما منتفع بهذا الاقتراض، والشارع لا ينهى عما ينفعهم ويُصلحهم،وإنما ينهى عما يضرهم)[5]

ونوقش بأنه إلحاق مع الفارق لأمرين :

الأول: أن السفتجة فيها قرض واحد، بينما القروض المتبادلة فيها قرض ووفاء مشروط بقرض ووفاء .

الثاني: جمهور الفقهاء الذين أجازوا السفتجة اشترطوا لجوازها أن يكون القرض المقابل غير مشروط، وأن لا يكون فيه مؤونة على المقترض، والقرض المتبادل مشروط وفيه مؤونة [6]

---

(1) الكافي لابن قدامة (2/ 126-127)،
(2) الكافي لابن قدامة (2/ 126-127)،
(3) المغني (6/ 437) .
(4) مجموع الفتاوى (515/20) .
(5) المصدر السابق (531/29) .
(6) ينظر: الجامع في أصول الربا لرفيق يونس المصري ص (304)، وبحث القروض المتبادلة (له) أيضاً منشور بمجلة الملك عبد العزيز الاقتصادية ص (99) ، والعقود المالية المركبة للعمراني ص (144) .

ويجاب عن ذلك بأن المحققين من أهل العلم على الجواز ولو بشرط، فقد قال ابن تيمية رحمه الله:" إن اشترط المقرض على المستقرض أن يقرضه في بلدة ويوفيه في غيرها جاز، وهي السفتجة، لأن كليهما منتفع بهذا القرض، والشارع لا ينهى عما ينتفع به الناس"[1].

الصورة الرابعة: جمعية الموظفين، فإن أكثر أهل العلم المعاصرين على الجواز، وقد عللوا للجواز بعدة أشياء منها:

" إن المنفعة التي تحصل للمقرض في هذه الجمعية لا تنقص المقترض شيئا من ماله، وقد حصل المقترض على منفعة مساوية، ففيها مصلحة لجميع المشاركين، بدون أي ضرر لواحد منهم، والشرع المطهر لا يرد بتحريم المصلحة التي لا مضرة فيها، بل يرد بمشروعيتها.ويشهد لذلك القول بجواز السفتجة".

ونوقش بأن جمعية الموظفين إن كان بها شرط لدورات متلاحقة فهي داخلة في مسألة أقرضني بشرط أن أقرضك، وأما اشتراط أحد الأعضاء أن يتقدم في الدور فلا يدخل فيها.

الدليل الثاني: أن الربا في القرض إنما حرم شرعاً ؛ لأنه ظلم من المقرض للمقترض، أما الاتفاق على الإقراض المتبادل بين المقرض والمستقرض بمبالغ متساوية ولمدة متماثلة، فليس فيه شيء من الظلم لأحد الطرفين .

ويمكن أن يناقش: بأن الظلم هو أحد أسباب تحريم الربا، ثم إن الربا أنواع ودرجات، والأصل في مشروعية القرض الإرفاق بالمقترض لا طلب النفع المشترك.

الدليل الثالث: أن الحاجة لهذا البديل ماسة لأغلب المصارف والتجار وأصحاب المصانع والعقارات، وتوضح ذلك أن الإيرادات تدخل الحساب، ثم يحتاجون إلى صرف في يوم محدد للرواتب، وقد يحتاجون لصيانة أصل كآلة مصنع أو شراء قطع غيار، أو شراء معدات، فهو حل جيد لتمويل رأس المال العامل، فالحاجة أصبحت حاجة ماسة وواقعية؛ ويرفع الحرج والمشقة في التعامل والأمر إذا ضاق اتسع، فيكون اللجوء إلى هذه المعاملة حلاً ومخرجاً . وقد تقرر فقها أن " الحاجة الخاصة تبيح المحظور " [2] . وفي الأشباه والنظائر: " الحاجة تنزل منزلة الضرورة، عامة كانت أو خاصة" [3] . وتعويلاً على مبدأ عموم البلوى فيما تمس الحاجة لإصابته، والأمر إذا ضاق اتسع. وقال الشافعي: " بنيت الأصول على أن الأشياء إذا ضاقت اتسعت ، يريد بالأصول : قواعد الشريعة ، وبالاتساع : الترخيص الخارج عن الأقيسة واطراد القواعد ، وعبر بالضيق عن المشقة" [4] .

(1) مجموع الفتاوى 455/29.
(2) المنثور في القواعد للزركشي (2/ 25) .
(3) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص (99)، والأشباه والنظائر للسيوطي ص (86).
(4) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ص (650).

ويمكن أن يناقش: بأنه لا يُسلَّم الحاجة إليها، ولو سُلِّم فبشروط وضوابط يجب أن تكون متحققة فيه، والبديل موجود وهو الودائع الاستثمارية المتبادلة بديلاً عن القروض المتبادلة.

ويجاب عن ذلك بأن الإشكال الفقهي في الودائع الاستثمارية المتبادلة أكثر من الإشكال في هذه الصورة، فإن أكثر تلك الودائع تستثمر في أسواق السلع ويرد عليها الصورية، وعدم التعيين المطلوب شرعا، والبيع قبل القبض، ولو فرض ضبطها في البنك الإسلامي فإن البنوك يصعب معرفة انضباطهم بالشروط الشرعية لبيع السلع.

القول الثالث: أن هذه المسألة تحرم بالشرط، وتجوز على سبيل الوعد

ويمكن أن يستدل بأن الاشتراط مؤثر في القرض؛ لدخوله تحت الحديث المروي[1]، والقاعدة التي عليها أهل العلم: (كل قرض جر نفعاً فهو ربا)، فيمنح القرض حينئذ بدون اشتراط، ويتم التفاهم عليه خارج العقد من خلال مواعدة أو بمذكرة تفاهم، دون ربط عقدي بين القرضين.

ويمكن أن يناقش بأن هذه حيلة غير مشروعة؛ لأن ما حرم فيه العقد ابتداءً وهو قولهم: دخوله تحت قاعدة : (كل قرض جر نفعاً) فإنه يحرم فيه المواطأة والمواعدة، حتى ولو كانت غير ملزمة، فمن باب أولى إذا كانت ملزمة.

ومن المعلوم أن المعروف كالمشروط، فإذا واعده على ذلك، فهو شرط ملفوظ، ومن المقرر فقها أن العقد ما تلفظ به العاقدان، وما في العقد الكتابي إنما هو تعبير وتوثيق للعقد الأصلي، فإن تشارطا باللفظ ولم يورد في العقد المكتوب فإنه شرط معتد به شرعاً ولو لم يكتب.

المنتج الثاني:

مسألة:تمكين العملاء من الدخول في أسواق ناشئة تتسم بالعائد العالي مع محاولة التحوط من المخاطر المحتملة بتحديد نسبة الخسارة فيما لو وجدت من خلال صندوق مغلق.

وصورة المنتج التي سيتم تطبيقها من خلاله:

1. يتم إنشاء **صندوق المضاربة**، يشارك فيه العملاء بالمال (**أصحاب المال**) وشركة الراجحي للخدمات المالية بحصة العمل (**المضارب**).

---

[1] رواه الحارث بن أبي أسامة، وفيه سوار بن مصعب متروك، قال ابن حجر في التلخيص 34/3، هو قاعدة فقهية مجمع عليها وإن لم تثبت في حديث مرفوع.

2. طوال فترة بقاء **صندوق المضاربة** سوف تقتصر موجوداته فقط على:(**نقد، أسهم ، وحدات في صندوق بضائع، ديون ناشئة عن استثمار مباشر**).

3. يفوض **أصحاب المال المضارب** – تفويضا لا رجعة فيه– بالعمل في المال حسب الشروط الآتية:

- مدة الشركة 3 سنوات ولا يحق **لأصحاب المال** إنهاء الشركة قبل المدة المتفق عليها.
- يلتزم المضارب بعد استلامه لكامل رأس المال، استثمار 90% منه في أصول مالية منخفضة المخاطر وذات عائد شبة ثابت (مثال صندوق البضائع، الاستثمار المباشر).
- شراء **أسهم محددة** في الأسواق الناشئة بدفع فقط 5% من قيمتها على هيئة عربون.

4. تشترى شركة الراجحي للخدمات المالية (**المشتري**)، عن طريق وكيلها **الأسهم** المملوكة لطرف آخر(**البائع**) بثمن معلوم، وعند التعاقد يدفع **المشترى** عربونا مقداره (5%) من قيمة الأسهم.

5. يكون **المشتري** بالخيار لمدة محددة مقدارها (ثلاث سنوات)، ومتى ما شاء **المشتري** أتم الثمن وقبض الأسهم المبيعة.

6. يكون النماء الخاص بالأسهم المبيعة (أسهم منحة، التوزيعات النقدية، وغيرها) من ملك **للمشتري**.

7. يكون ضمان **الأسهم** على **المشتري**.

- **منشأ فكرة المنتج**: أساس منشأ المنتج من المعايير الشرعية، ومن كتاب " الخدمات الاستثمارية في المصارف " للدكتور الشبيلي، ومن تطبيق بعض المصارف الإسلامية ثم إن فريق العمل بناء على ملحوظات الهيئة الشرعية انتهى إلى الصيغة الموضحة. وقد صدر المعيار الشرعي الصادر عن هيئة المحاسبة والمراجعة، وتضمن ما يأتي:

3/2/5 البديل الشرعي للاختيارات

1/3/2/5 إبرام العقد على موجودات معينة يجوز بيعها شرعا مع دفع جزء من الثمن عربونا على أن يكون للمشتري حق الفسخ خلال مدة معينة نظير استحقاق البائع مبلغ العربون في حال استخدام المشتري حق الفسخ. ولا يجوز تداول الحق الثابت بالعربون .

2/3/2/5 إصدار وعد ملزم من مالك الموجودات بالبيع ، أو وعد ملزم من الراغب في التملك بالشراء دون تخصيص مقابل للوعد. وهذا الوعد غير قابل للتداول.

وذهب الدكتور يوسف الشبيلي[1] إلى جواز عقد الخيار البسيط[2] الموجود في غير الأسواق الأوروبية، واشترط للجواز ما يأتي:

1- أن يكون الأصل محل العقد جائز التداول.

2- أن يكون حق الخيار حالًّا، بمعنى أن تكون مدة الخيار تالية لشرائه مباشرة ولو امتدت لفترة طويلة.

3- أن تكون الأسهم أو الأصول محل العقد مملوكة للملتزم بالبيع من حين الشراء حتى التنفيذ". أ هـ ملخصا.

وهنا عدة مسائل :

المسألة الأولى: تطبيق آثار بيع العربون على المنتج

بنيت فكرة هذا المنتج على بيع العربون الذي عرفه الفقهاء بأن يشتري السّلعة، ويدفع إلى البائع درهماً أو أكثر، على أنّه إن أخذ السّلعة، احتسب به من الثّمن، وإن لم يأخذها فهو للبائع. وأبرز أحكام العربون التي ذكرها الفقهاء مما يفيد في هذا المنتج ما يأتي:

1- أن يحتسب العربون جزءا من الثمن إذا تم الشراء، ويكون من حق البائع إذا عدل المشتري عن الشراء.

2- يلزم تحديد مدة للخيار.

3- يجب أن يكون النماء المنفصل للمشتري والضمان عليه لحديث :" الخراج بالضمان"، ومثال النماء المنفصل في الأسهم: الأرباح الموزعة، وأسهم المنح. وأما انقسام السهم فلا يأخذ حكم النماء المنفصل، ولا حق للمشتري فيه إذا لم يتم البيع.

4- إذا تصرف المشتري في السلعة ببيع فإن خياره يسقط، ويلزمه إكمال الثمن.

وبالنظر في المنتج يلحظ أن جميع الأحكام الفقهية المترتبة على بيع العربون، منطبقة عليه.

المسألة الثانية: أطول مدة لخيار الشرط

الصحيح من أقوال أهل العلم جواز اتّفاق المتعاقدين في خيار الشّرط على أيّ مدّة مهما طالت، وهو مذهب أحمد، ومحمّد بن الحسن وأبي يوسف، وابن أبي ليلى وابن شبرمة والثّوريّ وابن المنذر، وإسحاق بن

---

(1) الخدمات الاستثمارية في المصارف 346/2.

(2) ويشمل خيار الشراء وخيار البيع، وخيار الشراء هو الذي تستفسر عنه الجهة وهو: عقد على دفع مبلغ معين مقابل الحصول على حق شراء ورقة مالية معينة خلال فترة محددة وبالسعر المسمى في العقد، ويسمى هذا السعر سعر التنفيذ. الخدمات الاستثمارية في المصارف 306/2.

راهويه، وأبي ثور، وعبيد اللّه بن الحسن العنبريّ، لكنّه قال: لا يعجبني الطّويل[1]. وعزاه الكاساني إلى الكرخي، ورجحه الطحاوي من الحنفية[2]، وقال ابن حجر:" وقد صح القول بامتداد الخيار عن عمر وغيره"[3]، يقصد ما رواه ابن أبي شيبة أن نافع بن عبد الحارث اشترى دارا للسجن من صفوان بن أمية بأربعة آلاف درهم فإن رضي عمر فالبيع له وإن عمر لم يرض فأربعمائة لصفوان[4]. قال الأثرم : قلت لأحمد : تذهب إليه ؟ قال : أيّ شيء أقول ؟ هذا عمر رضي الله عنه .

وفي فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله: (1590 مدة خيار الشرط)

من محمد بن إبراهيم إلى المكرم الشيخ يوسف بن عبد الله الدغفق سلمه الله .

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد : فقد وصل إلينا كتابك الذي تستفتي فيه عن " ثلاث مسائل" " إحداها " مدة خيار الشرط ، وقد تأملنا ما أتيت به من تدليل وتعليل في غير محله ، وقد كان يكفيك أن تأخذ بالقول المفتى به المعمول به في المحاكم الشرعية والمنصوص عليه في كلام العلماء ، لأنك لم تبلغ درجة الاجتهاد .

إذا عرفت هذا فليس في الشرع ما يمنع تمديد مدة الخيار إلى أكثر من ثلاث إذا كان البيع صحيحاً وبعيداً عن الحيل ، وقد توفرت فيه شروطه السبعة ، وانتفت مفسداته ، بل ورد ما يدل على ذلك من عموم قوله صلى الله عليه وسلم " المسلمون على شروطهم " وغيره . (ص ف 984 في 1379/1/7هـ)

وهناك صورة نادرة تشبه ما سبق في الحدّ الأعلى للمدّة لكنّها تستحقّ الإشارة إليها، لما في بحثها من تقييد الخيار بأن لا ينافي العقد ويفقده غايته. تلك الصّورة ما لو شرط المتعاقدان مدّةً طويلةً خارجةً عن العادة " **كألف سنة، ومائة سنة** " فقد استوجه صاحب غاية المنتهى أن لا يصحّ لإفضائه – على هذه الصّيغة ونحوها – إلى المنع من التّصرّف في الثّمن والمثمّن، وهذا المنع مناف للعقد الّذي جعله الشّارع إرفاقاً للمتعاقدين، وقد وافقه الشّارح على ذلك[5] .

المسألة الثالثة: هل يلزم تسليم العين المشتراة مع خيار الشرط

اتّفق الفقهاء على أنّه لا يجب تسليم البدلين في مدّة الخيار في حال الإطلاق وعدم اشتراط التّسليم، فليس بواجب على البائع تسليم المبيع ابتداءً، ولا يجب على المشتري تسليم الثّمن ابتداءً لاحتمال الفسخ ما

---

(1) المجموع 190/9، الفتاوى الهندية 38/3، المغني 585/3، مطالب أولي النهى 89/3.

(2) مختصر الطحاوي ص 75.

(3) فتح الباري 327/4.

(4) رواه ابن أبي شيبة في المصنف برقم 23201.

(5) مطالب أولي النهى 89/3.

لم تمض مدّة الخيار، أو يسقط صاحب الخيار خياره. أمّا التّسليم للثّمن أو المبيع اختياراً وطواعيةً فلا مانع منه عندهم أي لا يبطل الخيار، فإذا بادر أحدهما أو كلاهما إلى تسليم ما بيده – في مدّة الخيار – فهو جائز، لأيّ منهما كان الخيار، ولا أثر للتّسليم على الخيار فنقد الثّمن للبائع أو دفع المبيع للمشتري لا يبطل الخيار شريطة أن يكون تسليم البائع المبيع للمشتري على وجه الاختبار والنّظر في صلوحه أو عدمه، أمّا إن سلّمه المبيع على وجه التّمليك – والخيار للبائع – فإنّ خياره يبطل.

وإذا سلّم أحدهما تطوّعاً فامتنع الآخر فقد اختلف فيه الفقهاء، فأبو حنيفة ذهب إلى أنّه لا يجبر الآخر على التّسليم أيّاً كان صاحب الخيار وله استرداده.

ومذهب الشّافعيّة عدم إجبار الآخر أيضاً وهم يقولون: بأنّ لمن سلّم مؤمّلاً التّسليم من صاحبه فلم يحدث، فله أن يستردّ [1].

المسألة الرابعة: هل يؤثر على صحة البيع بالخيار تغير المبيع

لم يجد الباحث من اشترط لصحة خيار الشرط عدم تغير المبيع، والأظهر عدم اشتراطه، لأنهم يذكرون النماء المنفصل كالولد للدابة، والدابة لا شك أنها تتغير زيادة ونقصاً. والشروط التي وجدتها مذكورة عند الفقهاء هي:

أوّلاً: المقارنة للعقد، واختيار الإمام بن تيمية رحمه الله أنه يصح بعد العقد باتفاق الطرفين[2].

ثانياً: التّوقيت أو معلوميّة المدّة، إلا أن مالكا رحمه الله جعل المدة بحسب المبيع، ونص على أن أمد الخيار في الخضر والفواكه بقدر الحاجة، أو بعبارة أخرى المدّة الّتي لا تتغيّر فيها[3]..

ثالثاً: الاتصال والموالاة، قال ابن مفلح معللا هذا الشرط:" لأنه يفضي إلى فوات بعض المنافع المعقود عليها، أو إلى استيفائها في مدة الخيار، وكلاهما غير جائز، وفيه وجه بأنه يصح"[4].

رابعاً: تعيين مستحقّ الخيار[5].

خامساً: ألا يشترط المقرض الخيار حيلة للانتفاع بالقرض[6].

---

1) الموسوعة الفقهية 105/20-106،خيار الشرط)

(2) الاختيارات الفقهية للبعلي ص 230.

(3) الشرح الكبير 93/3-95.

(4) المبدع 68/4.

(5) المغني 499/3.

(6) المغني 593/3.

هذا ما تيسر الكتابة فيه والموضوع عميق ومتشعب ولكنه إسهام ببعض الجهد في هذا المجمع المبارك والأمل من الله كبير في أن يوفق المجتمعين من أهل العلم والفقه في الوصول إلى قرارات وتوجيهات يكون فيها الحل لمعضلات هذا العصر ونوازله ولا سيما المالية منها والاقتصادية . وفق الله الجميع لما يحبه ويرضاه وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله واصحابه أجمعين .

كتبه / صالح بن عبدالله بن حميد

مكة المكرمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

قرار رقم : ١٩٥ (٢١/١)
بشأن
التحوط في المعاملات المالية

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي المنعقد في دورته الحادية والعشرين بمدينة الرياض (المملكة العربية السعودية) من : ١٥ إلى ١٩ محرم ١٤٣٥هـ ، الموافق : ١٨ – ٢٢ تشرين الثاني (نوفمبر) ٢٠١٣م،

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: **التحوط في المعاملات المالية** ،

وبعد استماعه إلى المناقشات والمداولات التي دارت حوله ،

قرر ما يأتي :

- تأجيل إصدار قرار في الموضوع لمزيد من البحث والدرس ، على أن تتناول البحوث والدراسات القادمة تحوطات المؤسسات المالية الإسلامية ، وكذلك البدائل الشرعية للتحوطات التقليدية .

والله الموفق ؛؛

الدورة الحادية والعشرون

لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

استكمال موضوع الصكوك الإسلامية

دراسة مقارنة للجوانب القانونية والعملية والفقهية

- مسألة تأجيل الأجرة في إجارة الموصوف في الذمة
- مسألة تداول صكوك اجارة الموصوفة في الذمة قبل تعيين محل العقد
- معايير التبعية وحالاتها
- معايير الغلبة وحالاتها

إعداد

د . عادل عوض با بكر

مدير الإدارة القانونية

المؤسسة الإسلامية لتأمين الاستثمار وائتمان الصادرات (ICIEC)

عضو مجموعة البنك الإسلامي للتنمية

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

أوصى مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته رقم (20) المنعقدة بمدينة وهران بجمهورية الجزائر في الفترة من 26 شوال إلى 1 ذي القعدة 1433هـ الموافق لـ 13 – 18 سبتمبر 2012م بأن تقوم أمانة المجمع بتشكيل فريق من العلماء والخبراء لدراسة المسائل المطروحة أدناه وتقديم دراسة مفصلة لإجتماع مجمع الفقه القادم، والمسائل المطروحة لمزيد من البحث هي:.

- حكم تأجيل الأجرة في إجارة الموصوف في الذمة ،
- حكم تداول صكوك إجارة الموصوف في الذمة قبل تعيين محل العقد،
- معايير التبعية وحالاتها،
- معايير الغلبة وحالاتها.

واستجابة للطلب الكريم من معالي أمين مجمع الفقه الإسلامي الدولي للكتابة في المسائل المشار إليها أعلاه، تم اعداد هذا البحث.

ويهدف هذا البحث أساساً إلى تبيين الجوانب القانونية والتطبيقية للمسائل المطروحة للبحث بغرض المساعدة في الوصول للتكيف السليم ومعرفة أبعاد هذه المسائل حتى يتسنى لمجمع الفقه الإسلامي الدولي إصدار الأحكام الشرعية اللازمة لضبط هذه الممارسات والتطبيقات التي استجدت حديثاً وفق أحكام الشرع مع مراعاة تحقيق مقاصد التنمية الاقتصادية وتلبية حوائج العباد.

وبغرض التركيز علي المسائل المطروحة للبحث يقسم هذا البحث إلى ثلاثة أجزاء كالأتى :

- **الجزء الأول** : حكم تأجيل الأجرة في إجارة الموصوف في الذمة
- **الجزء الثانى** : حكم تداول صكوك إجارة الموصوف في الذمة قبل تعيين محل العقد
- **الجزء الثالث** : معايير التبعية ومعايير الغلبة

الجزء الأول

حكم تأجيل الأجرة في إجارة الموصوف في الذمة

المبحث الأول

عقد الإجارة

الجوانب الفقهية والقانونية والتطبيقية

عقد الإجارة من عقود المعاملات التي تعارف عليها الناس منذ زمن بعيد. واهتمت القوانين الوضعية بعقد الإجارة منذ ظهور القانون الروماني. وتوجد في الأنظمة القانونية الحالية تشريعات مفصلة لكل نوع من عقود الإجارة حسب محل العقد سواء أكان مال ثابت أو مال منقول أو خدمات أو عمل أجير.

وأما في الفقه الإسلامي فلا جدال على دليل مشروعية عقد الإجارة وقد وضع له الفقهاء الأسس والأركان والشروط التي تنظم صحته ونفاذه.

وسنستعرض المبادئ الشرعية والقانونية التي تحكم عقد الإجارة دون اسهاب ومن ثم مقارنتها لنخلص إلى نتائج تساعد في التكيف القانوني والشرعي للمسائل التي طلب منا مجمع الفقه الإسلامي الدولي القيام ببحثها.

1. الإجارة في الفقه الإسلامي

الإجارة من المعاملات التي أقرتها الشريعة الإسلامية ولا خلاف حول دليل مشروعيتها. **وعرفها الحنفية بأنها** " عقد معاوضة على تمليك منفعة بعوض " . **وعرفها المالكية بأنها** " تمليك منفعة بعوض " . **وعرفها الشافعية بأنها** : " عقد على منفعة معلومة قابلة للبذل والإباحة بعوض معلوم " . **وعرفها الحنابلة بأنها** : " عقد على منفعة مباحة معلومة تؤخذ شيئاً فشيئاً مدة معلومة من عين معينة أو موصوفة في الذمة بعوض معلوم، أو على عمل مباح معلوم بعوض معلوم".[1]

وترد الإجارة في الشريعة الإسلامية على الأشياء المعينة والأشياء الموصوفة في الذمة. والأشياء المعينة التي ترد عليها قد تكون مال ثابت كالعقار أو مال منقول مثل الدواب و الحافلات والمعدات.

كما ترد الإجارة في الشريعة الإسلامية على الأشخاص مثل إجارة العامل و الطبيب والموظف.

[1] انظر بحث د. عبد الستّار أبو غدة ، ص 73وبحث الأستاذ/ أحمد محمود نصار المقدمان لندوة البركة الثلاثين.

وللإجارة في الشريعة الإسلامية أركان وشروط لابد من توفرها ولا نريد الإسهاب في أركان وشروط الإجارة لأنها لا تدخل ضمن هذا البحث ولكن سنستعرض لاحقاً بالتفصيل شروط الأجرة ومتى يتم تمليك الأجرة في الإجارة الموصوفة في الذمة والتي هي مناط هذا البحث.

2. الإجارة في القانون الوضعي

أهتم القانون الوضعي بتنظيم عقود الإجارة وميّز بين عقود إجارة الأشياء وإجارة الأشخاص. وخلاف ما أقره الفقه الإسلامي فإن فقهاء القانون الوضعي لم ينظروا إلى إجارة الأشخاص كعقود إجارة بل نظروا إلى العلاقة بين الأجير وصاحب العمل كعلاقة عمل وصدرت قوانين صارت تعرف بقوانين العمل. وهي قوانين عامة تنظم علاقات العمل بين أرباب العمل سواءً أكانوا مستشفيات أو مصانع أو شركات والعاملين بها سواءً أكانوا أطباء أو مهندسين أو عمّال فنييّن أو غير فنييّن.

أما فيما يتعلق بإجارة الأشياء فميّز القانون بين إجارة المال الثابت (العقارات) وإجارة المال المنقول. وعقد الإجارة ينصرف عادة في أذهان الناس إلى العقد الذي ينظم العلاقة بين مالك العقار والمستأجرين.

أما إجارة الأشياء فهناك العديد من العقود المسماة والتي صارت لها طبيعة خاصة وتنظم ضمن قوانين خاصة بها مثل قانون النقل البحري وقانون النقل الجوي. أما عقود الإجارة غير المسماة فتخضع لقانون العقود العام.

3. تمليك أجرة الأعيان الموجودة في ضوء الشريعة الإسلامية

يعتبر عقد الإجارة في الشريعة الإسلامية عقد معاوضة وهو عقد لازم لا يمكن لأحد طرفيه فسخه بإرادة منفصلة الإ بموجب مسوغ شرعي.

ويجوز قبض أجرة الأشياء المعينة في مجلس العقد أو تأجيلها لحين استيفاء المنفعة أو تمام العمل، ولا خلاف بين الفقهاء في ذلك لأن إجارة العين كبيعها وبيع العين قد يكون بثمن حال أو معجل.

4. تمليك الأجرة في ضوء القانون

سداد الأجرة أو الالتزام بسداد الأجرة شرط أساسي لجعل العقد ملزماً للمؤجر. أما كيفية سداد الأجرة وتاريخ استحقاقها فهذا متروك لحرية المتعاقدين.

ومن السمات التي تميّز قانون العقود في النظام الأنجلوساكسوني توفر (المقابل"Consideration"). [2]

والمقابل قد يكون منجزاً (Executed)أو سينجز في المستقبل (Executory) ، إلا أنه لا يمكن أن يكون سابق للوعد (Past) .

[2] يثير بعض فقهاء القانون الإنجليزي جدل حول دور ووظيفة "المقابل"، مثل A.G.Chloros

وهذا يعني أن عقد البيع الذي ينص على تسليم السلعة المباعة في المستقبل ودفع الثمن في المستقبل يكون صحيحاً في نظر القانون بينما يتوقف فيه فقهاء الشريعة الإسلامية لأنه يدخل في بيع الدين بالدين.

عليه نخلص إلى أنه ليس هناك ما يشوب، من الناحية القانونية، إجارة الموصوف في الذمة إذا كان سداد الأجرة مؤجلاً وستلزم المحاكم كل طرف بإنفاذ التزامه.

المبحث الثانى

تأخير الأجرة في الإجارة الموصوفة في الذمة

تعددت أراء الفقهاء المتقدمين في مسألة تأخير الأجرة في الإجارة الموصوفة في الذمة.

يري المالكية بضرورة تعجيل الأجرة وسدادها في مجلس العقد إذا كانت المنفعة المستأجرة مضمونة في الذمة، لأن تأخير الأجرة يؤدي إلى بيع الدين بالدين، فالمنفعة موصوفة في الذمة والأجرة كذلك وخروجا من هذا المحظور فلابد من تعجيل أحد الطرفين أو كليهما.[3]

منع الشافعية تأخير الأجرة في الإجارة الموصوفة في الذمة إذا اجريت بصيغة السلم واشترطوا أن تكون الأجرة حالة، أي يجب سدادها في مجلس العقد لأن إجارة الموصوف في الذمة بمثابة إجارة سلم في المنافع ورأس مال السلم يجب دفعه في مجلس العقد.[4]

أما الحنابلة فقد فرقوا بين حالتين فإذا جرت الإجارة بلفظ السلم أو السلف فإن الأجرة تصبح مستحقة وواجبة في مجلس العقد وقبل أن يتفرق المتعاقدان، أما إذا ما تم عقدها بلفظ الإجارة فلا يشترط تعجيل الأجرة.[5]

ويرى الحنفية أن الإجارة الموصوفة في الذمة جائزة وإن تأخر دفع الأجرة عن مجلس العقد، لأن الأجرة لا تملك عند الحنفية بالعقد بل بالتعجيل أو بشروطه أو بالإستيفاء أو بالتمكين.[6]

---

[3] عبدالوهاب ابراهيم أبو سليمان، عقد الإجارة، ص 35 ، مطبوعات المعهد الإسلامي للتدريب والبحوث–البنك الإسلامي للتنمية، مستندا إلى المواق ، تاج الإكليل بهامش مواهب الجليل، الطبعة الأولي ج5 ص 293

[4] عبدالوهاب ابراهيم أبو سليمان، عقد الإجارة، ص 37 مطبوعات المعهد الإسلامي للتدريب والبحوث–البنك الإسلامي للتنمية، مستندا إلى الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ج5، ص 264و265

[5] عبدالوهاب ابراهيم أبو سليمان، عقد الإجارة، ص 38 مطبوعات المعهد الإسلامي للتدريب والبحوث–البنك الإسلامي للتنمية، مستندا إلى البهوتي ن شرح منتهي الإرادات، ج5، ص 36

[6] عبدالوهاب ابراهيم أبو سليمان، عقد الإجارة، ص 35 مطبوعات المعهد الإسلامي للتدريب والبحوث–البنك الإسلامي للتنمية، مستندا إلى الزيلعي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، ج5، ص 106– بحث عبدالستار أبو غدة، لندوة البركة رقم 30 مستندأ علي بدائع الصنائع 202/4، حاشية الدسوقي 4/4، المهذب 139/1 ، نهاية المحتاج 322/5 والمغني 329/5 .

رأي هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية

درست هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية عقود الإجارة والإجارة المنتهية بالتمليك وأصدرت المعيار الشرعي رقم (9)الذي يهدف إلى بيان الأسس والأحكام الشرعية للإجارة والإجارة المنتهية بالتمليك. وتعرض المعيار الذي أصدرته الهيئة لموضوع الإجارة الموصوفة في الذمة وأجاز تأخير الأجرة إذا لم تكن الإجارة الموصوفة في الذمة بصيغة السلم، حيث نصت الفقرة 5/3 على الآتي: " *يجوز أن تقع الأجرة على موصوف في الذمة وصفاً منضبطاً، ولم يكن مملوكاً للمؤجر (الإجارة الموصوفة في الذمة) حيث يُتفق على تسليم العين الموصوفة في موعد سريان العقد، ويُراعى في ذلك إمكان تملك المؤجر لها أو صنعها، **ولا يشترط فيها تعجيل الأجرة ما لم تكن بلفظ السلم أو السلف.** وإذا سُلم المؤجر غير ما تم وصفه فللمستأجر رفضه وطلب ما تحقق فيه المواصفات*" .

المبحث الثالث
إجارة الموصوف في الذمة
كأداة تمويل إسلامي

بدأ حديثاً استخدام عقد الإجارة كأداة تمويل. وبدأ تقسيم الإجارة إلى إجارة تشغيلية وإجارة تمويلية. كما صدرت قوانين في عدة دول تنظم صيغة الإجارة كأداة تمويل وتحكم عمل الشركات التي تقدم التمويل بصيغة الإجارة أو الليزنج Leasing كما يعرف في الدول الغربية.

ويرى الباحث أن الفتاوى والأحكام الشرعية التي صدرت قديماً من فقهاء الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة كانت تتعلق بعقود الإجارة المحضة ولم تكن تتعلق بعقد الإجارة كأداة تمويل.

ومع ظهور المصرفية الإسلامية واستخدام المصارف الإسلامية لصيغة الإجارة كأداة تمويل، بدأ الفقهاء المعاصرون الاهتمام بدراستها وصدرت الفتاوى والقرارات من المجامع الفقهية المعروفة بشأن الإجارة والإجارة المنتهية بالتمليك، وغطت الكثير من جوانبها مثل: حقوق وواجبات كل من المؤجر والمستأجر وصيانة ومصاريف العين المؤجرة وكيفية انتقال ملكية العين المؤجرة إلى المستأجر الخ. إلا أن الإجارة الموصوفة في الذمة ومسألة تأخير الأجرة فيها لم تجد حظها من الدراسة الكافية ولم تصدر، حسب علم الباحث، قرارات من المجامع الفقهية المعروفة بشأنها، عدا المجلس الشرعي لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، بالرغم من أنه قد صار للإجارة الموصوفة في الذمة تطبيقات عملية مهمة في الحياة المعاصرة وصارت تلبي بعض الحوائج الأساسية للعباد مثل: توفير السكن أو المأوى وانتشار ما يعرف في الأسواق العقارية بممارسة "البيع على الخريطة".

وتستخدم صيغة الإجارة الموصوفة في الذمة كأداة تمويل لتمكين شركات الطيران بالذات التي تملكت "خيار شراء" من االشركات المصنعة للحصول على طائرات حديثة أو شركات النقل البحري من الحصول على سفن يتم تصنيعها حسب مواصفات معينة وتسلم في المستقبل.

وعقود الإجارة الموصوفة في الذمة كأداة تمويل عقود ذات صياغة معقدة ولا تختلف في جوهرها عن عقود الإيجار التمويلي في القانون الوضعي وممارسات البنوك التقليدية.

وتقترن عقود الإجارة الموصوفة في الذمة عادة بعقد استصناع أو مقاولة.

وتتكون عقود الإجارة الموصوفة في الذمة من حزمة العقود والأدوات القانونية تشمل الآتي:

1. اتفاقية الشراء والبيع أو التصنيع
2. اتفاقية وكالة
3. اتفاقية الإجارة
4. تعهد الشراء
5. تعهد البيع
6. اتفاقية الضمان

ويعتبر التمويل العقاري الذي تقدمه المصارف للمطورين العقاريين سواء كان مباشر أو غير مباشرأبلغ مثال عملي وتطبيقي لصيغة الإجارة الموصوفة في الذمة كأداة تمويل مصرفي.

فمن الناحية الإجرائية والقانونية بصورة عامة، يوقع البنك الممول مع مطور عقاري عقد استصناع أو مقاولة لإنشاء وحدات سكنية بمواصفات محددة تحديداً دقيقاً. ويبرم البنك الممول من خلال صيغة الإجارة الموصوفة في الذمة عقد تأجير وحدة عقارية (مع وعد بالتمليك) بذات المواصفات المحددة في عقد الاستصناع أو المقاولة مع عملائه أو يقوم المطور نفسه بالترويج وإجارة الوحدات العقارية للراغبين من الموظفين والتجار وغيرهم من المشترين.

ويكتنف هذا النوع من التمويل مخاطر متعددة فمن جانب يواجه البنك الممول مخاطر فشل الصانع أو المقاول في التنفيذ أو التأخير أو الالتزام بالمواصفات.

ومن الجانب الآخر يواجه البنك الممول المخاطر الائتمانية لزبائنه المستأجرين.

ونخلص من هذه الأمثلة التطبيقية لصيغة الإجارة الموصوفة من الذمة إلى سؤال هام:

هل يستطيع البنك الممول أن يطلب من عميله الذي يستأجر وحدة عقارية بصيغة الإجارة الموصوفة في الذمة أن يعجل سداد الأجرة، وعادة ما يكون المستأجرون من ذوي الدخل المحدود أو صغار المستثمرين؟

أم هل يستطيع البنك الممول أن يطلب من شركة طيران ترغب في اقتناء طائرات تصنع لها حسب مواصفات معينة وفق صيغة الإجارة الموصوفة في الذمة أن تدفع كامل الأجرة في مجلس العقد؟

بداهة لو كان بمقدور طالب التمويل بصيغة الإجارة الموصوفة في الذمة تعجيل أجرة الوحدة العقارية التي يريد اقنائها لقام بالشراء والتملك بدلاً من اللجوء إلى الاستئجار.

ولو كان لشركة الطيران السيولة الكافية لتعجيل أجرة اقتناء الطائرة لوقعت عقد شراء مباشرة بدلاً من اللجوء لصيغة الإجارة.

لهذا لابد من الإقرار بأن هنالك حاجة ماسة لاستخدام صيغة الإجارة الموصوفة في الذمة تُيسر فيها كيفية سداد الأجرة بالتأجيل أو التقسيط.

فوائد صيغة الإجارة كأداة تمويل

صارت لعقد الإجارة سواءً أكانت إجارة أعيان معينة أم موصوفة في الذمة مزايا هامة وصار يلبي الحوائج الأساسية للعباد مثل الحصول على سكن أو سيارة أو معدات لأعمالهم.

وتلجأ كثير من الشركات كبيرة كانت أم صغيرة لصيغة الإجارة للحصول على أصول رأسمالية تحتاج لها، إذا لم تكن ترغب في اثقال مركزها المالي بديون أو لاستخدام سيولتها في أعمال أخرى أو إذا لم تكن لديها سيولة كافية.

وقد تلجأ الشركات لصيغة الإجارة للحصول على مزايا ضريبية أو لإجراء معالجات حسابية تظهر أداء أفضل.

خلاصة القول

إن البيئة القانونية و الاقتصادية التي تبرم فيها عقود الإجارة لأشياء معينة أو موصوفة في الذمة، في عصرنا هذا تختلف اختلافاً كبيراً عن البيئات السائدة في الحقب التي تلت مباشرة ظهور الإسلام.

وأصبحت عقود الإجارة في حد ذاتها صناعة قائمة بذاتها في عصرنا هذا وقامت شركات التأجير التمويلي ونشط قطاع التطوير العقاري بفضل صيغة الإجارة الموصوفة في الذمة وكثير من القطاعات الاقتصادية، وكل يعمل وفق قوانين خاصة به تنظمه تنظيماً دقيقاً وتحمي حقوق كل طرف.

وساعد التطوير التقني في إبرام عقود بيع لسلع كثيرة تُنتج وتُسلَّم في فترات لاحقة لانقضاء مجلس العقد، ويكون بوسع الأطراف الاتفاق على كل التفاصيل الدقيقة والمواصفات الخاصة بالسلع في مجلس العقد.

إن الظروف التي رأى فيها المالكية إن عقد الإجارة الموصوفة في الذمة يؤدي إلى الوقوع في بيع الدين بالدين المحظور إذا لم تعجل الأجرة تختلف كثيراً عن الظروف الحالية.

فالإجارة الموصوفة في الذمة قد تكون في زمننا هذا إجارة تشغيلية أو تمويلية وإن الالتزام بسداد الأجرة يكون على دفعات مستمرة لفترات طويلة قد تصل خمسة عشر عاماً أو أكثر في بعض القطاعات، ومن الصعب تعجيل الأجرة في هذه الحالة.

كما أن التزام المؤجر بتسليم عين موصوفة في الذمة ليس التزام نقدي بل هو التزام بتسليم أو تمليك منفعة عين يمكن الاتفاق عليها بدقة وبصورة تمنع حدوث الغرر أو الغش.

وأن الزامية المؤجر بتمليك منفعة العين الموصوفة في الذمة لا ينشأ وفق عقد معزول بل وفق نظام تشريعي وقوانين خاصة تحدد الحقوق والواجبات وتمنع الطرف القوي من فرض اشتراطاته الخاصة به. ومثال ذلك الزام المطورين العقاريين بإيداع مبلغ أمانة أو تعهد لدى الجهات الرقابية.

عليه يرى الباحث أن الرأي الذي ذهب إليه المجلس الشرعي لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الاسلامية هو الرأي السليم والذي يساعد في ازدهار صناعة التأجير للأعيان سواءً أكانت معينة أم موصوفة في الذمة ويلبي حاجة العباد والشركات والأعمال.

الجزء الثاني

تداول صكوك إجارة الموصوف في الذمة قبل تعيين محل العقد

حكم تداول صكوك إجارة الموصوف في الذمة قبل تعيين محل الإجارة

1. القرارات الصادرة بشأن تداول صكوك إجارة الموصوف في الذمة قبل تعيين محل الإجارة

تعرض المعيار الشرعي رقم (17) لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية لموضوع تداول صكوك إجارة الموصوف في الذمة قبل تعيين محل الإجارة إذ نصت الفقرة 8/2/5 من المعيار الشرعي على الآتي:

"لا يجوز تداول صكوك ملكية منافع الأعيان الموصوفة في الذمة قبل تعيين العين التي تستوفي منها المنفعة إلا بمراعاة ضوابط التصرف في الديون. فإذا تعين جاز تداول الصكوك" .

وسبق لمجمع الفقه الإسلامي أن أصدر قراراً في عام 1408هـ الموافق 1988م بشأن سندات المقارضة وسندات الاستثمار وبين ضوابط تداول سندات المقارضة وسندات الاستثمار في أربعة حالات هي:

أ. إذا كانت مكونات الصكوك أعياناً

ب. إذا كانت مكونات الصكوك لا تزال نقوداً فتطبق أحكام الصرف.

ج. إذا كانت مكونات الصكوك ديوناً فتطبق أحكام التعامل بالديون.

د. إذا كانت مكونات الصكوك موجودات مختلطة من النقود والديون والاعيان المنافع فإنه يجوز تداول صكوك المقارضة وفقاً للسعر المتراضي عليه على أن يكون الغالب في هذه الحالة أعياناً ومنافع.

وتنفيذاً لتوجيه مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته السابعة عشرة بعقد ندوة متخصصة لبحث هذا الموضوع، انعقدت ندوة بمقر البنك الإسلامي للتنمية بجدة بالتعاون مع مجمع الفقه الإسلامي في مارس 2007م وأوصت بالآتي بشأن الضابط الشرعي لتداول الأسهم و الصكوك:

"أولاً : *يجوز التداول بالسعر المتراضي عليه حالاً أو مؤجلاً لأسهم الشركات والصكوك الاستثمارية ووحدات الصناديق الاستثمارية التي تمثل حصصاً شائعة في موجودات مختلطة من الاعيان والمنافع والحقوق والنقود والديون اذا كانت تلك الاسهم والصكوك والوحدات صادرة عن مؤسسات او شركات غرضها ونشاطها مباح وتعاملاتها الاساسية في الأعيان والمنافع والحقوق وذلك باعتبار أن النقود والديون التي توجد في مكوناتها تابعة ولست مقصودة في نشاط هذه الشركات أو المؤسسات الذي هو العمل في تجارة الاعيان أو*

المنافع أو في التداول مع مراعاة أن الشركة إذا كانت جديدة فإن التداول يكون بعد إعلان تأسيسها وشروعها في العمل بأموالها."

ومن ثم أصدر مجمع الفقه الإسلامي في دورته رقم (20) المنعقدة بمدينة وهران بالجزائر قراراً مبيناً ضوابط تداول الصكوك والأسهم والوحدات، وأخذ هذا القرار بمجمل توصية الندوة المتخصصة التي عقدت في مقر البنك الإسلامي للتنمية بجدة.

لم تبين قرارات مجمع الفقه الإسلامي ما إذا كان التداول في صكوك إجارة الموصوف في الذمة قبل تعيين محل الإجارة يدخل ضمن ضوابط بيع الدين أو بيع النقد، أو أي تكييف آخر. بل أوصى المجمع بإجراء مزيد من الدراسات.

ويرى الباحث أن المعضلة الأساسية تكمن في التكييف القانوني السليم للصك ومن ثم التخريج الشرعي السليم له حتى يسنى لنا تحديد ما إذا كان تداول صكوك الإجارة الموصوفة في الذمة بمثابة تداول ديون أو تداول لأصول رأسمالية في حد ذاتها.

التكيف القانوني للصك

1. الأوراق المالية في القانون الوضعي

تنقسم الأوراق المالية Securities من حيث القانون إلى قسمين كبيرين هما الأسهم (أدوات ملكية) والسندات (أدوات دين).[7] ولا نريد الدخول في تفاصيل أنواع الأسهم والسندات لكن من الضروري تبيين السمات أو الخصائص الأساسية لكل من الأسهم والسندات. والسهم عبارة عن مستند إثبات لملكية حامله لنسبة من رأسمال الشركة المكتتب فيه. والقيمة الحقيقية للسهم تتفاوت تبعاً لأداء الشركة. والشركة غير ملزمة بتوزيع أرباح المساهمين dividends إلا إذا حققت أرباح من عملياتها أو من بيع جزء من أصولها الرأسمالية ووافق الإجتماع العام للمساهمين على توزيع أرباح. ولا يعتبر المساهم مالك لجزء من أصول الشركة حسب نسبة أسهمه من رأس المال المكتتب وليس له مصلحة في تامين موجودات الشركة Insurable interest والمساهم غير مسؤول عن ديون الشركة وإن ملك جل أسهمها لأن الشركة تخص قائم بذاته وله ذمة منفصلة عن المساهمين فيه.[8]

وليس هناك سقف لتوزيع أرباح على المساهمين فإذا حققت أعمال الشركة نجاحاً باهراً قد يأخذ المساهم أرباح تزيد على رأسمال المستثمر في سنوات قليلة وقد يخسر كل ماله إذا خسرت الشركة وتكبدت ديون استغرقت أصولها.

---

7 Gower, Modern company law

8 Salamond V. Salamond

وللمساهم حقوق أخرى غير مالية non-pecuniary مثل حق التصويت وحق تعيين أعضاء مجلس الإدارة.

أما السندات Bonds فهي أدوات دين وحامل السند هو دائن لفترة محددة وبنسبة فائدة محددة.[9] والشركة أو الجهة المصدرة للسندات ملزمة برد أصل السند والفوائد بغض النظر عن نتائجها المالية. وتوجد هنالك أدوات هجين تأخذ بعض خصائص أدوات الملكية وبعض خصائص أدوات الدين.

ما ذكر أعلاه ليس الإ وصف عام لخصائص الأسهم والسندات ليساعد في توصيف الصك من الناحية القانونية وتخريجه من الناحية الشرعية.

2. التوصيف الشرعي والقانوني للصك

عرف المعيار الشرعي رقم (17) الصادر من هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية الصكوك كالآتي: " *هي وثائق متساوية تمثل حصصاً شائعة في ملكية أعيان أو منافع أو خدمات أو في موجودات مشروع معين أو نشاط استثماري خاص، وذلك بعد تحصيل قيمة الصكوك وقفل باب الاكتتاب وبدء استخدامها فيما صدرت من أجله. وتعرف هذه الصكوك في هذا المعيار بالصكوك الاستثمارية تمييزاً لها عن الأسهم وسندات القرض*" .

وتلخص خصائص صكوك الاستثمار وفقاً لنص المادة (4) من المعيار الشرعي المذكور كالآتي:

- أنها وثائق ذات قيمة متساوية.
- أنها شهادة ملكية تبين الحقوق والالتزامات المالية لمالكها.
- يشارك حملة الصكوك في غنمها ويتحملون غرمها.
- يخضع اصدارها وتداولها لأسس شرعية.

نخلص من هذا الوصف الشرعي للصكوك بأنه يوافق تماماً الخصائص الأساسية للأسهم العادية للشركات المسجلة في القانون الوضعي، ولا يمكن اعتباره بأي حال مستند دين.

3. هل بيع صك الإجارة الموصوفة في الذمة قبل تعيين محل الإجارة بيع أو دين؟

للإجابة على هذا التساؤل دعنا نأخذ مثال من الواقع.

هب أن هنالك مطور عقاري يرغب في شراء قطعة أرض مساحتها 100 هكتار لتطويرها وإقامة ألف وحدة سكنية عليها. وحسب دراسات الجدوى التي أعدها فإنه يحتاج إلى 100 مليون دولار لشراء وإنشاء

[9] Gower, Modern company law Eilis Ferran, company law and corporate finance

هذه الوحدات. وإذا قام بإيجار هذه العقارات لمدة ثماني سنوات ستدر عليه عائد قدره 200 مليون دولار وأن فترة التشييد تستغرق سنتان.

فإذا قام المطور العقاري بتعيين بنك استثماري ليطرح له صكوك إجارة موصوفة في الذمة بمبلغ 120 مليون دولار، فترة الصكوك عشر سنوات، قيمة الصك 10 دولارات والعائد السنوي بواقع 6.6% السنة لتصل جملة حصيلة عائدات حملة الصكوك في نهاية فترة عمر الصكوك 200 مليون دولار.

ولنفترض أن أحد حملة الصكوك احتاج لمبلغ من المال مباشرة بعد الإصدار فقام ببيع صكوكه لمستثمر آخر بمبلغ أكبر من القيمة الأسمية التي صدرت بها الصكوك.

يرى الباحث أن حق مالك الصك ليس فقط مبلغ شراء الصك عند الإصدار بل هو حق لملكية أصل استثماري تلتصق به حقوق ومخاطر يتم في ضوئها تحديد قيمة الصك فى السوق. ثانياً أن حامل هذا الصك قد يغنم أو يغرم فإذا زاد الطلب على العقارات وزادت الاسعار سوف يغنم وقد يخسر إذا انهارت أسعار العقارات وقل الطلب وقد لا يتمكن من بيع صكوكه أو خسارتها إذا نشبت حروب أهلية في منطقة استثماره وهرب السكان.

ومعظم الأسباب التي تؤدي إلى زيادة قيمة المنفعة الموصوفة في الذمة أو انخفاضها قد لا تكون لها علاقة بحالة محل الإجارة. وتسعيرة قيمة الصك أو أى ورقة مالية تربط دائما بالمخاطر والعوائد المتوقعة والتغيرات والتنبؤات التي ستحدث وامكانية التسييل....الخ.

وحق مالك الصك قبل تشييد العقار أقرب في الوصف للحق المعنوي الذي يعترف به القانون وله قيمه في الأسواق.

عليه يرى الباحث أن يعاد النظر في تخريج وتوصيف حق حامل صك الإجارة الموصوفة في الذمة قبل إقامة وإنشاء محل الإجارة وعدم اعتباره فقط حق نقدي أو دين في ذمة.

الجزء الثالث

معايير التبعية و الغلبة

1. الرأي الفقهي في تداول الأسهم والصكوك:

نظر الفقهاء المعاصرون في مسالة تداول الأسهم والصكوك ووحدات الصناديق الاستثمارية وأجريت كثير من البحوث حولها وصدرت بعض القرارات والمعايير من مجمع الفقه الاسلامي الدولي وهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الاسلامية . وميزت القرارات الصادرة من المجمع وهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية بين أربعة حالات:

- حالة اشتمال موجودات الشركة على أعيان موجودة،
- حالة اشتمال موجودات الشركة على النقود،
- حالة اشتمال موجودات الشركة على ديون،
- حالة اشتمال موجودات الشركة على خليط من الأعيان والمنافع والنقد والديون.

وتختلف أحكام التداول للأسهم والصكوك والوحدات في الصناديق الاستثمارية حسب حالة موجودات الشركة. فإذا كانت موجودات الشركة تتكون من نقود محضة فإن تداول أسهمها يخضع لأحكام وشروط الصرف، وفي حال كون موجودتها ديونا محضة فينطبق عليها حكم التعامل بالديون وتخضع لشروط بيع الدين. وإذا كانت موجودات الشركة خليط من النقود والديون والأعيان والمنافع ، وكان غالبها من الأعيان والمنافع فيجوز التداول بالسعر المتراضي عليه. اما اذا كانت الغلبة للنقود والديون في الخليط المكون لموجودات الشركة فهذا ما لم يصدر به قرار.[10]

2. الرأي القانوني في تداول الأسهم والصكوك:

يخضع تداول الأسهم والسندات التقليدية لقانون الشركات وقوانين أسواق المال أو ما يعرف بالبورصة. وهي نفس القوانين والأسواق التي يتم فيها إدراج وتداول الصكوك الاستثمارية التى ظهرات كأداة سوق رأسمال اسلامى مع بداية هذا القرن الميلادى، حيث لا يوجد سوق ثانوى أو بورصة خاصة فقط بتداول الأوراق المالية الإسلامية. صحيح أن بعض الدول اصدرت قوانين تنظم اصدارات الصكوك كما قامت بعض الدول غير الإسلامية مثل بريطانيا بتعديل قانون الضرائب لتكون لندن مركز جاذب للمصرفية الإسلامية.

والقانون يميز بين نقل الأسهم Transfer of shares و Transmission of shares ويمكن أن يترجم تحويل الاسهم أو ما يتم بحكم القانون مثل انتقال الأسهم للورثة بسبب وفاة حامل الأسهم.

---

[10] د. أحمد عبد العليم ، تداول الأسهم والصكوك وضوابطه الشرعية ، ورقة مقدمة لمجمع الفقه الإسلامي – الدورة رقم (20) .

أما تداول أسهم شركات المساهمة العامة والشركات المدرجة في البورصات فله خصائص قانونية تميزه عن نقل الأسهم Transfer of shares.

وقبل استعراض أحكام التداول يستحسن أن نتعرض دون اسهاب لمبدأ "الشخصية الاعتبارية" في القانون الوضعي أو قانون الشركات بالتحديد.

مبدأ الشخصية الاعتبارية:

تعتبر الشركة شخص اعتباري قائم بذاته بمجرد اكتمال تسجيلها وتكون لها ذمة مالية منفصلة عن المساهمين فيها ولها حق تملك الأموال باسمها والتقاضي وابرام العقود مثلها مثل الشخص الطبيعي.

وللشركة رأسمال يتم الاكتتاب فيه من قبل المساهمين. ومن الناحية الحسابية يسجل رأسمال الشركة المدفوع في قائمة الخصوم Liabilities لأنه بمثابة دين إلا أن أهم ما يميز هذا الدين أنه غير مسترد إلا بعد تصفية الشركة وليس للمساهمين أولوية عند التصفية إلا بعد سداد كافة الديون، ولهذا يسمى رأس المال بمال المخاطرة Risk capital

وليس للمساهمين أي حق في أموال الشركة كما أنهم غير ملزمين بسداد ديون الشركة.

وللمساهم حقوق مالية وحقوق غير مالية وتتمثل الحقوق المالية في استلام أرباح الأسهم Divided إذا حققت الشركة أرباح وتقرر توزيع جزء منها على المساهمين.

وللمساهم حق في الأرباح المستبقاة حسب نسبة أسهمه في رأس المال وحق استرداد رأس ماله المدفوع أو جزء منه في حالة التصفية بعد سداد كل ديون الشركة والحقوق غير المالية تتمثل في حق حضور الاجتماع العام للمساهمين والتصويت وحق انتخاب الأعضاء الإدارة.

تعريف السهم وكيفية تحديد قيمته:

لم يعرف قانون الشركات الانجليزي لسنة 2006 السهم. ولكن المحاكم الإنجليزية تطرقت منذ عام 1901 لتعريف "السهم". فعرفه القاضي العلامة Farwell في سابقة Borlands Trustee v. Steel [11] بأنه "مصلحة للمساهم في الشركة تقاس بمبلغ من المال لغرض تحديد المسؤولية أولاً والمصلحة ثانياً، ويتكون أيضاً من مجموعة من الاشتراطات المتبادلة التي يدخل فيها كل المساهمون حسب القانون".

فالسهم من وجهة نظر القانون ليس بمستند ملكية شائعة في أصول وأموال الشركة.

[11] (1901) Ch. 279 at p. 288

ونرى أن السهم بمثابة سند أو صك يثبت ملكية حامله أو الشخص المسجل باسمه، لنسبة من رأس مال الشركة المكتتب فيه والمدفوع وهذه النسبة تحدد حقوق مالك السهم ومسؤوليته وفق اطار القانون ولوائح تأسيس الشركة.

ويصدر السهم بقيمة إسميه ويدفع المساهم عند الاكتتاب كامل القيمة الاسمية أو جزءاً منها ويظل الباقي قابل للاستدعاء.

أما القيمة الحقيقية للسهم تحدد بقسمة صافي أصول الشركة على مجموع عدد الأسهم المكتتبة.

ولأسهم شركات المساهمة العامة قيمة أخرى تعرف بالقيمة السوقية Market value وهي لا ترتبط بالقيمة الحقيقية بل بحالة السوق وما يرد من اخبار إيجابية أو سيئة.

ومن هذا نخلص إلى أن السهم هو أصل رأسمالى في حد ذاته يمكن شراؤه وبيعه أو هبته ويدخل السهم في تصنيف الأموال غير الملموسة Intangible property

تداول الصكوك:

كما رأينا سابقاً فالصكوك من الناحية الفقهية هى بمثابة وثائق متساوية القيمة تمثل حصصاً شائعة في ملكية أعيان ومنافع أو خدمات.

فالصكوك بهذا الوصف هي أقرب لأسهم الشركات ولكن لا يمكن اعتبارها من الناحية القانونية نوع من الأنواع المتعددة للأسهم لأن عائد الاكتتاب فيها لا يدخل في تكوين رأسمال الشركة ذات الغرض الخاص SPV التي تقوم بإصدارها.

ولا يمكن اعتبارها بمثابة دين على عاتق الشركة ذات الغرض الخاص التي أصدرتها لأنها غير ملزمة بسداد مستحقات حملة الصكوك إذا لم تولد أصول الصكوك أموالاً كافية لسداد مستحقات حملة الصكوك.

وعموماً نرى الصكوك كأوراق مالية اقرب للوحدات في الصناديق الاستثمارية ويمكن تحديد القيمة الحقيقية للصكوك بقسمة صافي أصول الصكوك على مجموع عدد الصكوك بالرغم من الصكوك هي وثائق تمثل حصصاً شائعة في ملكية أعيان أو منافع أو خدمات إلا أن القانون ينظر إليه كأصل رأسمالي في حد ذاته أو مال غير ملموس يمكن التصرف فيه بالبيع و الشراء دون النظر للأصول التي يمثلها.

ما هو الأثر الذي سيترتب في حال تطبيق أحكام الصرف والتعامل في الدين ومعايير الغلبة والتبعية على تداول الأسهم والصكوك ؟

ستترتب اشكالات عديدة إذا طُبقت أحكام التعامل بالدين أو الصرف علي تداول الصكوك وأسهم الشركات التي تكون كل أصولها أو معظمها من ديون أو نقود سائلة ونصوغ الأمثلة الأتية:

(1) إن تطبيق أحكام التعامل بالدين أو الصرف علي تداول الصكوك وأسهم الشركات التي تكون كل أصولها أو معظمها من ديون أو نقود سائلة سيكون بمثابة خرق لمبدأ الشخصية الإعتبارية والفصل بين أصول وديون الشركة عن الأموال الخاصة للمساهمين فيها.

(2) إن تطبيق أحكام التعامل بالدين أو الصرف علي تداول الصكوك وأسهم الشركات التي تكون كل أصولها أو معظمها من ديون أو نقود سائلة سيجعل الإستثمار في الأوراق المالية غير جاذب، وستترتب أضرار اقتصادية كبيرة.

(3) إن جل موجودات البنوك الإسلامية تكون في شكل ديون علي عملائها وأموال نقدية (مخصصات أو احطياطيات) لدى البنك المركزى أو بنوك تجارية أخرى، فإذا طبقت أحكام التعامل بالدين أو الصرف علي تداول أسهم البنوك الإسلامية سيكون الإستثمار في أسهمها غير جاذب للمستثمرين والمدخرين.

(4) كذلك سينطبق الحال علي شركات التأجير الإسلامية.

(5) تدوال شركات التكافل سيكون صعباً لأن شركات التكافل تحتفظ بجزء مقدر من راسمالها في أصول شبهه سائلة أو قابلة للتسييل لمجابهة المطالبات.

(6) ليس هنالك قرار بشأن الأرباح المستبقاة.

(7) من الصعب إجراء تقييم لأصول الشركة المدرجة في اسواق المال الثانوية كل يوم لمعرفة نسبة الديون والأموال السائلة والأعيان القائمة.

عليه يرى الباحث ضرورة أن يبحث الفقهاء في تكييف السهم نفسه كمال منقول غير ملموس intangible property وامكانية تداوله كسلعة في حد ذاتها دون النظر إلى موجودات الشركة، وكذلك إعادة النظر في تدوال الصكوك التي لا تمثل أعياناً موجودة.

ولنأخذ مثالين لتوضيح الصعوبة وربما الضرر على المستثمرين:

أ) لنفترض أن شركة تعدين مدرجة في البورصة وتعمل في مجال التنقيب عن البترول وبعد أن انفقت 90% من رأسمالها في التنقيب عثرت علي حقل يحوي مخزونات هائلة من البترول. وعلي أثر الإكتشاف تضاعف سعر سهمها في السوق. وإذا افترضنا أن كل معدات الشركة وآلياتها مستأجرة وليس لديها أعيان فهل تلزم أحكام الشريعة حامل أسهم هذه الشركة أني بيع أسهمه بواقع 10 % من القيمة الإسمية (وهي النسبة التي تمثلها قيمة الأصول علي عدد الأسهم) رغم ارتفاع سعر السهم في البورصة؟

ب) لنفترض أن شركة اتصالات أعمالها خاسرة أصدرت صكوك مشاركة لتنمية أعمالها ويعتمد عائد الصكوك على نتائج الشركة. فإذا توصلت الشركة بعد إصدار الصكوك مباشرة على رخصة في بلد يتميز سوق الاتصالات فيه بالربحية العالية مما أدى الى ارتفاع قيمة أسهمها وصكوك في السوق بمجرد اعلان الفوز بالرخصة.

فإذا كانت أموال الصكوك ما زالت نقوداً فهل يحق لحامل الصك أن يبيع بسعر السوق الذي صار أكبر من القيمة الاسمية لصك؟

الجزء الرابع
أبرز نتائج البحث

(1) إن عقود الإجارة أصبحت في عصرنا هذا صناعة متكاملة و قطاع اقتصادي قائم بذاته ونشأت شركات غرضها الأساسي تأجير المعدات والآليات ووسائل النقل ولها قوانين تنظمها.

(2) أصبحت صكوك الإجارة الموصوفة في الذمة أداة تمويل لحاجات أساسية للعباد مثل السكن، وتأجيل الأجرة وتقسيطها شرط مهم في نجاح تطبيق هذا النوع من الإجارة.

(3) تطبيق أحكام الصرف واحكام التعامل بالدين على تداول أسهم الشركات التي يكون غالباً موجوداتها نقود أو ديون يؤدي إلى "خرق" في مبدأ الشخصية الاعتبارية الذي قامت على أساسه كل الشركات بما فيها الشركات التي تعمل وفق الشريعة مثل شركات التكافل والبنوك الإسلامية.

(4) تطبيق أحكام التعامل بالدين على تداول أسهم البنوك الإسلامية (محاسبياً وقانونياً تعتبر معظم أصول البنوك مستحقات أو ديون على العملاء) سيجعل الاستثمار في أسهم البنوك الإسلامية غير جاذب.

(5) هنالك مشقة وصعوبة في أن تقوم الشركات المدرجة في البورصة كل يوم بتحديد نسبة النقد والديون والأعيان في مجمل أصولها.

والله المستعان ،،

الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي
1435هـ - 2013م

استكمال
الصكوك الإسلامية

إعداد
الدكتور العياشي فداد
المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب
البنك الإسلامي للتنمية بجدة

بسم الله الرحمن الرحيم

استكمال الصكوك الإسلامية

مسائل البحث

1. حكم تأجيل الأجرة في إجارة الموصوف في الذمة
2. حكم تداول صكوك إجارة الموصوف في الذمة قبل تعيين محل العقد
3. معايير التبعية وحالاتها

معايير الغلبة وحالاتها

العياشي الصادق فداد

تمهيد

بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى اللهم وبارك على المصطفى الأمين وعلى آله وصحبه أجمعين.

تناول مجمع الفقه الإسلامي الدولي موضوع الصكوك بأنواعها المختلفة في عدة دورات لمؤتمر مجلس المجمع، وقد أصدر بشأنها قرارات وتوصيات شملت مختلف مجالات الصكوك والعقود والصيغ الشرعية التي تم هيكلة الصكوك وفقها.

فقد درس المجمع في دورته الثانية عشرة بالرياض، 1421هـ / 2000م. موضوع (الإيجار المنتهي بالتمليك، وصكوك التأجير)، وأصدر قراره رقم: 110 (12/4). ثم ناقش موضوع صكوك الإجارة في دورته الخامسة عشرة بمسقط 1425هـ، 2004م. وأصدر قراره رقم 137 (15/3). وفي دورة مؤتمره العشرين بوهران (الجزائر) خلال شهر ذي القعدة 1433هـ/سبتمبر 2012م بشأن استكمال موضوع الصكوك الإسلامية ، وأصدر قراره رقم 188 (20/3).

أشار المجمع في قراره السابق 188 بند رابعاً : إجارة الموصوف في الذمة: (يجوز إجارة الأعيان الموصوفة في الذمة بما لا يخالف قواعد المعاملات الشرعية، ويجوز إصدار صكوك مبنية على ذلك). ويؤكد القرار على أنه يتركز إشكال هذه الصيغة في أمرين:

1. حكم تأجيل الأجرة عن مجلس العقد.
2. حكم تداول صكوك إجارة الموصوف في الذمة قبل تعيين محل الإجارة.

وأوصي المجمع أن تقوم أمانته بتشكيل فريق من العلماء والخبراء لدراسة هذه الصيغة في ضوء ما سبق .

كما أشار كذلك القرار في بند خامسا : (تداول الأوراق المالية) إلى أنه ظهر من خلال البحوث المقدمة أن التبعية[1] قد تثبت من خلال ملكية المشغّل، أو العمل، أو النشاط. كما ظهر اتساع معيار الغلبة. ونظراً للحاجة لتحديد معايير التبعية وتحرير حالاتها، يوصي المجمع أن تقوم أمانته بتشكيل فريق من العلماء والخبراء لدراسة هذه المعايير في ضوء ما سبق، وتقديم دراسة مفصلة قبل انعقاد المجمع في دورة قادمة.

وبناء على ذلك عرضت أمانة المجمع في هذه الدورة المباركة، الدورة الحادية والعشرين لمؤتمر مجلس المجمع (استكمال موضوع الصكوك الإسلامية). وحددت أمانة المجمع مشكورة في رسالة الاستكتاب محاور المضوع في أربعة قضايا أساسية هي:

4. حكم تأجيل الأجرة في إجارة الموصوف في الذمة

[1] تبعية النقود والديون لما يصح أن يكون متبوعا

5. حكم تداول صكوك إجارة الموصوف في الذمة قبل تعيين محل العقد
6. معايير التبعية وحالاتها
7. معايير الغلبة وحالاتها

وسأحاول تناول هذه القضايا ومناقشتها مستعرضا مذاهب الفقهاء والفتاوى المعاصرة والمعايير الصادرة في هذا الخصوص مع ترجيح ما تؤيده الأدلة الشرعية وقواعد الشريعة وتسنده آراء الفقهاء في المدارس الفقهية المختلفة.

شاكرا ومقدرا الأمانة العامة لمجمع الفقه الإسلامي ممثلة في رئيسها، وأمينها العام وإدارة البحوث على ثقتها، والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

المبحث الأول

تأجيل الأجرة في إجارة الموصوف في الذمة

الفرع الأول: تعريف الإجارة الموصوفة في الذمة:

قسم الفقهاء الإجارة باعتبار المحل (المنفعة المعقود عليها) إلى قسمين: إجارة عين معينة، وإجارة موصوفة في الذمة. جاء في جواهر العقود : (تنقسم الْإِجَارَة إِلَى وَارِدَة على الْعين كإجارات العقارات وكما إِذا اسْتَأْجر دَابَّة بِعَينهَا للْحَمْل أَو الرُّكُوب أَو شخصا بِعَيْنِه للخياطة أَو غَيرهَا، وَإِلَى وَارِدَة على الذِّمَّة كاستئجار دَابَّة مَوْصُوفَة وكما إِذا الْتزم للْغَيْر خياطَة أَو بِنَاء)[1].

والإجارة الموصوفة في الذمة : هي التي ترد على محل غير معين بل موصوف بصفات منضبطة متفق عليها. كأن ترد على عمل في الذمة، مثل: أن يقول: استأجرتك على أن يحصل لي خياطة هذا الثوب، فيجوز أن يخيطه بنفسه، ويجوز أن يستأجر غيره، أو يستعينه على خياطته؛ لأن المنافع كالأعيان، فلما جاز عقد البيع على عين معينة، وعلى عين موصوفة في الذمة، فكذلك الإجارة [2]. لذلك ضمن الحنابلة في تعريفهم للإجارة مضمون هذا المعنى فقالوا أن الإجارة هي: عقد على منفعة مباحة معلومة تؤخذ شيئا فشيئا مدة معلومة من عين معلومة أو موصوفة في الذمة أو عمل معلوم بعوض معلوم [3].

أنواع الإجارة: مما سبق، وتأسيسا على ما أورده الفقهاء، يمكن بيان الأقسام المتعددة للإجارة هي[4]:

(1) إجارة واردة على عين معينة: يشترط معرفتها بما تعرف به في البيع، ومتى تعطل نفعها ابتداء انفسخ العقد.

---

[1] المنهاجي، شمس الدين محمد بن أحمد ، **جواهر العقود ومعين القضاة والموقعين والشهود**، تحقيق: مسعد عبد الحميد محمد السعدني، ط1، [بيروت: دار الكتب العلمية بيروت ، 1417 هـ - 1996 م]، ج1، 209 .

[2] العمراني، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير، **البيان في مذهب الإمام الشافعي**، تحقيق: قاسم محمد النوري، ط1، (جدة: دار المنهاج 1421 هـ- 2000 م) ج7، ص296 .

[3] الحجاوي المقدسي، موسى بن أحمد، **الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي، [بيروت: دار المعرفة]، ج2، 283 . ؛ البهوتي، منصور بن يونس، **دقائق أولي النهى لشرح المنتهى** ، ط1، [بيروت: عالم الكتب، 1414هـ، 1993م]، ج3، 546 .

[4] انظر: ابن تيمية (الجد)، أو المجد مجد الدين عبد السلام بن عبد الله ، **المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، ط3، [الرياض: مكتبة المعارف- 1404هـ -1984م]، ج1، ص 356 . وانظر كذلك: العمراني، **البيان في مذهب الإمام الشافعي**، ج7، ص296 . ابن قدامة المقدسي، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد ، **المغني**، [القاهرة: مكتبة القاهرة، 1388هـ - 1968م]، ج5، ص352 . البهوتي، منصور بن يونس ، **كشاف القناع**، [بيروت: دار الكتب العلمية]، ج3، ص546 .

(2) إجارة عين موصوفة في الذمة: فيعتبر لها صفات السلم ومتى سلمها فتلفت أو غصبت أو تعيبت وجب إبدالها.

(3) إجارة عقد على عمل عامل إما معين، أو في الذمة: في محل معين أو موصوف كخياطة وقصارة فيشترط وصفه بما لا يختلف.

وقد أوضح صاحب البيان هذه الأقسام غاية الوضوح حين قال: (يصح عقد الإجارة على الأعمال والأعيان، فأما عقدها على الأعمال: فينقسم قسمين: أحدهما: إجارة على عمل معين، مثل: أن يقول: استأجرتك لتخيط لي هذا الثوب. فيلزمه أن يخيطه بنفسه. والثاني: على عمل في الذمة، مثل: أن يقول: استأجرتك على أن يحصل لي خياطة هذا الثوب، فيجوز أن يخيطه بنفسه، ويجوز أن يستأجر غيره، أو يستعينه عل خياطته؛ لأن المنافع كالأعيان، فلما جاز عقد البيع على عين معينة، وعلى عين موصوفة في الذمة، فكذلك الإجارة. وأما عقد الإجارة على الأعيان: فالأعيان تنقسم قسمين: عقارًا، وغير عقار)[1].

وما يهم البحث في هذه المسألة هو الإجارة الواردة على الموصوف في الذمة عينا كانت أم عملا. أي:

- الإجارة الواردة على عين موصوفة في الذمة.
- الإجارة الواردة على عمل موصوف في الذمة.

الفرع الثاني: حكم الإجارة الموصوفة في الذمة:

يمكن القول إجمالا بأن ثمة اتفاق بين المذاهب الثلاثة (المالكية، والشافعية، والحنابلة) على مشروعية الإجارة الموصوفة في الذمة. أما المذهب الحنفي فنظرا لأن الراجح عندهم بأن المنفعة ليست مالا فذكر غير واحد بأن الأصل المشهور عندهم عدم الجواز بناء على أصلهم بأن المنافع ليست أموالا[2].

ولكن هذا الأصل نفسه محل خلاف. فالجمهور اعتبروا أن المنفعة مال متقوم يضمن بالإتلاف كالعين، أما الحنفية فعندهم أن المنفعة مال بالتمول والاحتراز، وعلى حد تعبير السرخسي أَنَّ الْمَنَافِعَ فِي الْمَالِيَّةِ مِثْلُ الْأَعْيَانِ، وَلَئِنْ لَمْ تَكُنْ الْمَنْفَعَةُ مَالًا فَهِيَ مُتَقَوِّمَةٌ؛ لِأَنَّهَا تُقَوَّمُ الْأَعْيَانَ فَيَسْتَحِيلُ أَنْ لَا تَكُونَ مُتَقَوِّمَةً بِنَفْسِهَا، وَلِأَنَّهَا تُمْلَكُ بِالْعَقْدِ[3]. ولذلك نصوا في القواعد على أن (الأَصْل عِنْد الشَّافِعِي أَن الْمَنَافِع بِمَنْزِلَة الْأَعْيَان

---

[1] العمراني، **البيان في مذهب الإمام الشافعي**، ج7، ص296 .

[2] انظر على سبيل المثال: د.عبدالله العمراني، **صكوك الإجارة الموصوفة في الذمة**، بحث مقدم لندوة الصكوك التي عقدت بمقر جامعة الملك عبد العزيز، ص5 .

[3] انظر: السرخسي، شمس الأئمة محمد بن أحمد بن أبي سهل، **المبسوط**، [بيروت: دار المعرفة 1414هـ-1993م]، ج11، ص78 ، 79 ، ج15، ص137 .

الْقَائِمَة، وَعِنْدنَا بِمَنْزِلَة الْأَعْيَان فِي حق جَوَاز العقد عَلَيْهَا لَا غير)[1]. واعتبارا لذلك فقد أجاز فقهاء الحنفية إجارة المنافع للحاجة ولأن العين قائمة مقامها. جاء في تبيين الحقائق: (لِأَنَّ الْمَنَافِعَ لَيْسَتْ بِمَالٍ مُطْلَقًا وَإِنَّمَا تَصِيرُ مَالًا بِعَقْدِ الْإِجَارَةِ).[2] قال السرخسي: (كَذَلِكَ جَوَاز عقد الْإِجَارَة فَإِنَّهُ ثَابت بِخِلَاف الْقيَاس لحَاجَة النَّاس إِلَى ذَلِك فَإِن العقد على الْمَنَافِع بعد وجودهَا لَا يتَحَقَّق لِأَنَّهَا لَا تبقى زمانين فَلَا بُد من إِقَامَة الْعين المنتفع بهَا مقَام الْإِجَارَة فِي حكم جَوَاز العقد لحَاجَة النَّاس إِلَى ذَلِك)[3]. وقال السمرقندي: (أما الْإِجَارَة على الْمَنَافِع فكإجارة الدّور والمنازل ... وَالْعقد جَائِز فِي ذَلِك كُله وَشرط جَوَازه أَن تكون الْعين الْمُسْتَأْجرَة مَعْلُومَة وَالْأُجْرَة مَعْلُومَة والمدة مَعْلُومَة .. إِلَّا أَن الْمَعْقُود عَلَيْهِ هَهُنَا هُوَ الْمَنَافِع فَلَا بُد من إعلامها بالمدة، وَالْعين وَالَّذِي عقدت الْإِجَارَة على مَنَافِعه)[4].

ويمكن ذكر مذاهب الفقهاء في حكم الإجارة الموصوفة في الذمة كما يلي:

1) مذهب الحنفية: تتبع بعض الدارسين كتب الحنفية فأثب القول بصحة الإجارة الموصوفة في الذمة كالإجارة المعينة[5]. ومن أقوال فقهاء الحنفية في ذلك ما ذكره السرخسي حيث قال: (وَإِنْ اسْتَأْجَرَ دَابَّةً بِعَيْنِهَا إِلَى بَغْدَادَ فَبَدَا لِلْمُسْتَأْجِرِ أَنْ لَا يَخْرُجَ فَهَذَا عُذْرٌ؛ لِأَنَّ عَلَيْهِ ضَرَرًا فِي إيفَاءِ الْعَقْدِ وَهُوَ تَحَمُّلُ مَشَقَّةِ السَّفَرِ.... وَإِنْ كَانَتْ الدَّابَّةُ بِغَيْرِ عَيْنِهَا لَمْ يَكُنْ هَذَا عُذْرٌ؛ لِأَنَّ الْمُكَارِيَ الْتَزَمَ الْعَمَلَ فِي ذِمَّتِهِ وَهُوَ قَادِرٌ عَلَى الْوَفَاءِ بِهِ بِدَابَّةٍ أُخْرَى يَحْمِلُهُ عَلَيْهَا)[6]. وقال الكاساني: (وَإِنْ كَانَتْ الْإِجَارَةُ عَلَى دَوَابَّ بِغَيْرِ أَعْيَانِهَا فَسَلَّمَ إلَيْهِ دَوَابَّ فَقَبَضَهَا فَمَاتَتْ لَا تَبْطُلُ الْإِجَارَةُ، وَعَلَى الْمُؤَاجِرِ أَنْ يَأْتِيَهُ بِغَيْرِ ذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ هَلَكَ مَا لَمْ يَقَعْ عَلَيْهِ الْعَقْدُ؛ لِأَنَّ الدَّابَّةَ إذَا لَمْ تَكُنْ مُعَيَّنَةً فَالْعَقْدُ يَقَعُ عَلَى مَنَافِعَ فِي الذِّمَّةِ، وَإِنَّمَا تُسَلَّمُ الْعَيْنُ لِيُقِيمَ مَنَافِعَهَا مَقَامَ مَا فِي ذِمَّتِهِ، فَإِذَا هَلَكَ بَقِيَ مَا فِي الذِّمَّةِ بِحَالِهِ فَكَانَ عَلَيْهِ أَنْ يُعَيِّنَ غَيْرَهَا)[7]. وجاء في المحيط البرهاني:

---

[1] المجددي البركتي، محمد عميم الإحسان ، **قواعد الفقه**، ط1، [كراتشي، الصدف ببلشرز، 1407 – 1986]، ج1، ص46 .

[2] الزيلعي، عثمان بن علي بن محجن فخر الدين ، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، ط2، [بيروت: دار الكتاب الإسلامي]، ج6، ص 119 . وهو ما أكدت عليه مجلة الأحكام، وكذلك شراحها، فقد جاء في الدرر : (الْمَنَافِعَ لَيْسَتْ فِي ذَاتِهَا مُتَقَوِّمَةً؛ لِأَنَّ التَّقَوُّمَ يَسْتَدْعِي سَبْقَ الْإِحْرَازِ وَمَا لَا يَبْقَى كَيْفَ يُحْرَزُ وَإِنَّمَا صَارَتْ مُتَقَوِّمَةً شَرْعًا بِالْعَقْدِ لِضَرُورَةِ حَاجَةِ النَّاسِ إلَيْهَا). حيدر، علي ، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، تعريب: فهمي الحسيني، ط1، (بيروت: دار الجيل، 1411هـ - 1991م)، ج1، ص540 ، المادة (472).

[3] السرخسي، **أصول السرخسي**، [بيروت: دار المعرفة]، ج2، ص 203 .

[4] السمرقندي، محمد بن أحمد أبو بكر علاء الدين، **تحفة الفقهاء**، ط2، [بيروت: دار الكتب العلمية، 1414هـ-1994م]، ج2 ، ص347 .

[5] انظر: عبد الرحمن بن عبدالله السعدي، **إجارة الموصوف في الذمة وتطبيقاتها المعاصرة: دراسة تأصيلية تطبيقية**، رسالة دكتوراه في الفقه المقارن، المعهد العالي للقضاء، الرياض، 1433هـ، ص92.

[6] **المبسوط**، ج16، ص5 . وانظر: ج2، ص 361 .

[7] الكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود ، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ط2، [بيروت: دار الكتب العلمية، 1406هـ - 1986م]، ج4، ص223 . ان

(وإذا وقعت الإجارة على دواب بعينها لحمل المتاع، فماتت انفسخت الإجارة بخلاف ما إذا وقعت على دواب لا بعينها. وسلم الآجر إليه دواباً فماتت لا ينفسخ العقد، وعلى الآجر أن يأتي بغير ذلك)[1].

فمحصلة الأقوال السابقة مشروعية الإجارة الموصوفة في الذمة عند فقهاء الحنفية.

2) جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة فالقول بمشروعية الإجارة الموصوفة في الذمة هو محل اتفاق بين المذاهب الثلاثة[2]. وقد استندت المذاهب الثلاثة في ذلك إلى عموم الأدلة من القرآن والسنة واجماع الأمة حول مشروعية الإجارة. فالإجارة الموصوفة في الذمة عقد صحيح لازم وإنما اشترط فيه الجمهور شروط السلم بأن تكون المنفعة منضبطة بصفات السلم لأنهم يعدونه سلم في المنافع[3]. وقد لخص ذلك البهوتي في قوله: (فَصْلٌ وَالْإِجَارَةُ ضَرْبَانِ: أَحَدُهُمَا ، أَنْ تَقَعَ (عَلَى) مَنْفَعَةِ (عَيْنٍ) وَيَأْتِي أَنَّ لَهَا صُورَتَيْنِ إلَى أَمَدٍ مَعْلُومٍ أَوْ لِعَمَلٍ مَعْلُومٍ، ثُمَّ الْعَيْنُ إمَّا مُعَيَّنَةٌ أَوْ مَوْصُوفَةٌ فِي الذِّمَّةِ وَلِكُلٍّ مِنْهُمَا شُرُوطٌ. وَبَدَأَ بِشُرُوطِ الْمَوْصُوفَةِ لِقِلَّةِ الْكَلَامِ عَلَيْهَا فَقَالَ: وَشَرْطُ اسْتِقْصَاءِ صِفَاتِ سَلَمٍ فِي مَوْصُوفَةٍ بِذِمَّةٍ)[4]. وجاء في المقدمات الممهدات: (الإجارة الثابتة في ذمته، فحكمها حكم السلم الثابت في الذمة في تقديم الإجارة وضرب الأجل ووصف العمل)[5].

والقول بجواز الإجارة الموصوفة في الذمة هو القول المتوافق مع الأصول والمبادىء العامة للشريعة الإسلامية ويتواءم مع مقاصدها وهو ما اتجهت إليه المجامع الفقهية والمجالس الشرعية وهيئات الرقابة الشرعية[6]

---

[1] ابن مازة البخاري، **المحيط البرهاني**، ج7، ص504 . وانظر: البلخي، نظام الدين (رئيس لجنة العلماء)، **الفتاوى الهندية**، ط2، [بيروت: دار الفكر، 1310 هـ]، ج4، ص461 .

[2] انظر: ابن رشد (الجد)، أبو الوليد محمد بن أحمد، **البيان والتحصيل**، تحقيق: محمد حجي وآخرون، ط2، [بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1408هـ-1988م]، ج8، ص410 ؛ القاضي عبد الوهاب البغدادي، أبو محمد، **التلقين في الفقه المالكي**، تحقيق: محمد بو خبزة، ط1، [بيروت: دار الكتب العلمية، 1425هـ-2004م]، ج2، ص158 ؛ الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي، **المهذب في فقه الإمام الشافعي**، [بيروت: دار الكتب العلمية]، ج2، ص252 ؛ المنهاجي،، **جواهر العقود**،ج1، 209 ؛ العمراني، **البيان**، ج7، ص296 ؛ ابن قدامة، **المغني**، ج5، ص352؛ الحجاوي المقدسي، **الإقناع** ، ج2، 283 ؛ البهوتي، **شرح المنتهى** ، ج3، 546 ؛ ابن تيمية (الجد)، **المحرر في الفقه**، ج1، ص 356 ؛ البهوتي، **كشاف القناع**، ج3، ص546 .

[3] انظر: النووي، **روضة الطالبين**، ج5، ص175 ؛ الشربيني، **مغني المحتاج**، ج3، ص443 . الدسوقي، **حاشية الدسوقي**، ج3، 196 ؛ المرداوي، **الإنصاف**، ج6، ص11

[4] **شرح منتهى الإرادات**، ج2، ص252 .

[5] ابن رشد (الجد)، **المقدمات الممهدات**، ط1، [بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1408 هـ - 1988 م]، ج2، ص167.

[6] نص قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة رقم 188 (30/20) في دورته العشرين بمدينة وهران - الجزائر 1433هـ، / 2012م، " يجوز إجارة الأعيان الموصوفة في الذمة بما لا يخالف قواعد المعاملات الشرعية" كما جاء في المعايير الشرعية "معيار الإجارة والإجارة المنهية بالتمليك رقم 9 –بند 5/3" ما نصه: (يجوز أن تقع الإجارة على موصوف في الذمة وصفاً منضبطاً، ولو لم يكن مملوكاً للمؤجر (الإجارة الموصوفة في الذمة) حيث يتفق على تسليم العين الموصوفة في موعد سريان العقد).

الفرع الثالث: تأجيل الأجرة في الإجارة الموصوفة في الذمة

تمهيد :

هذه المسالة من دقائق الفقه جاء فيها كلام أهل العلم مطلقا في مواضع ومقيدا في مواضع أخرى، مبهما في سياق معين ومفصل في سياق آخر، ولا ينبغي في تقدير الجزم برأي في مذهب من المذاهب إلا بعد جمع الأقوال وحمل مطلقها على مقيدها، وإرجاع المبهم منها إلى المفصل عملا بأصول الاجتهاد في استنباط الأحكام.

أوردت التقديم السابق لأبادر بأن المسألة تحتاج في بعض الأحيان إلى أننا كما نخرج الفروع عن الأصول فإنه لزام علينا إرجاع الفروع إلى الأصول وإزالة التعرض بينهما إن وجد وإلا حكمنا بالأصل ورددنا الفرع.

وقد اختلف الفقهاء في حكم تأجيل الأجرة في الإجارة الموصوفة في الذمة، ويمكن لمتتبعها أن يحصرها في أربعة أقوال كما يلي:

أولا: عدم تأجيل الأجرة، ووجوب تسليمها في مجلس العقد ، انعقدت الإجارة بلفظ السلم أو بلفظ الإجارة، شرع في استيفاء المنفعة أم لا ؟

(1) هذا الرأي جزم به الشافعية في الصحيح من أقوالهم. قال الإمام النووي: (أَمَّا الْإِجَارَةُ الْوَارِدَةُ عَلَى الذِّمَّةِ، فَلَا يَجُوزُ فِيهَا تَأْجِيلُ الْأُجْرَةِ، وَلَا الِاسْتِبْدَالُ عَنْهَا، وَلَا الْحَوَالَةُ بِهَا وَلَا عَلَيْهَا، وَلَا الْإِبْرَاءُ، بَلْ يَجِبُ التَّسْلِيمُ فِي الْمَجْلِسِ كَرَأْسِ مَالِ السَّلَمِ، لِأَنَّهُ سَلَمٌ فِي الْمَنَافِعِ)[1]. وأضاف الشيخ زكريا الأنصاري: (وَلَوْ كَانَ الْعَقْدُ وَفِي نُسْخَةٍ " كَانَتْ " أَيْ الْإِجَارَةُ (بِغَيْرِ لَفْظِ السَّلَمِ) كَأَنْ كَانَ بِلَفْظِ الْإِجَارَةِ كَأَنْ قَالَ اسْتَأْجَرْت مِنْك دَابَّةً صِفَتُهَا كَذَا لِتَحْمِلَنِي إلَى مَوْضِعِ كَذَا لِأَنَّهُ سَلَمٌ فِي الْمَعْنَى كَمَا مَرَّ)[2].

(2) وهو أحد القولين عند الحنابلة: قال المرداوي: (وَإِنْ كَانَ بِلَفْظِ " الْإِجَارَةِ " جَازَ التَّفَرُّقُ قَبْلَ الْقَبْضِ، وَهَلْ يَجُوزُ تَأْخِيرُهُ؟ يَحْتَمِلُ وَجْهَيْنِ. انْتَهَى)[3].

ثانيا: تحدد الأجرة تعجيلا أو تأجيلا أو تنجيما بحسب الشرط. وهو رأي الحنفية.

- اختلفت أنظار الباحثين في تقرير مذهب الحنفية في تأجيل الأجرة في الإجارة الموصوفة في الذمة. فبينما أكد البعض على انه لم يقف على قول للحنفية في المسألة[1]، ذهب آخرون إلى أن المذهب يقول بوجوب

---

[1] **روضة الطالبين**، ج5، ص176 .

[2] **أسنى المطالب**، ج2، ص405 . والقول معروف رددته معظم مصنفات الشافعية. مثل: ابن حجر الهيثمي، أحمد بن محمد، **تحفة المحتاج في شرح المنهاج**، [مصر: المكتبة التجارية الكبرى، 1357 هـ - 1983 م]، ج6، ص125 ؛ الشربيني ، **مغني المحتاج**، ج3، ص443 ؛ قليزبي وعميرة، **الحاشيتان**، ج3، ص69 . المنهاجي، **جواهر العقود** ، ج1، ص209 .

[3] **الإنصاف**، ج6، ص11 . أما إن كان بلفظ السلم فقد روى فيه قولا واحدا بعدم الجواز. وسيأتي.

بوجوب تعجيل الأجرة في الموصوف في الذمة عينا كان أم عملا[2]. بينما رأى البعض الآخر أن ثمة تفصيل في المذهب الحنفي بحسب صيغة العقد والشرط المقترن بالأجرة تأجيلا أو تعجيلا[3] .

تحرير قول الحنفية في تأجيل الأجرة في الإجارة الموصوفة في الذمة:

تم ترجيح القول بأن فقهاء الحنفية يقولون بجواز الإجارة الموصوفة في الذمة إجمالا، لكن الأصل عندهم أن ما يثبت من المال في الذمة هو الدين، وأن المنافع لا تثبت في الذمة؛ لأنها ليست من الأموال، وكذلك اعتبروا أن المنفعة ليست ذات قيمة في نفسها وليست شيئا ماديا يحاز ويدخر، وإنما هي أعراض تحدث شيئا فشيئا ، وقد كان لهذا الأصل والقواعد المتفرعة عنه أثرها في الخلاف بينهم وبين جمهور الفقهاء وأهمها:

- أن المنافع ليست ذات قيمة في نفسها وإنما ورد تقويمها في الشرع بعقد الإجارة على خلاف القياس للحاجة. وقد سبق أقوال فقهاء الحنفية في ذلك حيث أكدوا على أن المنافع وإن لَمْ تَكُنْ مَالًا فَهِيَ مُتَقَوِّمَةٌ؛ وَلِأَنَّهَا تُمْلَكُ بِالْعَقْدِ، وأنها بِمَنْزِلَة الْأَعْيَان فِي حق جَوَاز العقد عَلَيْهَا لَا غير؛ لأنها تَصِيرُ مَالًا بالعقد[4]. وقعد الحنفية لذلك قاعدة فقالوا : (الأَصْل عِنْد الشَّافِعِي أَن الْمَنَافِع بِمَنْزِلَة الْأَعْيَان الْقَائِمَة، وَعِنْدنَا بِمَنْزِلَة الْأَعْيَان فِي حق جَوَاز العقد عَلَيْهَا لَا غير)[5].
- وبناء على الفروق الجوهرية بين الجمهور والحنفية في تكييف أصل المنافع كما سبق، وتبعا لذلك القواعد التي أسس عليها الأحناف أحكام الإجارة معينة كانت أو موصوفة في الذمة ، فقد نشأت جملة من الأحكام والقضايا التطبيقية التي افترق فيها المذهب الحنفي عن الجمهور وخاصة الشافعية. ومن تلك الأحكام ما يتعلق بالأجرة .

---

[1] انظر: د.يوسف الشبيلي، **أحكام إصدار وتداول صكوك الإجارة الموصوفة في الذمة وصكوك الإجارة مع الوعد بالتمليك على من اشتريت منه**، بحث مقدم للدورة العشرين لمجمع الفقه الإسلامي الدولي، ص9 . د. عبد الرحمن السعدي في رسالته حول **إجارة الموصوف في الذمة**، ص 191 .

[2] انظر: د.حامد ميرة، **صكوك منافع الأعيان الموصوفة في الذمة وصكوك منافع الأعيان المؤجرة لمن باعها تأجيرا منتهيا بالتمليك**، بحث مقدم للدورة العشرين لمجمع الفقه الإسلامي الدولي، 8 . د.سامي السويلم فبعد أن قسم تقسيمات نفيسة للموصوف عينا أو منفعة ، وربط ذلك بالخلاف حول تعين النقود من عدمها، أكد على أنه بعد تلك المناقشة فإن الصيغة الشائعة لإجارة الموصوف في الذمة تندرج ضمن النوع التي لا إشكال في وجوب تعجيل الأجرة فيها إلا إذا تعين الثمن عند التعاقد. انظر: **منتجات صكوك الإجارة**، بحث مقدم لندوة الصكوك الإسلامية : عرض وتقويم، جامعة الملك عبد العزيز بجدة، 1431هـ/2010م، ص 23 . بمعنى أنه إذا تعين الثمن في المجلس فلم يعد دينا ولا يسمى في هذه الحالة مؤجلا وإن لم يقبض في المجلس، لأن التعيين يخالف الدين كما نص على ذلك الفقهاء.

[3] انظر: د.عبد الرحمن السعدي، **إجارة الموصوف في الذمة**، ص182 .

[4] انظر مراجع الحنفية السابقة: السرخسي، **المبسوط**، ج16، ص5 و ج2، ص 361 ؛ الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ج4، ص223 ؛ ابن مازة البخاري، **المحيط البرهاني**، ج7، ص504 ؛ نظام الدين (رئيس لجنة العلماء)، الفتاوى الهندية، ج4، ص461 .

[5] المجددي البركتي، **قواعد الفقه**، ج1، ص46 .

- وقد نص محققو المذهب الحنفي على جواز أن تكون الأجرة دينا في الذمة؛ لأن المنفعة عندهم تقوم مقام العين فلا تدخل في بيع الدين بالدين المنهي عنه والمتفق على تحريمه. قال البابرتي في العناية: (لِأَنَّ الْمَنَافِعَ بِمَنْزِلَةِ الْأَعْيَانِ وَلِهَذَا جَازَتْ الْإِجَارَةُ بِدَيْنٍ؛ أَيْ بِأُجْرَةٍ هِيَ دَيْنٌ عَلَى الْمُؤَجِّرِ، وَلَوْ لَمْ تَكُنْ الْمَنَافِعُ بِمَنْزِلَةِ الْأَعْيَانِ لَكَانَ ذَلِكَ دَيْنًا بِدَيْنٍ)[1]، وهو ما أكده الكمال ابن الهمام بقوله: (إنَّ الْمَنَافِعَ بِمَنْزِلَةِ الْأَعْيَانِ حَتَّى جَازَتْ الْإِجَارَةُ بِأُجْرَةِ دَيْنٍ وَلَا يَصِيرُ دَيْنًا بِدَيْنٍ)[2].

وفقهاء الحنفية يقررون بأن المنفعة والأجرة يثبتان بالعقد ؛ لأن الإجارة عقد معاوضة فيقتضي ثبوت الملك في العوضين ، وأما وقت الثبوت فبحسب الشرط ، أو بالتعجيل ، أو بمقتضى العرف. قال في البدائع: (وَأَمَّا وَقْتُ ثُبُوتِهِ فَالْعَقْدُ لَا يَخْلُو إمَّا إنْ كَانَ عُقِدَ مُطْلَقًا عَنْ شَرْطِ تَعْجِيلِ الْأُجْرَةِ، وَإِمَّا أَنْ شُرِطَ فِيهِ تَعْجِيلُ الْأُجْرَةِ أَوْ تَأْجِيلُهَا ، فَإِنْ عُقِدَ مُطْلَقًا؛ فَالْحُكْمُ يَثْبُتُ فِي الْعِوَضَيْنِ فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ، فَيَثْبُتُ الْمِلْكُ لِلْمُؤَاجِرِ فِي الْأُجْرَةِ وَقْتَ ثُبُوتِ الْمِلْكِ لِلْمُسْتَأْجِرِ فِي الْمَنْفَعَةِ، وَهَذَا قَوْلُ أَصْحَابِنَا)، وأعاد الكاساني بيان ذلك بقوله: (وَفِي شَرْحِ الطَّحَاوِيِّ : الْأُجْرَةُ لَا تَخْلُو إمَّا أَنْ تَكُونَ مُعَجَّلَةً ، أَوْ مُؤَجَّلَةً ، أَوْ مُنَجَّمَةً، أَوْ مَسْكُوتًا عَنْهَا . فَإِنْ كَانَتْ مُعَجَّلَةً فَإِنَّ لَهُ أَنْ يَتَمَلَّكَهَا وَلَهُ أَنْ يُطَالِبَ بِهَا ، وَإِنْ كَانَتْ مُؤَجَّلَةً ، فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُطَالِبَ إلَّا بَعْدَ الْأَجَلِ ، وَإِنْ كَانَتْ مُنَجَّمَةً فَلَهُ أَنْ يُطَالِبَ عِنْدَ كُلِّ نَجْمٍ ، وَإِنْ كَانَتْ مَسْكُوتًا عَنْهَا تَقَدَّمَ بَيَانُ ذَلِكَ)[3] . ويعبر بعض فقهاء الحنفيــة تجاوزا بأن الأجرة لا تجب بالعقد ، لكن المقصود وجوب الأداء . (قَالَ تَاجُ الشَّرِيعَةِ أَيْ وُجُوبُ الْأَدَاءِ أَمَّا نَفْسُ الْوُجُوبِ فَيَثْبُتُ بِنَفْسِ الْعَقْدِ ، وَقَالَ صَاحِبُ الْكَفَالَــةِ الْمُرَادُ نَفْسُ الْوُجُوبِ لَا وُجُوبُ الْأَدَاءِ)[4].

فيتلخص رأي الحنفية في أن الأصل جواز تأجيل الأجرة في الإجارة الموصوفة في الذمة؛ لأن النفعة تقوم مقام العين فينتفي بذلك المحذور الشرعي وهو الدين بالدين، ولكن ان اشترط تعجيلها أو تأجيلها فيلتزم بالشرط، أما سكت فتقترن بحصول المنفعة أو تمكين المستأجر منها.

ثالثا: التفرقة بين إذا انعقدت الإجارة بلفظ السلم فيجب تعجيل الأجرة، وبين انعقادها بلفظ البيع فيجوز تأجيلها.

1. صيغة العقد التي تراعي التفرقة بين انعقاد الإجارة الموصوفة في الذمة بلفظ السلم أو لفظ الإجارة ليس خاصا بالإجارة، وإنما جرى في البيع الموصوف في الذمة كذلك إذا تم عقده بلفظ البيع أو السلم.

---

[1] البابرتي، محمد بن محمد أكمل الدين، **العناية شرح الهداية للمرغيناني**، [بيروت: دار الفكر]، ج9، ص113 .

[2] **فتح القدير**، ج 9، ص113 . وانظر كذلك: العيني، أبو محمد محمود بن أحمد ، **البناية شرح الهداية للمرغيناني**، ط1، [بيروت: دار الكتب العلمية، 1420 هـ - 2000 م]، ج10، ص304 .

[3] الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج4، ص201 .

[4] المرجع السابق. وانظر: ابن عابدين، **الحاشية**، ج6، ص10 .

2. ذهب إلى جواز انعقاد السلم بلفظ البيع كل من المالكية ، والحنابلة ، وأبي حنيفة وصاحبيه ، وهو وجه عند الشافعية. وخالفهم في ذلك زفر من الحنفية، وهو الوجه الصحيح عند الشافعية فقالوا: إن السلم لا ينعقد بلفظ البيع[1] .

3. يفرق بعض فقهاء الحنابلة والشافعية بين أن ينعقد السلم بلفظ السلم أو بلفظ البيع، فإذا انعقد بلفظ السلم وجب تسليم رأس المال في المجلس، أما إذا كان بلفظ البيع فيمكن أن يكون الثمن معجلا أو مؤجلا.

– أما بخصوص الشافعية: فيقول الشيرازي: (وينعقد بلفظ السلف والسلم. وفي لفظ البيع وجهان: من أصحابنا من قال: لا ينعقد السلم بلفظ البيع ، فإذا عقد بلفظ البيع كان بيعاً ولا يشترط فيه قبض العوض في المجلس؛ لأن السلم غير البيع فلا ينعقد بلفظه، ومنهم من قال ينعقد لأنه نوع بيع يقتضي القبض في المجلس فانعقد بلفظ البيع كالصرف)[2] . أضاف الإمام النووي: (هذا الخلاف لفظي؛ لأن صورة السلم يمكن أن تكون نوعا من أنواع البيوع مستثنى منها بإطلاق لفظ السلف أو السلم عليه، ولا يؤثر الخلاف اللفظي في جوهره)[3]. [(وبيوع الصفات) أي بيوع الأعيان في الذمم المشتمل على ذكر الصفات ، لكن إن عُقد بلفظ البيع صح تأجيل كل من المبيع والثمن ، أو بلفظ السلم صح تأجيل المثمن فقط، وهو السلم فيه دون رأس المال][4] .

– ما نقل عن الشافعية نجد مثله عند الحنابلة، فصاحب الفروع يقول: (وبيع موصوف غير معيّن يصحّ في أحد الوجهين اعتباراً بلفظه ، والثاني: لا، وحكاه شيخنا عن أحمد كالسلم الحال، والثالث: يصح إن كان ملكه، فعلى الأول حكمه كالسلم. ويعتبر قبضه أو ثمنه في المجلس في وجه، وفي آخر لا، فظاهره لا يعتبر تعيين ثمنه ، وظاهر المستوعب وغيره يعتبر، وهو أولى ليخرج عن بيع دين بدين)[5]. فالوجه الذي خلاف ظاهر المستوعب عند الحنابلة عدم تعيين الثمن وقبضه ، وهو كما صرّح ابن مفلح يؤدي إلى الدين بالدين وإن كان خلاف الرأي الظاهر. وفي تصحيح الفروع بعد نقله للروايات السابقة، قال: (قوله: فعلى الأول ، حكمه كالسلم ويعتبر قبضه، أو ثمنه في المجلس في وجه، وفي آخر: لا. الوجه الأول: هو الصحيح، قدمه في

---

[1] انظر: الحطاب، **مواهب الجليل**، ج24، ص538 ؛ البهوتي، **شرح منتهى الإرادات** ، ج2، ص 214. النووي، **المجموع**، ج 13، ص105 ؛ الكاساني، **بدائع الضائع**، ج5، ص 201.

[2] **المهذب** ، ج2، ص252 .

[3] **المجموع**، ج13، ص105 .

[4] الشرقاوي، عبدالله بن حجازي، **حاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب بشرح تنقيح اللباب لأبي زكريا الأنصاري**، [القاهرة: دار الفكر]، ج2، ص 164 . ومثل هذه العبارات متكررة في عدد من مصنفات الشافعية. انظر على سبيل المثال: الشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف ، **التنبيه في الفقه الشافعي**، [بيروت: عالم الكتب]، ص: 126 . العمراني، **البيان في مذهب الإمام الشافعي**، ج7 ، ص334 . النووي، **روضة الطالبين**، ج5 ، ص 176 .

[5] ابن مفلح، شمس الدين أبي عبد الله محمد، **كتاب الفروع**، مراجعه: عبد الستار فراج، ط3، [بيروت: عالم الكتب، 1388 هـ- 1967)، ج4، ص 23.

المغني، والشرح، والرعاية الكبرى وغيرهم، وجزم به في الوجيز. والوجه الثاني : اختاره القاضي وهو ظاهر ما جزم به في المستوعب. والوجه الثالث: ما لفظه لفظ البيع ومعناه معنى السلم كقوله اشتريت منك ثوباً من صفته كذا وكذا بهذه الدراهم، ولا يكون موجوداً ولا معيناً، فهذا سلم، ويجوز التفرق فيه قبل القبض، اعتباراً باللفظ دون المعنى)[1].

4. الخلاف المذكور أعلاه قد يكون لفظيا إذا تم النظر إليه فقط من خلال استعمال لفظي البيع أو السلم وتغيير الأحكام وفق ذلك ، دون النظر بعمق لأصول هذا الخلاف، وهو ما أشار إليه الإمام النووي سابقا بأنه خلاف لفظي، وهي المنهجية التي انتقدها شيخ الإسلام ابن تيمية في أن تختلف الأحكام لمجرد الاختلاف في الألفاظ ، فقال: (إِنَّ أَحْمَدَ لَا يَرَى اخْتِلَافَ أَحْكَامِ الْعُقُودِ بِاخْتِلَافِ الْعِبَارَاتِ، كَمَا يَرَاهُ طَائِفَةٌ مِنْ أَصْحَابِهِ الَّذِينَ يُجَوِّزُونَ هَذِهِ الْمُعَامَلَةَ بِلَفْظِ الْإِجَارَةِ وَيَمْنَعُونَهَا بِلَفْظِ الْمُزَارَعَةِ، وَكَذَلِكَ يُجَوِّزُونَ بَيْعَ مَا فِي الذِّمَّةِ بَيْعًا حَلَالًا بِلَفْظِ الْبَيْعِ، وَيَمْنَعُونَهُ بِلَفْظِ السَّلَمِ؛ لِأَنَّهُ يَصِيرُ سَلَمًا حَالًّا)[2]. وهذا الخلاف له ما يبرره ويأتي ذكره.

5. الخلاف السابق الذي جرى في البيع الموصوف في الذمة كالسلم أكده الشافعية والحنابلة في إجارة المنافع الموصوفة في الذمة إذا انعقدت بلفظ السلم أو بلفظ الإجارة، حيث قرروا وجوب تعجيل الأجرة إذا كانت الإجارة بلفظ السلم، وجواز التأجيل إذا كانت بلفظ الإجارة.

- أما الشافعية : فقد جاء في التنبيه: (وان كانت الاجارة على عمل في الذمة جاز بلفظ السلم، فإن عقد بلفظ السلم اعتبر فيه قبض الأجرة في المجلس، وان عقد بلفظ الاجارة فقد قيل يعتبر وقيل لا يعتبر)[3]. وقال الشيرازي: (فإن كان العقد على منفعة في الذمة لم يجز بأجرة مؤجلة لأن إجارة ما في الذمة كالسلم ولا يجوز السلم بثمن مؤجل فكذلك الإجارة ولا يجوز حتى يقبض العوض في المجلس كما لا يجوز في السلم ومن أصحابنا من قال إن كان العقد بلفظ السلم وجب قبض العوض في المجلس لأنه سلم وإن كان بلفظ الإجارة لم يجب لأنه إجارة والأول أظهر لأن الحكم يتبع المعنى لا الاسم ومعناه معنى السلم فكان حكمه كحكمه)[4]. وقال في البيان: (ولا يجوز أن تكون الأجرة هاهنا مؤجلة؛ لـ: «أن النبي –

---

[1] المرداوي، أبو الحسن علي بن سليمان، **تصحيح الفروع**، مطبوع بهامش الفروع لابن مفلح، ج4، ص 23، 24. وثمة نصوص متعددة للحنابلة في سياق ما ذكر. وانظر مثلا : ابن مفلح، أبو إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد، **المبدع في شرح المقنع**، [بيروت: المكتب الإسلامي]، ج4، ص 27.

[2] ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج29، 121 ؛ **الفتاوى الكبرى** ، ط1، [بيروت: دار الكتب العلمية، 1408هـ – 1987م]، ج4، ص72 . **القواعد النورانية الفقهية**، تحقيق: أحمد بن محمد الخليل، ط1، [السعودية: دار ابن الجوزية]، ج1، ص251 .

[3] الشيرازي، **التنبيه**، ص 126 .

[4] **المهذب**، ج2، ص252 .

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – نهى عن الكالئ بالكالئ» [1]. و (الكالئ بالكالئ) : هو بيع النسيئة بالنسيئة، ولأن هذه الإجارة في معنى المسلم فيه، ورأس مال السلم لا يصح أن يكون مؤجلًا. وهل يشترط هاهنا قبض الأجرة في المجلس قبل أن يتفرقا؟ ينظر فيه: فإن عقد الإجارة بلفظ السلم.. اشترط قبض الأجرة قبل أن يتفرقا، كما قلنا في السلم. وإن عقد بلفظ الإجارة.. ففيه وجهان: أحدهما: لا يشترط قبضه في المجلس قبل التفرق اعتبارًا باللفظ. والثاني: يشترط قبضه قبل التفرق، وهو اختيار الشيخ أبي إسحاق اعتبارًا بالمعنى، ومثل هذين الوجهين الوجهان في قبض رأس مال السلم في المجلس إذا عقد السلم بلفظ البيع، وقد مضى ذكرهما)[2].

- أما الحنابلة: فقد جاء في شرح المنتهى ما نصه: (إن أُجرت –العين– إجارة على موصوف بذمة بلفظ سلم ، كأسلمتك هذا الدينار في منفعة عبد صفته كذا وكذا لبناء حائط مثلا، وقبل المؤجر، اعتبر قبض أجرة بمجلس عقد ، لئلا يصير دينا بدين ، واعتبر تأجيل نفع إلى أجل معلوم كالسلم ، فدل على أن السلم يكون في المنافع كالأعيان ، فإن لم تكن بلفظ سلم ولا سلف، لم يعتبر ذلك)[3]. وقد أكد القاري ذلك في مجلة الأحكام الشرعية المادة (539)[4].

---

[1] أخرج الدارقطني ، والبيقهي وغيرهما من أصحاب السنن والآثار، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: " نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الكالئ بالكالئ" قال نافع: وهو الدين بالدين. قال الصنعاني: (رواه إسحاق والبزار بإسناد ضعيف، ورواه الحاكم والدارقطني من دون تفسير. وفي إسناده موسى بن عبيدة الرَّبذي وهو ضعيف. قال أحمد: لا تحل الرواية عندي عنه، ولا أعرف هذا الحديث لغيره. وصحَّفه الحاكم، فقال: موسى بن عقبة فصححه على شرط مسلم، وتعجب البيهقي من تصحيفه على الحاكم. قال احمد ليس في هذا حديث يصح). الصنعاني، محمد بن إسماعيل، **سبل السلام شرح بلوغ المرام**، [مكة المكرمة: مكتبة عباس احمد الباز]، ج3، ص45 . وقال شيخ الإسلام: (لفظ النهي عن بيع الدين بالدين لم يرو عن النبي صلى الله عليه وسلم ، بإسناد صحيح ولا ضعيف ، وإنما في حديث منقطع أنه نهى عن الكالئ بالكالئ. قال أحمد: لم يصح فيه حديث). **نظرية العقد**، [بيروت: دار المعرفة]، ص235 . والحديث ضعف سنده بيّن كما تدل عليه كتب التخريج . انظر: على سبيل المثال: ابن حجر العسقلاني،أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي، **التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير**، تعليق: عبد الله اليماني، [المدينة المنورة: 1384هـ/1964]، ج3، ص 26 . ؛ الزيلعي، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف، **نصب الراية لأحاديث الهداية**، ط2، [كراتشي: المجلس العلمي]، ج4، ص 39؛ الشوكاني، محمد بن علي، **نيل الأوطار**، [بيروت: دار القلم]، ج5، ص 156. وقد جرى العمل به في كل المذاهب، وأطبقت كلمتهم جميعاً على اعتبار معناه. ولعل هذا ما يرفع الاحتجاج بهذا الحديث رغم ضعف سنده، كيف لا وقد تلقته الأمة بالقبول والعمل به، وقد أشار إلى ذلك المواق نقلاً عن ابن عرفة، حيث ذكر أن تلقي الأمة لهذا الحديث يغني عن طلب الإسناد فيه. انظر: المواق، أبو عبد الله محمد بن يوسف، **التاج والإكليل لمختصر خليل**، مطبوع بهامش مواهب الجليل للحطاب، [بيروت: دار الفكر]، ج4، ص367 .

[2] العمراني، **البيان**، ج7، ص335 .

[3] البهوتي، **شرح منتهى الإرادات**، ج2، ص360 . ؛ وانظر: **كشاف القناع**، ج3، ص564 .

[4] القاري، أحمد بن عبد الله، **مجلة الأحكام الشرعية على مذهب الإمام أحمد بن حنبل الشيباني**، دراسة وتحقيق: عبد الوهاب أبو سليمان، محمد إبراهيم أحمد علي، ط1، [جدة: مطبوعات تهامة، 1401هـ/1981]، ص210 .

- ذهب إلى هذه التفرقة عدد من أصحاب الفضيلة حيث أقروا بجواز تأجيل الأجرة في الإجارة الموصوفة في الذمة إذا انعقدت الإجارة بلفظ الإجارة وليس السلم ، وهو ما رجحه المعيار الشرعي للإجارة، والهيئة الشرعية لمصرف الراجحي[1].

- انتقد بعض الفضلاء هذه المنهجية في التفريق في الأحكام لمجرد ورودها عند فقيه في مذهب معين دون جمع جميع أقواله في نفس المسألة، وكذلك جمع أقوال المذهب ومقارنتها حتى يتسنى استنباط الحكم الصحيح من خلال فهم النصوص في إطار قواعد المذهب الكلية . وقد أكد فضيلة الشيخ الصديق الضرير أن هذا التفريق الوارد في النصوص الفقهية السابقة ينبغي أن يكون من خلال نصوص الشافعية الأخرى التي تمنع تأجيل البدلين لما يؤدي إليه من بيع الدين بالدين ، وإن أقر بأن بعض العبارات موهمة يمكن أن يفهم منها معنى تأجيل البدلين معاً ، وكذلك معنى تأجيل أحدهما وهو الذي رآه يتسق مع نصوص الشافعية في كتبهم[2]. فعبارة الشرقاوي مثلا التي اعتمدها بعض الفضلاء في التفريق بين السلم بلفظ البيع أو بلفظ السلم ورتب عنها جواز تأجيل الثمن إذا كان بصيغة البيع ، تبين أن الشرقاوي قيد عبارته المطلقة السابقة. ففي تعليقه على عبارة المصنف قال: (يشترط تعيين أحد العوضين)، وذكر أن التعيين بمنزلة القبض، لصيرورة المعنى حالاً، لا يدخله أجل أبداً[3]. وعلق الشيخ الضرير على هذه العبارة بقوله: (والصحيح أن الشرقاوي يقيد صحة هذا البيع بتعيين أحد البدلين في المجلس)[4]. وهذا يتسق مع أقوال الشافعية في بيع الموصوف في الذمة بلفظ البيع لا بلفظ السلم ، حيث أكدت تلك الأقوال على عدم وجوب تسليم الثمن في المجلس إذا انعقد بلفظ البيع وليس السلم. جاء في أسنى المطالب : (لكن يجب تعيين رأس المال في المجلس إذا كان في الذمة ليخرج عن بيع الدين بالدين) ، أما بخصوص القبض

---

[1] نص المعيار الشرعي رقم 9 للإجارة والإجارة المنتهية بالتمليك –بند 5/3 (يجوز أن تقع الإجارة على موصوف في الذمة وصفاً منضبطاً، ولو لم يكن مملوكاً للمؤجر (الإجارة الموصوفة في الذمة) حيث يتفق على تسليم العين الموصوفة في موعد سريان العقد، ويراعى في ذلك إمكان تملك المؤجر لها أو صنعها، ولا يشترط فيها تعجيل الأجرة ما لم تكن بلفظ السلم أو السلف). وانظر: أحمد علي عبد الله، **البيع على الصفة**، ورقة مقدمة إلى الندوة الأولى لتأصيل العمل المصرفي، [الخرطوم: 1416هـ/1996]. ص24 ؛ العياشي فداد، **البيع على الصفة للعين الغائبة وما يثبت في الذمة**، [جدة: مطبوعات المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب]، ص 45 . وانظر بقية الآراء والقرارات في : حامد الميرة، **صكوك المنافع**، ص10 .

[2] انظر **تعليق الشيخ الضرير، الصديق الأمين**، بخطه على بحث البيع على الصفة، (ضمن أوراق الندوة الأولى لتأصيل العمل المصرفي ، الخرطوم)، ص3.

[3] انظر: **حاشية الشرقاوي**، ج2، ص 15.

[4] انظر: **تعليق الشيخ الضرير** على بحث البيع على الصفة، ص 4.

فقد صرّح بعدم وجوبه (لا القبض في المجلس، فلا يجب)[1]، فالتعيين يخرج البيع من كونه دينا بدين فيجوز التفرق قبل القبض. وهو ما نقلناه عن المذهب الحنبلي في الأقوال السابقة[2].

- التفرقة السابقة لا يعول عليها في تأجيل الأجرة في الإجارة الموصوفة في الذمة لأن الفقهاء قيدوا جواز تأجيل الأجرة في الإجارة الموصوفة إذا انعقدت بلفظ الإجارة بأن الأجرة معينة في المجلس ، فإذا عينت لم تكن مؤجلة وهو ما يناسب أصول مذهبي الشافعية والحنابلة في النهي عن بيع الدين بالدين. وإن كان ثمة بعض الأقوال التي لم تشترط التعيين لكن ينبغي حملها على المقيد منها.
- أشار فضيلة الدكتور سامي السويلم[3] إلى أن الخلاف السابق ليس لفظيا كما يتوهم البعض وإنما يعود إلى أصل اختلاف الفقهاء في أن النقود هل تتعين بالتعيين أم لا ؟ فالشافعية والحنابلة تتعين عندهم بالتعيين[4]، فإذا عين الثمن أو الأجر كقوله "هذا الدينا" خرجا من الذمة، فإذا تفرقا قبل القبض لم يتفرقا عن دين بدين. أما الحنفية والمالكية فحيث إن النقود لا تتعين بالتعيين فلا فرق عندهم بين أن يكون "بدينار أو بهذا الدينار" فهي في الذمة على كل حال ، فلو تفرقا لكان تفرقا عن دين بدين .
- محصلة هذا الرأي أن هذه التفرقة لا أثر لها في أصح الأقوال ؛ فالأجرة في الإجارة الموصوفة في الذمة معجلة إما بقبضها في المجلس أو بتعيينها في المجلس وتأخير قبضها على الخلاف الوارد عند أهل العلم.

رابعا: الأصل تعجيل الأجرة إلا إذا شرع المستأجر في استيفاء المنفعة وهو مذهب المالكية، وهو قول عند الحنابلة.

- أما المالكية: فقد قال ابن رشد: (فأما إذا كان مضمونا في ذمته، فلا يجوز إلا بتعجيل الأجر أو الشروع في العمل؛ لأنه متى تأخرا جميعا كان الدين بالدين، فلا يجوز إلا تعجيل أحد الطرفين أو تعجيلهما جميعا،

---

[1] انظر: الأنصاري، **أسنى المطالب**، ج2، ص124 ؛ وقريب منه عند: الرملي، **نهاية المحتاج**، ج4، ص 253.

[2] انظر بشكل مفصل: العياشي، **البيع على الصفة**، ص 46 .

[3] انظر: **منتجات صكوك الإجارة**، ص22 .

[4] النقود تتعين بالتعيين هو رأي الحنفية، والمالكية ، ورواية مرجوحة عند الحنابلة. ويقابله: مذهب الشافعية، والرواية المشهورة عند الحنابلة. انظر: البزدوي، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد، **كشف الأسرار**، [بيروت: دار الكتاب الإسلامي]، ج3، ص322 ؛ الكمال بن الهمام، **فتح القدير**، ج7، ص 13 ؛ السرخسي، **المبسوط**، ج14، 25 ؛ القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس ، **الذخيرة**، تحقيق: محمد حجي، وسعيد أعراب، ومحمد بو خبزة، ط1، [بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1994 م]، ج5، ص549 . النووي، **روضة الطالبي**ن، ج3، ص 513 الجويني، (إمام الحرمين)، عبد الملك بن عبد الله، **نهاية المطلب في دراية المذهب**، تحقيق: عبد العظيم محمود الدّيب، ط1، [دار المنهاج، 1428هـ-2007م]، ج5، ص 96 . ابن قدامة، **المغني**، ج4، ص33 ؛ الزركشي، **شرح الزركشي**، ج3، ص468 ؛ المرداوي، **الإنصاف**، ج5، ص50 .

وأما إذا كان متعينا في عينه، فيجوز تعجيل الأجر وتأخيره، على أن يشرع في العمل، وإن لم يشرع في العمل إلى أجل لم يجز النقد إلا عند الشروع في العمل)[1].

- أما الحنابلة: فقد قال المرداوي: (فَائِدَةٌ: قَوْلُهُ : الضَّرْبُ الثَّانِي: عَقْدٌ عَلَى مَنْفَعَةٍ فِي الذِّمَّةِ مَضْبُوطَةٍ بِصِفَاتٍ كَالسَّلَمِ، كَخِيَاطَةِ ثَوْبٍ، وَبِنَاءِ دَارٍ، وَحَمْلٍ إلَى مَوْضِعٍ مُعَيَّنٍ هَذَا صَحِيحٌ بِلَا نِزَاعٍ. وَيَلْزَمُهُ الشُّرُوعُ فِيهِ عَقِبَ الْعَقْدِ)[2].

الترجيح:

أولا: مدار العقود على منع الدين بالدين أو عمارة الذمتين، فقد ذكر القرافي: أن الشرع منع العقود المبنية على بيع الكالئ بالكالئ أي الدَّين بالدَّين أو تعمير الذمتين، لأن المعاملة إذا اشتملت على شغل الذمتين توجهت المطالبة من الجهتين فكان ذلك سببًا لكثرة الخصومات والعداوات فمنع الشرع ما يفضي لذلك)[3] . وقال الزروق: (ومراده بأصول الفقه: أمهات مسائله التي ترجع إليها فروعه، كمسألة بيوع الآجال، وبيع الدين بالدين)[4].

ثانيا: رغم النقاش الذي دار بين الفقهاء في تعجيل وتأجيل الأجرة في الإجارة الموصوفة في الذمة ، لكن مرد الخلاف أساسا كان في مدى تحقق الدين بالدين في المسائل المختلف فيها.

- فالشافعية حكّموا هذا الأصل فقالوا بوجوب التعجيل لأن الإجارة الموصوفة في الذمة سلم في المنافع، وحتى من فرق من الشافعية والحنابلة بين انعقاد الإجارة الموصوفة بلفظ الإجارة أو السلم ، قال: بوجوب التعجيل إذا كان بصيغة السلم، ووجوب تعيين الثمن في المجلس إذا كان بلفظ الإجارة حتى لا يؤول الأمر الى الدين بالدين.
- أما الحنفية فرغم أن الأصل جواز تأجيل الأجرة في الإجارة الموصوفة في الذمة؛ لأن المنفعة عندهم تقوم مقام العين فينتفي بذلك المحذور الشرعي وهو الدين بالدين. لكن يؤكدون على أن المنافع ليست بمرتبة

---

[1] ابن رشد (الجد)، **البيان والتحصيل**، ج8، ص410 . وانظر مثله في: المواق، **التاج والإكليل**، ج6، 315 . عليش، **منح الجليل**، ج7، ص 441 . الدسوقي، **حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير للدردير**، ج4، ص3 .

[2] **الإنصاف**، ج6، ص44 . وانظر مثل ذلك في: الحجاوي، **الإقناع** ، ج2، ص301 . البهوتي، **كشاف القناع**، ج4، ص11 .

[3] **الذخيرة**، ج5، ص225

[4] الزروق، أحمد بن محمد البرنسي الفاسي، **شرح زروق على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني**، ط1، [بيروت: دار الكتب العلمية، 1427هـ- 2006م]، ج1، ص13 .

الأعيان، وليس لها جميع أحكامها وإنما تأخذ حكمها في حق جواز العقد عليها فقط[1]، فهي عندهم ليست أموالا متقومة بذاتها ولا تأخذ حكم المالية إلا بالعقد[2]

- والمالكية والحنابلة يرون وجوب تعجيل الأجرة في الإجارة في الذمة منعا للدين بالدين، إلا في إجارة العمل في الذمة فيقولون بجواز التأجيل بشرط الشروع في المنفعة لأنه يخرج الإجارة عن الكالىء بالكالىء .
- ونظرا لأن مسألة تأجيل الأجرة في الإجارة الموصوفة في الذمة مردها كما أسلفنا إلى النهي عند الدين بالدين، ورغم ان الحديث فيه مقال كما سبق إلا أن ذلك محل إجماع عند أهل العلم.[3] ، فلا يجوز تأجيل الأجرة إلا تعينت المنفعة أو الشروع فيها.

---

[1] انظر: البورنو، أحمد، **موسوعة القواعد الفقهية**، [بيروت: مؤسسة الرسالة، 1424هـ-2003م]، ج2، ص161 .

[2] السرخسي، **المبسوط**، ج23، ص23 .

[3] نقل إجماع العلماء على منع بيع الدين بالدين غير واحد، وممن حكاه:

1. **الإمام أحمد** كما نقله عنه صاحب المغني، وابن تيمية، والشوكاني، وغيرهم. انظر: ابن قدامة، **المغني**، ج6، ص106 . ؛ ابن تيمية، **نظرية العقد**، ص 225 . ؛ الشوكاني، **نيل الأوطار**، ج5، ص 156.
2. **الإمام ابن المنذر** ، قال: (وأجمعوا على أن بيع الدين بالدين لا يجوز). ابن المنذر، أبو بكر محمد بن إبراهيم، **الإجماع**، [بيروت: دار الكتب العلمية]، ص 53.
3. **أبو الوليد بن رشد** (الحفيد) قال: (فأما النسيئة من الطرفين فلا يجوز بإجماع لا في العين ولا في الذمة، لأنه الدين بالدين). **بداية المجتهد**، ج2، ص128.
4. ابن قدامة المقدسي بعد أن حكى الإجماع عن ابن المنذر، والإمام أحمد قال: (ولنا أنه بيع دين بدين، ولا يجوز ذلك بالإجماع). **المغني**، ج6، ص 106.
5. شيخ الإسلام ابن تيمية في معرض التمثيل للدين بالدين قال: (فهذا الذي لا يجوز بالإجماع). **نظرية العقد**، ص 235.
6. السبكي في تكملة المجموع قال: أجمع أهل العلم على أن الدين بالدين لا يجوز. انظر: ج10،ص107.
7. الشوكاني: قال تعقيباً على حديث الكالئ بالكالئ، وفيه دليل على عدم جواز بيع الدين بالدين وهو إجماع. **نيل الأوطار**، ج5، ص 157. **السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار**، تحقيق: محمد إبراهيم زايد، ط1، [بيروت: دار الكتب العلمية، 1405هـ/1985]، ج3، ص14 .
8. القنوجي: قال: (رُوي الإجماع على معنى الحديث فشد ذلك من عضده لأنه صار متلقى بالقبول). **الروضة الندية**، ج2، ص 146 .

المبحث الثاني

حكم تداول صكوك إجارة الموصوف في الذمة قبل تعيين محل العقد

أولا: تعريف صكوك الإجارة الموصوفة في الذمة:

يمكن أن تشمل صكوك الإجار الموصوفة في الذمة على:

(1) صكوك ملكية منافع الأعيان الموصوفة في الذمة :وقد عرفت بانها[1]: وثائق متساوية القيمة يتم إصدارها بغرض إجارة أعيان موصوفة في الذمة واستيفاء الأجرة من حصيلة الاكتتاب فيها. وتصبح منفعة العين الموصوفة في الذمة مملوكة لحملة الصكوك.

(2) صكوك ملكية الخدمات الموصوفة في الذمة: وقد عرفت بأنها[2]: هي وثائق متساوية القيمة يتم إصدارها بغرض تقديم الخدمة من مصدر موصوف في الذمة (كمنفعة التعليم من جامعة يتم تحديد مواصفاتها دون تسميتها) واستيفاء الأجرة من حصيلة الاكتتاب فيها، وتصبح تلك الخدمات مملوكة لحملة الصكوك.

وتتحدد العلاقة بين طرفي الإصدار وفق العقد الشرعي للمعاملة، وهي في هذه الحالة عقد الإجارة الموصوفة في الذمة التي سبق القول بمشروعيتها عند عامة الفقهاء بمختلف مذاهبهم.

فصكوك ملكية منافع الأعيان الموصوفة في الذمة، المصدر لتلك الصكوك بائع لمنفعة العين الموصوفة في الذمة، والمكتتبون فيها مشترون لها، وحصيلة الاكتتاب هي ثمن تلك المنفعة، ويملك حملة الصكوك تلك المنافع على الشيوع بغنمها وغرمها[3].

والبحث في تداول صكوك المنافع الموصوفة في الذمة سيشمل ملكية منافع الأعيان ، وملكية الخدمات الموصوفة في الذمة.

ثانيا: تداول صكوك الإجارة الموصوفة في الذمة

يفرق في تداول صكوك الإجارة الموصوفة في الذمة (أعيان وخدمات) بين أن تكون العين الموصوفة غير موجودة أو معدومة لم يتم تعيينها بعد، وبين أن تكون متعينة ومكّن المستأجر من الانتفاع بها، شرع في ذلك أو لم يشرع.

---

[1] انظر: **المعيار الشرعي** رقم 17، صكوك الاستثمار – 2/3/3

[2] المرجع السابق – بند 4/2/3 .

[3] المرجع السابق – بند 2/5/1/5

1- تداول صكوك الإجارة في حال تعيين العين الموصوفة وبعد القبض:

- فإذا تعينت العين وقبضها المستأجر فإن تداول الصكوك في هذه الحالة محل اتفاق لأنه تداول لصكوك ملكية أعيان معينة موجودة، ويشترط في ذلك توافر الشروط الشرعية للإجارة .

2- تداول صكوك الإجارة في حال تعيين العين الموصوفة وقبل القبض:

إذا تعينت العين ولم يمكّن المستأجر منها ولم يقبضها، فتداول صكوك الإجارة في هذه الحالة يحكمه الخلاف الفقهي في إجارة العين قبل قبضها .

حكم إجارة العين قبل قبضها :

وقد اتجه الفقهاء في ذلك اتجاهات:

الأول: أن الإجارة لا تجوز وهو القول المعتمد عند الحنفية بلا خلاف كما نص عليه ابن الهمام[1]، والراجح عند الحنابلة[2]، ووجه عند الشافعية[3].

الثاني: تجوز في غير المنقول وهو مذهب أبي حنيفة وتلميذه أبي يوسف . جاء في الفتاوى الهندية: (وَمَنْ اسْتَأْجَرَ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ مَنْقُولًا فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ لَهُ أَنْ يُؤَاجِرَهُ قَبْلَ الْقَبْضِ، وَإِنْ كَانَ غَيْرَ مَنْقُولٍ فَأَرَادَ أَنْ يُؤَاجِرَهُ قَبْلَ الْقَبْضِ فَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى - يَجُوزُ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ - رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى - لَا يَجُوزُ كَمَا فِي الْبَيْعِ وَقِيلَ إنَّهُ فِي الْإِجَارَةِ لَا يَجُوزُ بِالِاتِّفَاقِ)[4].

الثالث: الجواز: وهو مذهب المالكية[5]، وهو قول عند الشافعية[6]، والراجح من مذهب الحنابلة[1]، وخلاف وخلاف الصحيح عند الحنفية[2].

---

[1] انظر: الكمال بن الهمام، **فتح القدير**، ج6، ص515 . ملا خسرو، **غرر الحكام**، ج2، ص183 .

[2] ابن رجب الحنبلي، القواعد، ج1، ص82 . وانظر:

[3] الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد البغدادي، **الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي**، تحقيق: علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود ، ط1 ، [بيروت: دار الكتب العلمية، 1419 هـ -1999 م]، ج7، ص395 .

[4] البلخي، **الفتاوى الهندية**، ج4، ص425 . وانظر: ابن عابدين، **الحاشية**، ج6، ص91 .

[5] قال الباجي: (وَلُهُ فِي الَّذِي يَكْتَرِي الدَّابَّةَ لَهُ أَنْ يُكْرِيَهَا بِأَكْثَرَ مِمَّا اكْتَرَاهَا بِهِ قَبْلَ الْقَبْضِ وَبَعْدَهُ، وَبِهَذَا قَالَ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ وَطَاوُسٌ، وَجَمَاعَةٌ مِنْ الْعُلَمَاءِ.). الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف، **المنتقى شرح الموطأ**، ط1، [مصر: مطبعة السعادة، 1332هـ]، ج5، ص113 .

[6] قال السبكي: (ينشأ التردد في إجارة المبيع قبل القبض؛ فالراجح -عند الغزالي- الصحة؛ لأن مورد عقد الإجارة عين مورد عقد البيع). السبكي ، تاج الدين عبد الوهاب ، **الأشباه والنظائر**، ط1، [بيروت: دار الكتب العلمية، 1411هـ-1991م]، ج1، ص301 . وقال الماوردي: (قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ الْمَرْوَزِيُّ: عَقْدُ الْإِجَارَةِ إِنَّمَا تَنَاوَلَ الدَّارَ الْمُؤَجَّرَةَ لِأَنَّ الْمَنَافِعَ غَيْرُ مَخْلُوقَةٍ فَعَلَى هَذَا يَمْنَعُ مِنْ إجَارَتِهَا قَبْلَ الْقَبْضِ كَمَا يَمْنَعُ مِنَ الْبَيْعِ. وَالْوَجْهُ الثَّانِي: وَهُوَ قَوْلُ الْأَكْثَرِ مِنْ أَصْحَابِنَا إنَّ الْعَقْدَ إنَّمَا تَنَاوَلَ الْمَنْفَعَةَ دُونَ .... فَعَلَى هَذَا تَجُوزُ إجَارَتُهَا قَبْلَ قَبْضِهَا وَبِاللَّهِ التوفيق). **الحاوي**، ج7، ص395 .

مستند القائلين بعدم جواز الإجارة للعين الموصوفة المعينة والتي لم يتم قبضها هو أن الإجارة كالبيع، فالتصرف فيما لم يقبض داخل في نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن "بيع ما لم يقبض"، و"بيع ما ليس عندك"[3].

ويناقش الاستدلال بما يلي:

(1) رواية "بيع ما لم يقبض" قال ابن عبد البر من حيث السند أن في إسناده مقال[4]. أما من حيث المعنى فقال : انه خاص بالطعام . قال: [وَأَمَّا حَدِيثُ حَكِيمِ بْنِ حِزَامٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: (إِذَا ابْتَعْتَ بَيْعَةً فَلَا تَبِعْهُ حَتَّى تَقْبِضَهُ)، فَإِنَّمَا أَرَادَ الطَّعَامَ بِدَلِيلِ رِوَايَةِ الْحُفَّاظِ لِحَدِيثِ حَكِيمِ بْنِ حِزَامٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهُ : (إِذَا ابْتَعْتَ طَعَامًا فَلَا تَبِعْهُ حَتَّى تَقْبِضَهُ)[5].

(2) أما حديث "بيع ما ليس عندك" فإن العلماء حددوا معان وهي[6]:

الأول: أن يبيع عينا معينة وهي ليست عنده، بل ملك للغير، فيبيعها ثم يسعى في تحصيلها وتسليمها إلى المشتري.

الثاني: أن يريد بيع ما لا يقدر على تسليمه وإن كان في الذمة

كما أن ابن القيم ذكر صورا يشملها النهي منها:

- بيع عين معينة ليست عنده.

---

[1] انظر: ابن رجب الحنبلي، **القواعد**، ج1، ص82 . وانظر كذلك: ابن مفلح ، **المبدع**، ج4، ص422 .

[2] قال ابن الهمام: (وَأَمَّا الْإِلْحَاقُ بِالْإِجَارَةِ فَفِي مَنْعِ الْإِجَارَةِ قَبْلَ الْقَبْضِ مَنْعٌ فَإِنَّهُ قِيلَ: إنَّهُ عَلَى هَذَا الْخِلَافِ، وَالصَّحِيحُ كَمَا قَالَ فِي الْفَوَائِدِ الظَّهِيرِيَّةِ أَنَّ الْإِجَارَةَ قَبْلَ الْقَبْضِ لَا تَجُوزُ بِلَا خِلَافٍ إلَّا أَنَّ الْمَنَافِعَ بِمَنْزِلَةِ الْمَنْقُولِ وَالْإِجَارَةَ تَمْلِيكُ الْمَنَافِعِ فَيَمْتَنِعُ جَوَازُهَا قَبْلَ الْقَبْضِ)، **فتح القدير**، ج6 ، ص515 .

[3] الحديث في رواه بهذا اللفظ الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى، **سنن الترمذي**، تصحيح: عبد الرحمن محمد عثمان، [القاهرة: دار الفكر العربي، 1394هـ/1974]، كتاب البيوع، حديث رقم (1153) قال: (عَنْ حَكِيمِ بْنِ حِزَامٍ قَالَ أَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ يَأْتِينِي الرَّجُلُ يَسْأَلُنِي مِنَ الْبَيْعِ مَا لَيْسَ عِنْدِي أَبْتَاعُ لَهُ مِنَ السُّوقِ ثُمَّ أَبِيعُهُ قَالَ: (لَا تَبِعْ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ)، وروى الحديث أصحاب السنن، انظر على سبيل المثال: النسائي ، أبو عبد الرحمن شعيب، **سنن النسائي بشرح الحافظ السيوطي**، [بيروت: دار الثقافة]، كتاب البيوع، رقم الحديث (4534). ؛ أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، **سنن أبي داود**، ط1، [حمص: دار الحديث، 1393هـ/1973]، كتاب البيوع، حديث رقم (3040). ؛ ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، **سنن ابن ماجة**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، [مصر: مطبعة الحلبي]، كتاب التجارات حديث رقم (2178). وورد عند النسائي وغيره من أصحاب السنن بلفظ "لا تبعه حتى تقبضه".

[4] ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله، **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، [المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – 1387 هـ]، ج13، ص332 .

[5] ابن عبد البر، **الاستذكار**، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، ط1، [بيروت: دار الكتب العلمية، 1421هـ – 2000م]، ج6، ص440 .

[6] انظر: ابن القيم الجوزية، **إعلام الموقعين**، ج2، ص19 . وانظر: ابن رشد (الجد)، **المقدمات**، ج2، ص29 .

- لسلم الحال في الذمة إذا لم يكن عنده ما يوفيه.
- السلم المؤجل إذا لم يكن على ثقة من توفيته عادة .، أما إذا كان على ثقة من توفيته فهو دين من الديون.

وواضح بأن إجارة العين المعينة مع التمكين من قبضها فإيجارها قبل قبضها لا تدخل في هذه الصور . لذلك رأى شيخ الإسلام ابن تيمية ان التصرف جائز باعتبار التمكن[1].

وبناء على ما سبق فإن تداول صكوك الإجارة الموصوفة في الذمة إذا تعينت العين المؤجرة ومكن المستأجر من الانتفاع بها أمر جائز وفق الترجيح السابق للخلاف بين أهل العلم في المسألة.

4. تداول صكوك الإجارة الموصوفة في الذمة قبل تعيين العين المستأجرة:

اختلف الباحثون المعاصرون في تداول صكوك الإجارة الموصوفة قبل تعيين العين:

- فذهب عدد منهم إلى القول بجواز التداول.

ومنهم أصحاب الفضيلة الدكتور حسين حامد حسان[2] ، والدكتور نزيه حماد[3] وغيرهما من الباحثين.

واستدلوا بجملة من الأدلة :

- القياس على جواز تداول صكوك السلم لأنها سلم في المنافع وليست ديناً نقدياً، وذلك على رأي المالكية وبعض الفقهاء[4].

ويناقش بأن هذا خلاف رأي جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة والزيدية القائلين بعدم جواز التصرف في دين السلم بالبيع قبل القبض[5]. وأن ذلك داخل في النهي عن بيع الطعام قبل قبضه، وعن "ربح ما لم يضمن"، ولأنه مبيع لم يدخل في ضمانه فلم يجز بيعه كالطعام قبل قبضه ، كما ذكر ذلك ابن قدامة في

---

[1] **مجموع الفتاوى**، ج30، ص276 . وكذلك: **مجموعة الرسائل والمسائل**، تعليق: الشيخ محمد رشيد رضا، [القاهرة: لجنة التراث العربي]، ج5، ص217 .

[2] **صكوك الاستثمار الإسلامي** ، بحث مقدم للدورة 19 لمجمع الفقه الإسلامي الدولي –الشارقة. وانظر : موقع د/حسين http://www.hussein-hamed.com/pagedetails.aspx?id=92

[3] انظر: **صكوك الإجارة**، ضمن بحوث مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد 15، ج2، ص35 .

[4] انظر: **صكوك الاستثمار الإسلامي** ، للدكتور حسين حامد حسان.

[5] انظر: الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج5، ص 214 . الزيلعي، **تبيين الحقائق**، ج4، 118 . الشيرازي، **المهذب**، ج1، 300 . الرملي، **نهاية المحتاج**، ج4، 214 . ابن قدامة، **المغني**، ج4، 201. البهوتي، **كشاف القناع**، ج3، ص 293. المرتضى أحمد بن يحي، **البحر الزخار**، ج4، ص409،410 .

المغني[1]. كما أنه داخل في الحديث الذي ورد عن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من أسلف في شيء فلا يصرفه إلى غيره)[2]. وكذلك سدا لذريعة الربا.

- ذكر الدكتور منذر قحف[3] لحامل سند (صك) الإجارة الممثل في خدمة موصوفة في الذمة كساعة تعليم في جامعة أن يؤجر خدمة موصوفة في الذمة مماثلة لهذه الخدمة لمنتفع آخر بتحويل السند الذي لديه إلى المستأجر الجديد بأي ثمن يتفقان . وذكر بأن تكييف ما يكتب على السند عن تسليمه للمستأجر الجديد بمثابة حوالة للوفاء بالتزام المؤجر نحو المستأجر في الإجارة الثانية.
- ويناقش المستند بأن صك إجارة الخدمات الموصوفة في الذمة بحسب التعريف يمثل حصة شائعة في تلك الخدمات ، فهي بيع حقيقي لمنافع موصوفة بعقد شرعي هو عقد الإجارة ، وليست حوالة وفاء.
- مما استدل على هذا القول هو قياس تداول صكوك ملكية منافع الأعيان الموصوفة في الذمة على تداول صكوك ملكية منافع العيان المعينة.
- يناقش بأن ذلك قياس مع الفارق، إذ أن منافع الأعيان المعينة ليست كمنافع الموصوفة في الذمة، فالأولى عين والثانية دين. وقد أكد الفقهاء على التفاوت القائم بينهما وعدم التساوي[4]. بل صرحوا على أنه (لا مماثلة بين العين والدين)[5]. والنهي عن بيع ما لم يقبض يتناول العين والدين[6].

- وذهب مجموعة من الباحثين والفقهاء المعاصرين إلى عدم جواز تداول صكوك تداول صكوك الإجارة الموصوفة في الذمة قبل تعيين العين المستأجرة. وقد أيد هذا الاتجاه المجلس الشرعي لهيئة المحاسبة في معيار الصكوك حيث أشار إلى ما يلي[7]:

- لا يجوز تداول صكوك ملكية منافع الأعيان الموصوفة في الذمة قبل تعيين العين التي تستوفى منها المنفعة إلا بمراعاة ضوابط التصرف في الديون. فإذا تعينت جاز تداول الصكوك.
- لا يجوز تداول صكوك ملكية الخدمات التي تستوفى من طرف موصوف في الذمة قبل تعيين الطرف الذي تستوفى منه الخدمة إلا بمراعاة ضوابط التصرف في الديون. فإذا تعين الطرف جاز تداول الصكوك.

---

[1] ج4، 201 .

[2] أخرجه أبو داود وابن ماجة. انظر: أبو داود، **سنن أبي داود**، كتاب البيوع، باب السلف لا يحول، ج2، ص276 . ابن ماجة، **السنن**، كتاب التجارات، باب من أسلم في شيء، حديث رقم (2283)، ج2، ص2 76 .

[3] انظر: سندات الإجارة والعيان المؤجرة، ط2، [جدة: مطبوعات المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، 1420هـ-2000م]، ص53-54 .

[4] انظر: البزدوي، **كشف الأسرار**، ج1، ص175 . السرخسي، المبسوط، ج15، ص113 .

[5] السرخسي، **المبسوط**، ج16، ص186 .

[6] انظر: الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج5، ص234 .

[7] **المعيار الشرعي لصكوك الاستثمار** رقم 17- البندان 8/2/5 و 10/2/5 .

- كما أوصت ندوة الصكوك التي عقدها مجمع الفقه بأن صكوك الإجارة الموصوفة في الذمة قبل تعيين العين يخضع لأحكام السلم[1].
- ومستندهم في ذلك:
- أن تداول صكوك ملكية منافع الأعيان الموصوفة في الذمة قبل تعيين العين التي تستوفى منها المنفعة، وتداول صكوك ملكية الخدمات التي تستوفى من طرف موصوف في الذمة قبل تعيين الطرف الذي تستوفى منه الخدمة يؤدي إلى بيع الدين؛ جاء في توصيات ندوة الصكوك : (إجارة الموصوف في الذمة، لا خلاف في أن المنافع في هذه الحالة دين في ذمة المؤجر)[2] لأن الموصوفة في الذمة هي التزام في الذمة، فلا يجوز تداولها إلا بمراعاة الضوابط الشرعية للتصرف في الديون.

- **المناقشة:**

- إن بيع الدين لمن عليه الدين أو لغير من عليه الدين لا يجوز عند جماهير أهل العلم إلا بطريق الحوالة؛ لِأَنَّ حَقِيقَةَ الْحَوَالَةِ بَيْعُ الدَّيْنِ الَّذِي لِلْمُحَالِ بِالدَّيْنِ الَّذِي لِلْمُحِيلِ واشترطوا التماثل في الدينين[3]. وقد وقد وقع الخلاف في بعض الصور كالتصرف في دين السلم قبل قبضه وسبق ترجيح رأي الجمهور بعدم الجواز. كما استثنى كل مذهب جملة من الصور من بيع الدين حكموا عليها بالجواز[4]. وهذه الاستثناءات التي قال بها بعض أهل العلم لمؤيدات شرعية خاصة بها لا تقدح في أصل منع بيع الدين إجمالا. ولهذا منع تداول مشتقات بيع الدين كصكوك السلم والمرابحة وغيرها إلا بتوافر الضوابط الشرعية لأحكام بيع الديون.

---

[1] انظر: **توصيات ندوة الصكوك الإسلامية:** عرض وتقويم، المنعقدة بجامعة الملك عبد العزيز، المحور الثالث : حكم إصدار الصكوك. ومن أهم أحكام السلم عدم جواز التصرف في دين السلم قبل قبضه وهو رأي جمهور الفقهاء، وما رجحته المعايير الشرعية في الصكوك المؤسسة على الديون ، حيث نصت في: **معيار صكوك الاستثمار**، رقم 17 على: (لا يجوز تداول صكوك السلم)- فقرة 14/2/5 . (لا يجوز تداول صكوك المرابحة بعد تسليم بضاعة المرابحة للمشتري، أما بعد شراء البضاعة وقبل بيعها للمشتري فيجوز التداول)- فقرة 15/2/5 . وواضح بأنه في حالة تملك البنك للبضاعة وقبل بيعها للمشري فهو يملك عينا لا دينا فيجوز التداول حينها.

[2] **انظر: توصيات ندوة الصكوك الإسلامية:** عرض وتقويم، المنعقدة بجامعة الملك عبد العزيز، المحور الثالث : حكم إصدار الصكوك.

[3] الباجي، **المنتقى**، ج5، ص67 .

[4] مثل: بعض المسائل في تطارح الديون، بيع المسلم فيه قبل قبضه، بيع الدين بعين معينة، أو بمنافع ذات معينة وهذه الصورة مما **صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي** بجوازها ، حيث نص القرار 158 (7/17) بشأن بيع الدين على ما يلي: من صور بيع الدين الجائزة: (بيع الدائن دينه لغير المدين في إحدى الصور التالية: (أ) بيع الدين الذي في الذمة بعملة أخرى حالة، تختلف عن عملة الدين، بسعر يومها. (ب) بيع الدين بسلعة معينة. (ج) بيع الدين بمنفعة عين معينة.

- وبيع الدين غرر ، وقد علل الإمام مالك منعه بذلك . قال:(لأَنَّ بَيْعَ الدَّيْنِ غَرَرٌ، لا يُدْرَى، أَيَخْرُجُ مِنْهُ أَمْ لا؟ وهو قول أبي حنيفة)[1].
- ومما سبق يتضح رجحان القول القائل بعدم جواز تداول صكوك ملكية منافع الأعيان الموصوفة في الذمة قبل تعين العين محل الانتفاع.

[1] مالك بن أنس، **الموطأ برواية محمد بن الحسن الشيباني**، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، ط2، [بيروت: المكتبة العلمية]، ج1، ص293 .

المبحث الثالث

معايير التبعية والغلبة وحالاتها

مدخل :

إذا كنا نتحدث عن التبعية ومعاييرها وحالاتها فإنه لابد أن يكون هناك تابع وأصل متبوع. والمقصود بالتبعية في تطبيقات الأسهم والصكوك والوحدات الاستثمارية أن هناك أصلا ماليا مقصودا في العقد وثمة مكونات ومشمولات هذا الأصل تكون تابعة له.

وتظهر الحاجة لبحث قواعد التبعية ومعاييرها في جميع الأوعية التي تختلط فيها النقود والديون والأعيان والمنافع ، فأيها يكون أصلا مقصودا وباقي المكونات تابعة له حتى تأخذ حكمه.

ومراعاة الأصل المتبوع ومشمولاته من النقود والديون هو ما ورد في ضبطه عدد من النصوص الشرعية، وكذلك جملة من القواعد الفقهية التي لها تطبيقات فقهية متعددة. ومن أهمها:

(1) الحديث الذي رواه مسلم وأصحاب السنن، عَنْ فَضَالَةَ بْنِ عُبَيْدٍ، قَالَ: اشْتَرَيْتُ يَوْمَ خَيْبَرَ قِلَادَةً بِاثْنَيْ عَشَرَ دِينَارًا، فِيهَا ذَهَبٌ وَخَرَزٌ، فَفَصَّلْتُهَا، فَوَجَدْتُ فِيهَا أَكْثَرَ مِن اثْنَيْ عَشَرَ دِينَارًا، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: «لَا تُبَاعُ حَتَّى تُفَصَّلَ»[1] . قال الإمام النووي: أَنَّهُ لَا يَجُوزُ بَيْعُ ذَهَبٍ مَعَ غَيْرِهِ بِذَهَبٍ حَتَّى يُفَصَّلَ، فَيُبَاعَ الذَّهَبُ بِوَزْنِهِ ذَهَبًا وَيُبَاعَ الْآخَرُ بِمَا أَرَادَ ، وَكَذَا لَا تُبَاعُ فِضَّةٌ مَعَ غَيْرِهَا .

(2) حديث بيع العبد ومعه مال: فعَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ سَالِمٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ بَاعَ عَبْدًا وَلَهُ مَالٌ فَمَالُهُ لِلْبَائِعِ، إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَهُ الْمُبْتَاعُ، وَمَنْ بَاعَ نَخْلًا مُؤَبَّرًا فَالثَّمَرَةُ لِلْبَائِعِ، إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ»[2] .

(3) قاعدة: مُدِّ عَجْوَةٍ وَهِيَ قَاعِدَةٌ عَظِيمَةٌ بِنَفْسِهَا وهي : إِذَا بَاعَ رِبَوِيًّا بِجِنْسِهِ وَمَعَهُ مِنْ غَيْرِ جِنْسِهِ مِنْ الطَّرَفَيْنِ أَوْ أَحَدِهِمَا، كَمُدِّ عَجْوَةٍ وَدِرْهَمٍ بِمُدِّ عَجْوَةٍ أَوْ مُدِّ عَجْوَةٍ وَدِرْهَمٍ بِمُدَّيْ عَجْوَةٍ بِدِرْهَمَيْنِ[3].

تحديد نطاق بحث المسألة:

ولعل الأنسب لتحديد نطاق البحث في هذه القضية هو الانطلاق من قرار مجمع الفقه الذي حدد مكونات الخلطة وأثر الديون في تداول الأوراق المالية .

فقد صدر قرار رقم: 30 (4/3) بشأن سندات المقارضة وسندات الاستثمار. ومما جاء في ضوابط تداول تلك السندات (الصكوك):

---

[1] انظر: **صحيح مسلم**، باب بيع القلادة فيها خرز وذهب، ج3، ص1213 .وفي رواية النسائي «افْصِلْ بَعْضَهَا مِنْ بَعْضٍ، ثُمَّ بِعْهَا». انظر: **سنن النسائي**، ج6، ص47 .

[2] أخرجه أبو داود، وأصحاب السن. انظر: **سنن أبي داود**، ج3، ص268 .

[3] انظر: ابن رجب، **القواعد**، ج1، ص248 .

(1) إذا كان مال القراض المتجمع بعد الاكتتاب وقبل المباشرة في العمل بالمال ما يزال نقوداً فإن تداول صكوك المقارضة يعتبر مبادلة نقد بنقد وتطبق عليه أحكام الصرف.

(2) إذا أصبح مال القراض ديوناً تطبق على تداول صكوك المقارضة أحكام التعامل بالديون.

(3) إذا صار مال القراض موجودات مختلطة من النقود والديون والأعيان والمنافع فإنه يجوز تداول صكوك المقارضة وفقاً للسعر المتراضى عليه، على أن يكون الغالب في هذه الحالة أعياناً ومنافع. أما إذا كان الغالب نقوداً أو ديوناً فتراعى في التداول الأحكام الشرعية التي ستبينها لائحة تفسيرية توضع وتعرض على المجمع في الدورة القادمة.

ثم في الدورة العشرين ، صدر قرار رقم 188 (20/3) فصل في القرار السابق. ومما جاء فيه:

(1) إذا تمحضت موجودات الورقة المالية للنقود أو الديون، فيخضع تداولها لأحكام الصرف أو بيع الدين.

(2) إذا تمحضت موجودات الورقة المالية للأعيان أو المنافع أو الحقوق، فيجوز التداول بالسعر المتفق عليه.

(3) إذا كانت موجودات الورقة المالية خليطاً من النقود والديون والأعيان والمنافع والحقوق، فلها حالان:

(أ) أن تكون النقود والديون تابعةً لما يصح أن يكون متبوعاً، وتكون الورقة المالية متضمنة لملكية المتبوع، فيجوز حينئذ تداول الورقة المالية دون مراعاة نسبة النقود الديون إلى الموجودات.

(ب) انتفاء تبعية النقود والديون أو عدمُ تضمن الورقة المالية لملكية المتبوع . فيخضع التداول حينئذ لأحكام الغلبة.

(4) إذا كانت الشركة أو المشروع الذي تمثله الورقة المالية لم يبدأ العمل الفعلي أو كان تحت التصفية، فيخضع التداول لأحكام الغلبة.

ظهر من خلال البحوث المقدمة أن التبعية قد تثبت من خلال ملكية المشغّل أو العمل، أو النشاط . كما ظهر اتساع معيار الغلبة .ونظراً للحاجة لتحديد معايير التبعية وتحرير حالاتها، وتحديد معايير الغلبة وتحرير حالاتها، يوصي المجمع أن تقوم أمانته بتشكيل فريق من العلماء والخبراء لدراسة هذه المعايير في ضوء ما سبق وتقديم دراسة مفصلة قبل انعقاد المجمع في دورة قادمة.

وبناء على القرارين السابقين فسيتم استبعاد صور : تمحض النقود، أو تمحض الديون، أو تمحض الأعيان والمنافع. وتبقى صورة الموجودات المختلطة فقد حدد القرار الأخير :

- تبعية النقود والديون لما يصح أن يكون متبوعا
- انتفاء التبعية أو عدمُ تضمن الورقة المالية لملكية المتبوع.

ويمكن لمتتبع القرارات المجمعية والمعايير الشرعية والفتاوى المؤسسية أن يحصي عددا من معايير التبعية التي تؤثر في الحكم على تبعية النقود والديون في وعاء تختلط فيه مع الأعيان والمنافع، وصولا لحكم تداول الأوراق المالية التي تشتمل على تلك المكونات.

أهم معايير التبعية والغلبة وأثر كل منها في حكم تداول الصكوك:

1. اعتبار ما هو المقصود من التعامل:

- غرض الشركة ونشاطها: التعامل في الأعيان والمنافع والحقوق مثل الشركات الزراعية والصناعية والخدمية المباحة شرعا، فإن تداول صكوكها جائز دون مراعاة أحكام الصرف أو أحكام التصرف في الديون[1] . أما إذا كان غرض الشركة ونشاطها هو التعامل في الذهب والفضة أو المتاجرة في العملات (الصرافة) ففي هذه الحالة ينبغي لجواز تداول الصكوك المصدرة لمثل هذه الشركات مراعاة أحكام الصرف. وإذا كان غرضها التعامل في الديون مثل مؤسسات منح التسهيلات والائتمان فيجب مراعاة أحكام الديون.
- قصد التعامل بالأعيان والمنافع والحقوق: يبيح تداول صكوك الوعاء الذي تختلط فيه مع الديون والنقود حتى وإن كانت هي الغالب طالما انها لم تكن مقصودة أساسا بالتعامل . فيكو المقصود من التعامل (الأعيان والمنافع والحقوق مثلا) هو الأصل المتبوع، وإلحاق ما هو تابع له. فيجوز التداول دون النظر إلى نسبة كل منها، ما دامت الديون والنقود غير مقصودة بالتعامل؛ بأن كانت تابعة للأعيان والمنافع، ولم تتحمض تلك الأوعية في النقود . ومن أمثلتها: الأوعية الاستثمارية قبل مزاولة أنشطتها في الأعيان والمنافع أو قبيل تصفيتها[2].
- فرق بعض الفضلاء بين معيار غرض الشركة وقصد التعامل، ورجح هذا المعيار الأخير[3]. وأرى أنهما معيارا واحدا فمعيار القصد هو في النشاط والتعامل وليس في غيره ، فلذلك جميع التطبيقات الفقهية والمعاصرة جاءت في مشمولات المعيارين معا.
- مستند هذا المعيار:

(1) هو حديث القلادة السابق الذكر من باع عبدا وله مال، فالحديث نص على الجواز دون النظر إلى جنس الثمن نقدا كان أو دينا أو عرضا يعلم أو لا يعلم ، وإن كان للعبد مال أكثر مما اشتري به ، كان ثمنه نقدا أو دينا أو عرضا[4].

---

[1] المعيار الشرعي للأوراق المالية رقم –21 ، بند 19/3 . وقد اشترط المعيار في هذه الحالة ألا تقل القيمة السوقية للأعيان والمنافع والحقوق عن 30 % . من إجمالي موجودات الشركة وتختلف التطبيقات في هذه النسبة فمنها من تشترط أقل ومنها من تشترط أكثر. البيان الإيضاحي للمجلس الشرعي، بتاريخ 1429/2/8هـ .

[2] فتاوى ندوة البركة المستندة لقرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي.

[3] انظر: الدكتور أحمد عبد العليم أبو عليو، **تداول الأسهم والصكوك وضوابطه الشرعية**، بحث مقدم للدورة العشرين لمجمع الفقه الإسلامي– الجزائر، ص27 .

[4] انظر: الإمام مالك، **الموطأ**، ج2، ص611 . وانظر: ابن عبد البر، الاستذكار، ج6، ص274 . مستندات المعيار الشرعي للأوراق المالية–21. وقد نقل أ.د عبد الرحمن السند، فتوى سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ ، مفتي الديار السعودية ورئيس قضاتها في وقته ت 1316 هـ ، ومما جاء في الفتوى: فإن قيل: إن في هذه الشركات نقوداً، وبيع النقد بنقد لا يصح إلا بشرطه. فيقال: إن النقود هنا تابعة غير مقصودة... فإن قيل: إن للشركة ديوناً في ذمم الغير، أو أن على تلك السهام المبيعة قسطاً من الديون التي قد تكون على أصل الشركة، وبيع الدين في الذمم لا يجوز إلا لمن هو

قال العيني: (وَهَذَا مَذْهَب مَالك وَالشَّافِعِيّ وَأبي حنيفَة، وَالْعَبْد لَا يملك شَيْئا، لِأَن الرّقّ منافٍ للْملك، وَمَاله لسَيِّده عِنْد بَيْعه وَعند عتقه، وَرُوِيَ ذَلِك عَن ابْن مَسْعُود وَابْن عَبَّاس وَأبي هُرَيْرَة، وَبِه قَالَ سعيد بن الْمسيب وَالثَّوْري وَأحمد وَإِسْحَاق. وَقَالَت طَائِفَة: مَاله دون سَيّده فِي الْعتْق، وَالْبيع، رُوِيَ ذَلِك عَن عمر وَابْنه وَعَائِشَة، رَضِي الله تَعَالَى عَنْهُم، وَبِه قَالَ النَّخعِيّ وَالْحسن)[1].

(2) حيث تأبير النخل: فعَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِيهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «مَنِ ابْتَاعَ نَخْلًا بَعْدَ أَنْ تُؤَبَّرَ، فَثَمَرَتُهَا لِلْبَائِعِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ المُبْتَاعُ)[2]. والحديث فيه دلالة على جواز اشتراط المشتري للثمرة مطلقا سواء بدا صلاحها أو لم يبد مع ثبوت النهي عن بيع الثمرة قبل بدو صلاحها ، لكن لما كانت الثمرة تابعة لأصلها وهو النخل اغتفر فيها ما لم يغتفر لو كانت مستقلة بالعقد[3].

(3) كما يحكم هذا الأصل قواعد فقهية متعددة منها:

- التابع تابع .
- الأقل تبعٌ للأكثر .
- التابع لا يفرد بحكم
- التابع لا يتقدم على المتبوع .
- إذا بطل الشيء بطل ما في ضمنه .
- المتولد من الأصل يكون بصفة الأصل .
- الرضا بالشيء رضا بما يتولد منه واعتراف بصحته .
- المتبوع لا يبطل ببطلان التابع .
- يغتفر في التابع ما لا يغتفر في المتبوع .
- يجوز في التابع من الغرر ما لا يجوز في المتبوع .

عليه بشرطه. فيقال: وهذا أيضاً من الأشياء التابعة التي لا تستقل بحكم بل هي تابعة لغيرها... ومما يوضح ما ذكر أن هذه الشركة ليس المقصود منها موجوداتها الحالية، وليست زيادتها أو نقصها بحسب ممتلكاتها وأقيامها الحاضرة، وإنما المقصود منها أمرٌ وراء ذلك وهو نجاحها ومستقبلها وقوة الأمر في إنتاجها والحصول على أرباحها المستمرة غالباً، وبما ذكر يتضح وجه القول بجواز بيعها على هذه الصفة . **حكم تداول الأسهم والصكوك وضوابطها الشرعية**، ورقة مقدمة للدورة العشرين لمجمع الفقه الإسلامي-الجزائر، ص7 .

[1] العيني، **عمدة القاري**، ج13، ص114 .

[2] البخاري، **صحيح البخاري**، ج3، 115 .

[3] انظر: مستندات المعيار الشرعي للأوراق المالية.

(3) ما ذهب إليه بعض الفقهاء من أن صلاح بعض الثمرة صلاح لها ولسائر النوع الذي في البستان، وهذا أحد القولين في مذهب الإمام أحمد: أنه إذا بدا صلاح في شجرة فهو صلاح لها ولسائر النوع الذي في البستان[1].

2. الأصل المتبوع الغالب والتابع النادر القليل:

فإذا كانت الغلبة للأعيان والمنافع والحقوق فتكون هي المتبوعة والتابع هو الديون والنقود فيجوز التداول وفق قرار المجمع سالف الذكر. أما إن كانت الغلبة للديون أو النقود فلا يجوز التداول ويجب مراعاة أحكام الصرف والديون.

وفي تقديري أن المعيارين السابقين متكاملين . وفي التطبيق العملي يشكل المعيار الأول حلا لكثير من الإشكالات العملية، ومن أهمها نازلة تداول أسهم البنوك الإسلامية التي تمثل أغلب مكوناتها الديون والنقود، ولكن عملا بهذا المعيار نظر إلى المقصد ونشاط تلك البنوك فاغتفر ما فيها من ديون ونقود حتى وإن كانت في وقت من أوقات السنة المالية تزيد عن الأعيان والمنافع والحقوق وهكذا سائر الشركات المماثلة.

ضابط الغلبة

وفقا لقرار المجمع فقد صدر قرار رقم: 30 (4/3)

- في حال وعاء الخلطة والذي مكوناته الأعيان والمنافع والحقوق والديون والنقود فالمعيار: أن تكون الغلبة في هذه الحالة للأعيان والمنافع والحقوق.
- إذا كان الغالب نقوداً أو ديوناً فتراعى في التداول الأحكام الشرعية التي ستبينها لائحة تفسيرية.

وفي قرار 188 (20/3)

- أكد في حال الوعاء المختلط إلى تطبيق مبدأ التبعية كما ورد سلفا.
- وفي حال انتفاء تبعية النقود والديون فيخضع التداول حينئذ لأحكام الغلبة.

وفي تقديري هذا أمر حسن لأنه يجمع ما بين القرارين السابقين للمجمع والجمع بينهما أولى من إهمال أحدهما ما لم يثبت خطأه.

أما معيار الغلبة فقد عرف اجتهادات من قبل المجالس والهيئات الشرعية واقترحت تحديدات مختلفة ومتنوعة منها:

- تطبيق مبدأ الثلث : حيث قيدت بعض الإصدارات وجوب أن لا تقل نسبة الأعيان والمنافع والحقوق عن 30 أو 33 % كما نص على ذلك المعيار الشرعي للأوراق المالية الصادر عن هيئة المحاسبة. قال ابن

[1] انظر: الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين، **الشرح الممتع على زاد المستقنع**،ط1، [الرياض: دار ابن الجوزي، 1422- 1428 هـ]،

بطال: الحد الكثير من الشيء ثلثه فصاعداُ بدليل قوله عليه السلام لسعد: (الثلث، والثلث كثير)[1] فجعل ثلث ماله كثيرًا فى ماله[2].

ومبدأ الثلث طبق معيارا في كثير من القضايا والمسائل لتحديد حد الكثرة فيها:

- فطبق في تحديد الغبن الفاحش من اليسير.
- وكذلك في الجوائح فاعتبر بعض الفقهاء أن ما دون الثلث لا يوجب الوضع[3].
- وكذلك في الرد في العيوب . وغيرها من المسائل المتشعبة في الفقه.

- مبدأ الثلثين: قيد البعض مبدأ الغلبة بالثلثين أي نسبة 66% [4]. ومستند ذلك مراعاة بعض الفقهاء معيار الثلثين حين تعذر الفصل بين ما هو مال ربوي ومال غير ربوي فأجازوا استثناءً من منعهم لمسائل مد عجوة بيعَ المحلّى بأحد النقدين بجنسه من الذهب أو الفضة مثل: بيع السيف المحلى بالذهب بذهب نقدا أو إلى أجل . قال ابن رشد (الجد): (هذا مثل ما في المدونة سواء، وسحنون يجيز ذلك على أصله في إجازة بيع السيف المحلى بالذهب نقدا أو إلى أجل إذا كان الذي فيه من الذهب الثلث فأقل)[5]، أي أن الباقي لا بد أيكون الثلثان فأكثر. وقد بسط هذه المسألة ابن رشد (الحفيد) فقال: (الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي السَّيْفِ وَالْمُصْحَفِ الْمُحَلَّى: يُبَاعُ بِالْفِضَّةِ وَفِيهِ حِلْيَةُ فِضَّةٍ، أَوْ بِالذَّهَبِ وَفِيهِ حِلْيَةُ ذَهَبٍ؟ فَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَجُوزُ ذَلِكَ لِجَهْلِ الْمُمَاثَلَةِ الْمُشْتَرَطَةِ فِي بَيْعِ الْفِضَّةِ بِالْفِضَّةِ فِي ذَلِكَ وَالذَّهَبِ بِالذَّهَبِ، وَقَالَ مَالِكٌ: إِنْ كَانَ قِيمَةُ مَا فِيهِ مِنَ الذَّهَبِ، أَوِ الْفِضَّةِ الثُّلُثَ فَأَقَلَّ جَازَ بَيْعُهُ ... وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ، وَأَصْحَابُهُ: لَا بَأْسَ بِبَيْعِ السَّيْفِ الْمُحَلَّى بِالْفِضَّةِ إِذَا كَانَتِ الْفِضَّةُ أَكْثَرَ مِنَ الْفِضَّةِ الَّتِي فِي السَّيْفِ.... وَأَمَّا مُعَاوِيَةُ كَمَا قُلْنَا فَأَجَازَ ذَلِكَ عَلَى الْإِطْلَاقِ، وَقَدْ أَنْكَرَهُ عَلَيْهِ أَبُو سَعِيدٍ، وَقَالَ: لَا أَسْكُنُ فِي أَرْضٍ أَنْتَ فِيهَا لِمَا رَوَاهُ مِنَ الْحَدِيثِ)[6].
- مبدأ النصف، أو الأغلبية المطلقة (50%) أو (أكثر من 50%). وهذا إعمالا للعرف المحدد للغالب المطلق بأزيد من 50% . ومبدأ الأغلبيه فيه تطبيقات فيه لكن دون تحديد لنسبة معينة فينبغي الرجوع في ذلك للعرف. جاء في البحر الرائق: (وَفِي الْبَدَائِعِ وَقَوْلُ السَّلَفِ أَصَحُّ وَحُكْمُ الذَّهَبِ الْمَغْشُوشِ كَالْفِضَّةِ الْمَغْشُوشَةِ وَقَيَّدَ الْمُصَنِّفُ بِالْغَالِبِ لِأَنَّ الْغِشَّ وَالْفِضَّةَ لَوْ اسْتَوَيَا فَفِيهِ اخْتِلَافٌ وَاخْتَارَ فِي الْخَانِيَّةِ وَالْخُلَاصَةِ الْوُجُوبَ احْتِيَاطًا، وَفِي مِعْرَاجِ الدِّرَايَةِ وَكَذَا لَاتُبَاعُ إلَّا وَزْنًا، وَفِي الْمُجْتَبَى الْمَفْهُومُ مِنْ كِتَابِ

---

[1] رواه الشيخان. البخاري، صحيح البخاري، ج4، ص3 . مسلم، صحيح مسلم، ج3، ص1250 .

[2] ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف، **شرح صحيح البخارى لابن بطال**، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، ط2، [الرياض، مكتبة الرشد ، 1423هـ - 2003م]، ج6، ص321 .

[3] انظر: الشوكاني، نيل الأوطار، ج5، ص211 .

[4] انظر: د/السند، حكم تداول الأسهم، ص17 .

[5] البيان والتحصيل، ج7، ص187 .

[6] بداية المجتهد، ج3، ص212 .

الصَّرْفِ أَنَّ لِلْمُسَاوِي حُكْمَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ)[1] ويتضح من هذا ان المراد بالغلبة أكثر من النصف (50%) لأنه لم يقبل التساوي.

- بعض المعايير المعاصرة: تحديد الغالب بأقل من الثلث. حيث اتجهت إلى ذلك بعض الإصدارات وحددت هذه النسبة بـ 10% [2].
- وهناك معيار آخر: في حال بيع المحفظة الاستثمارية ذات الشخصية الاعتبارية المستقلة: فقد ورد في معيار دبي[3] : يجوز إصدار صكوك تستخدم حصيلتها فى شراء محفظة مالية ذات شخصية قانونية وذمة مالية مستقلة، وتشمل الأعيان والمنافع والنقود والديون والحقوق المالية، شريطة: ألا تزيد نسبة النقود أوالديون أو هما معا عن 71 % من جملة الموجودات، وألا يكون القصد أو الغرض من إنشاء هـ المحفظة هو الاحتيال على بيع الديون أو النقود دون التقيد بالشروط الشرعية لبيعها، فإن قلّت الأعيان والمنافع وحقوق الانتفاع الشخصي والحقوق المالية عن 21 % لم يجز شراء المحفظة إلا بشروط شراء الديون أو النقود أو هما معا.
- وبحسب وجهة نظري طالما أن المسألة متعلقة بالربا سواء في فيما يتعلق بالنقود ومراعاة أحكام الصرف، أو الديون، فالأسلم هو العمل بمبدأ التبعية بضوابطه كما ورد في البحث، فإن تعذر فيصار الى مبدأ الغلبة والمسألة اجتهادية في تحديد المعيار، لكن على في تقديري لا ينبغي أن تقل عن 30% كحد مقبول لأنه معيار استعمله الفقهاء في قضايا متعددة في الفقه وبنوا عليه أحكاما مهمة.

هذا ما تيسر جمعه والحمد لله رب العالمين

[1] ابن نجيم، البحر الرائق، ج2، ص245 . وانظر: الزيلعي، تبيين الحقائق، ج1، ص279 . البلخي، الفتاوى الهندية، ج1، ص179 .

[2] انظر بحث الصكوك، للدكتور عبد العظيم أبو زيد على الموقع :
http://www.eiiit.org/resources/eiiit/eiiit/eiiit_article_read.asp?articleID=9171

[3] انظر: معيار سوق دبي المالي لإصدار وتملك وتداول الصكوك، بند : صكوك المحافظ المالية.

الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي
1435هـ - 2013م

حكم تأجيل الأجرة في إجارة الموصوف في الذمة، حكم تداول صكوك إجارة الموصوف في الذمة قبل تعيين محل العقد، معايير التبعية وحالاتها، معايير الغلبة وحالاتها

إعداد
د.عبدالباري مشعل
رئيس مجموعة رقابة - المملكة المتحدة

بسم الله الرحمن الرحيم

استكمال موضوع الصكوك

حكم تأجيل الأجرة في إجارة الموصوف في الذمة، حكم تداول صكوك إجارة إجارة الموصوف في الذمة قبل تعيين محل العقد، معايير التبعية وحالاتها، معايير الغلبة وحالاتها

الحمدلله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبيان والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، والتابعين وتابعيهم بإحسان ليوم الدين. أما بعد؛

فيأتي هذا البحث استجابة لاستكتاب فضيلة أمين مجمع الفقه الإسلامي الدولي الأستاذ الدكتور أحمد خالد بابكر ضمن أعمال الدورة الحادية والعشرين للمجمع التي ستقام في المملكة العربية السعودية في رحاب جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في الرياض في الفترة من 15-21 من شهر المحرم 1435هـ الموافق 18-24 نوفمبر 2013. وقد حدد طلب الاستكتاب مسائل بعينها استكمالا لموضوع الصكوك، وهي المدرجة في عنوان هذا البحث (حكم تأجيل الأجرة في إجارة الموصوف في الذمة، حكم تداول صكوك الإجارة قبل تعيين محل العقد، معايير التبعية وحالاتها، معايير الغلبة وحالاتها)، وسيتم الاقتصار عليها. ويأتي تناول هذه المسائل بالبحث استكمالاً لمناقشات المجمع في الدورة العشرين التي عقدت في الفترة من 13-18 سبتمبر 2012م، ولندوة الصكوك التي عقدها المجمع بتاريخ 24-25 مايو 2010م بالتعاون مع مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي بجامعة الملك عبدالعزيز، والمعهد الإسلامي للبحوث والتدريب التابع للبنك الإسلامي بجدة. وقد صدرت عن هذه الندوة توصيات بشأن بعض المسائل المطروحة، وتحول بعضها بعضها إلى قرارت في الدورة العشرين، وما زالت توصيات أخرى بحاجة لمزيد البحث، وهي مدرجة على هذه الدورة الحادية والعشرين ومنها المسائل محل هذا البحث.

وحتى يحقق البحث في هذا الموضوع النتائج المرجوة في إصدار قرار عن مجلس المجمع بشأنها؛ فإنه من المهم التنويه بأنه بعد تحرير محل النزاع في كل مسألة فإن البحث سيبني على ما انتهى إليه مجلس المجمع من قرارات سابقة في المسائل ذات الصلة بموضوع البحث، وسوف يستأنس بالمعايير الشرعية الصادرة عن المجلس الشرعي لهيئة المحاسبة والمراجعة في مملكة البحرين، وتوصيات ندوة البركة، وغيرها من الهيئات التي تمثل نوعاً من الاجتهاد الجماعي المعاصر.

وتحقيقاً لأغرض البحث تم تقسيمه للمباحث الآتية:

- المبحث الأول: توطئة في مفهوم الإجارة الموصوفة.

- المبحث الثاني: حكم تأجيل الأجرة في إجارة الموصوف في الذمة.
- المبحث الثالث: حكم تداول صكوك إجارة الموصوف في الذمة قبل تعيين محل العقد.
- المبحث الرابع: معايير وحالات التبعية والغلبة

وأسأل الله العون والتوفيق.

د.عبدالباري مشعل

1. توطئة في محل الإجارة الموصوفة في الذمة

1.1. الإجارة بالنظر للمحل نوعان: إجارة أعيان وإجارة أعمال. وإجارة الأعيان نوعان: إجارة أعيان معينة، وإجارة أعيان موصوف في الذمة. وإجارة الأعمال، وتعرف بإجارة الخدمات، وهي نوعان أيضاً: إجارة عمل من جهة معينة، وإجارة عمل في الذمة أي متعلق بذمة الجهة لا بالجهة نفسها، كالخدمات العلاجية والطبية من جهة غير محددة.

1.2. وعليه تكون إجارة الموصوف في الذمة نوعان:

1.2.1. النوع الأول: "إجارة عين موصوفة في الذمة"، ومحل العقد فيها منافع عين موصوفة في الذمة، وهي تقابل إجارة العين المعينة. "وقد اختلف الفقهاء في مشروعية إجارة الذمة، فذهب جمهورهم من الشافعية والحنابلة والمالكية إلى جوازها في الجملة. وذهب الحنفية إلى أنها غير جائزة أصلاً، لأن من شروط صحة عقد الإجارة عندهم كون المؤجَّر معيناً، وعلى ذلك فلا يجوز في الإجارة ورود العقد على منفعة موصوفة في الذمة، غير متعلقة بذات معينة". (حماد: 328). وقد انتهى المجمع إلى جواز هذه الصورة في الدورة العشرين. وطبقاً لقرار المجمع "يتركز إشكال هذه الصيغة في أمرين: (أ) حكم تأجيل الأجرة عن مجلس العقد. (ب) حكم تداول صكوك إجارة الموصوف في الذمة قبل تعين محل الإجارة". (القرار: 188 (20/3): بند رابعاً). ومحل البحث هنا هذا النوع وهذان الإشكالان. ويطلق على هذا النوع "إجارة الذمة، نظراً لتعلق المنفعة المعقود عليها بذمة المؤجر، لا بعين محددةٍ بذاتها" (حماد: 328).

1.2.2. النوع الثاني: "إجارة عمل في الذمة" ويقصد به عدم تعيين الجهة التي تقوم بالعمل سواء أكانت العين محل العمل معينة أو موصوفة. ولم يتطرق المجمع في دورته العشرين لهذا النوع، كما أن ندوة الصكوك التي أقامها المجمع تمهيدا للدورة العشرين بشأن إجارة الموصوف في الذمة أجلت دراسته طبقاً للعبارة الآتية: "إجارة عمل في الذمة، سواء كان محل العمل موصوفاً أو معيناً، فهذا يخضع للدراسة نظراً لوجود شرط العمل" (ندوة الصكوك: المحور الثالث). وهذا النوع ليس داخلاً في البحث هنا.

2. حكم تأجيل الأجرة في إجارة الموصوف في الذمة:

2.1. إن القائلين بجواز إجارة الذمة (الشافعية والمالكية والحنابلة) اختلفوا في اشتراط تسليم الأجرة في مجلس العقد لصحتها، وذلك على ثلاثة أقوال (نزيه حماد، ص329-330):

2.1.1. الأول: الشافعية، وهو أنه يُشترط المذهب الشافعي في صحة إجارة الذمة قبضُ المؤجِر الأجرة في مجلس العقد، كما اشتُرط قبضُ المسْلَم إليه" رأسَ مال السَّلم "في المجلس. فإن تفرقا قبل

القبض بطلت الإجارة، لأن إجارة الذمة سلمٌ في المنافع، فكانت كالسلم في الأعيان في الحكم سواء عقدت بلفظ الإجارة أو السلم أو غير ذلك في الأصح عندهم. وفيما يلي بعض النصوص لتجلية المسألة لدى الشافعية:

النص الأول: (المهذب: 252/2): "فإن كان العقد على منفعة في الذمة لم يجز بأجرة مؤجلة لأن إجارة ما في الذمة كالسلم ولا يجوز السلم بثمن مؤجل فكذلك الإجارة ولا يجوز حتى يقبض العوض في المجلس كما لا يجوز في السلم ومن أصحابنا من قال إن كان العقد بلفظ السلم وجب قبض العوض في المجلس لأنه سلم وإن كان بلفظ الإجارة لم يجب لأنه إجارة والأول أظهر لأن الحكم يتبع المعنى لا الاسم ومعناه معنى السلم فكان حكمه كحكمه ولا تستقر الأجرة في هذه الإجارة إلا باستيفاء المنفعة لأن المعقود عليه في الذمة فلا يستقر بدله من غير استيفاء كالمسلم فيه.

النص الثاني: (تحفة المحتاج: 125/6): " ويشترط في إجارة الذمة (إن عقدت بلفظ إجارة أو سلم) تسليم الأجرة في المجلس (كرأس مال السلم ؛ لأنها سلم في المنافع فيمتنع فيها تأجيل الأجرة سواء أتأخر العمل فيها عن العقد أم لا والاستبدال عنها والحوالة بها وعليها والإبراء منها وإنما اشترطوا ذلك في العقد بلفظ الإجارة ولم يشترطوه في العقد على ما في الذمة بلفظ البيع مع أنه سلم في المعنى أيضا، لضعف الإجارة بورودها على معدوم وتعذر استيفائها دفعة ولا كذلك بيع ما في الذمة فيهما فجبروا ضعفها باشتراط قبض الأجرة في المجلس.

النص الثالث: (فتح العزيز 204/12-206): "(النوع الثاني) الاجارة الواردة على الذمة فلا يجوز فيها تأجيل الاجرة والاستبدال عنها ولا الحوالة بها ولا عليها ولا الإبراء بل يجب التسليم في المجلس كرأس المال السلم لأنه سلم في المنافع وان كانت الأجرة مشاهدة غير معلومة القدر فهي على القولين في رأس مال السلم ولا يجئ ههنا الطريق الاخر * هذا إذا تعاقدا بلفظ السلم بأن قال أسلمت إليك هذا لدينار في دابة تحملني إلى موضع كذا فان تعاقدا بلفظ الاجارة بأن قال: استأجرت منك دابة صفتها كذا لتحملني إلى موضع كذا فوجهان بنوهما على أن الاعتبار باللفظ أم بالمعنى (أصحهما) عند العراقيين والشيخ أبى علي أن الحكم كما لو تعاقدا بلفظ السلم لأنه سلم في المعنى وتابعهم صاحب التهذيب على اختيار هذا الوجه".

النص الرابع (المنثور: 354/2): "الضابط لهذه القاعدة أنه إن تهافت اللفظ حكم (بالفساد) على المشهور كبعتك بلا ثمن، وإن لم يتهافت فإما أن تكون الصيغة أشهر في مدلولها أو المعنى، فإن كانت الصيغة أشهر كأسلمت إليك هذا الثوب في هذا العبد ، فالأرجح اعتبار الصيغة؛ لاشتهار السلم في بيوع الذمم ، وقيل ينعقد بيعا ، وإن لم يشتهر ، بل كان

المعنى هو المقصود كوهبتك بكذا فالأصح انعقاده بيعا، وإن استوي الأمران فوجهان ، والأصح اعتبار الصيغة؛ لأنها الأصل والمعنى تابع لها فإذا (أوقع) في إجارة الذمة لفظ السلم اعتبر قبض المال في المجلس قطعا، وإن (أوقع) لفظ الإجارة فوجهان : ، والأصح : اعتبار المعنى (كما في) الهبة ، وإن قال : اشتريت منك ثوبا صفته كذا بهذه الدراهم انعقد (بيعا في الأصح) ؛ لتعادل المعنى والصيغة ، والأصح اعتبار الصيغة فينعقد بيعا. (راجع الموسوعة الفقهية: اعتبار اللفظ أو المعنى).

2.1.2. الثاني: المالكية: وهو أنه يجب لصحة إجارة الذمة تعجيل الأجرة، لاستلزام التأخير بيع الكالئ بالكالئ، وتعمير الذمتين، وهو منهي عنه، إلا إذا شرع المستأجر باستيفاء المنفعة —كما لو ركب المستأجر السيارة الموصوفة في طريقه إلى المكان المشترط أن تحمله إليه– فيجوز عندئذ تأخير الأجرة، لانتفاء بيع المؤخَّر بالمؤخَّر، حيث إنَّ قبض أوائل المنفعة كقبض أواخرها فارتفع المانع من التأخير...ولا فرق في ذلك بين عقدها بلفظ الإجارة أو السلم. وقد اعتبر المالكية في حكم تعجيل الأجرة تأخيرها اليومين والثلاثة لأن ما قارب الشيء يعطى حكمه، كما في السلم.

ومن نصوصهم (الشرح الكبير: 3/4):) "(أَوْ) كَانَ غَيْرَ مُعَيَّنٍ كَدَرَاهِمَ أَوْ ثَوْبٍ مَوْصُوفٍ لَكِنْ وَقَعَ (فِي) مَنَافِعَ (مَضْمُونَةٍ) فِي ذِمَّةِ الْمُؤَجِّرِ كَاسْتَأْجَرْتُكَ عَلَى فِعْلِ كَذَا فِي ذِمَّتِك إنْ شِئْت عَمِلْتَهُ بِنَفْسِك أَوْ بِغَيْرِك أَوْ عَلَى أَنْ تَحْمِلَنِي عَلَى دَوَابِّك لِبَلَدِ كَذَا فَيَجِبُ تَعْجِيلُ الْأَجْرِ لِاسْتِلْزَامِ التَّأْخِيرِ الدَّيْنَ بِالدَّيْنِ وَتَعْمِيرَ الذِّمَّتَيْنِ وَقَيَّدَهُ فِي الْمَوَّازِيَّةِ بِعَدَمِ الشُّرُوعِ فِيهَا، وَإِلَيْهِ أَشَارَ بِقَوْلِهِ (لَمْ يَشْرَعْ فِيهَا) أَيْ فِي الْمَنَافِعِ الْمَضْمُونَةِ فَإِنْ شَرَعَ جَازَ التَّأْخِيرُ بِنَاءً عَلَى أَنَّ قَبْضَ الْأَوَائِلِ كَقَبْضِ الْأَوَاخِرِ".

2.1.3. الثالث: الحنابلة: وهو أن إجارة المنفعة الموصوفة في الذمة إذا جرت بلفظ "سلم" أو "سلف" كأسلمتُك هذا الدينار في منفعة سيارة صفتها كذا وكذا لتحملني إلى مكان كذا، أو في منفعة آدمي صفتها كذا وكذا لبناء حائط صفته كذا، وقبل المؤجر، فإنه يشترط لصحة إجارة الذمة عندئذ تسليم الأجرة في مجلس العقد، لأنها بذلك تكون سلما في المنافع، ولو لم تُقْبض قبل تفرق العاقدين لآل الأمر إلى بيع الدين بالدين (أي المؤخَّر بالمؤخَّر) وهو منهي عنه، أما إذا لم تجر إجارة الذمة بلفظ السلم، أو السلف، فلا يشترط فيها تعجيل الأجرة، لأنها لا تكون سلما في هذه الحالة، فلا يلزَم فيها شرطُه. ومن نصوص الحنابلة ما يأتي:

النص الأول: (شرح منتهى الإرادات: 252/2): "(وَإِنْ جَرَتْ) إجَارَةٌ عَلَى مَوْصُوفٍ بِذِمَّةٍ (بِلَفْظِ) سَلَمٍ كَ أَسْلَمْتُك هَذَا الدِّينَارَ فِي مَنْفَعَةِ عَبْدٍ صِفَتُهُ كَذَا وَكَذَا لِبِنَاءِ حَائِطٍ مَثَلًا وَقَبِلَ

الْمُؤَجِّرُ (أُعْتُبِرَ قَبْضُ أُجْرَةٍ بِمَجْلِسِ) عَقْدٍ لِئَلَّا يَصِحَّ بَيْعُ دَيْنٍ بِدَيْنٍ (وَ) أُعْتُبِرَ (تَأْجِيلُ نَفْعٍ) إلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ كَالسَّلَمِ فَدَلَّ أَنَّ السَّلَمَ يَكُونُ فِي الْمَنَافِعِ كَالْأَعْيَانِ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ بِلَفْظِ سَلَمٍ وَلَا سَلَفَ لَمْ يُعْتَبَرْ ذَلِكَ. "

النص الثاني: (الكافي: 175/2): "إلا أن يكون العقد على منفعة في الذمة ففيه وجهان : أحدهما: يجوز لأنه عوض في الإجارة فجاز تأجيله كما لو كان على عين. والثاني: لا يجوز لأنه عقد على ما في الذمة فلم يجز تأجيل عوضه كالسلم".

2.1.4. ومحصلة هذه الأقوال رأيان: الأول: وجوب تعجيل الأجرة في إجارة الذمة في مجلس العقد، قياساً على السلم سواء أعقدت بلفظ السلم أم بلفظ الإجارة وهو قول المالكية والحنابلة والشافعية. الثاني: جواز تأجيل الأجرة في إجارة الذمة إذا لم تكن بلفظ السلم أو السلف على وجه عند الحنابلة والشافعية.

2.1.5. وقد اشتهر هذا الخلاف، وقد أخذ بجواز تأجيل الأجرة في إجارة الذمة المعيار الشرعي رقم (8) الصادر عن هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، وندوة البركة الثلاثين (6/2/30)، والهيئة الشرعية لبنك الإنماء ((القرار (8) بتاريخ 1430/04/09هـ - 2009/04/06م). والهيئة الشرعية لمصرف الراجحي. وفيما يلي بعض النصوص:

نص المعيار الشرعي (17)

"البند 5/3 منه ومستنده الشرعي منسوباً للشافعية والحنابلة). "5/3 يجوز أن تقع الإجارة على موصوف في الذمة وصفاً منضبطاً، ولو لم يكن مملوكاً للمؤجر (الإجارة الموصوفة في الذمة) حيث يتفق على تسليم العين الموصوفة في موعد سريان العقد، ويراعى في ذلك إمكان تملك المؤجر لها أو صنعها، ولا يشترط فيها تعجيل الأجرة ما لم تكن بلفظ السلم أو السلف. وإذا سلم المؤجر غير ما تم وصفه فللمستأجر رفضه وطلب ما تتحقق فيه المواصفات"اهـ. وجاء في مستند ذلك: "مستند جواز الإجارة لعين موصوفة في الذمة قبل تملكها أن ذلك لا يؤدي للنزاع، وهي كالسلم، ولا يشترط تعجيل الأجرة فيها على أحد قولين للشافعية والحنابلة"اهـ.

نص قرار الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي (القرار 663 بتاريخ 1426/2/28هـ):

القرار (663)

السنة الثالثة – الدورة الثالثة

1426/2/28هـ

مرفق 6 بمحضر الاجتماع 3/3/101

الموضوع: حكم إجارة الموصوف في الذمة مع تأجيل الأجرة أو تقسيطها، وحكم مقاولة المستأجر لإنشائه.

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده محمد، وعلى آله وصحبه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن الهيئة الشرعية لشركة الراجحي المصرفية للاستثمار في اجتماعها الأول بعد المئة، السنة الثالثة، الدورة الثالثة، أيام الثلاثاء والأربعاء والخميس 26و27و1426/2/28هـ-5و6و2005/4/7م، في مدينة الرياض، مبنى الإدارة العامة، قاعة اجتماعات الهيئة الشرعية، بعد اطلاعها على مذكرة العرض المعدة من أمانتها بشأن ما ورد من المجموعة المصرفية للشركات؛ للنظر في حكم إجارة الموصوف في الذمة وتقسيط الأجرة، فالشركة ترغب الدخول –وحدها أو مع بنوك أخرى- في تمويل مشاريع للعملاء بطريق الإجارة مع التمليك اللاحق، وذلك على النحو الآتي:

يكون لدى العميل مشروع يحتاج إلى تمويل وتنفيذ، فتؤجره الشركة عيناً موصوفة في الذمة مع تعليق تمليكه إياها على سداد جميع دفعات الإجارة، وهذه العين الموصوفة هي المشروع الذي يريده العميل، ثم تقاول الشركةُ العميل على إنشاء هذه العين الموصوفة، فيقوم هو بالتعاقد مع مقاول لتنفيذ المشروع بالمواصفات نفسها التي تضمنها عقد المقاولة بينه وبين الشركة، فإذا انتهى المشروع وتسلمته الشركة سلمته للعميل إنفاذاً لعقد الإجارة.

وكانت الهيئة قد درست هذا الموضوع في اجتماعاتها السابع والتسعين في 3و4و1425/12/5هـ والثامن والتسعين في 21و1425/12/22هـ والتاسع والتسعين في 21و22و1426/1/23هـ والمئة في 6و1426/2/7هـ.

وبعد اطلاعها على مذكرة العرض المعدة من أمانتها بشأن ما ورد من المجموعة المصرفية للشركات؛ للنظر في حكم توكيل الشركة للمستأجر منها موصوفاً في الذمة في توقيع عقد المقاولة مع المقاول المنفذ، مع التصريح باسم الشركة طرفاً في عقد المقاولة، وفي حكم توكيل الشركة للمستأجر في الإشراف على إنشاء المؤجَر الموصوف.

وبعد الاطلاع على البحث المعد من أمانة الهيئة في إجارة الموصوف في الذمة، والذي تبين منه أن للفقهاء قولين في إجارة الموصوف في الذمة مع تأجيل الأجرة.

القول الأول: المنع؛ لئلا يصير بيع دين بدين، وهو قول المالكية والأصح عند الشافعية.

القول الثاني: الجواز ما لم تكن بلفظ السلم أو السلف، وهو قول الحنابلة ووجه عند الشافعية.

ومن النصوص الفقهية في القولين ما يأتي:

جاء في بداية المجتهد لابن رشد 434/4: "ومن شرط إجارة الذمة أن يعجل النقد عند مالك ليخرج من الدين بالدين"اهـ.

وفي المهذب للشيرازي 530/3: "فإن كان العقد على منفعة في الذمة لم يجز بأجرة مؤجلة؛ لأن إجارة ما في الذمة كالسلم، ولا يجوز السلم بثمن مؤجل فكذلك الإجارة، ولا يجوز حتى يقبض العوض في المجلس كما لا يجوز في السلم، ومن أصحابنا من قال: إن كان العقد بلفظ السلم وجب قبض العوض في المجلس؛ لأنه سلم، وإن كان بلفظ الإجارة لم يجب؛ لأنه إجارة، والأول أظهر؛ لأن الحكم يتبع المعنى لا الاسم، ومعناه معنى السلم فكان حكمه كحكمه، ولا تستقر الأجرة في هذه الإجارة إلا باستيفاء المنفعة؛ لأن المعقود عليه في الذمة فلا يستقر بدله من غير استيفاء كالمسلم فيه"اهـ.

وفي العزيز شرح الوجيز للرافعي 85/6: "النوع الثاني: الإجارة الواردة على الذمة، فلا يجوز فيها تأجيل الأجرة والاستبدال عنها ولا الحوالة بها ولا عليها ولا الإبراء، بل يجب التسليم في المجلس كرأس مال السلم؛ لأنه سلم في المنافع ... هذا إذا تعاقدا بلفظ السلم ... فإن تعاقدا بلفظ الإجارة ... فوجهان، بنوهما على أن الاعتبار باللفظ أم بالمعنى؟، أصحهما عند العراقيين والشيخ أبي علي أن الحكم كما لو تعاقدا بلفظ السلم .."اهـ.

وفي شرح منتهى الإرادات للبهوتي 360/2: "(وإن جرت) إجارة على موصوف بذمة (بلفظ سلم) كأسلمتك هذا الدينار في منفعة عبد صفته كذا وكذا لبناء حائط مثلاً وقبل المؤجر (اعتبر قبض أجرة بمجلس) عقد؛ لئلا يصير بيع دين بدين، (و) اعتبر (تأجيل نفع) إلى أجل معلوم كالسلم، ... فإن لم تكن بلفظ سلم ولا سلف لم يعتبر ذلك"اهـ.

وفي الإنصاف للمرداوي 11/6: "الفائدة الثانية: قال في التلخيص والرعاية: وإن استأجر في الذمة ظهراً يركبه أو يحمل عليه إلى مكة بلفظ السلم اشترط قبض الأجرة في المجلس وتأجيل السفر مدة معينة. زاد في الرعاية: وإن كان بلفظ الإجارة جاز التفرق قبل القبض. وهل يجوز تأخيره؟ يحتمل وجهين. انتهى"اهـ.

وبعد الاطلاع على قرار الهيئة ذي الرقم (215) في 1416/2/20هـ، وموضوعه: التمويل الجماعي، وقرار الهيئة ذي الرقم (246)، وموضوعه: "الدخول مع مجموعة بنوك إسلامية لتمويل جزء من مشروع"، وقرار الهيئة ذي الرقم (272) في 1418/6/6هـ، وموضوعه: "تعديل القرار ذي الرقم (246)"، وقرار الهيئة ذي الرقم (431) في 1421/11/12هـ، وموضوعه: حكم توكيل الطرف المقابل (الواعد بالشراء أو الآمر بالشراء) في عمليات المرابحة، وقرار الهيئة ذي الرقم (536) في 1423/6/13هـ، وموضوعه: التمويل التجميعي، وقرار الهيئة ذي الرقم (578) في 1424/4/12هـ، وموضوعه: حكم استئجار عين موصوفة في الذمة وتوكيل المؤجر –بعد تعينها– بتأجيرها لطرف ثالث.

وبعد الاطلاع على المعيار الشرعي ذي الرقم (9) الصادر من هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، وموضوعه: "الإجارة والإجارة المنتهية بالتمليك"، وفيه:

"5/3 يجوز أن تقع الإجارة على موصوف في الذمة وصفاً منضبطاً، ولو لم يكن مملوكاً للمؤجر (الإجارة الموصوفة في الذمة) حيث يتفق على تسليم العين الموصوفة في موعد سريان العقد، ويراعى في ذلك إمكان تملك المؤجر لها أو صنعها، ولا يشترط فيها تعجيل الأجرة ما لم تكن بلفظ السلم أو السلف. وإذا سلم المؤجر غير ما تم وصفه فللمستأجر رفضه وطلب ما تتحقق فيه المواصفات"اهـ.

وجاء في مستند ذلك: "مستند جواز الإجارة لعين موصوفة في الذمة قبل تملكها أن ذلك لا يؤدي للنزاع، وهي كالسلم، ولا يشترط تعجيل الأجرة فيها على أحد قولين للشافعية والحنابلة"اهـ.

وبعد الاطلاع على كلام الفقهاء في الاستصناع، وخلافهم في تأجيل الثمن فيه.

وبعد الاطلاع على قرار الهيئة ذي الرقم (48) في 1411/2/20هـ، الذي نص على أنه: "يجوز أن يكون الثمن في الاستصناع معجلاً أو مؤجلاً أو مقسطاً"اهـ.

وبعد الاطلاع على قرار مجمع الفقه الإسلامي ذي الرقم 7/3/67 الذي نص على أنه "يجوز في عقد الاستصناع تأجيل الثمن كله أو تقسيطه إلى أقساط معلومة لآجال محددة"اهـ.

وبعد الاطلاع على قرار الهيئة ذي الرقم (635) في 1425/7/10هـ، وموضوعه: "إجازة نموذج تمليك لعين مؤجرة معلق على السداد".

وبعد الاطلاع على قرار الهيئة ذي الرقم (650) في 1425/12/2هـ، وموضوعه: "حكم الإجارة بأجرة متغيرة".

وبعد الدراسة والنظر والمناقشة قررت الهيئة ما يأتي:

أولاً: يجوز أن تقع الإجارة على موصوف في الذمة مما ينضبط بالوصف، والأصل –حينئذٍ– أن تكون الأجرة معجلة، ويجوز تقسيط الأجرة أو تأجيلها إذا لم يكن عقد الإجارة بلفظ السلم أو السلف في أرجح قولي العلماء.

ثانياً: يجوز للشركة في إجارة الموصوف في الذمة أن تعلق تملك العميل لذلك الأصل المؤجر على سداد جميع دفعات الإجارة، فتنتقل ملكية العين إلى العميل بحصول المعلَّق عليه، وهذا جارٍ على ما أجازته الهيئة في قرارها ذي الرقم (635) والتاريخ 1425/7/10هـ، وموضوعه: "إجازة نموذج تمليك لعين مؤجرة معلق على السداد".

ثالثاً: إجارة الموصوف في الذمة الذي يحتاج إلى إنشاء ترد على صور، أبرزها ما يأتي:

الصورة الأولى: أن تكون الإجارة بدون تمليك لاحقٍ، ويتولى المؤجِر إنشاء المؤجَر الموصوف أو يقاول طرفاً ثالثاً لإنشائه.

الصورة الثانية: أن تكون الإجارة بدون تمليك لاحقٍ، ويقاول المؤجِرُ المستأجرَ لإنشاء المؤجَر الموصوف.

الصورة الثالثة: أن تكون الإجارة مع تمليك لاحقٍ، ويتولى المؤجِر إنشاء المؤجَر الموصوف أو يقاول طرفاً ثالثاً لإنشائه.

الصورة الرابعة: أن تكون الإجارة مع تمليك لاحقٍ، ويقاول المؤجِرُ المستأجرَ لإنشاء المؤجَر الموصوف.

فالصور الثلاث الأولى جائزة، أما الصورة الرابعة – وهي محل سؤال الشركة — فهي ممنوعة لشبهة العينة وابتعاداً عن الصورية.

رابعاً: يجوز – في حال كون المقاول المنفذ طرفاً ثالثاً– أن يكون المستأجر وكيلاً للمؤجِر في توقيع عقد المقاولة مع منفذ المشروع، وفي الإشراف على إنشاء المؤجَر الموصوف، وحينئذٍ تطبق أحكام الوكالة، ومن ذلك أن الوكيل لا يضمن إلا بالتعدي أو التفريط.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الهيئة الشرعية

عبد الله بن عبد العزيز بن عقيل (رئيساً)	عبد الله بن سليمان المنيع (نائباً للرئيس)
أحمد بن علي سير المباركي (عضواً)	أحمد بن عبد الله بن حميد (عضواً)
عبد الله بن محمد بن خنين (عضواً)	إبراهيم بن عبد الله الجربوع (عضواً)

عبد الرحمن بن صالح الأطرم (عضواً وأميناً)

2.1.6. وقد استدرك (السويلم: 21) على رأي الشافعية والحنابلة بجواز التأجيل إذا لم يكن العقد بلفظ الإجارة بما يأتي:

"وظن البعض أن هذا التفريق شكلي أو لفظي، وليس كذلك، بل هذا التفريق يختص بما إذا كانت النقود (الأجرة أو الثمن) معينة عند العقد، كأن يقول: أسلمت إليك هذا الدينار، أو اشتريت بهذا الدينار، ويتم التصريح باسم الإشارة إلى الدينار. وذلك أن النقود تتعين بالتعيين عند الشافعية والحنابلة، فإذا قال هذا الدينار فقد تعين الثمن، وفي هذه الحالة لا يبقى الثمن أو الأجرة في ذمة المشتري أو المستأجر، فلو تفرقا قبل قبض الدينار لم يكونا قد تفرقا عن دين بدين لأن الثمن تعين وخرج من ذمة المشتري أو المستأجر، بخلاف المعقود عليه إذ لا يزال في ذمة الأجير أو البائع".

وقد ذكر هذا المعنى في توصيات ندوة الصكوك فنصت التوصية على النحو الآتي:

"(2) صيغة العقد هل هي بلفظ السلم أو الإجارة: (2/1) مع تعين الثمن، يرجع الحكم إلى مسألة تعين النقود بالتعيين. (2/2) بدون تعين الثمن، فيجب تعجيل الأجرة". [ندوة الصكوك الإسلامية: عرض وتقويم، جدة 24-25 مايو 2010].

ولا يظهر للباحث صحة ما يؤيد هذا التوجه من عبارات الشافعية، راجع عبارة المهذب وفتح العزيز، بل فيهما تصريح بالتردد بين اعتبار المعنى أو الاسم، ولا يوجد هذا المعنى في عبارة الإنصاف لدى الحنابلة، وقد وقع القول بالجواز من شيوخ بعض الحنابلة في الهيئة الشرعية للراجحي كما مر.

2.2. رأي الباحث: وبعد التأمل في محل النزاع، والخلاف المذكور لا يرى الباحث مانعاً من العمل برأي الحنابلة في الجواز، ويستأنس لهذا الرأي التشابه بين الإجارة المعينة المضافة للمستقبل، والإجارة الموصوفة في الذمة، والتعيين وإن تضمن معنى زائداً للعين، إلا أنه ليس فيه معنى زائد ومؤثر للمنافع، لأن المنافع في الحالين لا توصف بالتعيين، ومضافة للمستقبل. ولذا فإن الباحث لا يرى مانعاً من الأخذ برأي الحنابلة من حيث جواز تعجيل الأجرة، أو تأجيلها، أو تقسيطها.

3. حكم تداول صكوك إجارة الموصوف في الذمة قبل تعيين محل العقد:

3.1. يقابل إجارة الأعيان الموصوفة في الذمة، وإجارة العمل في الذمة السابقين صكوك صكوك محلها المنافع في كل نوع، وطبقاً للمعيار الشرعي (رقم 17) للصكوك الصادر عن هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية :

3.1.1. "صكوك ملكية منافع الأعيان الموصوفة في الذمة: وثائق متساوية القيمة يتم إصدارها بغرض إجارة أعيان موصوفة في الذمة واستيفاء الأجرة من حصيلة الاكتتاب فيها. وتصبح منفعة العين الموصوفة في الذمة مملوكة لحملة الصكوك" (البند2/2/3). ومحل البحث هنا هذا النوع من الصكوك، وهي تقابل صكوك ملكية منافع الأعيان الموجودة (البند 1/2/3) بنوعها سواء أكانت صادرة على عن مالك العين، أو مالك المنفعة).

3.1.2. "صكوك ملكية الخدمات من موصوف في الذمة: هي وثائق متساوية القيمة يتم إصدارها بغرض تقديم الخدمة من مصدر موصوف في الذمة (كمنفعة التعليم من جامعة يتم تحديد مواصفاتها دون تسمتها) واسيتفاء الأجرة من حصيلة الاكتتاب فيها، وتصبح تلك الخدمات مملوكة لحملة الصكوك" (البند 4/2/3). وقد تم التنويه سابقاً بأن هذا النوع خارج نطاق البحث.

3.2. صكوك ملكية منافع الأعيان الموصوفة في الذمة تمر بمرحلتين: الأولى: قبل تعيين المحل الذي تستوفى منه المنفعة، والثانية: بعد تعيين المحل وبدء العمل في المحل الذي تستوفى منه المنفعة. أما التداول بعد التعيين فيخضع لأحكام تداول الموجودات التي تتكون من الديون والنقود والأعيان والمنافع والحقوق، على أساس الغلبة أو التبعية وقد سبق للمجمع أن أصدر فيها رأياً وسوف يستكمل في المبحث الرابع من هذا البحث. وأما التداول قبل تعيين المحل فهو محل الإشكال هنا، ومصدر الإشكال أن محل الصكوك متعلق بعين موصوفة في الذمة، والمحل بمثابة دين في ذمة المصدر كالمسلم فيه في السلم، ولا يجوز بيع المسلم فيه قبل قبضه، أو تداوله إلا بشروط الدين، وإنما يجوز إنشاء سلم موازي. وقد جاء في ندوة الصكوك بشأن توصيف المحل ما يأتي: "إجارة عين موصوفة في الذمة: لاخلاف في أن المنافع في هذه الحالة دين في ذمة المؤجر". (ندوة الصكوك: المحور الثالث).

3.3. يجدر التنويه بأن إشكال تأجيل الأجرة الذي نوقش في المبحث الثاني –رغم أهميته– ليس وراداً عند إصدار صكوك على منافع عين موصوفة في الذمة، لأن الاكتتاب في الصكوك يتم نقداً.

3.4. وقد نوه المجمع في دروته العشرين –كما مر في المبحث الأول– إلى أن تداول صكوك منافع الأعيان الموصوفة في الذمة من الإشكالات التي تتعلق بالإجارة الموصوفة في الذمة، وتضمنت التوصية الصادرة عن (ندوة الصكوك: 3/1) ما يأتي: "التداول لصكوك إجارة الموصوف في الذمة قبل تعيين العين، يخضع لأحكام السلم. (3/2) التداول لصكوك إجارة الموصوف في الذمة بعد تعيين العين، تراجع قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي السابقة".

3.5. وقد أظهر البحث أن هناك قولان في حكم تداول صكوك منافع الأعيان الموصوفة في الذمة قبل التعيين وهما:

3.5.1. الأول: عدم الجواز. وهو القول الذي أخذت به هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية في معيار المعيار الشرعي (17)، وكذلك ندوة البركة الثلاثين، وفيما يأتي تفصيل هذا نصوصهم:

المعيار الشرعي (رقم: 17: البند 8/2/5): "لا يجوز تداول صكوك ملكية منافع الأعيان الموصوفة في الذمة قبل تعيين العين التي تستوفى منها المنفعة إلا بمراعاة ضوابط التصرف في الديون. فإذا تعينت جاز تداول الصكوك[1].

[1] كما نص المعيار الشرعي (17) بشأن الصكوك: (على عدم جواز تداول النوع الثاني لا يجوز تداول صكوك ملكية الخدمات التي تستوفى من طرف موصوف في الذمة قبل تعيين الطرف الذي تستوفى منه الخدمة إلا بمراعاة ضوابط التصرف في الديون. فإذا تعين الطرف جاز تداول الصكوك). (البند رقم 10/2/5). وهي ليست محل البحث هنا.

توصية ندوة البركة الثلاثين (6/2/30): "لا يجوز لمن استأجر عينا موصوفة في الذمة أن يعيد تأجيرها لغيره (من الباطن) إلا بعد أن يتسلمها لأنها –كالسلم– لا يجوز التصرف فيهما قبل القبض، لكن يحق له تأجير عين موصوفة في الذمة بالمواصفات نفسها – دون ربط بما استأجره– ثم إذا تسلمها يُسلمها للمستأجر الثاني (إجارة موازية).

3.6. القول الثاني: الجواز بدون اشتراط تعيين المحل. وذهب بعض الفقهاء المعاصرين إلى الجواز (حسان، حماد) وفيما يلي النصوص:

نص (حماد: 335):

"وحيث إن منافع الأعيان المحددة بذواتها يجوز تصكيكها، وكذا تداولها؛ (أي بيع الصكوك التي تمثل ملكية تلك المنافع المعقود عليها في إجارة الأعيان) فإنه يجوز تصكيك المنافع المعقود عليها في إجارة الذمة، الموصوفة في ذمة المؤجر، الثابتة ديناً فيها، وتداولها بالبيع، لأن المنافع المعلومة –بطبيعتها– تقبل البيع (بعقد الإجارة) وكذا التداول بتأجير المستأجر المنفعة التي استأجرها لشخص ثالث ورابع وخامس..إلخ يمثل البدل الذي استأجر به وبأقل وبأكثر، سواء أكان عقد الإجارة الأول إجارة عين أم إجارة ذمة، **إذ لا فرق في النظر الفقهي بين كون المنفعة التي ترد عليها الملكية بعقد الإجارة متعلقة بعين محددة بذاتها وبين كونها متعلقة بذمة المؤجر**، طالما أنها محددةٌ بالوصف، مبينَّةٌ على نحو تتحقق معها المعلومية المشترطة لصحة بيعها وتداولها.

نص (حسان):

"ويجوز لحملة الصكوك أو وكيلهم بصفتهم مستأجرين لعين موصوفة أو مشترين لمنفعة موصوفة في ذمة المؤجر أن يعيدوا تأجير هذه العين لمؤجرها أو لمستأجر آخر بأجرة أعلى من الأجرة التي دفعت للمؤجر ولو قبل قبض العين التي تستوفى منها هذه المنفعة".

والقول بالجواز طبقاً لمستندات (حسان) يستند إلى خلاف الفقهاء في إجارة الأعيان الموصوفة في الذمة من حيث حكم الإجارة من الباطن قبل قبض العين. والقول بالجواز وجه عند الحنابلة وقول عند بعض الشافعية. وأما التأجير بعد قبض العين التي تستوفى منها المنفعة فجائز عند جمهور الفقهاء، وفقاً لما أورده ابن قدامة في المغني.

نص (المغني 354/5):

فَصْلٌ: وَيَجُوزُ لِلْمُسْتَأْجِرِ أَنْ يُؤَجِّرَ الْعَيْنَ الْمُسْتَأْجَرَةَ إذَا قَبَضَهَا. نَصَّ عَلَيْهِ أَحْمَدُ. وَهُوَ قَوْلُ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ، وَابْنِ سِيرِينَ، وَمُجَاهِدٍ، وَعِكْرِمَةَ، وَأَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، وَالنَّخَعِيِّ، وَالشَّعْبِيِّ، وَالثَّوْرِيِّ، وَالشَّافِعِيِّ وَأَصْحَابِ الرَّأْيِ. وَذَكَرَ الْقَاضِي فِيهِ رِوَايَةً أُخْرَى، أَنَّهُ لَا يَجُوزُ؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– نَهَى عَنْ رِبْحِ

مَا لَمْ يُضْمَنْ، وَالْمَنَافِعُ لَمْ تَدْخُلْ فِي ضَمَانِهِ. وَلِأَنَّهُ عَقَدَ عَلَى مَا لَمْ يَدْخُلْ فِي ضَمَانِهِ، فَلَمْ يَجُزْ، كَبَيْعِ الْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ قَبْلَ قَبْضِهِ. وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ؛ لِأَنَّ قَبْضَ الْعَيْنِ قَامَ مَقَامَ قَبْضِ الْمَنَافِعِ، بِدَلِيلِ أَنَّهُ يَجُوزُ التَّصَرُّفُ فِيهَا، فَجَازَ الْعَقْدُ عَلَيْهَا، كَبَيْعِ الثَّمَرَةِ عَلَى الشَّجَرَةِ. وَيَبْطُلُ قِيَاسُ الرِّوَايَةِ الْأُخْرَى لِهَذَا الْأَصْلِ. إذَا ثَبَتَ هَذَا فَإِنَّهُ لَا تَجُوزُ إجَارَتُهُ إلَّا لِمَنْ يَقُومُ مَقَامَهُ، أَوْ دُونَهُ فِي الضَّرَرِ؛ لِمَا تَقَدَّمَ. فَأَمَّا إجَارَتُهَا قَبْلَ قَبْضِهَا فَلَا تَجُوزُ مِنْ غَيْرِ الْمُؤَجِّرِ، فِي أَحَدِ الْوَجْهَيْنِ. وَهَذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ، وَالْمَشْهُورُ مِنْ قَوْلَيْ الشَّافِعِيِّ؛ لِأَنَّ الْمَنَافِعَ مَمْلُوكَةٌ بِعَقْدِ مُعَاوَضَةٍ، فَاعْتُبِرَ فِي جَوَازِ الْعَقْدِ عَلَيْهَا الْقَبْضُ، كَالْأَعْيَانِ. وَالْآخَرُ، يَجُوزُ، وَهُوَ قَوْلُ بَعْضِ الشَّافِعِيَّةِ؛ لِأَنَّ قَبْضَ الْعَيْنِ لَا يَنْتَقِلُ بِهِ الضَّمَانُ إلَيْهِ، فَلَمْ يَقِفْ جَوَازُ التَّصَرُّفِ عَلَيْهِ. فَأَمَّا إجَارَتُهَا قَبْلَ الْقَبْضِ مِنْ الْمُؤَجِّرِ، فَإِذَا قُلْنَا: لَا يَجُوزُ مِنْ غَيْرِ الْمُؤَجِّرِ كَانَ فِيهَا هَاهُنَا وَجْهَانِ أَحَدُهُمَا لَا يَجُوزُ؛ لِأَنَّهُ عَقَدَ عَلَيْهَا قَبْلَ قَبْضِهَا.

3.7. رأي الباحث: جواز التداول لما يأتي:

3.7.1.1. أسوة بالإجارة المعينة والإجارة المعينة المضافة للمستقبل، فلا يوجد معنى زائد في الإجارة المعينة عن الموصوفة في الذمة فيما يتعلق بملكية المنفعة ومواصفاتها.

3.7.1.2. تغليباً لأحكام الإجارة على أحكام السلم، وهو المعنى الوارد في نص الكافي الذي سبق نقله في سياق بيان حكم تأجيل الأجرة ونصه: "إلا أن يكون العقد على منفعة في الذمة ففيه وجهان : أحدهما: يجوز لأنه عوض في الإجارة **فجاز تأجيله كما لو كان على عين**. والثاني: لا يجوز لأنه عقد على ما في الذمة فلم يجز تأجيل عوضه كالسلم".

3.7.1.3. انسجاماً مع القول بجواز تأجيل الأجرة لهذا السبب نفسه – الذي تم التوصل إليه في المبحث السابق- فقد رجح القول بجواز التأجيل نظراً لمعنى الإجارة، وهكذا هنا.

4. معايير وحالات التبعية والغلبة:

4.1. في ضوء استقراء الباحث لنظريتي التبعية والغلبة[2] من حيث النشأة والتطبيق يلاحظ أن نظرية التبعية والغلبة نشأتا بغرض وضع إطار شرعي لتداول الأسهم والوحدات الاستثمارية والصكوك التي تتكون موجوداتها من خلطة –من النقود والديون والأعيان والمنافع والخدمات والحقوق- دون الالتزام بالأحكام الشرعية لبيع وتداول النقود والديون.

2 مصادر الباحث في هذا الاستقراء رأي الهيئات الشرعية في كل من مصرف الراجحي في السعودية، وبيت الأوراق المالية في الكويت، والبنك الأهلي في السعودية، المعيار الشرعي (21)، وبحثا الدكتور علي الندوي في موضوع في تداول الأسهم والتبعية المعدين في أمانة الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي لأغراض الملتقى الفقهي الأول لمصرف الراجحي المنعقد بتاريخ 2001/8/2. وقد تضمنت أبحاث الدكتور الندوي جمعاً نفيساً للقواعد الفقهية وأقوال الفقهاء في القلة والكثرة والقصد والتبعية ومسألة مدة عجوة ومسألة العبد الذي له مال. وكانت تلك الأبحاث والمناقشات التي جرت حولها أساساً لما صدر عن الملتقى الفقهي الأول لمصرف الراجحي.

4.2. وتفيد نظرية الغلبة بأنه إذا كانت الأعيان والمنافع غالبة فيجوز تداول الخَلْطة بدون النظر لأحكام الديون والنقود عملاً بقاعدة "الحكم للغالب". وتتحقق الغلبة إما بالزيادة على النصف، وهذا يعني ألا تبلغ الديون والنقود النصف. أو أن يكون المغلوب قليلاً وليس كثيراً، وحد الكثرة للمغلوب هو أن يبلغ الثلث – ويدعم ذلك شواهد من الفقه المالكي– أو أن يزيد عن الثلث، وهذا يعني أن تبلغ الأعيان والمنافع الثلثين أو تزيد. (الندوي: تداول).

4.3. وتفيد نظرية التبعية بأنه إن كانت النقود والديون تابعة للأعيان والمنافع وليست مقصودة لذاتها؛ فيجوز تداول الخلطة بدون النظر لأحكام الديون والنقود عملاً بقاعدة "التابع لا يفرد بالحكم" وقاعدة "يغتفر في التوابع ما لا يغتفر في غيرها". واشترطوا لإعمال نظرية التبعية: أن يكون المتبوع هو المقصود بالبيع والتداول، وأن يكون البيع والتداول بعد بدء النشاط، وأن يبقى النشاط مستمراً، أو يراعى ما سبق ومعه شرط ألا يقل المتبوع (الأعيان والمنافع) عن الثلث عملا بحديث الوصية "الثلث والثلث كثير"، لأن الأقل من الثلث يكون في حكم التابع (المعيار الشرعي:21)، أو يستأنس لبدء النشاط بأن تبلغ الأعيان والمنافع 10% من الخلطة (الهيئة الشرعية لبيت الأوراق المالية في الكويت)، أو بدون شرط نسبة معينة (الراجحي: الملتقى الفقهي الأول، والقرار: 516).

4.4. ويفيد استقراء التطبيقات أن بعضها يعمل قاعدة الغلبة، والبعض الآخر يعمل بقاعدة التبعية ويرون أن قاعدة التبعية الأنسب للتطبيق على أسهم البنوك الإسلامية والشركات المساهمة ذات الأنشطة المباحة وشركات الاستثمار والتمويل الإسلامية، والصكوك والوحدات الاستثمارية في الصناديق الإسلامية بعد بدء النشاط واستمراره على أساس أن المقصود هو الغرض والنشاط الأساسي المتمثل في الأعيان والمنافع والحقوق، وأن النقود والديون تبع لها، خلافاً لشركات الصرافة وشركات التسهيلات الربوية التي لا تنشأ ديونها عن سلع.

4.5. من الإشكالات التي تعرضت لها قاعدة التبعية هل يعرف المقصود بنية المكلف أم بمحل العقد؟ احتمالان، الراجح طبقاً أن العبرة بما في نفس الأمر:

> ففيما يظهر أن الأعيان أو المنافع التي جعلت أساسا في نشاط الشركة، هي التي تعتبر مقصودة بغض النظر عن نسبتها وحجمها... وعلى أساس هذا التخريج يمكن أن يقال إنه لا يمنع أن تكون للأتباع غير المقصودة في الأسهم ووحدات الصناديق قيمة مقدرة مأخوذة في الاعتبار من حيث الجملة ، وهذا الذي ينسجم مع واقع التعامل، ولكن باعتبار أنها غير مقصودة أصالة إذ نشأت من النشاط الفعلي في الأعيان والمنافع المقصودة أصالة واستقلالا في محل العقد، ...وأما ما هو القدر الذي يعد تابعا غير مقصود أصالة ... في جميع الأحوال سيكون لعادة الناس في التعامل والعرف الجاري بينهم. (الندوي: التبعية)

4.6. وقد تأسست نظريتا الغلبة والتبعية على العديد من القواعد والمسائل الفقهية منها (الندوي: تدوال أسهم، التبعية):

- مسألة الحمل تابعاً لأمه.
- بيع الثمرة قبل أن يبدو صلاحها مع الأصل.
- بيع الدار مع سقفها وحيطانها؟.
- ومسألة العبد ذي المال والواردة في قوله صلى الله عليه وسلم: "من باع عبداً وله ماله فماله للبائع إلا أن يشترط المبتاع" متفق عليه.
- ومسألة "مدة عجوة ودرهم" المبنية على حديث القلادة، وفيه أن فضالة بن عبيد رضي الله عنه قال: اشتريت بوم خيبر قلادة باثني عشر ديناراً فيها ذهب وخرز، ففصلتها فوجدت فيها أكثر من اثني عشر ديناراً، فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال: "لاتباع حتى تفصل". رواه مسلم.

وخلاف الفقهاء في المسألة على أربعة أقوال:

القول الأول: المنع وهو قول الشافعية.

الجواز؛ إذا كان المفرد أكثر من الذي معه غيره، وهو قول الحنفية.

القول الثالث: الجواز؛ إذا كان الربوي تابعاً. وهو قول المالكية.

القول الرابع: الجواز؛ ما لم يكن حيلة على الربا. ومن علامات انتفاء الحيلة: أن يكون المفرد أكثر، وأن يكون الربوي تابعاً. وهو رواية عن أحمد اختارها ابن تيمية.

والقول الرابع هو الأرجح؛ توفيقاً بين حديث العبد وحديث القلادة وهو يجمع القول الثاني والقول الثالث، وهو الأقرب للمقصود الشرعي من المعاملات (السند: ص7).

4.6.1. ولأن البحث يستهدف صياغة معايير للتبعية والغلبة وتطبيقاتها فإن سيبني على القواعد والمسائل الفقهية ذات العلاقة، وعلى ما توصلت إليه أبرز الهيئات الاجتهادية الجماعية مثل: ندوة البركة العشرين، الملتقى الفقهي الأول لمصرفي الراجحي والملتقى الفقهي الأول في الكويت مع مراعاة ما آخر ما توصل إليه مجمع الفقه الإسلامي الدولي في هذا الشأن. وفيما يلي عرض لقرارات الهيئات الجماعية.

توصية ندوة البركة العشرين رقم (20/2)

مكونات الأسهم وأثرها على تداولها

بعد الاطلاع علي ما جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم 30(4/5) من أنه " إذا كان الغالب (في موجودات الصكوك) نقودا أو ديونا فتراعى في التداول الأحكام الشرعية التي ستبينها لائحة تفسيرية توضع وتعرض على المجمع ....) وهذه اللائحة لم توضع حتي الآن، وحيث اشتملت أوراق العمل المقدمة في هذا الموضوع علي مبادئ شرعية عديدة، بديلة عن مبدأ الغلبة، في حالة اشتمال الوعاء الاستثماري (من شركات أو صناديق أو صكوك) على أعيان ومنافع وديون ونقود فإن المبدأ الذي يلائم أوضاع تلك الأوعية الاستثمارية التي يتعذر عليها تطبيق مبدأ غلبة الأعيان والمنافع على الديون والنقود هو اعتبار ما هو مقصود من التعامل وإلحاق ما هو تابع له. عليه فإنه يجوز التداول في أسهم الشركات أو وحدات الصناديق أو الصكوك الاستثمارية ، بالسعر المتراضي عليه إذا اشتملت أصولها على أعيان (موجودات مادية ومعنوية) ومنافع وديون ونقود دون نظر إلي نسبة كل منها، ما دامت الديون والنقود غير مقصودة بالتعامل بأن كانت تابعة للأعيان والمنافع ولم تتحمض تلك الأوعية في النقود مثل الأوعية الاستثمارية قبل مزاولة أنشتطتها في الأعيان والمنافع أو قبيل تصفيتها، أو أن يكون نشاطها في الذهب والفضة والعملات فينطبق عليها حينئذ أحكام الصرف، أو أن تتحمض تلك الأوعية في الديون فينطبق عليها أحكام بيع الديون ، كما في قرار المجمع

والمراد بالقصد المعتبر هو أن يكون محل التعاقد حصة في الوعاء الاستثماري للنشاط المشروع القائم أصالة على الموجودات السلعية والخدمية غير المقتصر على التعامل في النقود المحضة والديون المحضة. ولا يجوز تطبيق مبدأ "أن العبرة بالقصد" للتحايل واتخاذه ذريعة لتصكيك الديون وتداولها. ومما يستدل به لهذا المبدأ حديث بيع العبد الذي له مال ، إذا اشتراطه المشتري ، والتطبيقات الشرعية العديدة لمبدأ التبعية مثل تبعية التمر قبل بدو الصلاح للشجر المبيع ، وتبعية الحمل للدابة المبيعة وغيرها مما يكون تابعا غير مقصود بالعقد بالقصد الأساسي.

توصيات الملتقى الفقهي الأول لشركة الراجحي المصرفية للاستثمار

موضوعه: تداول أسهم الشركات ووحدات الصناديق المشتملة على ديون ونقود.

المكان: مدينة الطائف – فندق الهدا شيراتون.

الزمان: يوم الخميس 1422/5/12هـ – 2001/8/2م.

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده محمد بن عبدالله وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:

فقد انتهى المشاركون في الملتقى الفقهي الأول لشركة الراجحي المصرفية للاستثمار إلى التوصيات الآتية:

أولاً: توصيات عامة:

[... تم حذفها لعدم تعلقها بالموضوع]

ثانياً: توصيات في موضوع الملتقى:

اطلع المشاركون في الملتقى على البحث المعد من أمانة الهيئة الشرعية لشركة الراجحي المصرفية للاستثمار بعنوان: (تداول أسهم الشركات ووحدات الصناديق المشتملة على ديون ونقود)، كما اطلع المشاركون على بحوث مساندة وأوراق عمل وفتاوى هيئات إسلامية في هذا الموضوع، كما استمع المشاركون للتعقيبات المقدمة من كل من:

1) فضيلة الشيخ د. عبدالستار أبو غدة.
2) فضيلة الشيخ د. عبدالله المطلق.
3) فضيلة الشيخ د. علي القرة داغي.
4) فضيلة الشيخ عبدالله بن خنين.
5) فضيلة الشيخ د. محمد بن عبدالرزاق الدويش.
6) فضيلة الشيخ د. عبدالله بن موسى العمار.
7) فضيلة الشيخ د. نزيه حماد.

وبعد الدراسة والمناقشة أوصى المشاركون بما يلي:

1 - يجوز تداول أسهم الشركات ووحدات الصناديق المشتملة على ديون ونقود بناء على قاعدة التبعية وأن العبرة بالقصد وما عداه فتبع؛ ويدل لذلك ما يلي:

- عموم النصوص الدالة على أنه يغتفر في التوابع ما لا يغتفر في غيرها، مثل حديث بيع العبد الذي له مال، وبيع الحمل مع أمه، وبيع الثمرة التي لم يبدُ صلاحها مع الأصل، وغير ذلك من الأمثلة الفقهية العديدة.
- أن هذا الرأي يعد الأقرب إلى تحقيق مقصود الشارع من إباحة التعامل فيما تحققت فيه شروط الإباحة، كما أن في الأخذ به سداً لحاجة المسلمين المقتضية للتعامل في أسهم الشركات المساهمة ووحدات الصناديق الاستثمارية.
- أن هذا الرأي يعد أقرب الآراء إلى إمكانية التطبيق.

2 – الجواز المذكور في الفقرة السابقة مشروط ببدء نشاط الشركات المساهمة والصناديق الاستثمارية؛ لئلا يؤدي القول بذلك إلى فتح باب الصورية وتداول النقود والديون، كما أنه مشروط باستيفاء الشروط الأخرى لجواز التعامل بالأسهم والوحدات ككون النشاط المتعامل به مباحاً.

3 – وعلى القول بهذا الرأي فهل يشترط في التابع أن يكون أقل من المتبوع؟.

4 – وفي الصناديق الاستثمارية المبنية على المضاربة هل يستحق المضارب ربح عمله قبل تصفية المشاركة؟ [لم يتبين علاقتها بالتبعية]

هذا، ولله العلم من قبل ومن بعد، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المشاركون في الملتقى الفقهي الأول

عبدالله بن عبدالعزيز بن عقيل (رئيساً)

عبدالله بن سليمان المنيع	عبدالله بن عبدالرحمن البسام	د.عبدالله بن عبدالله الزايد
د.أحمد بن علي سير المباركي	د.عبدالرحمن بن صالح الأطرم	د. عبد الستار أبو غدة
د.عبدالله بن محمد المطلق	عبدالله بن محمد الخنين	د. محمد بن عبد الرزاق الدويش
د. عبد الله بن موسى العمار	د.علي أحمد بن غلام الندوي	

قرار الملتقى الفقهي الأول في الكويت

قاعدة التبعية في العقود وأثرها على الترخيصات الشرعية

أولاً: مفهوم التبعية وضابطها:

1. التبعية في الاصطلاح الفقهي تعني اللحاق والتلو، والمراد بالتابع وبالمقصود تبعاً في العقود والمعاوضات والصفقات ما كان القصد إليه لاحقاً أو تالياً للمقصود أصالة وهو المتبوع.
2. المقصود أصالة هو الغرض الأساس الذي يهدف إليه جملة المتعاقدين أو أغلبهم من المعاملة، وهو ما عبر عنه الفقهاء "ما توجه إليه القصد الأول"، أو المقصود الأكبر، أو المقصود الأعظم"، والمراد بالتابع أو المقصود تبعاً ما كان تالياً للمقصود أصالة، أو لاحقاً به في الاستهداف وتوجه الإرادة في المعاملة. ويعرف ذلك يوحدد ويميز بلالة العرف التجاري وخبرة أهل الشأن والاختصاص.

ثانياً: ما يغتفر بموجب التبعية في العقود والصفات التجارية:

يستخلص من كلام الفقهاء أنه يغتفر بموجب التبعية في العقود – ما كن وجوده في العقد تابعاً– ويشمل الأمور الخمسة التالية:

1. الغرر المؤثر في البيع ونحوه من عقود المعارضات المالية.
2. الجهالة المؤثرة في عقود المعاوضات المالية.
3. ربا البيوع وعدم توافر شروط صحة الصرف في بيع النقود ببعضها.
4. بيع الكالي بالكاليء (أي المبيع المؤخر بالثمن المؤجل).
5. فوات بعض الأركان أو شروط الصحة في العقود التابعة أو الضمنية، مما تدعو إليه الحاجة أو المصلحة الراجحة لاغتفار فواته.

ثالثاً: مبنى الرخص والتخفيضات الشرعية في التوابع على ما يلي:

1. ترجع جميع الرخص والتخفيضات الشرعية في التوابع إلى: رفع الحرج أو تحقيق المصلحة أو كليهما.
2. أما التخريج الفقهي لاغتفارها فهو مؤسس على حكم خطاب الوضع في التقديرات الشرعية بإعطاء الموجودة حكم المعدوم – وهي قاعدة أجمع عليها العلماء – حيث يقدر ذلك الخلل المغتفر بموجب التبعية كالعدم.

رابعاً: ضابط تطبيق قاعدة التبعية:

العرف هو المرجع في معرفة وتحديد المقصود المتبوع، وفي هذه الحالة لا تتعين التبعية بقدر معين، فيحتمل كون التابع أكثر من النصف أو أقل. أما إذا أشكل تحديد المقصود المتبوع في العرف أو التبس أمره، فيجب –لإعمال قاعدة التبيعة في هذه الحالة– أن يكون التابع دون النصف (أقل من 50%) والمتبوع أكثر من النصف (أكثر من 50%) مراعاة لضابط القلة والكثرة.

خامساً: من أهم التطبيقات المعاصرة لقاعدة التبعية:

1. يغتفر في تداول أسهم الشركات والصناديق الاستثمارية بعد ممارستها لنشاطها اشتمال موجوداتها أو محافظها على نقود وديون تزيد على الأعيان والمنافع والحقوق المالية إذا ظهر بدلالة العرف السائد أن المقصود أصالة – الذي يهدف إليه المتعاقدون أو أغلبيتهم من الشراء- هو نشاطها التجاري بالشراء والبيع والإحارة والاستصناع والسلم وغير ذلك من العقود الواردة على السلع والمنافع.

أما ذا كان ما هو مقصود أصالة وما هو مقصود تبعاً لدى المتعاقدين خفياً بدلالة العرف، فإنه يرجع في تحديد ذلك إلى ضابط القلة والكثرة، وهو أن الأقل تبع للأكثر في الأحكام، وفي هذه الحالة إذا كانت الديون والنقود أقل من الأعيان والمنافع والحقوق، فإن تداولها مغتفر بموجب

التبعية، وإن كانت أكثر منها بحيث تزيد على 50% من مجموع الموجودات فإنها تكون محظورة التداول.

وإلى هذا الرأي اتجه أكثر المشاركين في المؤتمر، بينما رجح بعضهم وجوب الالتزام بضابط القلة والكثرة في جميع الأحوال.

2. يغتفر في شراء تذاكر السفر للنقل بالطائرات وغيرها اشتمال المعقود عليه على التأمين التجاري الذي تجريه الشركات الناقلة على حياة الركاب وأمتعتهم لدى شركات التأمين التقليدية لكون ذلك تبعا في عقد النقل.

4.7. والمتتبع لقرارات المجمع الفقهي المتعلقة ببيع الدين، وتداول الصكوك، يلاحظ أن المجمع تدرج من نظرية الغلبة، إلى مراعاة نظرية التبعية، ثم إلى الجمع بين نظرية الغلبة والتبعية، لئلا يكون ذلك ذريعة لتداول الدين. وفيما يلي بيان تطور نظرية المجمع:

4.7.1. المرحلة الأولى: التأكيد على نظرية الغلبة حسب ما جاء في القرار [30(4/5)] بشأن سندات المقارضة، ونصه:

"أن تكون صكوك المقارضة قابلة للتداول بع انتهاء الفترة المحددة للاكتتاب باعتبار ذلك مأذوناً فيه من المضارب عند نشوء السندات مع مراعاة الضوابط التالية.

أ- إذا كان مال القراض المجتمع بعد الاكتتاب وقبل المباشرة في العمل بالمال ما يزال نقوداً فإنَّ تداول صكوك المقارضة يعتبر مبادلة نقد بنقد وتُطبق عليه أحكام الصرف.

ب- إذا أصبح مال القراض ديوناً تطبق على تداول صكوك المقارضة أحكام التعامل بالديون.

ج- إذا صار مال القراض موجودات مختلطة من النقود والديون والأعيان والمنافع فإنه يجوز تداول صكوك المقارضة وفقاً للسعر المتراضى عليه، على أن يكون الغالب في هذه الحالة أعياناً ومنافع".

4.7.2. المرحلة الثانية: استدعاء نظرية التبعية بالإضافة للغلبة حسب ما جاء في القرار [158 (17/7)] بشأن بيع الدين. فقد نص في صور بيع الدين الجائزة على الآتي:

"بيع الدين ضمن خلطة أغلبها أعيان ومنافع هي المقصودة من البيع".

وكذلك القرار [178 (19/4)] بشأن التوريق. فقد نص في أحكام الصكوك على الآتي:

ثالثا/4: "يراعى في الصكوك من حيث قابليتها للتداول الالتزام بالضوابط المنصوص عليها في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم : 30(4/3) التالية :

1 - إذا كانت مكونات الصكوك لا تزال نقوداً فتطبق أحكام الصرف.

2 - إذا انقلبت الموجودات لتصبح ديوناً كما هو الحال في بيع المرابحة فيطبق على تداول الصكوك أحكام الدين ، من حيث المنع إلا بالمثل على سبيل الحوالة .

3 - إذا صار مال القراض موجودات مختلطة من النقود والديون والأعيان والمنافع فإنه يجوز تداول صكوك المقارضة وفقاً للسعر المتراضى عليه، على أن يكون الغالب في هذه الحالة أعياناً ومنافع. أما إذا كان الغالب نقوداً أو ديوناً فتراعى في التداول الأحكام الشرعية التي ستبينها لائحة تفسيرية توضع وتعرض على المجمع في الدورة القادمة".

وفي جميع الأحوال يتعين تسجيل التداول أصولياً في سجلات الجهة المصدرة.

رابعاً: لا يجوز أن يتخذ القول بجواز التداول ذريعة أو حيلة لتصكيك الديون وتداولها كأن يتحول نشاط الصندوق إلى المتاجرة بالديون التي نشأت عن السلع، ويجعل شيء من السلع في الصندوق حيلة للتداول.

ولعل قرار التوريق يفسر قرار بيع الدين السابق من حيث المقصود بعبارة "أن تكون تكون الأعيان والمنافع هي المقصودة"، ومعناه "ألا يتحول نشاط الصندوق للمتاجرة بالديون التي نشأت عن السلع".

4.7.3. المرحلة الثالثة: التفريق بين استخدامات الغلبة والتبعية، حسب ما انتهى إليه المجمع في دورته الأخيرة العشرين في الجزائر بشأن تداول الأوراق المالية، من صكوك، أو أسهم، أو وحدات، وذلك في القرار [188 (20/3)، ونصه:

"(**1**) إذا تمخضت موجودات الورقة المالية للنقود أو الديون، فيخضع تداولها لأحكام الصرف أو بيع الدين. (2) إذا تمخضت موجودات الورقة المالية للأعيان أو المنافع أو الحقوق، فيجوز التداول بالسعر المتفق عليه. (3) إذا كانت موجودات الورقة المالية خليطاً من النقود والديون والأعيان والمنافع والحقوق فلها حالان: (أ) إذا كانت النقود والديون تابعةً لما يصح أن يكون متبوعاً، وتكون الورقة المالية متضمنة لملكية المتبوع، فيجوز حينئذ تداول الورقة المالية دون مراعاة نسبة النقود والديون إلى الموجودات. (ب) انتفاء تبعية النقود والديون أو عدم تضمن الورقة المالية لملكية المتبوع، فيخضع التداول حينئذ لأحكام الغلبة. (4) إذا كانت الشركة أو المشروع الذي تمثله الورقة المالية لم يبدأ العمل الفعلي أو كان تحت التصفية، فيخضع لأحكام الغلبة. (5) ظهر من خلال البحوث المقدمة أن التبعية قد تثبت من خلال

ملكية المشغل، أو العمل، أو النشاط. كما ظهر اتساع معيار الغلبة، ونظراً للحاجة لتحديد معايير التبعية وتحرير حالاتها، يوصي المجمع أن تقوم أمانته بتشكيل فريق من العلماء والخبراء لدراسة هذه المعايير في ضوء ما سبق وتقديم دراسة مفصلة قبل انعقاد المجمع في دورة قادمة". [البند رابعاً، القرار رقم 188 (20/3) الدورة العشرون، الجزائر].

4.8. والظاهر من قرار المجمع الأخير في الدورة العشرين أنه في حال الخلطة فرق بين حالات تطبق عليها قاعدة التبعية وأخرى تطبق عليها قاعدة الغلبة. وقد تضمن القرار بعض المعايير والحالات الخاصة بتطبيق قاعدة التبعية أو الغلبة مثل:

4.8.1. الأصل تبعية النقود والديون للأعيان والمنافع والحقوق في أسهم الشركات ووحدات الصناديق والصكوك، فإن انتفت هذه التبعية طبقت أحكام الغلبة.

4.8.2. تطبق قاعدة التبعية في حال كون التابع داخلاً في ملكية الورقة المالية، وتطبق أحكام الغلبة في حال كون التابع خارجاً عن ملكية الورقة.

4.8.3. تطبق قاعدة التبعية في حال بدء النشاط واستمراره، وتطبق نظرية الغلبة قبل بدء النشاط، أو في حال التصفية.

4.8.4. في حال طبقت قاعدة التبعية فلا يوجد حد أدنى للأعيان والمنافع والحقوق بشرط ما سبق.

4.8.5. في حال طبقت قاعدة الغلبة فقد سكت القرار عن النسبة التي تحقق الغلبة. وهي كما سبق في مقدمة هذا المبحث على عدة أوجه تحقق الغلبة وتتراوح بين ما تجاوز نسبة العنصر النصف أو بلغت الثلثين أو تجاوزت الثلثين.

وعلى الرغم من هذه المحاولة إلا أن قرار المجمع استشعر الحاجة لمزيد من البحث.

4.9. وقد أخذ بقاعدة التبعية بشكل واضح المجلس الشرعي بهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، والهيئة الشرعية لمصرف الراجحي في القرار رقم 305 بشأن الأسهم والقرار رقم 516 بشأن تداول وحدات صناديق البضائع في السعودية، والهيئة الشرعية لبيت الأوراق المالية في الكويت. وفيما يلي بعض النصوص:

المعيار الشرعي (21) بشأن الأسهم والسندات:

17/3 لا يجوز تداول أسهم الشركات إذا كانت موجوداتها نقوداً فقط، سواء في فترة الاكتتاب، أو بعد ذلك قبل أن تزاول الشركة نشاطها أو عند التصفية إلا بالقيمة الاسمية وبشرط التقابض.

18/3 لا يجوز تداول أسهم الشركات إذا كانت موجوداتها ديوناً فقط إلا بمراعاة أحكام التصرف في الديون.

19/3 إذا كانت موجودات الشركات مشتملة على أعيان ومنافع ونقود وديون فيختلف حكم تداول أسهمها بحسب الأصل المتبوع وهو غرض الشركة ونشاطها المعمول به، فإذا كان غرضها ونشاطها التعامل في الأعيان والمنافع والحقوق فإن تداول أسهمها جائز دون مراعاة أحكام الصرف أو التصرف في الديون شريطة ألا تقل القيمة السوقية للأعيان والمنافع والحقوق عن نسبة 30% [والأصح 33% طبقاً للمستندات الشرعية] من إجمالي موجودات الشركة الشاملة للأعيان والمنافع والحقوق والسيولة النقدية وما في حكمها (أي ديون الشركة على الغير وحساباتها الجارية لدى الغير والسندات التي تملكها وتمثل ديوناً). بصرف النظر عن مقدار السيولة النقدية والديون لكونها حينئذ تابعة.

أما إذا كان غرض الشركة ونشاطها المعمول به هو التعامل في الذهب أو الفضة أو العملات (الصرافة) فإنه يجب لتداول أسهمها مراعاة أحكام الصرف وإذا كان غرض الشركة ونشاطها المعمول به هو التعامل في الديون (التسهيلات) فإنه يجب لتداول أسهمها مراعاة أحكام الديون.

20/3 يشترط لتطبيق ما ورد في البند 18/3 ألا يتخذ ذريعة لتصكيك الديون وتداولها بضم جزء من الأعيان والمنافع إلى الديون حيلة لتصكيك الدين.

وجاء في المستندات الشرعية لتلك البنود:

- مستند جواز تداول أسهم الشركات المشتملة على نقود أو ديون دون مراعاة أحكام الصرف أو التصرف في الديون ولو كانت أكثر من النصف؛ هو أنها تابعة، ويغتفر في التوابع ما لا يغتفر في غيرها لكن إذا كانت الأعيان والمنافع أقل من الثلث فإنه لا يجوز تداول الأسهم إلا بمراعاة أحكام الصرف أو التصرف في الديون، لأن الأعيان والمنافع في هذه الحالة قليلة فلا يمكن اعتبار الديون والنقود تابعة لها، فتكون مقصودة بالعقد أصالة فيشترط فيها
- الشروط التي تشترط فيها لو كانت مفردة.
- مستند جواز تداول أسهم الشركات المشتملة على ديون ونقود إذا كان غرض الشركة ونشاطها هو التعامل في الأعيان والمنافع دون نظر إلى نسبة الديون والنقود هو ما يأتي:
- حديث ابن عمر رضي الله عنهما: من ابتاع عبداً وله مال فماله للذي باعه إلا أن يشترط المبتاع.[9] فالحديث نص على جواز ذلك دون نظر إلى جنس الثمن، وعموم لفظ "مال" في الحديث يتناول جميع أحواله؛ نقداً كان أو ديناً أو عرضاً، قليلاً أو كثيراً، ويدل على أن كونه ديناً أو نقداً أو قليلاً أو كثيراً في مقابلة ثمن العبد غير معتد به في الحكم؛ لأنه حينئذ تابع غير مقصود بالعقد أصالة.

[9] متفق عليه واللفظ للبخاري، صحيح البخاري كتاب المساقاة، باب الرجل يكون له ممر أو شرب في حائط أو في نخل (2250)، صحيح مسلم كتاب البيوع، باب من باع نخلاً عليها ثمر(1543).

- وقد روى الإمام مالك هذا الحديث في الموطأ ثم قال: "الأمر المجتمع عليه عندنا أن المبتاع إذا اشترط مال العبد فهو له، نقداً كان أو ديناً أو عرضاً يعلم أو لا يعلم، وإن كان للعبد من المال أكثر مما اشتري به، كان ثمنه نقداً أو ديناً أو عرضاً"[10] اهـ

-

حديث ابن عمر رضي الله عنهما: من ابتاع نخلاً بعد أن تؤبر فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع.[11] فالحديث دليل على جواز اشتراط المشتري للثمرة مطلقاً سواء بدا صلاحها أو لم يبدُ، مع ثبوت النهي عن بيع الثمرة قبل بدو صلاحها كما في حديث جابر رضي الله عنه: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الثمر حتى يبدو صلاحه[12]، لكن لما كانت الثمرة تابعة لأصلها وهو النخل اغتفر فيها ما لم يغتفر لو كانت مستقلة بالعقد.

- من القواعد الفقهية المقررة عند أهل العلم أن (التابع تابع)، والناظر في هذه القاعدة وما تفرع عنها من قواعد، وما بني عليها من فروع، يدرك أن هذه القواعد تفيد بمجموعها: أن التابع يتبع أصله، وأنه لا يفرد بحكم، وأنه يملك بملك أصله، وأنه يغتفر في التوابع ما لا يغتفر في الأصول المتبوعة.

- ومن المسائل التي فرعها أهل العلم على هذه القاعدة ما يأتي:

(أ) تبعية ما لم يتم صلاحه من الثمر لما تم صلاحه، وإن كان الذي صلح من الثمرة قليلاً، قال في "كشاف القناع" ما نصه: "... وصلاح بعض ثمرة شجرة في بستان صلاح لها أي للشجر وصلاح لسائر النوع الذي في البستان الواحد ... وإنما صح مع ما بدا صلاحه تبعاً له"[13]

(ب) بيع الدار المموه سقفها بالذهب بذهب، أو بالفضة بفضة، وبيع السيف المحلى بالذهب بذهب، وبيع اللبن بلبن، أو ذات الصوف بصوف ..الخ.

قرار الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي

رقم 516 بتاريخ 2002/8/21

بشأن تداول وحدات صندوق البضائع ما نصه:

---

(10) انظر الموطأ

(11) متفق عليه واللفظ للبخاري، البخاري كتاب المساقات، باب الرجل يكون له ممر أو شرب في حائط أو في نخل (2250)، صحيح مسلم كتاب البيوع، باب من باع نخلاً عليها ثمر (1543).

(12) متفق عليه

(13) ج 287/3، وانظر: المغني 156/6.

"لا يجوز تداول وحدات الصندوق إلا بعد بدء نشاطه واستمرار مزاولته لهذا النشاط ، فلا يجوز التداول في فترة الاكتتاب إلا بمراعاة أحكام الصرف ، كما لا يجوز التداول عند توقف نشاط الصندوق نهائياً، كالتوقف للتصفية؛ وإذا كان في موجوداته ديون و نقود فيجب أن تراعى هنا أحكام الصرف و شروطه وأحكام بيع الدين".

4.9.1. يلاحظ أن المعيار الشرعي اشترط في المتبوع أن لا يقل عن الثلث من قيمة الخلطة، وهو حد الكثرة، وإلا أصبح تابعاً لا متبوعاً. كما يلاحظ أن الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي لم تشترط حداً أدنى للأعيان والمنافع بعد بدء النشاط واستمراره في صناديق البضائع. وقد اشترطت الهيئة الشرعية لبيت الأوراق المالية أن تبلغ الأعيان والمنافع 10% من الخَلطة.

4.10. وذهبت الهيئة الشرعية لمؤشر داو جونز في الصيغة المنشورة، وكذلك الهيئة الشرعية للبنك الأهلي السعودي إلى العمل بمعيار الغلبة، وهو أن تزيد الأعيان والمنافع عن النصف، أو ألا تبلغ الديون والنقود النصف.

4.11. في ضوء الجهود السابقة والتي استعراضها في هذا المبحث نعتقد ينتهي البحث إلى تحديد معايير وحالات التبعية والغلبة فيما يأتي:

4.11.1. الأصل تبعية النقود والديون للأعيان والمنافع والحقوق في أسهم الشركات ووحدات الصناديق والصكوك، لأن المقصود هو التعامل بها، والنقود والديون نشأت عن أصل هذا التعامل. فإن انتفى ذلك طبقت أحكام الغلبة بأن كانت النقود والديون هي مقصود التعامل.

4.11.2. تطبق قاعدة التبعية في حال كون التابع داخلاً في ملكية الورقة المالية أو الوحدة الاستثمارية، وتطبق أحكام الغلبة في حال كون التابع خارجاً عن ملكية الورقة.

4.11.3. تطبق قاعدة التبعية في حال بدء النشاط واستمراره، وتطبق نظرية الغلبة قبل بدء النشاط، أو عند توقف النشاط كما في حال التصفية.

4.11.4. ينتفي العمل بأحكام الغلبة أو التبعية في شركات الصرافة، وشركات الديون الربوية التي لا تتعامل بالسلع والمنافع والحقوق. وكذلك الشركات والصناديق والصكوك في حال توقف النشاط للتصفية.

4.11.5. إذا طبقت قاعدة التبعية فلا يوجد حد أدنى للأعيان والمنافع والحقوق بشرط تحقق ما سبق.

4.11.6. في حال طبقت قاعدة الغلبة فهناك ثلاثة توجهات لتحقيق غلبة الأعيان والمنافع والحقوق: الأول أن تزيد عن النصف، أو تبلغ الثلثين أو تزيد عن الثلثين. ويرى الباحث العمل بالأيسر وهو أن تزيد عن النصف، أو أن تكون النقود والديون أقل من النصف.

4.11.7. العرف هو المرجع في معرفة وتحديد المقصود المتبوع، وإذا أشكل تحديد المقصود المتبوع في العرف أو التبس أمره، فيجب –لإعمال قاعدة التبيعة في هذه الحالة– أن يكون التابع دون النصف (أقل من 50%) والمتبوع أكثر من النصف (أكثر من 50%).

4.11.8. لا يجوز أن يتخذ القول بجواز التداول ذريعة أو حيلة لتصكيك الديون وتداولها كأن يتحول نشاط الصندوق إلى المتاجرة بالديون التي نشأت عن السلع، ويجعل شيء من السلع في الصندوق حيلة للتداول. أو أن يتجه الصندوق أو الشركة إلى التعامل بتلك الديون الناشئة عن الأعيان والمنافع.

والحمدلله رب العالمين.

مشروع القرار

حكم تأجيل الأجرة في إجارة الموصوف في الذمة، حكم تداول صكوك إجارة الموصوف في الذمة قبل تعيين محل العقد، معايير التبعية وحالاتها، معايير الغلبة وحالاتها

حكم تأجيل الأجرة في إجارة الموصوف في الذمة:

يجوز في إجارة الأعيان الموصوفة في الذمة تعجيل الأجرة وتقسيطها، وتأجيلها، وهو قول عند الحنابلة ووجه عند الشافعية مراعاة لمعنى الإجارة.

حكم تداول صكوك إجارة الموصوف في الذمة قبل تعيين محل العقد:

يجوز تداول صكوك إجارة الأعيان الموصوف في الذمة قبل تعيين المحل، وهو قول عند الشافعية، ووجه عند الحنابلة، أسوة بالإجارة المعينة المضافة للمستقبل، وتغليباً لأحكام الإجارة على أحكام السلم، وانسجاماً مع القول بجواز تأجيل الأجرة في الحالة نفسها.

معايير وحالات التبعية وحالاتها:

1. يؤكد المجمع على القرار (188 (20/3) بشأن استكمال موضوع الصكوك.
2. الأصل تبعية النقود والديون للأعيان والمنافع والحقوق في أسهم الشركات ووحدات الصناديق والصكوك، لأن المقصود هو التعامل بها، والنقود والديون نشأت عن أصل هذا التعامل. فإن انتفى ذلك طبقت أحكام الغلبة بأن كانت النقود والديون هي مقصود التعامل.
3. تطبق قاعدة التبعية في حال كون التابع داخلاً في ملكية الورقة المالية أو الوحدة الاستثمارية، وتطبق أحكام الغلبة في حال كون التابع خارجاً عن ملكية الورقة.
4. تطبق قاعدة التبعية في حال بدء النشاط واستمراره، وتطبق نظرية الغلبة قبل بدء النشاط، أو عند توقف النشاط كما في حال التصفية.
5. ينتفي العمل بأحكام الغلبة أو التبعية في شركات الصرافة، وشركات الديون الربوية التي لا تتعامل بالسلع والمنافع والحقوق. وكذلك الشركات والصناديق والصكوك في حال توقف النشاط للتصفية.
6. إذا طبقت قاعدة التبعية فلا يوجد حد أدنى للأعيان والمنافع والحقوق بشرط تحقق ما سبق.
7. في حال طبقت قاعدة الغلبة فهناك ثلاثة توجهات لتحقيق غلبة الأعيان والمنافع والحقوق: الأول أن تزيد عن النصف، أو تبلغ الثلثين أو تزيد عن الثلثين. ويرى الباحث العمل بالأيسر وهو أن تزيد عن النصف، أو أن تكون النقود والديون أقل من النصف.

8. العرف هو المرجع في معرفة وتحديد المقصود المتبوع، وإذا أشكل تحديد المقصود المتبوع في العرف أو التبس أمره، فيجب –لإعمال قاعدة التبيعة في هذه الحالة– أن يكون التابع دون النصف (أقل من 50%) والمتبوع أكثر من النصف (أكثر من 50%).

9. لا يجوز أن يتخذ القول بجواز التداول ذريعة أو حيلة لتصكيك الديون وتداولها كأن يتحول نشاط الصندوق إلى المتاجرة بالديون التي نشأت عن السلع، ويجعل شيء من السلع في الصندوق حيلة للتداول. أو أن يتجه الصندوق أو الشركة إلى التعامل بتلك الديون الناشئة عن الأعيان والمنافع.

د.عبدالباري مشعل

مراجع البحث

1. حماد، نزيه حماد، فقه المعاملات المالية المعاصرة قراءة جديدة، دار القلم، 2007.
2. السويلم، سامي السويلم، منتجات صكوك الإجارة، ندوة الصكوك: عرض وتقويم، جدة، 2010/5/24.
3. الندوي، على الندوي، تداول أسهم الشركات المساهمة والصناديق، مقدم في الملتقى الفقهي الأول، مصرف الراجحي.
4. الندوي، علي الندوي، التبعية، مقدم في أمانة الهيئة الشرعية، مصرف الراجحي.
5. السند، عبدالرحمن السند، حكم تداول الأسهم والصكوك وضابطها الشرعية، دورة المجمع العشرين، الجزائر.
6. حسان، حسين حامد حسان، صكوك الاستثمار، دورة المجمع التاسعة عشرة، الشارقة.
7. مجمع الفقه الإسلامي، قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي.
8. مجمع الفقه الإسلامي، ندوة الصكوك: عرض وتقويم، جدة، 2010.
9. هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، المعايير الشرعية.
10. الراجحي، مصرف الراجحي، قرارات الملتقى الفقهي الأول.
11. الراجحي، مصرف الراجحي، قرارات هيئة الشرعية.
12. الإنماء، بنك الإنماء، قرارات الهيئة الشرعية.
13. المهذب، المهذب في فقه الإمام الشافعي، دار الكتب العلمية.
14. فتح العزيز، فتح العزيز بشرح الوجيز، دار الفكر.
15. مغني المحتاج، مغني المحتاج إلى شرح ألفاظ النهاج، دار الكتب العليمة، 1994.
16. المنثور، نسخة المكتبة الشاملة،
17. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر.
18. شرح منتهى الإرادات، عالم الكتب، 1993.
19. الكافي، موفق بن قدامة، دار الكتب العلمية، 1994.
20. المغني، ابن قدامة، مكتبة القاهرة.

الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي
1435هـ - 2013م

استكمال موضوع الصكوك
حكم تأجيل الأجرة في إجارة الموصوف في الذمة
حكم تداول صكوك إجارة الموصوف في الذمة
قبل تعيين محل العقد

إعداد
الأستاذ الدكتور/ شوقي أحمد دنيا
أستاذ الاقتصاد الإسلامي
جامعة الأزهر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله .. وبعد

فموضوع هذه الورقة –كما ورد في استكتاب الأمانة الموقرة للمجمع . هو حكم تأجيل الأجرة في إجارة الموصوف في الذمة، وحكم تداول صكوك إجارة الموصوف في الذمة قبل أن يتعين محل العقد.

وكما تعلمون حضراتكم أن هذا موضوع فقهي محض، وماذا عساه أن يضيفه شخص مثلي غير متخصص في الفقه، وإن كان يحبه ويحسن قراءته، إلى ما قاله فقهاء أجلاء.

ولقد وددت أن لو كان الموضوع اقتصادياً، حتى تكون الإفادة أقوى. والخيرة فيما اختاره الله.

وتجدر الإشارة إلى أن موضوع الصكوك قد شغل حيزاً كبيراً من اهتمام المجمع، فتناوله في العديد من دوراته الثانية عشرة والخامسة عشرة والتاسعة عشرة والعشرين وها هو يتعرض له في دورته الحادية والعشرين، ولا ندرى هل سيسدل الستار أم مازال في الأمر بقية.

ووراء هذا الاهتمام الزائد استشعاره – بحق – بأهمية هذا الموضوع وبخطورته في ذات الوقت، وبخاصة ما ظهر من تلهف المصارف الإسلامية بل وكذلك العديد من الحكومات في البلاد الإسلامية وغيرها إلى استخدامه في أنشطتها التمويلية وسد حاجاتها إلى المزيد من التمويل لمشروعاتها الاستثمارية. وقد ذكىَّ ذلك كله ما ظهر على ساحة الفكر والتطبيق الغربي مما عرف بفكرة التصكيك أو التسنيد أو التوريق «Securutuzation» وأستسمح الأمانة بالتجاوز القليل لحدود المطلوب ونطاقه، وذلك بالإشارات البرقية لبعض المسائل ذات الصلة الوثيقة بصلب الموضوع، من باب توسيع بعض المنافع لهذه الورقة.

مخطط الورقة

1- مقدمات ممهدات

2- الأهمية التمويلية لصيغة الإجارة وصكوكها.

3- إجارة الموصوف في الذمة فقهاً واقتصادياً.

4- تأجيل الأجرة في إجارة الموصوف في الذمة.

5- تداول صكوك إجارة الموصوف في الذمة قبل تعيين محل العقد.

6- علاقة صكوك الإجارة بالإجارة المنتهية بالتمليك.

7- الخاتمة ومشروع القرار.

1– مقدمات ممهدات

1/1 – مصطلحات مالية: السندات – الأسهم – الصكوك

المقصود من إثارة هذه المسألة الإشارة إلى أننا كنا ونحن نطالع القاموس المالي أو التمويلي يقابلنا مصطلح السهم وكذلك مصطلح السند مع شرح لحقيقة كلٍ منهما وحدوده وسماته، وعرفنا أن السهم مستند ملك وأن السند مستند دين. ومن الناحية الشرعية علمنا أن السهم مشروع أما السند فهو غير مشروع، لأنه يدخل في باب الربا.

هذا ما كنا نراه من قبل بيد أن الأمر تغير، إذ ظهر في الساحة مصطلح جديد يسمى بالصك. وبدخوله أصبحنا أمام ثلاثة مصطلحات مالية: السهم والسند والصك، لكل منها ماهيته وشخصيته المتميزة عما عداه، رغم ما بين الثلاثة من قواسم مشتركة. وإذا أردنا أن نحدد موقع الصك من كل من السهم والسند نقول إن الصك يقع في منطقة ما بين السهم والسند، يأخذ من هذا بطرف ومن هذا بطرف.

وتجدر ملاحظة أن عملية التصكيك قد ظهرت في الفكر الوضعي ومورست عملياً منذ فترة[1]، ومفادها تحويل أصول مالية ممثلة في ديون إلى وثائق مالية متساوية القيمة ذات عائد محدد وتقبل التداول ومضمونة قانوناً، وهذا يعنى أننا أمام ميلاد سندات جديدة. ومن ثم ظهر في الواقع الوضعي سندات أصيلة وسندات مولدة ومشتقة. وهما معاً سندات ذات طبيعة واحدة. ومعنى ذلك أن القاموس المالي الوضعي يوجد به مصطلحان هما: السهم والسند. بينما نجد اليوم في القاموس المالي الإسلامي مصطلحين هما: السهم والصك، ومع اشتراكهما في الطبيعة، فكلاهما مستند ملكية فإن لكلٍ منهما سمات تميزه عن الآخر، فعادة ما تكون الصكوك مؤقتة عكس الأسهم، وحقوق أصحابها في الشركة أقل من حقوق أصحاب الأسهم، ومخاطر الصكوك أقل من مخاطر الأسهم[2].

2/1– الصكوك التمويلية الإسلامية: فكرتها ونشأتها:

باختصار تدور فكرة الصكوك الإسلامية حول إيجاد وثائق مالية متساوية القيمة معتمدة على أصول اقتصادية من أعيان ومنافع، ترتكز وتتولد من صيغ التمويل الإسلامية من إجارة ومضاربة ومشاركة ومرابحة واستصناع..الخ.

---

(1) كان ذلك في الولايات المتحدة عام 1970م من خلال الهيئة الوطنية الحكومية للرهن العقاري.

(2) د. محمد القري، الصكوك الإسلامية (التوريق) وتطبيقاتها المعاصرة وتداولها، الدورة 19 لمجمع الفقه.

ومن الناحية الإجرائية فإن نشأة هذه الصكوك لا تختلف عن تلك السندات المولدة التي سبق أن تعرف عليها التمويل الوضعي في الغرب، مستخدماً إياها لتحقيق أهداف وإشباع حاجات ورغبات لدى بعض أصحاب الديون[1] بشكل أساسي.

ونحب أن نشير هنا إلى أن الفكر المالي الإسلامي وجد نفسه أمام أمرين كلاهما يدفع في اتجاه إيجاد صكوك تمويلية:

الأول: التصكيك الذي ظهر في الغرب. وقد قام بدراسته والنظر في مدى إمكانية استخدامه في النشاط التمويلي الإسلامي، وتبين له أن ما حدث له بعض الإيجابيات، لكن تطبيقه لدينا يجابه بتحديات شرعية. وكان السؤال: كيف يمكن الاستفادة من هذا المبتكر المالي مع تفادي المحاذير الشرعية؟

الثاني: أن صيغ التمويل الإسلامية في طبعتها الأصلية، وإن استطاعت أن تلبي الحاجة التمويلية، بيد أنها ووجهت بتحديات عملية حدَّت من كفاءتها التمويلية، ومن ذلك طبيعتها العينية غير السائلة، والطويلة والمتوسطة المدى، غير القصيرة، وضعف قدرتها وقابليتها للتجزئة.

ومن الواضح أن هذين العاملين يصبان في التوجه نحو عملية تصكيك تحظى بالشرعية، وتبلور الموقف في تحويل تلك الصيغ التمويلية الأصيلة من إجارة لمضاربة لمشاركة .. الخ إلى صكوك أو وثائق أو مستندات ملكية يجرى تداولها في سوق التداول في البورصة. وكانت البداية بسندات أو صكوك المضاربة أو المقارضة، وكان ذلك بداية الغيث، إذ سرعان ما توسع البحث والعمل معاً ليشمل كل صيغ التمويل الإسلامية. وهنا ظهرت الصكوك الإسلامية بأنواعها المختلفة في هيكل التمويل الإسلامي. واعتبرت بديلاً شرعياً للصيغة التمويلية الوضعية المعروفة بالسندات، سواء منها الأصيلة والمشتقة. والسؤال المطروح هو: هل أظهر التطبيق لتلك الصكوك أنها بديل فعلي وحقيقي للسندات، بمعنى أنها مغايرة بالفعل لها؟ وبقدر من الثقة وفي ضوء المعلومات المتاحة وهي شحيحة أقول إنها كانت في بعض التجارب بديلاً حقيقياً للسندات، وكانت في بعضها الآخر نسخة مشذبة ومنقحة من السندات، ولم تصل إلى درجة أن تكون بديلاً حقيقياً لها[2].

وما يهمنى قوله هنا أن تنويع الأدوات التمويلية والمزيد منه أمر محمود ومطلوب، لما يضيفه من عناصر قوة في الهيكل التمويلي القائم، من خلال تلبية رغبات وإشباع حاجات أكثر وأوسع، فعادة ما نجد هذه الأداة تمتلك من المنافع ما لا تمتلكه الأداة الأخرى. والمعروف أنه كلما امتلك النظام التمويلي عدداً أكبر من الأدوات التمويلية كلما كان أفضل.

---

(1) د. أختر زيتي عبد العزيز، الصكوك الإسلامية (التوريق)...، الدورة 19. ، د. ماجدة شلبي، «تطور أداء سوق الأوراق المالية المصرية...» مؤتمر أسواق الأوراق المالية والبورصات، دبي، 2007م.

(2) عبد اللطيف جناحي، التطوير المرتقب لأسواق الصكوك، الدورة 20.

لما في ذلك من توسيع وتعميق للسوق المالي. ومع هذا الموقف المبدئي فيحسن التنبيه إلى أمرين:

الأول: ألا يغيب عنا للحظة واحدة أن تلك الصكوك ما هي إلا أدوات مشتقة مولدة من تلك الصيغ الأصيلة وليست أدوات مستقلة ذاتية، وإلا فقدت شرعيتها وفقد كفاءتها. والمغزي من ذلك أن يكون المعول عليه عند أى بحث أو دراسة لتلك الصكوك هو أصولها التي تولدت منها. لا أن يكون المعول عليه هو هذا الوليد وما يتطلبه، بغض النظر عما إذا كان في ذلك خروج على الضوابط التي يعمل في ظلها أصل هذا الوليد أم لا.

الثاني: أن الفكر المالي الوضعي وهو ينشئ أداة التصكيك كان يدرك تمام الإدراك أنه يخدم أصوله التمويلية القائمة على الفائدة. فهل نحن حيال الصكوك كذلك؟ سنعلق على تلك المسألة في فقرة قادمة.

3/1- الجدوى الاقتصادية للصكوك:

إن مصطلح الجدوى الاقتصادية مصطلح شائع في الأدب الاقتصادي، بيد أنه ينصرف عادة إلى المشروعات الاستثمارية على اختلاف مفرداتها، مع أنه في الحقيقة ينبغي أن يمتد ليشمل أموراً كثيرة أخرى، لأن مضمونه دراسة ما للشيء وما عليه، ومن ثم ما جدواه. وذلك ينطبق على الصكوك باعتبارها أداة مالية مبتكرة. والمفروض أن نعرف ما لها وما عليها من الناحية الشرعية والناحية الاقتصادية معاً. ولا يخفى على الباحثين ما حظيت به عملية التوريق في الغرب في بدايتها من إشادة وتنويه بكفاءتها التمويلية والاقتصادية، وسرعان ما أظهر الواقع أنها في أفضل حالاتها لا تعدو أن تكون أداة تمويلية مثلها مثل غيرها، لها ما لها وعليها ما عليها. بل لقد أظهر أنها في معظم حالاتها أداة مالية بالغة الضرر على مختلف الأصعدة الجزئية والكلية. وأحب أن أشير هنا إلى أنه بقدر ما كانت هناك جهود شرعية قوية حيال تلك الصكوك بقدر ما كان هناك تواضع وتطامن في الجهود الاقتصادية حيالها، وبخاصة ما اهتمت بإبراز سلبياتها، كما أظهرتها التجربة الغربية والإسلامية على السواء، ولم أجد – فيما أطلعت عليه – بحثاً اقتصادياً جاداً حول تلك السلبيات. وكم هو من المهم والضرورى وجود مثل تلك البحوث.

كما أشير إلى أنه بقدر ما حظيت تلك الصكوك باهتمام فكري بالغ وبتطبيق واسع يزداد اتساعاً يوماً بعد يوم[1] بقدر ما تواضعت وتطامنت المواقف حيال أصول تلك الصكوك فكرياً وعملياً. وهذا شيء غير حميد في البحوث والتطبيقات التمويلية، وبخاصة أن صيغ التمويل الأصلية من إجارة ومقارضة ومشاركة..

(1) وفي ذلك يقول الدكتور القري: «يدل معدل النمو في الصكوك أنها توشك أن تكون في حجمها وأهميتها صناعة موازية للمصارف الإسلامية! وربما زادت عليها بالحجم، وليس أدل على ذلك مما ورد في دراسة للبنك الدولي تتوقع أن يصل حجم الصكوك الإسلامية في سنة 2015م أكثر من ثلاثة ترليونات دولار».

الخ مازالت الحاجة إليها قائمة في حياتنا الراهنة، بالإضافة إلى أنها لا تعانى من محاذير شرعية مثلما تعانى الصكوك. وهي من ثم جديرة بموالاة البحث فيها، تطويراً لها وكشفاً عما لديها من إمكانات تمويلية كامنة.

وأخشى ما أخشاه أن يكون حال الصكوك الإسلامية حال السندات المورقة في الغرب؛ إشادة وتنويهاً ومزيداً من الاندفاع حيال استخدامها، ثم نصحو على ما صحا عليه من كوارث وفواجع. وأحب أن أوضح نفسي جيداً، أنا لست ضد الصكوك ولا أنكر ما لها من مزايا تمويلية يجب الاستفادة منها، لكن كل ما أريد قوله والتأكيد عليه أنها أداة مثلها مثل أى أداة، لها ما لها وعليها ما عليها، وعلينا أن نتعرف جيداً على ما لها من مزايا فنعظم منها «Maximum» وأن نتعرف جيداً على مثالبها فنقلل منها «Minimum»، مستخدمين كل جهدنا في الوصول إلى الحد الأقصى في الإيجابيات والحد الأدنى في السلبيات. ومما يعزا لها من إيجابيات أن مخاطرها متدنية، وأنها أقل تكلفة، وأنها تساعد الحكومات في إقامة مشروعات عامة، كما أنها تسهم في عدالة توزيع الثروة[1]. وتعد أداة جيدة من أدوات السياسة النقدية والسياسة المالية، وتخدم قضية السيولة في البنوك.

وعند التمعن في تلك الإيجابيات نجد منها ما هو حقيقياً ومنها ما هو أمراً نظرياً، ومنها ما هو في حقيقته أمراً سلبياً. يضاف إلى ذلك ما قد ينجم عنها من مشكلات، مثل التضخم وتعريض أموال الأمة للخطر. وكم كان شيخنا المختار السلامي موفقاً عندما استشعر بحسه الفقهي القوى ما قد ينجم في غمار هذه العملية من مخاطر اقتصادية مثل التضخم[2].

ثم إنها تواجه بتحديات تحد من كفاءتها الاقتصادية، منها تحديات ترجع إلى الطلب عليها وتحديات ترجع إلى ضرورة وجود هيكل تشريعي وقانوني ملائم[3]. وآمل ألا يغيب عن أعين الباحثين التجارب العملية، فالعبرة عند التناول الشرعي والاقتصادي ينبغى أن تركز على الصكوك من حيث تطبيقها عملياً. وعلينا أن ندرك أن الصكوك تقف في نقطة بين الأسهم والسندات، وأن قوة جذب السندات لها أقوى عملياً من قوة جذب الأسهم، وهنا مكمن الخطورة الشرعية والاقتصادية معاً، وقد ألمح إلى ذلك الشيخ التسخيري في بحثه حيث يقول: «إن الذين أصدروا هذه الصكوك حاولوا بكل ما في وسعهم أن تكون هذه الصكوك منافسة للسندات الربوية الرائجة في السوق وأن تحمل معظم خصائصها ليسهل ترويجها في السوق الإسلامية والتقليدية في آن واحد»[4] وأرجو أن تتأمل جيداً قوله «حاولوا بكل ما في وسعهم» وقوله «وأن تحمل معظم خصائصها

---

(1) د. عبد الباري مشعل، الصكوك الإسلامية (التوريق)..، الدورة 19. د. معبد الجارحي، الصكوك – قضايا فقهية واقتصادية، الدورة 19.

(2) انظر مداخلته في المناقشة لأبحاث هذا الموضوع في الدورة الخامسة عشرة للمجمع.

(3) د. سعيد بوهراوة وآخرون، تقويم نقدي للقضايا الشرعية المتعلقة بصكوك الإجارة، الدورة العشرون للمجمع.

(4) انظر بحثه بعنوان الصكوك المعاصرة وحكمها، الدورة العشرون للمجمع.

ليسهل ترويجها في السوق الإسلامية والتقليدية في آن واحد». وهنا مكمن الخطر الشرعي، لأنها تسير ببطء وبغير تبصر نحو السندات الربوية، إن من حيث العائد أو من حيث الضمان له ولرأس المال. فهل نضمن السير في هذا المنزلق الخطر دون أن نفاجأ بأننا أصبحنا في قلب منطقة السندات؟ ومما يؤسف له أن جهوداً فقهية بذلت ومازالت تبذل في دراسة المخاطر والضمان وتحديد العائد[1]، وكلها لا تخلو من شوائب شرعية، وتساؤلي ليس عن مدى جدوى هذه الجهود بقدر ما هو عن مدى الوعي والتبصر بما قد تسفر عنه.

والذي ألمح إليه الشيخ التسخيري صرح به الدكتور سعيد بوهراوة في قوله: «... وبما أن المؤسسات المالية التي تتداول هذه الصكوك مؤسسات ربحية فإنه لا يمكن إصدار صكوك وعرضها في السوق المالية إلا إذا توافرت هذه الصكوك على ميزات مالية تعدل أو تفوق تلك التي تقدمها المؤسسات المالية الربوية. وعليه فإن ما تضعه مؤسسات إصدار الصكوك في الاعتبار عند هندستها لهذه الصكوك توفرها على ضمان رأسمال المتعاملين وتحقيق الربحية لهم. ولا شك أن صكوكاً لا تضمن رأس المال ناهيك عن ضمان الفائدة لا يكون لها في نظر المصدرين جدوى اقتصادية، لأنها لن تجد لها سوقاً ولا مستثمرين يقبلون عليها»[2].

والبعض قد يتعجب من مثل هذا التحليل، لكنه، وللأسف، له رصيد قوى في الواقع. ونحب أن نشير إلى أن أخذ احتياجات السوق المالية في الحسبان هو من حيث المبدأ لا غبار عليه، بل إنه مطلوب. وكل ما نحذر منه أن يطغى ذلك على الضوابط الشرعية.

---

(1) ومن ذلك بحث الدكتور محمد القرى في الدورة التاسعة عشرة للمجمع.

(2) د. سعيد محمد بوهراوة، تقويم نقدي للقضايا الشرعية المتعلقة بصكوك الإجارة، دورة المجمع العشرون.

2- الأهمية التمويلية لصيغة الإجارة وصكوكها

1/2- الأهمية التمويلية لصيغة الإجارة:

من المنظور التمويلي تتميز صيغة الإجارة، بفرض استخدامها بطبعتها الأصلية، بخصائص تميزها عن بقية صيغ التمويل تجذب إليها الكثير من المستثمرين وتبعد عنها في نفس الوقت الكثير منهم. ومما يلاحظ أن بعض من تعرض من الباحثين لهذه الصيغة أطنب في تبيان عوامل الجذب في الإجارة وغض الطرف عن عوامل الطرد فيها[1]، مع أن هذه الخاصية من طبائع الأشياء، فما من صيغة تمويلية إلا وفيها هذا وفيها ذاك، ولا يعيب أى صيغة كونها لا تشبع كل الاحتياجات وتلبى كل الرغبات، وإلا كانت بمفردها كافية، ولا حاجة إلى غيرها، وهذا ما لم يكن ولن يكون.

وفي رأى أن الدراسة الجادة لآية صيغة تمويلية عليها أن تكشف بجلاء عن بعدى الصيغة، حتى يكون المطبق على بينة من أمره، ولعل من أهم عوامل الجذب فيها احتفاظ المؤجر «الممول» بملكية الأصل المؤَّجر، وعلى الجانب الآخر عدم تحمل المستأجر «المستثمر» تكاليف وأعباء امتلاك الأصل مع استفادته من منافعه. بالإضافة إلى ما فيها من مميزات أخرى متعددة تنعكس بوضوح في المجال الاقتصادي، من حماية من التضخم وسهولة في البرمجة المالية للتدفقات المالية الداخلة والخارجة ..الخ.

2/2- الأهمية التمويلية لصكوك الإجارة:

يمكن القول إنه إذا كان للصكوك بوجه عام أهمية تمويلية غير منكورة فإن صكوك الإجارة تحوز القدر الأكبر من هذه الأهمية، وما ذلك إلا لأن التحديات الشرعية والاقتصادية أمامها ربما تكون أقل منها أمام غيرها. والمعروف أن صكوك الإجارة تتمتع بمرونة كبيرة تجعلها تلبى احتياجات قطاع كبير من المتعاملين من ممولين ومستثمرين، يضاف إلى ذلك صلاحيتها للعمل في القطاع الخاص والقطاع العام والقطاع المدني، وكذلك صلاحيتها للاستخدام المباشر وغير المباشر، وللتعامل مع الأصل الاقتصادي الواحد والأصول المتجمعة[2]. ومن أجل ذلك وجدنا صكوك الإجارة تمثل حتى الآن أعلا نسبة من الصكوك الإسلامية في التطبيق العملي.

ومع ذلك فيجب ألا يغض الطرف عما تواجهه هذه الصكوك من محاذير شرعية واقتصادية أشار إلى بعضها كل من الدكتور قطب سانو[3] والشيخ محمد تقى العثماني[1]. وأخذ هذه الملاحظات في الحسبان يوجب وضع العديد من الضوابط التي تحول بين هذه الصكوك والوقوع في تلك المحاذير.

---

(1) منهم على سبيل المثال: د. شوقي دنيا، الإجارة المنتهية بالتمليك – دراسة اقتصادية فقهية، الدورة 12 ، الدكتور منذر قحف، الإجارة المنتهية بالتمليك وصكوك الأعيان المؤجرة، الدورة الثانية عشرة للمجمع.

(2) لمزيد من المعرفة يراجع د. منذر، مرجع سابق.

(3) في بحثه لدورة المجمع الخامسة عشرة.

3- إجارة الموصوف في الذمة فقهاً واقتصاداً

1/3- البعد الفقهي في إجارة الموصوف في الذمة:

تعلمنا من الفقه أن المعقود عليه في عقد الإجارة هي المنفعة، وأضاف ابن تيمية رحمه الله إلى المنافع ما جرت العادة بتولده آناً بعدآن من أعيان وإن كان المتولد عيناً وليس منفعة مثل ثمر الشجر ومياه الآبار وألبان المرضعات. وأدرج الفقهاء في الأعيان التي تؤجر للانتفاع بها كل ما يمكن الانتفاع بمنفعته مع بقائه وعدم استهلاله حين الانتفاع، يستوى في ذلك الآدمي والحيوان والجماد.. الخ. والمعروف أن المنافع صفات أو أعراض تقوم بأعيان ولا تقوم بنفسها، وعادة ما يجرى عقد الإجارة على الأعيان فيقال أجرتك هذه الآلة أو هذا المنزل، ولا يقال أجرتك منفعة هذه الآلة، مع أنها هي المقصودة، ولفظة الإجارة قرينة قوية على ذلك. وهذه الأعيان التي تحمل المنافع يجب أن تكون معروفة بشكل جيد عند التعاقد لكلٍ من المتعاقدين، منعاً للنزاع. ومن المعروف أن هناك وسائل متعددة لهذه المعرفة، منها تعيين الشيء وتحديده، ومنها وصفه وصفاً واضحاً يجلى سماته وخصائصه، وصفاً يقربه من المعين المحدد. مثال صيغة المعين المحدد استأجرت منك هذه الآلة. وصيغة الموصوف استأجرت منك آلة صفتها كذا وكذا.

وجمهور الفقهاء على جواز إجارة المعين وإجارة الموصوف وصفاً دقيقاً يرفع النزاع والخصومة[2]. ومن الفروق الفقهية الجوهرية بين النوعين أن إجارة المعين ترتبط كلية بهذا المعين من الأعيان وما يجرى عليه، ولا دخل لذمة المؤجر في ذلك، بينما إجارة الموصوف ترتبط بذمة المؤجر، فعليه أن يوفر هذه المنفعة، دون التمسك بعين بذاتها. فالمشغول بها ذمته، ولذلك صارت قيداً مرتبطاً بالموصوف، فيقال الموصوف في الذمة، ولا يقال المعين في الذمة. والموصوف بهذا الشكل أقرب ما يكون، إن لم يكن بالفعل، إلى الديون، إن لم أكن مخطئاً[3].

والإجارة على الموصوف جائزة كما جازت بيوع الموصوف، إذ الإجارة شقيقة البيع، إن لم تكن نوعاً من أنواعه.

2/3- البعد الاقتصادي في إجارة الموصوف في الذمة:

---

(1) في بحثه لدورة المجمع التاسعة عشرة.

(2) لمزيد من المعرفة يراجع د. عبد الوهاب أبو سليمان، عقد الإجارة مصدر من مصادر التمويل الإسلامية، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، جدة، 1992م.

(3) تجدر الإشارة إلى أن الفقيه المعاصر الدكتور نزيه حماد نص صراحة على أن المنفعة المعقود عليها في إجارة الموصوف في الذمة هي دين متعلق بذمة المؤجر، مجلة المجمع، العدد 15، الجزء الثاني، ص27.

يمكن القول بثقة قوية إن المجال الاقتصادي لإجارة الموصوف في الذمة أوسع بكثير منه لإجارة المعين، ويكفى أن العديد من المهن والخدمات والأعمال تندرج تحتها. وليست كل عين صالحة للإجارة تكون موجودة بالفعل وحاضرة عند عقد الإجارة.

والشريعة إذ تجيز هذا العقد فإنها تفتح الباب واسعاً أمام توسيع وتعميق التبادل والإنتاج. وتشغيل المزيد من الأصول والطاقات من خلال إتاحة العديد من فرص العمل والتوظيف.

4- تأجيل الأجرة في إجارة الموصوف في الذمة

1/4- الحكم الشرعي:

مشروعية عقود المعاوضة والتي منها عقد الإجارة القصد منها أن يستفيد كل طرف من المتعاقدين مما عند الآخر. فالبائع يريد الثمن الذي لدي المشترى ليستفيد به، والمشترى يريد المثمن، المتمثل عادة في سلعة أو خدمة «منفعة»، الذي لدى البائع ليستفيد به. والمظنة القوية لتحقيق هذه الاستفادة المتبادلة تتمثل في قبض أو تسلم كلٍ من الطرفين ما لدى الطرف الآخر. ومعنى ذلك أن أقوى صور الاستفادة ما تم فيها التسليم والتسلم، لكن ليس معنى ذلك أن الاستفادة قاصرة على تلك الصورة، فهناك صور أخرى تحقق قدراً من تلك الاستفادة، مثل أن يتم تسليم دون تسلم. إذ فيها نجد من تسلم قد استفاد دون شك أما الذي لم يستلم فاستفادته لا نقول إنها معدومة إذ قد يكون له غرض في عدم التسلم الآن. ولذلك جازت عقود يتم فيها تسليم أحد البدلين دون الآخر، مثل البيع المؤجل والسلم. أما إذا كان العقد يقوم على «لا تسليم ولا تسلم» فإن الاستفادة من هذا العقد تكون معدومة أو في محل المعدومة. والشريعة لا تجيز شيئاً عديم الإفادة، وخاصة في المجال الاقتصادي، وما يقوم عليه من تبادلات. وفي إجارة المعين المحدد ننظر فنجد أحد البدلين موجوداً وهو المنفعة فإذا كانت الأجرة معجلة فبها، وحتى إذا كانت مؤجلة، لأنه توفر في العقد استفادة ما، والشريعة تتشوف إلى الاستفادة وتجيز ما يحقق ولو قدراً منها، لكن الأمر قد يختلف في إجارة الموصوف في الذمة، فهل يعامل كالمعين فيجوز تأجير الأجرة فيه، نظراً لأنه أقرب ما يكون منه فيأخذ حكمه؟ بهذا قال فريق من الفقهاء. أم يعامل على أنه مؤجل، لأن العين لم توجد مشخصة حين العقد، ومن ثم لا يجوز تأجيل الأجرة، إذ عند ذلك نجدنا أمام عدم تسليم وتسلم مطلقاً. ونكون أمام كالئ بكالئ. بهذا قال فريق من العلماء، مستندين إلى عقد السلم، لكون المثمن فيه مؤجلاً منع تأجيل الثمن. وقال فريق من الفقهاء إن إلحاق الإجارة بالسلم فيه بعد، ومن ثم أجازوا التأجيل، إلا إذا كانت صيغة العقد بالسلم وليست بالإجارة.

ولست من أهل تحرير هذه الأقوال الفقهية ولا من أهل الترجيح من باب أولى، ولكن الكثير من الفقهاء المحدثين ممن قرأت لهم قالوا بالجواز[1].

وللمجمع الموقر أن يأخذ بأى من هذه الأقوال، طالما رأى فيه الأكثر مواءمة مع مصالح الناس، وتحوط له بما يحول بينه وبين الوقوع في أحد المحاذير الشرعية من غرر فاحش أو ربا، ووضع تحت بصره أننا حالياً في معظم الحالات لا نتعامل مع عقد الإجارة في طبعته الأصلية وإنما نتعامل مع صكوك الإجارة، وقد

---

(1) د. نزيه حماد، مجلة المجمع، العدد 15، الجزء الثاني، ص28 وما بعدها. د. علي القره داغي، مجلة المجمع، العدد 15، الجزء الثاني، ص224 وما بعدها. د. عبد الوهاب أبو سليمان، مرجع سابق. د. عبد الستار أبو غدة، مجلة الاقتصاد الإسلامي، العدد 335. د. يوسف الشبيلي، الدورة العشرون للمجمع. د. حامد ميرة، الدورة العشرين للمجمع، وقد رجح القول بعدم الجواز.

يكون في القول بجواز تأجيل الأجرة مع هذه الصيغة اقتراب كبير من مناطق الحذر الشرعي، إن لم يكن الدخول فيها. وهذا ما نشير إليه في الفقرة القادمة.

2/4- أهمية مراعاة الموقف حيال تأجيل الأجرة في قضية صكوك الإجارة:

لو كان الموقف هو فقط مع صيغة الإجارة الأصلية ربما لسهل اتخاذ أى موقف فقهي، وبخاصة جواز التأجيل للأجرة، لكن الموقف يصعب إذا ما كنا نتعامل مع صكوك الإجارة، لأننا نعلم أن من أهم الدوافع وراء ابتكار هذه الأداة هو قابليتها للتداول وانتقالها من يد ليد، وعند ذك قد نجدنا بالفعل أمام تعاملات تكاد تكون صورية لا قبض فيها، لا حقيقياً ولا حكمياً، ولا تسليم فيها ولا استلام، وإنما هي تعاملات في ديون من الجانبين. يضاف إلى ذلك ما قد يجره هذا التعامل من مضار اقتصادية لبعض الأطراف وللمجتمع كله، وتزداد هذه المضار قسوة إذا ما كنا أمام أحجام مالية بالغة الضخامة تصل إلى عشرات المليارات، كما هو الواقع الآن.

ومن هنا فعلى السادة الفقهاء وهم يبحثون هذا الحكم الجزئي أن ينظروا إليه في ضوء سياقه الواقعي الصحيح، وفي ضوء ما قد ينجم عنه على المستوى الكلي، وربما يؤدى النظر الفقهي بهذا الشكل إلى إضافات جديدة ممثلة في ضوابط وتقييدات.

ولعل مما تحسن الإشارة إليه هنا أن أحد الفقهاء المعاصرين[1] قال إن الإجارة الموصوفة في الذمة لا يجوز التصكيك فيها لما ينجم عنها من جهالة فاحشة تمنع صحة العقد. ومع تقديري لمن قال بذلك فإنني أرى أنه أبعد النجعة كثيراً، فلم يقف عند منع تأجيل أجرة الموصوف في الذمة إذا كنا بصدد صكوك الإجارة، ولكنه قال بمنع التصكيك كلية في هذا النوع من الإجارة، عجلت فيه الأجرة أو أجلت، ولم أجد، فيما أطلعت عليه، من جاراه في هذا القول من الفقهاء المعاصرين.

([1]) د. نزيه حماد، مرجع سابق، ص29، 43. والمفارقة في نظري أنه في ص35 يذهب إلى جواز تصكيك المنافع المعقود عليها في إجارة الذمة. فهل هناك شيء من التعارض أم هذا فهم خاطئ لي في أقواله؟.

5- تداول صكوك الموصوف في الذمة قبل تعيين محل العقد

1/5- معنى تداول الصكوك وأهميته:

من المهم أن يكون التمييز واضحاً بين إصدار الصكوك وتداول الصكوك وإطفاء الصكوك. وموضوعنا هو فقط تداول الصكوك، وهو كل ما يجرى عليها من انتقالات من يد لأخرى بعد أن اصدرت وحتى تطفأ أو تنتهى دورة حياتها. ولن نطيل القول في أهمية تداول الصكوك، لأن تداولها هو سر إيجادها وسر حياتها وسر ممارستها لوظيفتها. ومن غير الممكن عملياً تصور وجود صكوك محظور عليها التداول بشكل مطلق.

وعندما يقال عن الصكوك تتداول فليس المعنى الحقيقي لذلك مقتصراً على مجرد انتقال هذه الأوراق من يد ليد، ولكن المعنى الحقيقي انتقال ما هو مدون في هذه الأوراق من أموال، أيًّا كان نوعها، وتكمن الإشكالية هنا في جوانب عدة ربما كان على رأسها أن نوعية الأموال المدونة في هذه الأوراق قد تكون مغايرة تماماً لنوعية الأموال على أرض الواقع وهي التي يجرى انتقالها بالفعل، فقد يكون المدون في الورقة أعيان أو منافع، لكن ما الذي يخبرني ويضمن لي أن هذه الأعيان هي التي على أرض الواقع عند التداول، هل يعلم البائع حقيقة ما باعه؟ وهل يعلم المشترى حقيقة ما اشتراه؟ إن الأصول المثبتة في الصكوك لا تبقى واقعياً على حالة واحدة لفترات طويلة من الوقت، وإنما هي سريعة التبدل والتغير، من نقود إلى أعيان ومنافع وديون، ومن ذلك إلى منافع فقط أو ديون فقط أو غير ذلك من الأشكال. ويزداد الأمر غموضاً والتباساً عندما نكون بصدد إجارة موصوف في الذمة، وبخاصة في مرحلة ما قبل تعيينه.

2/5- المقصود بعبارة «قبل تعيين محل العقد»:

تعرفنا في الصفحات السابقة على مفهوم «التداول» ومفهوم «الصكوك» ومفهوم «إجارة الموصوف في الذمة» ويبقى علينا هنا أن نشير إلى مفهوم «قبل تعيين محل العقد». أما محل العقد في الإجارة – أى إجارة – فهو المنفعة. والمنفعة، كما سبق أن أشرنا، هي عَرَض لا تقوم بنفسها وإنما تحتاج أصلاً تقوم فيه، ولا يتصور وجود منفعة مجردة من أصل، مثل منفعة الدار ومنفعة الآلة ومنفعة الرجل.. الخ.

وتعيين المنفعة وعدم تعيينها متوقف على تعيين الأصل التي تحل فيه وعدم تعيينه فعندما يكون الأصل معيناً تكون منفعته معينة، وعندما لا يكون الأصل معيناً لا تكون المنفعة معينة. والعين أو الأصل غير المعين قد يكون عدم تعينه راجعاً إلى أنه لم يوجد بعد عند العقد، أو أنه موجود، ولكنه غير حاضر. وإجارة غير المعين تعنى إجارة الموصوف. وإصدار صكوك إجارية للموصوف جائز. وحال إصدار هذه الصكوك وعقبها لا

يكون محلها معيناً ومن ثم غير متمكن منه ولا مقبوض، فهل من حق حامل هذه النوعية من الصكوك أن يبيعها وهي في تلك الحالة؟

3/5- الحكم الشرعي:

تداول صكوك إجارة الموصوف في الذمة أطال القول في حكمه فقهاؤنا الأجلاء في مناسبات عديدة سابقة، داخل المجمع وخارجه. ومن فضل الله أن ما قدموه في هذا الصدد مدون ومتاح. وما أراني، ولست بفقيه أن أضيف إلى ما قالوه شيئاً. وأكتفى بالإشارة الكلية المجملة العاجلة إلى ما قيل. هناك من أجاز، وهناك من منع، وهناك من أجاز شريطة مراعاة الأحكام الخاصة بتبادل النقود وتبادل الديون، ونترك لأهل الترجيح أن يرجحوا لنا ما يرون[1]، وغاية ما قد يكون علينا لهم من النصح هو ضرورة مراعاة المآلات، والاحتياط الكافي لعدم الوقوع في منطقة الربا والغرر الفاحش، ومدى الانسجام مع فلسفة التمويل الإسلامي ومقاصده، والأخذ في الحسبان مصالح كل الأطراف بما فيهم المجتمع، وأخذ العبرة مما حدث في الغرب خلال تعاملهم مع قضية توريق الديون، وأن يكون للصور الواقعية حضور بجوار الصور النظرية، ومراعاة ما للموقف المتخذ من آثار توسعية أو انكماشية في استخدام صكوك الإجارة، ولا يمدح أى من التوسع والانكماش إلا بقدر ما له من رصيد شرعي واقتصادي. وعليهم كذلك الوعى أنهم، واقعياً، أمام صيغة الإجارة المنتهية بالتمليك إن لم تكن بشكل كامل فبشكل غالب.

(1) وممن تناول هذه المسألة تناولاً مفصلاً وجامعاً الدكتور يوسف الشبيلي، الدورة العشرون، وكذلك الدكتور حسين حامد حسان، الدورة التاسعة عشرة للمجمع. والدكتور علي القره داعي، الدورة العشرون للمجمع. والدكتور حامد ميرة، الدورة العشرون للمجمع.

6- علاقة صكوك الإجارة بصيغة الإجارة المنتهية بالتمليك

أعرف جيداً أن هذه المسألة خارجة عن نطاق الاستكتاب، بيد أني آثرت الإشارة الخاطفة إليها لما أراه فيها من صلة قوية بموضوع الاستكتاب.

فهل لصكوك الإجارة وما يجرى فيها من أحكام من علاقة خاصة بالإجارة المنتهية بالتمليك؟ أم أن الصكوك والكلام فيها وأحكامها تنصرف إلى صيغة الإجارة بغض النظر عن كونها إجارة عادية أو إجارة منتهية بالتمليك؟

برغم ما قيل على لسان أحد الباحثين من أنه لا علاقة فإن المتأمل في الموضوع يدرك وجود علاقة ما. وأن الكلام في الصكوك قد يختلف ولو جزئياً من إجارة لإجارة. وإذا كان ذلك كذلك فعلينا، ونحن نبحث مسألة تأجيل الأجرة ومسألة تداول الصكوك في الإجارة الموصوفة في الذمة، أن نعى أن هذه الإجارة قد تكون من باب الإجارة المنتهية بالتمليك، وبخاصة أن أحد الباحثين صرح بأن معظم صكوك الإجارة المطبقة هي صكوك إجارة من النوع المنتهي بالتمليك، حيث يكون حملة الصكوك ملاكاً لأصل اشتروه من المصدر فيؤجرونه إليه إيجاراً مع الوعد بالبيع إليه في نهاية المدة[1]. وهناك من الفقهاء من ذهب إلى عدم تصور وجود صكوك للإجارة الموصوفة في الذمة في حالة الإجارة المنتهية بالتمليك[2]، لأنه –كما يقول – لا تجوز أصلاً إجارة موصوفة في الذمة منتهية بالتمليك، ولا علم لديَّ بمن يوافقه أو يخالفه من الفقهاء. لكن الذي أكاد أجزم به أنه سواء ذهبنا مذهبه أو لم نذهب فإن حديثنا عن صكوك الإجارة سوف يتأثر بذلك ولو بشكل جزئي.

---

(1) د. محمد القري، مرجع سابق.

(2) د. نزيه حماد، الدورة الخامسة عشرة للمجمع.

7- الخاتمة ومشروع القرار

1/7- الخاتمة

في موضوع طلب مني الكتابة فيه بتحديد صريح حاسم يعد موضوعاً فقهياً محضاً وإن تسربل الموضوع دون هذا التحديد بغطاء اقتصادي، وودت، احتراماً مني للتخصص العلمي وما يرتبه من كفاءة وميزة لشخص على آخر، أن لو كان موضوع الكتابة موضوعاً اقتصادياً، حتى وإن تعلق بهذا المحور من أعمال الدورة. وللأسف ما تمنيته لم أدركه، والخيرة فيما اختاره الله. ولكني أهيب بأمانة المجمع الموقرة بما لها من باع علمي وخبرة عملية أن تحرص مستقبلاً على إعمال معيار التخصص لتحقيق أعلا مستوى ممكن من الرصانة العلمية، التي عودتنا أبحاث المجمع على التحلى بها. لا أدعى أنني أتيت في ورقتي هذه بجديد في الجزئية المحددة والمطلوبة. وكل ما قلته حيالها مستقى من كلام الفقهاء المختصين الذي تبلور في العديد من الأبحاث والدراسات المعمقة المتميزة. ولو اقتصرت على ذلك لما تجاوزت ورقتي هذه صفحتين أو ثلاثاً، وفي رأي أنها كانت ستكون متواضعة النفع والإفادة إلى حد كبير، ومن ثم فقد عملت على الإشارة إلى بعض المسائل ذات الصلة القوية بهذا الموضوع المحدد، زاعماً أن ذلك سوف يضيف بعض المنافع ويوسع ولو إلى حد غير كبير من نطاق الإفادة.

مع إدراكي بأن ذلك لا يخرج عن كونه مجرد تذكير بما هو معروف في كثير من جوانبه. ولن أعرض أو ألخص هنا ما تناولته، ولكني أشير إلى أهم الرسائل التي وددت توصيلها إلى حضراتكم. ومن ذلك.

1ـ موضوع صكوك الإجارة حاز على اهتمام كبير من المجمع، لأهميته من جهة وخطورته من جهة أخرى، فهو من زاوية إيجابياته مهم، وهو من زاوية سلبياته خطير. ومن ثم يستدعى ويتطلب المزيد من الحيطة والحذر والتبصر والإمعان وعدم الاندفاع، ولنا عبرة في التجربة الغربية وفي تجربتنا مع التمويل بالمرابحة.

2ـ أشم فيه التغول على أصله، وهو التمويل بالإجارة، سواء على المستوى الفكري أو المستوى التطبيقي. وأري أن ذلك نهج غير سوى، لا شرعاً ولا اقتصاداً، مع إيماني بأهميته والعمل بأقصى طاقة على الاستفادة مما فيه، لكن ذلك شيء وإهمال الأصل شيء آخر. وبخاصة إذا ما علمنا أن الصيغة الأصلية مازالت لها مكانها ومكانتها في هيكل التمويل الإسلامي، وما زالت صالحة لإشباع حاجات تمويلية واستثمارية متعددة ومهمة. نريد التوازن في الطرح والاستفادة والاستخدام، حرصاً على التوظيف الكفء للنظام التمويلي الإسلامي بما يحقق الاستفادة القصوى مما لديه من إمكانات.

3ـ ما أسهم به الفقهاء في موضوع صكوك الإجارة نعما هو، أما ما أسهم به الاقتصاديون فمع احترامي وتقديري الكبير له إلا أنه لم يصب الرمية إصابة كاملة، فانصرف في معظمه إلى بحث فقهي. وهذا من حيث المبدأ غير منكور بل وفيه إفادة، لكنه كان على حساب الجانب الاقتصادي في الموضوع الذي كان

أولى بالرعاية بحكم التخصص، ومن تعرض منهم لهذا الجانب كان تعرضه سريعاً متعجلاً من جهة، ومقتصراً – وهذا هو الأخطر – على الإيجابيات دون التعرض للسلبيات من جهة أخرى، مع أنها قد لا تكون قليلة، ومن المهم وضعها تحت نظر الفقهاء لما قد يكون لها من أثرٍ ما فيما يذهبون إليه من أحكام شرعية.

4. ما الذي يبغيه المجمع من طرحه المتكرر لهذا الموضوع؟ إن كان يبغي إجماعاً في الرأى حوله فهذا بعيد المنال، وإن كان يبغي توافقاً فهذا، وإن لم يكن بدرجة بعد الأول، ليس قريب المنال. أما إن كان يبغى التحديد الجيد للمواقف فحسنا يكون ما فعله. وأعتقد أن المواقف أصبحت، بعد هذا الجهد المتكرر والمتميز واضحة. وعلى المجمع أن يأخذ قراره، ويتبنى موقفاً من المواقف طالما وجد فيه قوة من الناحية الشرعية وكفاءة من الناحية الاقتصادية، وملاءمة من الناحية العملية. ولا غبار إن كانت المواقف الأخرى تتسم بذلك، إذ لا يدل تبنى موقف بالضرورة على ضعف الموقف الآخر.

مشـروع قـرار

أترك للمختصين من الفقهاء تقديم ما يرونه من مشروعات، فهم أدرى بذلك وأقدر عليه منى.

وكل ما لدي هو توصية المجمع بالتروى والتريث في إصدار قرارات في موضوعنا هذا خاصة، وموضوع الصكوك عامة، ولتكن الصورة الكلية الشاملة لكل أبعاد وجوانب الموضوع حاضرة عند اتخاذ هذه القرارات.

وأن يدعو الباحثين في الاقتصاد الإسلامي، وبخاصة من هو منهم مهتم كثيراً بقضايا التمويل، ويدعو في الوقت نفسه القائمين على أمر المؤسسات المالية الإسلامية وبخاصة منها البنوك الإسلامية، يدعو هؤلاء وأولئك إلى وضع رؤية كاملة وواضحة حيال خريطة التمويل الإسلامي، يبين عليها بياناً شافياً فلسفة التمويل الإسلامي وطبيعته ومقاصده. وكذلك الأساليب والأدوات التي تحقق هذه المقاصد وتحافظ على هذه الطبيعة.

وتعتبر هذه الخريطة التي يقرها المجمع وثيقة عمل ملزمة لكل من يتعامل مع هذه القضية؛ نظرياً وتطبيقياً، مع الاعتراف بأية اجتهادات فكرية وعملية تجرى داخل إطار هذه الخريطة.

المراجع مرتبة حسب ورودها في البحث

1. د. محمد القري، الصكوك الإسلامية (التوريق) وتطبيقاتها المعاصرة وتداولها، دورة المجمع 19.
2. د. أختر زيتي عبد العزيز، الصكوك الإسلامية (التوريق)...، الدورة 19.
3. د. ماجدة شلبي، تطور أداء سوق الأوراق المالية المصرية...، مؤتمر أسواق الأوراق المالية والبورصات، دبي، 2007م.
4. عبد اللطيف جناحي، التطوير المرتقب لأسواق الصكوك، الدورة 20.
5. د. عبد الباري مشعل، الصكوك الإسلامية..، الدورة 19.
6. د. معبد الجارحي، الصكوك – قضايا فقهية واقتصادية، الدورة 19.
7. الشيخ محمد المختار السلامي، تعقيبه على موضوع الصكوك، الدورة 15.
8. د. سعيد بوهراوة، تقويم نقدي للقضايا الشرعية المتعلقة بصكوك الإجارة، الدورة 20.
9. الشيخ محمد التسخيري، الصكوك المعاصرة وحكمها، الدورة 20.
10. د. شوقي دنيا، الإجارة المنتهية بالتمليك – دراسة اقتصادية فقهية، الدورة 12.
11. د. منذر قحف، الإجارة المنتهية بالتمليك وصكوك الأعيان المؤجرة، الدورة12.
12. د. قطب سانو، صكوك الإجارة، الدورة 15.
13. الشيخ محمد تقي العثماني، الصكوك وتطبيقاتها المعاصرة، الدورة 19.
14. د. عبد الوهاب أبو سليمان، عقد الإجارة مصدر من مصادر التمويل الإسلامية، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، جدة، 1992م.
15. د. نزيه حماد،صكوك الإجارة، الدورة 15.
16. د. علي القره داغي، صكوك الإجارة، الدورة 15.
17. د. عبد الستار أبو غدة، ضوابط إجارة الخدمات..، مجلة الاقتصاد الإسلامي، دبي، العدد 335.
18. د. يوسف الشبيلي، أحكام إصدار وتداول صكوك الإجارة الموصوفة في الذمة، العدد 20.
19. د. حامد ميرة، صكوك منافع الأعيان الموصوفة في الذمة، الدورة 20.
20. د. حسين حامد حسان، صكوك الاستثمار الإسلامي، الدورة 19.

الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي
1435هـ - 2013م

القضايا المتبقية في الصكوك من الناحيتين الفقهية والاقتصادية

إعداد

د. عبد العظيم أبو زيد
الأستاذ المشارك في كلية الشريعة
جامعة حمد بن خليفة ، قطر

د. معبد على الجارحي
الأستاذ الزائر في الاقتصاد والتمويل
جامعة حمد بن خليفة ، قطر

مقدمة

يتناول الكاتبان في هذه الورقة القضايا المتبقية في مجال الصكوك معياري الغلبة والتبعية، وتداول صكوك الإجارة الموصوفة في الذمة، وتأجيل الأجرة في الإجارة الموصوفة في الذمة. ولقد قام كل من الكاتبين بالإدلاء بدلوه في الورقة كل في مجال تخصصه، واتفقا على ماورد فيها من أحكام، وإن كانت من وجهتي نظر فرعين مختلفين من فروع المعرفة.

والله من وراء القصد.

المحتويات

مقدمة 1
المحتويات 2
معيار الغلبة والتبعية 3
المعيار في الحكم على صحة تداول الصكوك باعتبار موجوداتها 3
معيار الثلث 6
معيار العُشر 7
معيار الغلبة: 8
المآل الاقتصادي لبيع حزمة من الموجودات تضم نقودا أو ديونا 9
معيار التبعية ودلالته على معيار الغلبة: 13
حكم تداول صكوك الإجارة المرصوفة في الذمة قبل تعيين محل العقد 15
المآلات الاقتصادية لتداول صكوك أصل موصوف في الذمة دون تعيين محل العقد 16
حكم تأجيل الأجرة في الإجارة الموصوفة في الذمة 17

معيار الغلبة والتبعية

المعيار في الحكم على صحة تداول الصكوك باعتبار موجوداتها

قد تشتمل موجودات الصكوك حين بداية التصكيك على نقود أو ديون، كما هو الحال حين تصكيك شركة بكل موجوداتها من أصول ونقود وديون، والنقود والديون أموال خاضعة لأحكام ربا البيوع، فيشترط تساويها حين بيعها بجنسها، كما يشترط التقابض في البدلين. وهنا ثمة اجتهادات معاصرة في المسألة، فأجيزَ تداول هذه الصكوك على الرغم مما قد تتضمنه من ديون أو نقود دونما ضرورة لمراعاة قضية التساوي أو التقابض إذا قلت نسبة هذه الأموال الخاضعة لأحكام ربا البيوع عن نسبة معينة. فقرر مجمع الفقه الإسلامي في قراره رقم 30، (4/5) بشأن صكوك المضاربة وصكوك الاستثمار أن العبرة بالغالب؛ فإن كان غالب موجودات الصكوك نقوداً أو ديوناً أو مجموعهما لم يجز تداول الصكوك. وكان لهيئة معايير المحاسبة والمراقبة في البحرين رأي بتحديد تلك النسبة بـ 30% ليسمح بتداول الصكوك إذا لم تزد نسبة النقود أو الديون عن 70%. وحددت هذه النسبة بـ 10% فقط وفقاً لبعض المعايير، كمعيار سوق دبي المالي، ليُسمح بتداول الصكوك ما دامت الموجودات القابلة للتداول قد بلغت10% كحد أدنى.[1]

ولعل واضعي هذه المعايير استدلوا على جواز ذلك بما يسمى بمبدأ صرف الجنس إلى غير جنسه الذي توسع فيه الحنفية، ومن تطبيقاته أن يشتمل عقد البيع على مال ربوي (أي تنطبق عليه علة ربا البيوع) في العوضين من جنس واحد، ومع أحدهما جنس آخر ربوي أو غير ربوي، وهذه المسألة فرع عمّا يعرف في الفقه بما يسمى مسألة مُدَّ عجوة.[2] وقد منعها جمهور الفقهاء غير الحنفية وعللوا المنع بوقوع التفاضل في العوضين الربويين المتجانسين، لأن المال الربوي في العوض يُقابل بجنسه في العوض الآخر، ولا يتوزع عليه وعلى الجنس الآخر المضموم إليه. أي لو بيعت عشرة دراهم ومكيال من القمح بخمسة عشر درهماً، قوبلت الدراهم بالدراهم جميعاً، فمنعت المسألة لوقوع ربا الفضل. أما على قول الحنفية، تقابل الدراهم العشرة بعشرة فقط من الدراهم الخمسة عشر في العوض الآخر، وتصبح الدراهم الخمسة الباقية في مقابل مكيال القمح، فتصح المسألة، وهذه الطريقة يسميها الحنفية "الاعتبار". ومستند الجمهور في حديث فضالة بن عبيد: ((أُتي رسول

---

1 انظر **قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي** بجدة المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي، القرار رقم 30، فقرة (5/4) في دورة مؤتمره الرابع بجدة في المملكة العربية السعودية من 18-23 جمادى الآخر 1408هـ الموافق6-11 شباط (فبراير)1988م. وانظر **فتوى المجلس الشرعي لهيئة المحاسبة والمراجعة بالبحرين** بخصوص الصكوك، وهي التي تحيل في قضية تداول الصكوك إلى المعيار الشرعي الصادر عن الهيئة برقم (21) بشأن الأوراق المالية، فقرة(19/3) وفيها النص على ما ذكر إعلاه من تحديد النسبة بثلاثين بالمئة؛ وانظر المعيار الشرعي لسوق دبي المالي.

2 النووي. **روضة الطالبين**، بيروت: دار الكتب العلمية، 1992، ج3، ص48؛ المواق. **التاج والإكليل**، مطبوع بهامش مواهب الجليل، بيروت: دار الفكر ط1978/2م، ج4، ص302؛ البهوتي. **كشاف القناع**، ج3، ص 260، ابن قدامة. **المغني**، بيروت: دار الفكر، ط 1، 1404هـ، ج4، ص168.

الله صلى الله عليه وسلم وهو بخيبر بقلادة فيها خرز وذهب، وهي من المغانم تباع، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالذهب الذي في القلادة فنُزع وحده ثم قال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم: الذهب بالذهب وزناً بوزن)).[1]

ويستدل الحنفية لمذهبهم في هذه المسألة بأن العقد إذا أمكن حمله على الصحة، لم يحمل على الفساد، بل على الصحة تصحيحاً له، وقد أمكن التصحيح بطريقة الاعتبار كما تقدم. ووافق الحنفيةَ في تجويز هذا الحسنُ البصري والشَّعبي والنخعي.[2]

لكن المسائل التي يُصرف فيها الجنس إلى خلاف جنسه ممنوعةٌ عند الحنفية إن قُصد بها التحيّل، لأن المقصود بذلك الصرف إنما هو تصحيح العقود ما أمكن ذلك، بدليل أنهم يهدمون مبدأ صرف الجنس إلى خلاف جنسه هذا حين يتعذر ذلك؛ فلو باع رجل عشرة دراهم وثوب بعشرة دراهم وثوب، فإنه يصح ذلك؛ ولكن لو افترقا قبل التقابض في الدراهم، فإن العقد يبطل في العشرة دراهم، مع أنه لو صرِف الجنس إلى خلاف جنسه، لما بطل.[3]

وقد نص المجمع الفقهي (قرار رقم 84 بشأن تجارة الذهب والحلول الشرعية لاجتماع الصرف والحوالة) على جواز مبادلة مقدار من ذهب بمقدار آخر أقل منه مضمومٌ إليه جنس آخر؛ ووجَّه الجواز بجعل الزيادة في أحد العوضين مقابلة بالجنس الآخر في العوض الثاني، أي بالاعتبار، وهو قول الحنفية كما تقدم.[4]

---

1 أخرجه: **مسلم في صحيحه**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، بدون ذكر سنة الطبع، ج3، ص1213، كتاب المساقاة 22، باب بيع القلادة فيها خرز وذهب 17، رقم 1591. واللفظ له؛ **وأبو داود في سننه**، بيروت: المكتبة العصرية، بدون ذكر سنة الطبع، ج 3، ص249، كتاب البيوع، باب في حلية السيف تباع بالدراهم 13، رقم 3351 بلفظ (أتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بقلادة فيها خرز مغلفة بذهب، فابتاعها رجل بسبعة دنانير أو بتسعة دنانير، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا حتى تميز بينهما. فقال الرجل: إنما أردت الحجارة. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا رُدَ حتى تميز بينهما)؛ **والدار قطني في سننه**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 1417هـ/1996م، ج3، ص3، كتاب البيوع 13، رقم 2770، 2771؛ **والبيهقي في سننه**، مكة المكرمة: مكتبة دار الباز، 1414هـ، ج5، ص293، كتاب البيوع 21، باب لا يباع ذهب بذهب مع أحد الذهبين شيء غير الذهب 29،رقم 10322؛ **وابن أبي شيبة في المصنف**، الهند: الدار السلفية، ط 1، 1400هـ/1980، ج6، ص53، كتاب البيوع والأقضية، باب في السيف المحلى والمنطقة المحلاة والمصحف 23، رقم 226.

2 ابن عابدين. **رد المحتار على الدر المختار**، ج4، ص237 ؛ ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد، **فتح القدير للعاجز الفقير**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، بدون ذكر سنة الطبع، ج6، ص271 ؛ ابن قدامة. **المغني**، ج4، ص170.

3 انظر ابن عابدين. **رد المحتار على الدر المختار**، ج4، ص239 ؛ ابن الهمام، **فتح القدير**، ج6، ص271.

4 **قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي** المنعقد في دورة مؤتمره التاسع بأبي ظبي بدولة الإمارات العربية المتحدة من 1- 6 ذي القعدة 1415هـ الموافق 1- 6 نيسان (أبريل) 1995م.

وتطبيقاً لما تقدم على الصكوك:

- لو تحولت موجودات الصكوك في مرحلة ما إلى نقود، فيمكن استناداً إلى قول الحنفية أن نقول بالجواز وندرأ وقوع ربا الفضل.[1]
- لو أدخلت النقود في الصكوك لغرض تسويغ الاتجار بهما، فذلك ممنوع، لأن مبدأ الحنفية المذكور لا يعمل، كما ذكروا، إن كان القصد التحيّل.

هذا في غطاء الصكوك من النقود؛ أما الديون، فتخريجها على قول الحنفية لا يستقيم، لأن كل الفقهاء يشترط في بيع الدين النقدي بالنقد حلول الدين تحقيقاً للتقابض في بيع المال الربوي بجنسه كما تقدم. وتفصيلاً للمسألة، فإن النقود تختلف عن الديون في تطبيق مبدأ الاعتبار الذي قال به الحنفية على الصكوك، لأن الصك المشتمل على النقد إن بيع بالنقد، أمكن القول بتحقق التقابض في النقد بقبض الصك، بناء على أن الصك في بعضه يمثل ذلك النقد، وقد قُبض الصك، فيُقبض ما في ضمنه. أما الدين المتضمَّن في الصك، فهو مؤجل غير مقبوض وإن قبض الصك، مما يفوّت شرط التقابض في بيع النقود ببعضها.

ولا ينفع هنا مبدأ صرف الجنس إلى غير جنسه الذي قال به الحنفية[2] وعلى أساسه سوغنا بيع الصك المشتمل على النقد بالنقد، لأنه لا يصح أن يقابل الدين أي نقد عوضاً له، ولو عوضاً مساوياً، لتحقق ربا النسيئة؛ كما لا يمكن أن يترك الدين في الصك بدون عوض مقابل حين بيع الصك المشتمل على الدين بالنقد، نظراً لأن الدين هو جزء من قيمة الصك وقد يمثل الجزء الأكبر من قيمته في بعض الحالات.

وعليه، فإن الاستناد إلى قاعدة مد عجوة، أو مبدأ صرف الجنس إلى غير جنسه، يمكن أن يصح في تسويغ بيع الصكوك المشتملة على النقد بالنقد لدرء وقوع ربا الفضل، لكن لا يصح في بيع الصكوك المشتملة على الدين بالنقد أو بالدين، لوقوع ربا النسيئة حينئذ.

التخريج الوحيد المحتمل لتسويغ ذلك هي في معاملة الصك جميعاً معاملة المال غير الربوي، حتى يمكن بيعه، وقد اشتمل على الديون، بالنقد أو حتى بالدين لا فرق في ذلك. والأمر المهم هنا هو الخروج بالأصل أو المعيار الذي يمكن على أساسه أن نحكم على الصكوك باعتبار موجوداتها القابلة للتداول، ونغض النظر عن موجوداتها غير القابلة للتداول من الديون.

---

1 ابن عابدين، **رد المحتار على الدر المختار**، ج4، ص239 ؛ ابن الهمام، **فتح القدير**، ج6، ص271.

2 ابن الهمام، **فتح القدير**، ج6، ص268؛ ابن عابدين، **رد المحتار على الدر المختار**، ج4، ص239؛ الكاساني، **بدائع الصنائع**، بيروت: دار الكتاب العربي، ط 2، 1982م، ج5، ص191.

معيار الثلث

أي فيصح تداول الصكوك إن بلغ ما يمكن تداوله من موجودات الصكوك نسبة الثلث من كامل الموجودات لأن الثلث كثير كما في نص حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله تعالى عنه قال: "قلت يا رسول الله، أنا ذو مال، ولا يرثني إلا ابنة لي واحدة؛ أفأتصدق بثلثي مالي؟ قال: لا. قلت: أفأتصدق بشطره؟ قال: لا. قلت: أفأتصدق بثلثه؟ قال: الثلث، **والثلث كثير**، إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس" متفق عليه[1]

وظاهرٌ ذكرُ الثلث في الحديث جاء في سياق الوصية التي هي من التبرعات، ليفيد أن الإيصاء بالثلث كثير بالنظر إلى الغاية من الإرث وهي سد عوز الوارثين، أي لا أنه كثير في ذاته، بل هو كثير في الوصية باعتبار الغاية من الإرث وهي إغناء الورثة عن السؤال. لكن جرى مع ذلك إعمال الثلث معيار في عدة مسائل منها مسألة البحث ومسألة اغتفار الأنشطة المحرمة للشركات إن لم تبلغ الثلث ليجوز الاتجار والاستثمار في أسهمها.

ولا يخفى أن الاستدلال بالثلث في قضية موجودات الصكوك القابلة للتداول بجعل الثلث متبوعاً من قبل الأكثر، أي الثلثين، فكأن الثلث صار كثيراً في مقابلة الثلثين الباقيين من جنسه! وهو أمر ظاهر الفساد، ويخالف المنطق العقلي والرياضي. فالكثير في مقابلة آخر من جنسه هو الأكبر قدراً، لا الأقل! فثلث العشرة ليس كثيراً في مقابلة السبع الباقية، وإن كان كثيراً في مقابلة الواحد أو الإثنين. قال ابن حجر في معنى الحديث: "معناه كثير بالنسبة إلى ما دونه".[2] وذكر ابن حجر كذلك أن الكثرة أمر نسبي، فيكون الثلث قليلاً إذا ما قورن بالباقي، حتى إن الشافعي ذهب إلى أن معنى كثير في الحديث "قليل".[3]

وتجدر الإشارة إلى أنه يوجد في الفقه ما يصلح دليلاً على أن الثلث يتبع الثلثين في الحكم لا العكس، و ذلك في فقه المالكية لما راعوا تعذر الفصل بين ما هو مال ربوي ومال غير ربوي في بعض المسائل، فأجازوا استثناءً من منعهم لمسائل مد عجوة بيعَ المحلّى بأحد النقدين بجنسه من الذهب أو الفضة (كبيع السيف المحلى بالذهب بذهب) إذا كان في نزع الحلية فسادُ الشيء، وشرطوا لذلك شرطين أساسيين، هما تعجيل العوضين دفعاً لربا النسيئة، وأن تكون الحلية بقدر الثلث فأقل من قيمة الشيء مع حليته، وذلك لتصير الحلية تابعةً له. أي أنهم عدوا تابعاً ما كان ثلثاً فأقل[4].

---

1 الحديث أخرجه **البخاري في صحيحه**، دمشق: دار العلوم، بدون ذكر سنة الطبع، كتاب الوصية، باب أن يترك ورثته أغنياء خير من أن يتكففوا الناس، رقم 2591، ج 3، ص1006؛ **مسلم في صحيحه**، كتاب الوصية، باب الوصية بالثلث، رقم 1625، ج3، ص1250.

2 العسقلاني، ابن حجر. **فتح الباري**، بيروت: دار المعرفة، 1379هـ، ج5، ص365.

3 العسقلاني، ابن حجر، **فتح الباري**، ج5، ص365.

4 الدسوقي، **حاشية الدسوقي**، ج3، ص40.

وبعض المعايير الشرعية اليوم التي تأخذ بالثلث تفعل نقيض هذ، فتجعل الثلث أصلاً متبوعاً، والثلثين تابعاً لما تجيز كشرطٍ لتداول الصكوك أن تبلغ موجودات الصكوك القابلة للتداول 30% فقط، ودون تفريق بين نقود وديون.

معيار العُشر

بحسب هذا المعيار، وهو ما أخذت به سوق دبي المالية " يجوز إصدار صكوك تستخدم حصيلتها فى شراء محفظة مالية ذات شخصية اعتبارية وذمة مالية مستقلة، تشمل الأعيان والمنافع والنقود والديون والحقوق المالية، بشرطين: ألا تزيد نسبة النقود أوالديون أو هما معا عن 90% من جملة هذه الموجودات؛ وألا يكون القصد من إنشاء هذه المحفظة هو الاحتيال على بيع الديون أو النقود دون التقيد بالشروط الشرعية لبيعها، فإن قلّت الأعيان والمنافع وحقوق الانتفاع الشخصي والحقوق المالية الأخرى عن 10% لم يجز شراء المحفظة إلا بشروط شراء الديون أو النقود أو هما معا".

أي فقد هبطت سوق دبي بالمعيار إلى العشر فأجازت تداول الصكوك إن بلغ ما يجوز تداوله نسبة العشر فقط من مجمل موجودات الصكوك بشرط ألا يكون ذلك حيلة على بيع الدين والنقد.

ولا يذكر واضعو هذه النسبة أي مستند شرعي لها، لكننا نجد اغتفار ما دون العشر في فقه الحنفية، ولعل هذا هو مستندهم، لما صححوا العقود المشتملة على الغبن ولم يقولوا بفسادها إذا كانت نسبة الغبن أقل من خمسة بالمئة في المنقولات، **وعشرة بالمئة** في المركوبات، وعشرين بالمئة في العقارات[1]، وهذه النسب من الحنفية اجتهاد منهم فيما تحديد ما يعطي المشتري حق الرجوع بمقدار الغبن، أو يقبل الفسخ من العقود بطلب من وقع عليه الغبن، أي البيع بأعلى من ثمن السوق، لا أنها تجيز الغبن إذا كان دون هذه النسب، فالغبن مع الغش والتغرير حرام مطلقاً.

ولعل واضعي هذا المعيار استندوا أيضاً إلى تجاوز الفقهاء عن الغرر اليسير، والجواب عن هذا أن وجود أصل الغرر أمر قد تمليه المعاوضة ولا تنفك عنه، وتأثير الغرر على العقود إفساداً ليس لذاته، بل لأثره، لما قد يؤدي إلى نزاع وخصومة بين المتعاقدين، فيكون ممنوعاً إن بلغ حداً قد يؤدي إلى ذلك. ولما لم يكن الغرر اليسير مؤدياً إلى النزاع والخصومة عادة، فقد اغتفر؛ أي أن الغرر الكثير دون القليل هو المفسد للعقود لأنه وحده المؤدي إلى وقوع النزاع.

1 ابن عابدين، **الحاشية**، ج4، ص 170.

معيار الغلبة:

إن كان من اجتهاد في المسألة مقبول في رأينا، فهو تحديد المعيار باعتبار الغلبة، وهو المعيار الذي أخذ به مصيباً مجمع الفقه الإسلامي[1]. وعليه، تُعامل موجودات الصكوك غير القابلة للتداول معاملة الموجودات القابلة للتداول إن كانت الأخيرة هي الغالبة وذات النسبة الأعلى؛ فيمكن تداول هذه النوعية من الصكوك ذات الموجودات المختلطة حينئذ.

وللغلبة اعتبارٌ وشواهد في بعض المسائل المتعلقة بالأموال الربوية عند الفقهاء، لكن على النحو الذي لا يؤدي إلى تسويغ محرم[2]. هذا بشرط أن تقوم الحاجة إلى ذلك؛ أما أن تُدخل الموجودات غير القابلة للتداول من الديون في حصيلة الصكوك قصداً بغية تسويغ الاتجار بها، فهذا لا يُقبل، لحصول التحيل حينئذ على المحرم. ومن تلك المسائل في الفقه في تطبيقات الربا، معاملة الذهب المغشوشُ، أي المختلط بعدن آخر، –ومثله الفضة وكل مال ربوي –معاملة الذهب الخالص إن كان الذهب هو الغالب، وخرج عن كونه ذهباً إن كان الغش، أي المعدن الآخر، هو الغالب؛ وإنا تساوى الذهب والغش، عومل الكل معاملة الذهب احتياطاً.[3]

وهذا القول باعتماد معيار الغلبة في موجودات الصكوك (أكثر من 50%) ينبغي أن يقيد بأن تكون الحاجة قائمة إلى ذلك، بأن تُشترى وتصككَ شركةٌ ما مثلاً بكل موجوداتها المشتملة على النقود والديون[4]، أو أن يتحول جزء من موجودات الصكوك في زمن ما بعد إصدار الصكوك إلى نقود أو ديون. وقيام الحاجة من عدم قيامها أمر يقرره الاقتصاديون والمختصون. أما أن يكون الغرض من التصكيك أصلاً تسويغ الاتجار بالديون، فهذا تحيل ممنوع، وكذا إن تم إدخال ديون (ديون مرابحة مثلاً) قصداً إلى موجودات يراد تصكيكها، لتسويغ بيعها مثلاً إلى حملة الصكوك بحسم، فيبيعونها لاحقاً بسعر أعلى، أو يحصلون على قيمتها الاسمية إن احتفظوا بها حتى إطفاء الصكوك، فلا يجوز كذلك، لأنه تحيلٌ يخرق ويناقض غاية ومقصد المنع من بيع الدين.

ومن نافلة القول ذكر اشتراط ألا يكون من نشاط الشركة التي صككت موجوداتها الاتجارُ بالنقود أو الديون. لأن جواز تصكيك موجودات مثل هذه الشركة يكون سبيلاً للتحيل على الاتجار الديون تحت غطاء شرعي ظاهراً.

---

1 انظر قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم : 30 (4/5) بشأن سندات المقارضة وسندات الاستثمار.

2 الدسوقي، **حاشية الدسوقي**، ج3، ص47؛ الحطاب، **مواهب الجليل**، ج4، ص346؛ الشرقاوي، **حاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب**، بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ/1997م، ص78؛ البحيرمي، **حاشية البجيرمي**، بيروت: دار المعرفة، 1398هـ/1978م، ج3، ص16؛ الخطيب الشربيني، **مغني المحتاج**، ج2، ص22.

3 ابن الهمام، **فتح القدير**، ج6، ص275.

4 إلى هذا **ذهبت المعايير الشرعية لهيئة المحاسبة والمراجعة بالبحرين** كما في التوصيات الصادرة عن المجلس الشرعي لهيئة المحاسبة والمراجعة المتعلقة بالصكوك.

المآل الاقتصادي لبيع حزمة من الموجودات تضم نقودا أو ديونا

يقسم الاقتصاديون الموجودات إلى نوعين: موجودات حقيقية[1] وأخرى نقدية أو إسمية[2]. والموجودات الحقيقية هي السلع والخدمات. أما الموجودات النقدية فتشمل النقود والديون، على أساس أنها حقوق في مبالغ مقطوعة تدفع عندما يحل أجلها في وقت محدد في المستقبل. وبالتالي، فإن التفرقة بين بيع النقد الآجل وبيع الدين بنقد حال لا أساس لها في الاقتصاد، لأن كلا البيعين ينطوي على بيع نقد بنقد.

وبناء عليه يقسم الاقتصاديون المعاملات إلى معاملات حقيقية، وهي تبادل نقد بسلعة في الحال أو مع تأجيل أحد البدلين، ومعاملات نقدية أو إسمية وهي تبادل نقد بنقد أو دين في الحال أو مع تأجيل أحد البدلين. وتختلف المعاملات الحقيقية عن المعاملات النقدية أو الإسمية في تأثيرها على استقرار التوازن الاقتصادي، بمعنى أن تغير الطلب أو العرض، وإن كان ينقل الأسعار من توازنها الحالي، سوف ينتج عنه آثار تعيد الأسعار إلى التوازن. فالمعاملات الحقيقية تؤثر مباشرة على العرض والطلب للطيبات، وترسل إشارات مباشرة للمنتجين لتعديل إنتاجهم، وللتجار لتعديل مخزونهم، وللمشترين لتعديل مشترياتهم. وبالتالي فإن التأثير المباشر على العرض والطلب، وما ينتج عنه من إشارات مباشرة للمنتجين والتجار والمشترين، يسهل ويسرع من الانتقال من وضع توازني إلى وضع توازني جديد، ويقلل من تكاليف ذلك الانتقال. أما المعاملات النقدية والإسمية فلا تؤثر مباشرة على الطلب والعرض على السلع والخدمات، وبالتالي، فإن انتشار التجارة في النقود والديون وارتفاع نسبة المعاملات النقدية والإسمية في مجمل معاملات الاقتصاد، يضعف من قدرته على التكيف والانتقال من توازن لآخر. وبالتالي يرفع تكلفة التكيف للمنتجين والتجار والمشترين. الأمر الذي يقلل من كفاءة الاقتصاد، التي يعتبرها الاقتصاديون من مقاصد الشريعة، لأنها تحقق أعلى مستوى ممكن من إنتاج الطيبات وتوظيف البشر في الاقتصاد.

وبالتالي، فإن التحليل الاقتصادي السليم يؤدي إلى أنه من المستحب أن نقلل من المعاملات النقدية والإسمية ما أمكن. وتطبيق ذلك على الصكوك، أنه كلما زاد محتوى الأصول المصككة من النقود والديون، كلما انخفضت قدرة الاقتصاد على التكيف من توازن لآخر، وارتفعت تكاليف التكيف الواقعة على عاتق المتعاملين. ولذلك، فإن الصكوك يجب أن تحتوي على أقل كمية ممكنة من النقود والديون، دفعا للضرر الذي سوف ينتج عن تداولها[3].

وعليه، فإن تبني مجمع الفقه الإسلامي لمعيار الغلبة هو الموقف الصحيح، وعليه أن يثبَت على هذا الاجتهاد، لأنه المعيار الواحد الذي يوافق القياس المنطقي السليم ولو نظائر في الفقه، بخلاف ما دونه فإنه لا

---

1 Real Assets

2 Monetary or Nominal assets

3 معبد علي الجارحي، 2002.

يستند إلى أي دليل عقلي أو نقلي ويخالف المنطق العقلي السليم، ولا ينضبط. فمن يعتمد معيار 40% لا يستطيع أي يعترض على من يرى أنه 25% أو حتى 5%، وبالتالي سيواصل هذا المعيار هبوطه في اجتهاد الهيئات الشرعية حتى قد يصل إلى 1%، لأن كلاً يقول برأيه ولا يستند إلى أصل أو دليل!

وتجدر الإشارة إلى أمر بالغ الأهمية، وهو عدم صحة الاستناد إلى معيار الغلبة في مسألة تداول الصكوك بالنظر إلى نسبة موجوداتها القابلة للتداول بالقواعد أو الآثار الشرعية التي تدل على اغتفار الحرام إن اجتمع مع الحلال وكان الحلال هو الغالب، ومنها:

- قول العزّ بن عبد السلام في (قواعد الأحكام): "وإن غلب الحلال بأن اختلط درهم حرام بألف درهم حلال جازت المعاملة".[1]
- وقول الكاساني في البدائع: "كل شيء أفسده الحرام والغالب عليه الحلال فلا بأس عليه".[2]
- وقول ابن تيمية في الفتاوى: "فإن كان الحلال هو الغالب لم يحكم بتحريم المعاملة...وإن كان في ماله حلال وحرام واختلط لم يحرم الحلال بل له أن يأخذ قدر الحلال".[3]
- أنه اغتفر للرجال لبس ثوب خيوطه من حرير وقطن إذا لم يكن الحرير هو الغالب، أي كان بنسبة 50 % فأقل. يقول السيوطي: "الثوب المنسوج من حرير وغيره يحل إن كان الحرير أقل وزناً، وكذا إن استويا في الأصح، بخلاف ما إذا زاد وزناً".[4]
- ولابن السبكي كلام مشهور في أن الحكم على المختلط حلالاً وحراماً بالحرمة إنما هو من باب الاحتياط.[5]
- وقد روى ابن ماجه والدارقطني عن ابن عمر مرفوعاً "لا يحرم الحرام الحلال".[6]

---

1 العز بن عبد السلام، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، (بيروت: دار الكتب العلمية، بدون ذكر سنة الطبع)، ج1، ص72-73.

2 الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط 2، 1982م)، ج6، ص 144.

3 ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم "شيخ الإسلام"، **الفتاوى**، تحقيق عبد الرحمن العاصمي، (الرياض: مكتبة ابن تيمية، بدون ذكر سنة الطبع)، ج29، ص 272.

4 السيوطي، **الأشباه والنظائر**، ج1، ص 107.

5 السيوطي، عبد الرحمن جلال الدين، **الأشباه والنظائر**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1403هـ)، ص166.

6 ابن ماجة، محمد بن يزيد الفزويني، **السنن**، (بيروت: دار افكر، بدون ذكر سنة الطبع)، كتاب النكاح، باب لا يحرم الحرام الحلال، حديث رقم 2015، ج1، ص 649؛ الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر، **السنن**، (بيروت: دار المعرفة، بدون ذكر سنة الطبع) ،كتاب النكاح، باب المهر، حديث رقم 89، ج3، ص 268.

وسبب فساد الاستدلال بهذه القواعد والنصوص الفقهية ما يلي:

- المقصود بتلك القواعد والآثار هو حالات اختلاط الحرام بالحلال عرضاً على نحو يتعذر معه تعيين وتمييز الحرام، وذلك كما في اختلاط لحم حيوان مأكول غير مذبوح على الطريقة الشرعية بلحوم أخرى كثيرة مذكاة. أما في موضوعنا، فموجودات الصكوك التي لا يجوز تداولها بيّنة ومتميّزة. وصنيع العز بن عبد السلام في قواعد الأحكام وكل من ذكر تلك القواعد يدل على ذلك، فإن العزّ لما ذكر أن المعاملة تجوز عند غلبة الحلال أتى لذلك بأمثلة تعذر في جميعها تعيين الحرام، وهي ما لو اختلط درهم حرام بألف درهم حلال، أو اختلطت أخت رجل من الرضاع بألف امرأة أجنبية، أو اختلطت ألف حمامة برية بحمامة بلدية.[1] وعلل صحة ذلك بندرة الوقوع في الحرام، أي ندرة احتمال الوقوع في الحرام، لقلة الحرام. ويوشك أن يكون الغرض من إيراد هذه القاعدة الردّ على تصور الحكم بحرمة جميع المال الذي دخله شيء من الحرام على النحو الذي تقدم. يقول السيوطي في معرض بيان القاعدة: " فأما ما يقوله العوام إن اختلاط ماله بغيره يحرمه فباطل لا أصل له".[2] وعلى هذا النحو ينبغي فهم كلام ابن السبكي لما قال إن الحكم على المختلط بالحرمة جميعاً هو من باب الاحتياط. يقول ابن السبكي: "المحكوم به ثَمَّ [أي في أنه إذا اجتمع الحلال مع الحرام غلب الحرام] إعطاءُ الحلال حكم الحرام تغليباً واحتياطاً لا صيرورته في نفسه حراماً، ومن فروع ذلك ما تقدم في خلط **الدرهم الحرام بالمباح وخلط الحمام المملوك المحصور وكذا المحرم بالأجانب** وغير ذلك".[3]
- لما ذكر الحنفية أن كل شيء أفسده الحرام والغالب عليه الحلال فلا بأس ببيعه، ذكروا كذلك أمثلة تدل على اختلاط الحرام بالحلال على نحو يتعذر تمييزه وفصله، كما في اختلاط النجس بالطاهر على نحو يتعذر فصله. مثال ذلك بيع العُذرة إذا اختلطت بالتراب وكان التراب غالباً ومنتفعاً به، فيجوز بيعها باعتبار التراب الغالب، بينما لا يجوز بيع العُذرة الخالصة لأنه لا يباح الانتفاع بها بحال فلا تكون مالا. وكذا الفأرة إذا وقعت في العجين والسمن المائع واختلطت بهما، فلا يجوز بيعها لغلبة الحرام (النجس) حينئذ.[4]
- أما عبارة ابن تيمية "فإن كان الحلال هو الغالب لم يحكم بتحريم المعاملة" فالمراد بها اغتفار التعامل بالحلال مع من اختلط ماله بالحرام، فلا تحرم أموالهم التي نأخذها بعقد حلال معهم كبيع وشراء معهم إذا علمنا أن أموالهم مختلطة، وتعذر تعيين الحرام. فقد جاء في الفتاوى "سئل رحمه الله عن الذين غالب

1 العز بن عبد السلام، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، ج1، ص 73.
2 السيوطي، **الأشباه والنظائر**، ج1، ص 107.
3 المرجع نفسه، ج1، ص 116.
4 الكاساني، **بدائع الصنائع**، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط 2، 1982م)، ج6، ص 144.

أموالهم حرام مثل المكّاسين وأكلة الربا وأشباههم، ومثل أصحاب الحرف المحرمة كمصوري الصور والمنجمين، ومثل أعوان الولاة، فهل يحل أخذ طعامهم بالمعاملة أم لا؛ فأجاب: الحمد لله، إذا كان في أموالهم حلال وحرام ففي معاملتهم شبهة لا يحكم بالتحريم إلا إذا عرف أنه يعطيه ما يحرم إعطاؤه، ولا يحكم بالتحليل إلا إذا عرف أنه أعطاه من الحلال؛ فان كان الحلال هو الأغلب لم يحكم بتحريم المعاملة، وإن كان الحرام هو الأغلب قيل بتحريم المعاملة).[1]

- أما قضية اغتفار الحرير للرجال إن اختلط بجنس آخر، فلا يمكن أن يستدل بها على مسألة البحث، لأن النسيج المصنوع من حرير ومادة أخرى يخرج عن كونه حريراً، ويصير نوعاً جديداً، فلا يكون من لبس ثوباً من هذا النسج قد لبس الحرير.
- أما حديث ابن ماجه والدارقطني عن ابن عمر مرفوعاً "لا يحرم الحرام الحلال"، فهو على فرض صحته[2]، وسلامة الاستدلال به معارض بحديث آخر وهو "ما اجتمع الحرام والحلال إلا غلب الحرام الحلال"[3]. وقد فسر ابن السبكي هذا الحديث تفسيراً لا يعارض الحديث الأول، وهو أن الحرمة فيه محمولة على الاحتياط كما تقدم. لكنّ شرْحَ معنى الحديث الأول لا يختلف عمّا تقدم من شرح القاعدة الفقهية التي تحمل مضمونه، أي أن ذلك عند تعذر تعيين الحرام وتمييزه. يقول ابن السبكي: " وقد عورض به [أي حديث لا يحرم الحرام الحلال] حديث إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام، وليس بمعارض، لأن المحكوم به ثَمَّ إعطاءُ الحلال حكم الحرام تغليباً واحتياطاً، لا صيرورته في نفسه حراماً، ومن فروع ذلك ما تقدم في خلط الدرهم الحرام بالمباح وخلط الحمام المملوك المحصور وكذا المحرم بالأجانب وغير ذلك".[4] وسياق الحديث الذي ترويه السيدة عائشة رضي الله تعالى عنها بذات اللفظ يدل على معنى لا صلة له بمعنى اختلاط الحرام بالحرام معاً، بل معنى مختلف تماماً، وهو أن الزنا بالأصل لا يحرم الفرع، أو بالفرع لا يحرم الأصل، ففي حديث السيدة عائشة رضي الله تعالى عنها "أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الرجل يتبع المرأة حراماً ثم ينكح ابنتها، أو يتبع الابنة ثم ينكح أمها، قال: لا يحرم الحرام الحلال".[5]

---

1 ابن تيمية، **الفتاوى**، ج29، ص272،

2 هذا الحديث قد ضعِّف. انظر كتاب **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**، للشيخ ناصر الدين الألباني، (بيروت: المكتب الإسلامي، بدون ذكر سنة الطبع)، ج6، ص 288.

3 جاء في **المقاصد الحسنة** للسخاوي : "حديث (ما اجتمع الحلال والحرام إلا غلب الحرام الحلال) قال البيهقي: رواه جابر الجعفي عن الشعبي عن ابن مسعود وفيه ضعف وانقطاع، وقال الزين العراقي في تخريج منهاج الأصول: إنه لا أصل له، وكذا أدرجه ابن مفلح في أول كتابه في الأصول فيما لا أصل له". السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن، **المقاصد الحسنة**، (بيروت: دار الكتاب العربي، بدون ذكر سنة الطبع)، ج1، ص574.

4 السيوطي، **الأشباه والنظائر**، ج1، ص 116.

5 الدارقطني، **السنن**، كتاب النكاح، باب المهر، حديث رقم 88، ج3، ص268.

والخلاصة أن الباحث في هذه القضية لا يرى في كل ما ذكره الفقهاء من مسائل لقواعد اختلاط الحلال بالحرام مثالاً يتجلى فيه اغتفار الحرام المختلط مع إمكان تعينه وتمييزه والابتعاد عنه، بل كل الحرام المذكور في أمثلة الفقهاء لا يتجاوز كونه عَيناً محرمة اختلطت بحلال وتعذر تمييزها وتحديدها فلا يمكن إزالتها ورفعها، أو نجساً أصاب طاهراً، أو محرماً اختلاط بحلال فصار الجميع جنساً جديداً، هذا فضلاً عن أن موجودات الصكوك غير القابلة للتداول إلا بضوابط شرعية ليست من قبيل الحرام.

وإن من الخطأ المنهجي والعلمي أن تُستقى القواعد الفقهية وتطبق أو تفهم في غير سياقها الذي أورده الفقهاء فيه؛ فلا ننسى أن هذه قواعد فقهية، والقواعد الفقهية ما هي إلا صياغة فقهية لضبط مسائل الفقه المتفرعة وجمعها في صيغة مبسطة، وليست هي أصلاً فقهياً تعرض عليه المسائل الطارئة لاستنباط الحكم. ولهذا كان وجود القاعدة الفقهية لاحقاً لوجود المسائل الفقهية الفرعية، فقد صاغها الفقهاء لغرض لم شتات بعض الفروع الفقهية، بخلاف الأصل الفقهي، فهو يسبق المسائل الفقهية المستنبطة. وقد جرى الاستدلال بهذه القواعد أيضاً في قضية اغتفار الاستثمار في أسهم الشركات ذات الأنشطة المختلطة، وهو الأمر غير المقبول لفساد هذه الاستدلال بالنظر إلى معنى هذه القواعد كما تبيّن.[1]

معيار التبعية ودلالته على معيار الغلبة:

ورد في عبارات الفقهاء ما يدل على أنه يغتفر في التابع ما لا يغتفر في الأصل ، وقد جُعل هذا قاعدة[2]. وكل ما يذكره الفقهاء من أمثلة يدل على تقييد التابع بكونه مما ليس محرَّماً لذاته، وإنما حرم لاعتبار آخر، كالغرر في مثال الجنين الذي يذكره الفقهاء عند ذكرهم لهذه القاعدة؛ فالجنين لم يجز بيعه استقلالاً للغرر وجاز تبعاً لأمه لعدم إمكان بيعها بدونه. ومن الأمثلة التي يذكرها الفقهاء لهذه القاعدة أيضاً: بيع الثمر قبل بدو صلاحه تبعاً للأرض فهو لا يجوز استقلالاً إلا بشرط القطع، ويجوز تبعاً للأرض، وكذا عدم ثبوت النسب بشهادة النساء، فلو شهدن بالولادة ثبت النسب تبعاً.[3]

---

1 تجدر الإشارة إلى أن صيغة قرار المجمع الفقهي الدولي في قضية تحريم التعامل بأسهم الشركات المختلطة ليست قطعية، وهذا نص القرار: "الأصل حرمة الإسهام في شركات تتعامل أحيانًا بالمحرمات، كالربا ونحوه، بالرغم من أن أنشطتها الأساسية مشروعة". فهذه الصيغة قد يفهم منها أن المسألة مفتوحة على الاستثناءات واغتفار شيء من الأنشطة المحرمة، فحري بالمجمع أن يستدر ذلك. وقد قطع مجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي في مكة المكرمة أمره في هذا المسألة بما لا يفتح المسألة على الاستثناءات المحذورة، وهذا نص قراره: "لا يجوز لمسلم شراء أسهم الشركات والمصارف إذا كان في بعض معاملاتها ربا، وكان المشتري عالما بذلك".

2 السيوطي، **الأشباه والنظائر**، ج1، ص120-121.

3 السيوطي، **الأشباه والنظائر**، ج1، ص120-121.

ويفهم من هذا التقييد بعدم أن يكون التابع محرماً عدم جواز أن يتخذ إعمال هذه القاعدة حيلة على تسويغ المحرم، بأن يكون القصد الاتجار بالديون فتُنشأ صكوك لهذا الغرض ويجعل فيها ما يجوز تداوله بغية تسويغ بيع الدين.

أما إذا لم يكن الغرض تسويغ المحرم فإعمال هذه القاعدة صحيح، فيسوغ اشتمال الصكوك على الديون والنقد لكن بشرط أن تكون تابعة لا متبوعة، ويتحقق هذا عندما تكون نسبتها أقل من نسبة الموجودات القابلة للتداول، لأن كلمة "تابع" بالمقارنة مع كلمة "الأصل" تستلزم أن يكون التابع أقلَّ من الأصل وإلا كان التابعُ هو الأصل، أي كان الأكثر هو التابع، والأقل هو الأصل، وهو الأمر المرفوض، لأن الأكثر هو الأصل والأقل هو التابع.

وعليه، فإن تطبيق قاعدة "يغتفر في التابع ما لا يغتفر في الأصل" على مسألة البحث تعود في المحصلة إلى معيار الغلبة فتؤكد صحة الاستناد إلى هذا المعيار في مسألة البحث، وتدل على فساد اعتماد أي معيار دون معيار الغلبة، لأن المغلوب هو التابع، والغالب هو الأصل.

والخلاصة أننا نرى أن الغلبة هي المعيار الأسلم، وأن المآلات الاقتصادية تحتم أن تكون نسبة النقود والديون في موجودات الصكوك أقل ما يمكن لدفع ضرر تبادلها على الاقتصاد. وإن قبل السادة الفقهاء ما يقوله الاقتصاديون، فإن قاعدة الغلبة يجب أن تعدّل إلى قاعدة الأغلبية الفائقة، أي الثلثين أو الثلاثة أرباع أو اكثر من ذلك مثلا.

حكم تداول صكوك الإجارة المرصوفة في الذمة قبل تعيين محل العقد

صكوك الإجارة الموصوفة بالذمة هي صكوك تصدر على أساس عقد إجارة عين موصوفة في الذمة غير موجودة في ملك المؤجر عند الدخول في عقد الإيجار، ويلتزم المؤجر بتحصيلها وتسليمها للمستأجر في تاريخ محدد.

أي فيكون محل هذه الإجارة منفعة غير متعينة المحل، بل هي دين في ذمة المؤجر إلى أن يعين المحل. وإذا كان الأمر كذلك، فإن تداول هذه الصكوك ينطوي على بيع لمنفعة غير متعينة المحل أي بيع دين، فيقع في دائرة بيع الغرر.

والأصل أن النهي عن بيع الدين يحتمل سببين للمنع، الأول: تحقق الربا إذا كان الدين نقوداً وبيع بنقد أكثر أو أقل لتحقق ربا الفضل مع احتمال النسيئة، أو كان من الأجناس الربوية الأخرى ولم يكن حالّاً فبيع بمال ربوي هو من جنسه أو من غير جنسه، وبالنقد أو بالأجل، وذلك لفوات شرط التقابض فضلاً عن ربا الفضل في حال تساوي الجنسين مع الزيادة؛ والسبب الثاني: الغرر لاحتمال عدم قدرة المدين على تسليمه.

ومسألة تداول صكوك الإجارة الموصوفة بالذمة غير متعينة المحل خارجة عن نطاق الربا لكون المبيع منفعة وهي ليست من الأجناس الربوية، لكنها واقعة في الغرر وهو ممنوع؛ وفيما يلي أقوال لبعض الفقهاء في قضية بيع الدين من منظور الغرر، لا الربا:[1]

أجاز ابن القيم تبعاً لابن تيمية بيع الدين إلى غير المدين، وهو الذي أجاز بيع السلم فيه وهو دين قبل قبضه بشرط كون البدل حالّاً، فيقول في إعلام الموقعين: "والدين في الذمة يقوم مقام العين، ولهذا تصح المعاوضة عليه (أي مع انتفاء الربا) من الغريم وغيره وتجب عليه زكاته إذا تمكن من قبضه".[2]

وكذا المالكية يجيزون بيع كل ما سوى الطعام قبل قبضه[3]، ولذا أجازوا أيضاً بيع المسلم فيه للمسلم إليه ولغير المسلم إليه قبل قبضه إذا لم يكن طعاماً بشرط أن يكون الثمن حالّاً، تجنباً لوقوع بيع الكالئ بالكالئ، أي المؤجل بالمؤجل. وزادوا شرطين آخرين، وهما أن يكون المدين حاضراً في البلد وإن لم يحضر مجلس البيع، وذلك ليعلم حاله من فقر أو غنى، وأن يقر المدين بالدين، وكل هذا لينتفي الغرر.[4]

---

1 منع المعايير الشرعية لهيئة المحاسبة والمراجعة تداول هذه الصكوك، وفيما يلي نص المعيار: " 8/2/5 لا يجوز تداول صكوك ملكية منافع الأعيان الموصوفة في الذمة قبل تعيين العين التي تستوفى منها المنفعة إلا بمراعاة ضوابط التصرف في الديون؛ فإذا تعينت جاز تداول الصكوك".

2 إعلام الموقعين لابن قيم الجوزية 3/4؛ مجموع فتاوى ابن تيمية، باب السلم، الجزء 29.

3 بداية المجتهد لابن رشد الحفيد108/2

4 – الحطاب، **مواهب الجليل**، ص4، ص368 ؛ الدسوقي، **الحاشية**، ج 3، ص63.

وبالمقابل فإن الأظهر من قول الشافعية كما قال النووي المنع لما ذكرنا من الغرر. والقول الآخر للشافعية هو بالجواز ووجه هذا القول: إمكان تسليم الدين من غير منع ولا جحود لكن بشروط هي: 1- أن يكون المدين مليئاً 2- وأن يكون مقراً بالدين 3- أن يكون الدين حالّاً[1] 4- وأن يكون الدين مستقراً[2]. وزاد بعضهم شرطاً خامساً وهو: أن يتم قبض العوضين في المجلس، ليتقين انتفاء الغرر من احتمال عدم القدرة على تسليم الدين. وقال الخطيب الشربيني باعتماد هذا الشرط في المذهب.[3]

وكذا الحنفية لا يجيزون بيع الدين إلا إذا كان الدين حالاً وسلَّط بائع الدين مشتريه على قبض الدين، فيكون المشتري قابضاً للموكِّل البائع ثم لنفسه.[4]

وعليه فإن مسألة بيع الدين من منظور الغرر قضية مختلف فيها بين الفقهاء، فيكون في الأمر سعةٌ إذا انتفى الغرر وتحققت قدرة المؤجر على تسليم الأصول المؤجرة ولو لم يتعين محل العقد، لكن بشرط أن يكون عقد الإجارة حقيقياً في أوّله بأن توجد منفعةٌ حقيقية يلتزم المؤجر بتسليمها، لا أن يكون ذلك تحايلاً على تداول الديون المتمثلة في حصيلة إصدار الصكوك في ذمة المصدر للصكوك المؤجر للأصول الموصوفة في الذمة، لأن الأمر حينئذ يؤول إلى الربا فضلاً عن الغرر، والربا أشد حرمة من الغرر. ويستحسن لضبط هذا الأمر ألا يتأخر تعيين الأصول المؤجرة ثم تسليمها إلى فترة تعد طويلة عرفاً، يجري تحديدها بشهر مثلاً؛ كما تستحسن الإفادة من خبرة الاقتصاديين في مسألة الآثار الاقتصادية التي قد تنجم عن السماح بتداول هذه النوعية من الصكوك.

المآلات الاقتصادية لتداول صكوك أصل موصوف في الذمة دون تعيين محل العقد

عندما يكون الأصل الموصوف في الذمة والمصكك غير معين، مثال أن يكون طائرة تشترى بعقد استصناع، يحدد مواصفاتها الفنية بدقة، أو بناية متعاقد على إنشائها وفقا لمواصفات معينة، وفي في العادة، فإن حملة الصكوك بصفتهم ملاكا للآصل المستصنع يريدون تملكها والانتفاع بها. أي أن الغرض من التصكيك هو تمويل اصل لغرض التملك والانتفاع، حيث يكون حملة الصكوك هم الممولون، والمنتفع النهائي للأصل هو المتمول. فإن تداول هذا الصكوك يفيد الاقتصاد، لأنه يقدم تمويلا للطلب على أصول حقيقية وكذلك تمويلا للعرض، أي لمنتجي الأصول. وفي هذا نفع لاشك فيه للاقتصاد، ما دامت الأصول غير محرمة، وما دامت سوف ينتفع بها في مجال غير محرم. ولذلك، فإن المآل الاقتصادي مقبول اقتصاديا.

---

1 هذا الشرط لم تلتزم به تلك المؤسسات التي خرجت جواز التجارة بالديون على مذهب الشافعية، وكذا الشرط الخامس من اشتراط قبض العوضين في المجلس.

2 الدين غير المستقر هو كالصداق قبل الدخول أو دين الكتابة، فإنهما دينان على خطر عدم الثبوت في الذمة، فقد تقع الفرقة في المثال الأول فلا يثبت من الصداق إلا نصفه؛ وقد يعجز المدين عن أداء دين الكتابة، فلا يكون دينٌ.

3 البهوتي، **كشاف القناع**، ج3، ص307 ، ابن حزم، **المحلى**، ج9، ص6 ؛ الشربيني، **مغني المحتاج**، ج2، ص71.

4 ابن عابدين، **الحاشية**، ج4، ص160.

حكم تأجيل الأجرة في الإجارة الموصوفة في الذمة

الأصل في البيع بحسب قواعد الشريعة أن يكون حالّ البدلين، لكن الشريعة أجازت تأجيل أحدهما لحاجة الناس، فأجازت البيع مؤجل الثمن، لعدم قدرة جميع الناس على الشراء بالنقد، وأجازت كذلك البيع مؤجل تسليم المبيع، وهو بيع السلم، حيث يتأجل فيه تسليم المبيع ويُعجّل فيه دفع الثمن، لحاجة الناس كذلك إلى هذا البيع، حيث قد تتوقف القدرة على إنتاج السلع على جواز هذا البيع، فيحتاج المنتج إلى أن يبيع منتجاته سلفاً ليتمكن من شراء المواد الأولية اللازمة للإنتاج. والغرر حاصل حقيقة في كل من البيعين: البيع مؤجل الثمن، وبيع السلم، لعدم تسليم أحد العوضين فيهما واحتمال عدم قدرة العاقد غير المسلِّم لبدله عن تسليمه لاحقاً، ولكن الشريعة اغتفرت هذا الغرر مع ذلك لحاجة الناس الظاهرة إلى هذين البيعين. أما البيع مؤجل البدلين، فلا حاجة حقيقية إليه، بل هو يفتح الباب على المضاربة السعرية وبيوع المقامرة على النحو الذي نشهده في أسواق السلع والتعامل فيها بمقتضى المشتقات المالية. وعليه، ينبغي أن يكون الحكم في مثل هذا البيع بالمنع، عملاً بحديث "نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الكالئ بالكالئ[1] ."

لكن الإجارة تختلف عن عقد البيع، إذ يجوز تأجيل عقد الإجارة، أي إضافته إلى المستقبل ولا يجوز تأجيل عقد البيع. ولما كانت الإجارة الموصوفة بالذمة جائزة فقهاً، وهي إجارة يتأخر فيها تسليم المنفعة إلى وقت مستقبلي متفق عليه بين المؤجر والمستأجر ولا تسلم حين التعاقد، وكانت الأجرة في عقد الإجارة لا تستحق إلا باستلام المنفعة، فإنه ينبني على ذلك جواز تأجيل الأجرة في الإجارة الموصوفة في الذمة وعدم اشتراط تعجيل دفعها عند التعاقد.

وينبغي ألا يؤثر على هذا الحكم من عدم وجوب تعجيل الأجرة في الإجارة الموصوفة في الذمة عقدُ الإجارة بلفظ السلم، لأن الذي أخرج الإجارة عن حكم البيع هو طبيعة محل البيع، أي كونه منفعة لا عيناً، وليس اللفظ المستخدم في العقد. فلو كانت إضافة عقد الإجارة إلى المستقبل جائزة فإن هذا الحكم باقٍ ولو جرى عقد الإجارة بلفظ البيع لا الإجارة، لأن العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني، أي فتكيف وافق مقاصدها ومعانيها لا ألفاظ بنائها؛ وعليه فإنه ما ينبغي أن يغير من حكم الإجارة الموصوفة في الذمة عقدها بلفظ سلم، ولا سيما أن الإجارة هي بيع المنافع في الحقيقة ومع ذلك كان لها أحكامها الخاصة

---

1 الحديث من رواية ابن عمر رضي الله تعالى عنهما. وأخرجه: الدارقطني في سننه: 60/3، رقم 3041؛ والبيهقي في سننه: 290/5، كتاب البيوع 21، باب ما جاء في النهي عن بيع الدين بالدين 25، رقم 10307؛ والحاكم في صحيحه: 57/2. وقال صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه. لكن قال ابن حجر في تلخيص الحبير بأن الحاكم قد وهم في تصحيحه لهذا الحديث. وتفسير الوهم أنه وقع عنده الحديث عن موسى بن عقبة عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر، وهذا تصحيف، وصوابه: موسى بن عبيدة، وهو الربذي، وهو ضعيف، ولا يعرف هذا الحديث إلا من طريقه. تلخيص الحبير: 26/3؛ وعبد الرزاق في مصنفه: 90/8، كتاب البيوع، باب أجل بأجل، رقم 14440؛ والطحاوي في شرح معاني الآثار: 21/4، كتاب البيوع، باب بيع المصراة.

التي تستثنيها من عقد البيع. أي فالخلاصة أن البيع الذي يتفق فيه على تأجيل دفع الثمن هو بيع بثمن آجل، والبيع الذي يتفق فيه على تأجيل المبيع هو سلم ولو لم يصرح بلفظ السلم في العقد فيأخذ أحكام السلم، والعقد الذي تباع فيه منفعة هو إجارة وإن جرى بلفظ البيع فيأخذ أحكام الإجارة، والعقد الذي يكون فيه المبيع منفعة موصوفة في الذمة هو عقد إجارة موصوفة في الذمة فيأخذ أحكامها وإن جرى بلفظ البيع أو السلم.

ومن الناحية الاقتصادية، من الواضح أن تجارة المنافع بطريق عقد الإجارة ينتج عنه فوائد اقتصادية مؤكدة. وعلى وجه الخصوص، فإن الإجارة الموصوفة في الذمة لها أهمية اقتصادية خاصة، لأنها تقع على أصول لم توجد بعد ويجري إنشاؤها أو استصناعها قبل تسليمها للمستأجر. ويعتبر الاقتصاديون استحداث الأصول الجديدة من أهم خصائص الاستثمار، المؤدي إلى دفع عجلة النمو وتعزيز التنمية الاقتصادية. كما أن هذا العقد لا ييسر المضاربات المؤدية لعدم الاستقرار الاقتصادي، بالرغم من أن عقد الإجارة مضاف للمستقبل.

ومن الناحية الاقتصادية أيضا، فإنه لا يجوز تفسير جواز استخدام الإجارة المنتهية بالتمليك على أنه مماثل لبيع بضاعة السلم قبل قبضها. فالأمران مختلفان تماما. حيث أن عقد السلم جائز استثناء ضد القاعدة وهي وجود البضاعة المسلم فيها، لأنه عقد بيع. والتعميم لا يؤسس على استثناء. ولذلك فإنه من الناحية الاقتصادية، نجد أن مآلات الإجارة في الذمة مآلات إيجابية تحقق مقاصد الشرعية في مجال الاقتصاد، ولكن بيع بضاعة السلم قبل قبضها لها مآلات اقتصادية سلبية، لأنها تفتح الباب للتورق المحرم ولتجارة المخاطر، أو المضاربات في الأسواق المالية، والتي هي مصدر رئيس للتقلبات الاقتصادية وسرعة انتقالها من دولة لأخرى.

المراجع

(1) ابن أبي شيبة، أبي بكر عبد الله بن محمد، المصنف، الهند: الدار السلفية.

(2) ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد، فتح القدير للعاجز الفقير، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

(3) ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم "شيخ الإسلام"، الفتاوى، تحقيق عبد الرحمن العاصمي، الرياض: مكتبة ابن تيمية.

(4) ابن عابدين. رد المحتار على الدر المختار.

(5) ابن قدامة. **المغني**، بيروت: دار الفكر، ط 1، 1404هـ.

(6) ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني، السنن، بيروت: دار الفكر.

(7) أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، بيروت: المكتبة العصرية.

(8) الألباني، ناصر الدين، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، بيروت: المكتب الإسلامي.

(9) البهوتي. **كشاف القناع**.

(10) البيهقي، أبو بكر، سنن البيهقي، مكة المكرمة: مكتبة دار الباز، 1414هـ.

(11) الحطاب، أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الرعيني، مواهب الجليل.

(12) حمد بن أحمد بن عرفة، الدسوقي، حاشية الدسوقي.

(13) الخطيب الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج.

(14) الدارقطني، علي بن عمر البغدادي، سنن الدارقطني، بيروت: دار الكتب العلمية.

(15) السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن، المقاصد الحسنة، بيروت: دار الكتاب العربي.

(16) سليمان بن محمد بن عمر البجيرمي، حاشية البجيرمي على الخطيب، بيروت: دار المعرفة، 1398هـ/1978م

(17) السيوطي، عبد الرحمن جلال الدين، الأشباه والنظائر، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1403هـ).

(18) الشرقاوي، عبد الله بن حجازي بن إبراهيم، حاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب، بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ/1997م

(19) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، بيروت: دار الكتب العلمية.

(20) العسقلاني، ابن حجر، فتح الباري، بيروت: دار المعرفة، 1379هـ.

(21) الكاساني، أبو بكر بن مسعود، **بدائع الصنائع**، بيروت: دار الكتاب العربي، ط 2، 1982م.

(22) المجلس الشرعي لهيئة المحاسبة والمراجعة بالبحرين بخصوص الصكوك، وهي التي تحيل في قضية تداول الصكوك إلى المعيار الشرعي الصادر عن الهيئة برقم (21) بشأن الأوراق المالية، فقرة(19/3)

(23) مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي، لقرار رقم 30، فقرة (5/4) في دورة مؤتمره الرابع بجدة في المملكة العربية السعودية من 18-23 جمادى الآخر 1408هـ الموافق 6-11 شباط (فبراير)1988م.

(24) مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

(25) المؤاق. **التاج والإكليل**، مطبوع بهامش مواهب الجليل، بيروت: دار الفكر ط1978/2م.

(26) النووي. **روضة الطالبين**، بيروت: دار الكتب العلمية، 1992.

(27) Mabid Ali Al-Jarhi, "Transactions in Conventional and Islamic Economies: A Comparison," in Habib Ahmad, Ed., Theoretical Foundations of Islamic Economics, Book of Readings No. 3, International Institute of Islamic Thought (IIIT), Islamabad, Islamic Educational and Cultural Organization (ISESCO), Rabat, Islamic Research Institute, Islamabad, and Islamic Research and Training Institute, Jeddah, 2002.

الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي
1435هـ - 2013م

بعض قضايا الصكوك الإسلامية
حول
الإجارة الموصوفة فى الذمة والتبعية والغلبة

إعداد الدكتور محمد عبد الحليم عمر
الأستاذ بكلية التجارة جامعة الأزهر

تقديم

بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

بناء على دعوة كريمة من أمانة مجمع الفقه الإسلامى الدولى – بتكليفى بإعداد بحث فى موضوع استكمال موضوع الصكوك – أعددت هذه الورقة حول العناصر التى اشتمل عليها خطاب الاستكتاب وهى:

- ❖ حكم تأجيل الأجرة فى إجارة الموصوف فى الذمة
- ❖ حكم تداول صكوك إجارة الموصوف فى الذمة قبل تعيين محل العقد
- ❖ معايير التبعية وحالاتها
- ❖ معايير الغلبة وحالاتها

وجاء إعداد هذه الورقة فى ظل التوجهات التالية:

- أن موضوع الورقة بعناصرها الأربعة خضع لعدة دراسات وبحوث وصدر بِشان بعضها قرارات وفتاوى وتوصيات من المجامع الفقهية والندوات المتخصصة، وبالتالى فلن نعيد تكرار ماسبق وإنما نشير إليها بإيجاز
- أن سبق دراسة هذه العناصر أظهر الاختلاف بين الآراء حول حكمها وبالتالى فإن إعادة عرضها للبحث مرة أخرى يقتضى الموازنة بين هذه الآراء واختيار الراجح منها بإيراد أدلة جديدة دون حاجة للتطويل فى مناقشة حجج وأدلة كل اتجاه منها
- سوف يتم تناول العناصر الأربعة ليس على إطلاقها وإنما من حيث صلتها أو تأثيرها على موضوع الصكوك وتداولها

وبناء على هذه التجهات سوف تنتظم الدراسة فى هذه الورقة على الوجه التالى:

- ❖ المبحث الأول: بعض قضايا الإجارة الموصوفة فى الذمة
- ❖ المبحث الثانى: الغلبة والتبعية وأثرها على تداول الصكوك

المبحث الأول

بعض قضايا الإجارة الموصوفة فى الذمة

القصية الأولى

حكم تأجيل الأجرة فى إجارة الموصوف فى الذمة

محل الإجارة بشكل عام هو المنفعة من جانب المؤجر وتقوم العين مقامها والأجرة من جانب المستأجر، وإجارة الموصوف فى الذمة تكون العين غير موجودة أو معينة عند التعاقد ولاالمنفعة تبعا وإنما يتم تسليمها فى المستقبل، والتساؤل هنا: هل يجوز أن يتم تأجيل الأجرة كذلك لتدفع فى المستقبل؟ بما يؤدى إلى أن محل العقد بشقيه غير موجود ولا متعين عند التعاقد ؟ أم لا؟

سوف تتم مناقشة ذلك فى الفروع التالية:

الفرع الأول

الآراء الفقهيه حول حكم تأجيل الأجرة فى إجارة الموصوف فى الذمة

أولا: فى المذاهب الفقهية :

أ – لدى الحنفية:

الحنفية يعتبرون أن عقد الإجارة يمكن أن يقع على منفعة فى الذمة – على خلاف ما يورده البعض من أنهم لم يذكروها . وفى ذلك يقول الكاسانى : " وإن كانت الْإِجَارَةُ عَلَى دَوَابَّ بِغَيْرِ أَعْيَانِهَا فَسَلَّمَ إلَيْهِ دَوَابَّ فَقَبَضَهَا فَمَاتَتْ لَا تَبْطُلُ الْإِجَارَةُ ، وَعَلَى الْمُؤَاجِرِ أَنْ يَأْتِيَهُ بِغَيْرِ ذَلِكَ ؛ لِأَنَّهُ هَلَكَ مَا لَمْ يَقَعْ عَلَيْهِ الْعَقْدُ ؛ لِأَنَّ الدَّابَّةَ إذَا لَمْ تَكُنْ مُعَيَّنَةً فَالْعَقْدُ يَقَعُ عَلَى مَنَافِعَ فِي الذِّمَّةِ ، وَإِنَّمَا تُسَلَّمُ الْعَيْنُ لِيُقِيمَ مَنَافِعَهَا مَقَامَ مَا فِي ذِمَّتِهِ"([1]).

وأما وقت أداء الأجرة على الإطلاق فيلخصها المرغينانى بقوله (الْأُجْرَةُ لَا تَجِبُ بِالْعَقْدِ وَتُسْتَحَقُّ بِأَحَدِ مَعَانٍ ثَلَاثَةٍ : إمَّا بِشَرْطِ التَّعْجِيلِ ، أَوْ بِالتَّعْجِيلِ مِنْ غَيْرِ شَرْطٍ ، أَوْ بِاسْتِيفَاءِ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ [2] ومن ذلك يفهم أن الأصل عندهم تأجيل الأجرة .

ب – لدى المالكية:

نصوا صراحة على أنه لا يجوز تأجيل الأجرة فى الإجارة الموصوفة فى الذمة فجاء "وَمِنْ شَرْطِ إجَارَةِ الذِّمَّةِ أَنْ يُعَجَّلَ النَّقْدُ عِنْدَ مَالِكٍ لِيَخْرُجَ مِنَ الدَّيْنِ بِالدَّيْنِ" [3]

---

[1]– بدائع الصنائع للكاسانى – نشر دار الكتب العلمية – ط 2 – 1406هـ 1986م - 223/4

[2]– الهداية للمرغينانى مطبوع بأعلى فتح القدير لابن الهمام نشر دار الفكر بدون طبعة ولا تاريخ 9/ 67

[3]– بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد نشر دار الحديث بالقاهرة – 1425 هـ 2004م – 13/4

ج – لدى الشافعية

لا يجيزون تأجيل الأجرة لا خلاف فى ذلك إن عقدت بالفظ الإجارة أو بلفظ السلم على خلاف ما يذكره البعض، وهذا ما ما يقوله صاحب مغنى المحتاج " (وَيُشْتَرَطُ فِي) صِحَّةِ (إجَارَةِ الذِّمَّةِ تَسْلِيمُ الْأُجْرَةِ فِي الْمَجْلِسِ) قَطْعًا إنْ عُقِدَتْ بِلَفْظِ السَّلَمِ كَرَأْسِ مَالِ السَّلَمِ؛ لِأَنَّهَا سَلَمٌ فِي الْمَنَافِعِ، وَكَذَا إنْ عُقِدَتْ بِلَفْظِ الْإِجَارَةِ فِي الْأَصَحِّ نَظَرًا إلَى الْمَعْنَى، فَلَا يَجُوزُ فِيهَا تَأْخِيرُ الْأُجْرَةِ وَلَا الِاسْتِبْدَالُ عَنْهَا وَلَا الْحَوَالَةُ بِهَا وَلَا عَلَيْهَا وَلَا الْإِبْرَاءُ مِنْهَا."[1]

د – لدى الحنابلة

يفرقون بين أن ينعقد العقد بلفظ السلم أو بغيره فلا يجيزون تأجيل الأجرة فى الأول ويجيزنها فى الثانى وفى ذلك يقول البهوتى " وَإِنْ جَرَتْ إجَارَةٌ عَلَى مَوْصُوفٍ بِذِمَّةٍ (بِلَفْظِ) سَلَمٍ كَأَسْلَمْتُك هَذَا الدِّينَارَ فِي مَنْفَعَةِ عَبْدٍ صِفَتُهُ كَذَا وَكَذَا لِبِنَاءِ حَائِطٍ مَثَلًا وَقَبِلَ الْمُؤَجِّرُ (اُعْتُبِرَ قَبْضُ أُجْرَةٍ بِمَجْلِسِ) عَقْدٍ لِئَلَّا يَصِحَّ بَيْعُ دَيْنٍ بِدَيْنٍ (وَ) اُعْتُبِرَ (تَأْجِيلُ نَفْعٍ) إلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ كَالسَّلَمِ فَدَلَّ أَنَّ السَّلَمَ يَكُونُ فِي الْمَنَافِعِ كَالْأَعْيَانِ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ بِلَفْظِ سَلَمٍ وَلَا سَلَفَ لَمْ يُعْتَبَرْ ذَلِكَ .

ويلاحظ هنا أن جواز التأجيل عندهم لو كان العقد بغير لفظ السلم أن الأجرة معينة وليست فى الذمة لأن النص السابق يقول أسلمتك هذا الدينار

ونخرج من ذلك بأن جمهور الفقهاء من المذاهب الفقهية المختلفة لا يجيزون تأجيل الأجرة فى إجارة الموضوف فى الذمة.

ثانيا: حكم تأجيل الأجرة فى الاجتهادات الفقهية المعاصرة

نظرا لكثرة الكتابات فى هذا الموضوع فسوف نشيرإلى بعضها بإيجاز فى الآتى

1 - القائلون بوجوب التعجيل وعدم جواز التأجيل ، ومنهم د/ محمد سعيد البوطى، د/ سامى السويلم، د/ حامد ميرة، د/ عبد الرحمن الأطرم
2 - القائلون بجواز التأجيل، د/ يوسف الشبيلى
3 - القائلون بأن الحكم يرتبط بلفظ العقد إن كان بلفظ السلم فيجب التعجيل وإن كان بغير لفظ السلم فيجيزون التأجيل وبعضهم ربط جواز ذلك بتعيين الأجرة، ومنهم: د/ نزيه حماد ، د/ على القرداغى، والمعيار الشرعى للإجارة رقم 9 الصادر عن المجلس الشرعى بهيئم المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية

[1] - مغنى المحتاج للخطيب الشربينى – نشر: دار الكتب العلمية ط1– 1415هـ – 1994م

الفرع الثانى
الموازنة والاختيار

بعد هذا العرض الموجز للآراء الفقهية حول حمك تأجيل الأجرة فى إجارة الموصوف فى الذمة، يرى الكاتب أنه مع القول بعدم جواز تأجيل الأجرة ووجوب تعجيلها عند التعاقد لما ذكره المانعون للتأجيل من حجج وأدلة وللآتى:

1 – أن هذا القول هو رأى واختيار جمهور الفقهاء القدامى من المذاهب المختلفة وهو جدير بالأخذ به

2 – أن من قال بجواز التأجيل إن كان بغير لفظ السلم أخذا بمذهب الحنابلة لم يلاحظوا أن جواز التأجيل فى حالة كون العقد بغير لفظ السلم مرتبط بتعيين الأجرة فى مجلس العقد وليست فى الذمة فالنص السابق يقول أسلمتك هذا الدينار

3 – أنه كيف تتم التفرقة فى الخكم بين شقى محل العقد ؟ فالعين والمنفعة الملتزم بها المؤجرفى الإجارة الموصوفة فى الذمة تأخذ أحكام السلم بلا خلاف بين الفقهاء، والأجرة فى حالة الانعقاد بغير لفظ السلم لا تأخذ نفس الحكم

4 – ان القول بجواز التأجيل يؤدى بالعملية إلى الصورية حيث يوجد عقد ولا يوجد محل للعقد كله أو أحد شقيه

5 – أن القول بالتأجيل للأجرة مع تأجيل العين والمنفعة يؤدى إلى زيادة المخاطر وبما تؤدى إلى المنازعة وهى ممنوعة شرعا، حيث أن القرار الاقتصادى تتحكم فيه عوامل ومتغيرات عدة بعضا داخليا مثل تغير ظروف العرض والطلب من المتعاقدين، وبعضها خارجيا لا تقع تحت سيطرة متخذ القرار، وفى ظل الاقتصاديات المعاصرة وفى ظل العولمة تتزايد المتغيرات الخارجية التى تؤثر على العمليات المستقبلية مثل تغير الأسعار وتغير سعر الصرف وتغير العرض والطلب العام وظهور مبتكرات جديدة فضلا عن التغيرات السياسية وما يستتبعها من انقلابات وحروب ونزاعات مسلحة، كل ذلك يجعل الاستفادة من العقود محل مخاطر عالية مع العلم بأن الإجارة ذاتها تنطوى على مخاطر أكبر من البيع السلعى، وكل ذلك ربما يؤدى إلى نكول أحد طرفى العقد عن تنفيذ التزاماته التى هى فى ذمته موعود بها، أما تنفيذ هذه الالتزامات فى مجلس العقد مثل البيع الحاضر، أو أحدها مثل البيع بالأجل أو السلم ،فإنه يجعل مسألة النكول والتراجع عن الوعد قليلة مما يقلل من المخاطر، ولذا كان موقف الشريعة من العقود أن لا يتأجل البدلين بل يجب الوفاء بهما فى مجلس العقد أو على الأقل الوفاء بأحدها تقليلا للمنازعة

6 – أن القول بجواز التأجيل وصحة العقد تبعا فمعنى ذلك أن يملك كل طرف ما تعاقد عليه ويجوز له التصرف فيه وهذا يؤدى بالمستأجر أن يبيع ما لم يقبض وهو منهى عنه شرعا فضلا على أنه يؤدى إلى زيادة المنازعات لو نكل المؤجر أو تم فسخ العقد، ومن جانب المؤجر فإن حقه فى الأجره المؤجلة يمكنه

فى ظل المعاملات المعاصرة أن يبيعه مباشرة أو بالتوريق أو يقترض بضمانه أو يحيل به لدائنيه وبما يؤدى إلى نفس النتيجة بزيادة المنازعات

القضية الثانية

حكم تداول صكوك إجارة الموصوف فى الذمة قبل تعيين محل العقد

تصوير القضية : حملة صكوك إجارة الموصوف فى الذمة يملكون منفعة العين الموصوفة فى الذمة على المشاع، والتدول بيع الصكوك فى السوق الثانوية ، بما يعنى بيعهم لحصتهم المشاعة فى المنفعة التى هى فى الذمة، ومن المهم الإشارة إلى أنه وإن كان المحل فى الإجارة هو المنفعة إلا أنها لصيقة بالعين المأجورة حتى قال الحنفية "عَقْدَ الْإِجَارَةِ يَنْعَقِدُ بِإِقَامَةِ الْعَيْنِ مَقَامَ الْمَنْفَعَةِ " [1] وجاء أيضا " لِأَنَّ قَبْضَ الْعَيْنِ قَامَ مَقَامَ قَبْضِ الْمَنَافِعِ " [2] فإنه إذا كان حملة الصكوك يملكون المنافع فإن التضرف فيها مرتبط بالعين ،

وهنا يظهر تساؤل القضية وهو:هل يجوز لهم بيع هذه الصكوك والتى تعنى ضمنا بيع ما يملكونه من منفعة العين الموصوفة فى الذمة قبل تعيينها أو تسليمها ؟ وإذا جاز البيع فهل يكون بمثل القيمة الإسمية للصك أو أُقل أو أكثر ؟ . هذا ما سيتم تناوله فى الفروع التالية

الفرع الأول

الآراء الفقهية حول حكم تداول الصكوك قبل تعيين محل العقد

أولا: فى المذاهب الفقهية، ينطلق البحث عن موقف الفقهاء القدامى من هذه القضية من تكييفهم لمحل عقد الإجارة الموصوفة فى الذمة فى شق المنفعة والعين المستفادة منها ، والمتتبع لأقوال الفقهاء فى ذلك يجد أنهم يكادوا يتفقون على أن حكم هذا المحل هو حكم المسلم فيه بجامع أن كلاهما بيع موصوف فى الذمة وكما يقول الشافعية – الأجارة فى الذمة سلم فى المنافع – فما هو حكم بيع السلم قبل قبضه ؟

أ – لدى الحنفية ، لا يجوز بيع المسلم فيه كما جاء " وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الْمُسْلَمِ فِيهِ؛ لِأَنَّ الْمُسْلَمَ فِيهِ مَبِيعٌ، وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الْمَبِيعِ قَبْلَ الْقَبْضِ."[3]

ب – لدى الشافعية، جاء " وَلَا يَصِحُّ بَيْعُ الْمُسْلَمِ فِيهِ وَلَا الِاعْتِيَاضُ عَنْهُ) قَبْلَ قَبْضِهِ لِعُمُومِ النَّهْيِ عَنْ بَيْعِ مَا لَمْ يُقْبَضْ، وَالْمَبِيعُ الثَّابِتُ فِي الذِّمَّةِ إذَا عُقِدَ عَلَيْهِ بِغَيْرِ لَفْظِ السَّلَمِ لَا يُعْتَاضُ عَنْهُ وَإِنْ كَانَ غَيْرَ سَلَمٍ عَلَى الصَّحِيحِ"[4]

---

[1]– البحر الرائق شرح كنز الحقائق لابن نجيم – دار الكتاب الإسلامى 297/7

[2]– المغنى لابن قدامة مكتبة القاهرة 354/5 والمجوع للنووى دار الفكر 60/15

[3]– بدائع الصنائع للكاسانى – 5/ 148

[4]– مغنى المحتاج – 464/2

ج – لدى الحنابلة، جاء " (وَبَيْعُ الْمُسْلَمِ فِيهِ مِنْ بَائِعِهِ، أَوْ مِنْ غَيْرِهِ، قَبْلَ قَبْضِهِ، فَاسِدٌ. وَكَذَلِكَ الشَّرِكَةُ فِيهِ، وَالتَّوْلِيَةُ، وَالْحَوَالَةُ بِهِ، طَعَامًا كَانَ أَوْ غَيْرَهُ) أَمَّا بَيْعُ الْمُسْلَمِ فِيهِ قَبْلَ قَبْضِهِ، فَلَا نَعْلَمُ فِي تَحْرِيمِهِ خِلَافًا)[1] ولابن تيمية رأى مبسوط فى فتاويه يجيز بيع المسلم قبل قبضه بشرط أن لا يربح البائع من هذا البيع[2]

د – لدى المالكية : يجيزون بيع المسلم فيه قبل قبضه فلقد جاء فى المدونة . قَالَ مَالِكٌ: لَا بَأْسَ أَنْ تَبِيعَ مَا سَلَّفْت فِيهِ إذَا كَانَ مِنْ غَيْرِ مَا يُؤْكَلُ وَيُشْرَبُ مِنْ غَيْرِ الَّذِي عَلَيْهِ ذَلِكَ السَّلَفُ بِأَقَلَّ أَوْ بِأَكْثَرَ أَوْ بِمِثْلِ ذَلِكَ إذَا انْتَقَدْت، وَأَمَّا الَّذِي عَلَيْهِ السَّلَفُ فَلَا تَبِعْهُ مِنْهُ قَبْلَ الْأَجَلِ بِأَكْثَرَ وَلَا تَبِعْهُ مِنْهُ إلَّا بِمِثْلِ الثَّمَنِ أَوْ أَقَلَّ وَيَقْبِضُ ذَلِكَ.[3]

ثانيا: حكم تداول صكوك إجارة الموصوف فى الذمة قبل تعيين محل العقد فى الاجتهاد الفقهى المعاصر

أ – المجيزون لذلك ، ومنهم: د/ حسين حامد حسان، د/ نزيه حماد، د/يوسف السبيلى، د/ منذر قحف،

ب– المانعون من التداول قبل تعيين العين، ومنهم : المعيار الشرعى رقم 17 بشأن صكوك الاستثمار فقرة رقم 8/2/5، د/ على القرداغى، ، د/ أحمد عبد العليم، د/ معبد الجارحى، د/ حامد ميرة

الفرع الثانى
الموازنة والاختيار

بعد استعراض الآراء الفقهية قديما وحديثا حول هذه القضية نرى الأخذ بالرأى الثانى القائل بالمنع – لما ذكروه من أدلة وحجج ومناقشتهم لأدلة المجيزين وللآتى

1 –هذا هو رأى جمهور الفقهاء من المذاهب الفقهية المختلفة

2 –إن المنفعة المتعاقد عليها والتى تستوفى من العين دين فى ذمة المؤجرلم يحل أجله بعد وهو دين غير مستقر لتعرضه للفسخ وفى ذلك مخاطرة كبيرة وتؤدى إل منازعات عديدة خاصة إذا تعاقب تداول هذه الصكوك بين عدة أطراف

3 –فى هذه المرحلة وبالتأكيد ستكون حصيلة الصكوك نقودا وبالتالى سيكون بيع الصكوك هو بيع نقد، فإن كان ثمن البيع بالنقد فنحن أمام عملية بيع نقد بنقد مثله نوعا وصفة كريلات بريلات فهو ليس صرفا

---

[1]– المغنى لابن قدامة 227/4

[2]– مجموع الفتاوى لابن تيمية – تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم ، نشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية ، 1416هـ/1995م

[3] – المونة للإمام مالك بن أنس – نشر دار الكتب العلمية 1415هـ - 1994م – 13/3

لأن الصرف بيع عملة بأخرى، وكلاهما يشترط فيه القبض وفى الحالة الأولى المساواه فى القدر، ولا يجوز التداول بأزيد من القيمة الإسمية ولا تأخير قبض الثمن وإلا كان ربا، ومن المعروف أن حملة الصكوك مستثمرين يقصدون تحصيل الربح من التداول وهذا مالا يمكن تحقيقه شرعا

4 -القوانين والتعليمات المعاصرة الخاصة بتداول الأوراق المالية لا تجيز تداولها إلا بعد بدء النشاط ومرور سنة على الأقل من بدء النشاط لتأكيد الجدية والبعد عن الصورية، ومثال ذلك ما جاء فى تعليمات إدراج الأوراق المالية فى بورصة عمان الأردنية ما نصه :

(ا) أ- مع مراعاة أحكام الفقرة (ب) من هذه المادة، يشترط في الشركة التي تتقدم بطلب لإدراج أسهمها [1] في السوق الثاني مرور عام على الأقل على حصولها على حق الشروع في العمل".والفقرة ب اشترطت تقديم بعض البيانات عن الشركات المتقدمة بطلب إدراج أسهمها فى البورصة ومنها البيانات المالية ممثلة فى قائمة المركز المالى وقائمة الدخل ليتم التأكد من الشركة شرعت فعلا فى العمل

ومثل هذا القيد ورد فى قانون الشركات المصرى ولكن قيده بأن لا يتم التداول بأكثر من القيمة الإسمية وذلك فى المادة 46 من قانون الشركات رقم 159 لسنة حيث جاء :

"مع عدم الإخلال بأحكام المادة السابقة ، لا يجوز تداول شهادات الاكتتاب ولا الأسهم بازيد من القيمة التى صدرت بها مضافا إليها – عند الاقتضاء – مقابل نفقات الإصدار ، وذلك فى الفترة السابقة على قيد الشركة فى السجل التجارى بالنسبة إلى شهادات الاكتتاب أو فى الفترة التالية لتاريخ القيد حتى نشر القوائم المالية عن سنة مالية كاملة بالنسبة إلى الأسهم"

1- معنى الإدراج كما ورد فى التعليمات هو" قيد الورقة المالية في سجلات البورصة بحيث تكون قابلة للتداول فيها ؛ بدائع الصنائع للكاسانى 84/13 ؛ الشرح الكبير لابن قدامة 112/5.

المبحث الثانى
الغلبة والتبعية وأثرها على تداول الصكوك

الفرع الأول
تصوير وتحرير المسألة

الصكوك تعطى لحاملها حقا مشاعا فى ملكية الموجودات المستثمرة فيها حصيلة الصكوك، وهذه الموجودات تأخذ أحد الأشكال التالية

- الشكل الأول : أن تكون الموجودات كلها نقودا، وهذا يحدث فى الفترة ما بين تجميع حصيلة إصدار الصكوك وبين فترة بدء تشغيلها، وهنا لا يجوز تداول الصكوك قانونا وفقها إلا بمراعاة ضوابط بيع النقود بأن لا يكون البيع بالدين أو بأزيد من القيمة الإسمية للصك
- الشكل الثانى: أن تكون كل الموجودات ديونا، وهذا يحدث فى حالة استثمار حصيلة الصكوك فى البيوع المؤجلة مرابحة وسلما واستصناعا وفى عملية وحيدة وتم تسليم السلعة أورأسمال السلم والاستصناع ولم يبدأ تحصيل الديون بعد، وهذه لا يجوز فيها تداول الصكوك إلا بمراعاة ضوابط التصرف فى الديون ويصعب تطبيقها فى حالة الصكوك ولا تلبى مقصود حملتها
- الشكل الثالث: أن تكون الموجودات مكونة من نقود وديون، وهذا يحدث فى حالة تحصيل بعض ديون المراحة والاحتفاظ بها تمهيدا لتوزيعها على حملة الصكوك، وهذه لا يجوز تداولها مثل الشكلين السابقين
- الشكل الرابع: أن تكون الموجودات مختلطة من أعيان ومنافع ونقود وديون
- يلاحظ على هذا التصنيف ما يلى:
- أن الأشكال الثلاثة الأولى حالات نادرة والحكم الشرعى فيها متفق عليه
- أن الشكل الرابع هو الغالب فى جميع الشركات والمشروعات، وهو المقصود من البحث، فمن المقرر فقها أنه يجوز بيع الأعيان والمنافع، ولكن إذا وجدت معها نقود وديون
- فهل يؤثر وجود النقود والديون المختلطة مع الأعيان على بيعها؟ وبالتالى على حكم تداول الصكوك أم لا؟
- ومن هنا ظهرت قضية التبعية والغلبة ، وهذا ما سيتم تناوله فى الفرع التالى

الفرع الثانى
المفاهيم الأساسية والتأصيل الفقهى للتبعية والغلبة

أولا: معيارالتبعية :

الموجودات المختلطة تتكون من مجموعتين، مجموعة يجوز تداولها بشروط البيع المعروفة وهى الأعيان والمنافع، ومجموعة لا يجوز بيعها إلا بذات الشروط إضافة لقيود أخرى وهى النقود والديون، فهل عند تداول الصكوك الخاصة بها تعتبر المجموعة الأولى هى الأصل والثانية تابعة لها أم العكس؟

إن ماذكر فى الفقه قديما هو بيع صفقة فردية اشتملت على عين ونقد(ذهب) كما فى حديث القلادة والتى أمر فيها الرسول صلى الله عليه وسلم بالفصل بينهما، أو على عين ونقد وأجازها كما فى حالة بيع عبد وله مال، أو فى حالة تخارج بعض الورثة من التركة وفيها أعيان ونقود وديون

وهذه الأمثلة تمت بصفة فردية غير مؤسسية ولا تسعف فى استنباط الحكم لتداول الصكوك التى تتقلب فيها الموجودات باستمرار ولاتكون على حالة واحدة ، كما أن عملية التداول تتم مرات كثيرة على مدار اليوم، حتى نقول أيهما التابع وأيهما متبوع، هذا فضلا على أن الآثار التى يستشهد بها بعضها لم يجز وبعضها أجاز وحالة التخارج فى التركة تتك بين أقارب ولأموال ورثوها مجانا

وهنا ننتقل إلى تخريج آخرهو نشاط الشركة هل النشاط الأصلى هو تقليب الأعيان والمنافع للحصول على الربح؟ والنقود والديون نشاط فرعى أو تابع ؟ إذ لولا وجود الأعيان والمنافع لما وجدت النقود والديون

ويظهر لى أن هذا التخريج هو المقبول، ويصلح لتفسير معيار التبعية ويسانده الواقع العملى وبالتالى يجوز تداول الصكوك فى ظل هذا التفسير لأن كل الشركات والمشروعات – غير ما ذكرنا فى الأشكال الثلاثة– تقوم بذلك

ثانيا: معيار الغلبة :

وهو معيار كمى يقوم على أنه إذا كانت الأعيان والمنافع المختلطة هى الأغلب أو الأكثر يجوز البيع أوالتداول ، أما إذا كانت الغلبة للنقود والديون فلا يجوز البيع إلا بمراعاة ضوابط التصرف فى كل من النقود والديون، أما كيفية تحديد الغلبة أو الأكثرية كميا فقد اختلف فيه الاجتهاد الفقهى بين 51% و 66% و30% إلى غير ذلك وكلها مقاييس تحكمة والأدلة التى يستند إليها لا ترتبط بالبيع بل بالتصدق مثل قول الرسول صلى الله عليه وسلم الثلث والثلث كثير،

إن قاعدتي الكثرة والغلبة معتبرة في الفقه الإسلامي ، ولهام تطبيقات كثيرة ليس من بينها مسألة البيع، وبالتالى لا يمكن الاعتماد عليها فى حل مشكلة تداول الصكوك للآتى

1 – لأن الموجودات فى الشركات والمشروعات تتحرك بصفة مستمرة بين النقود والأعيان والمنافع والديون ولذا يطلق عليها فى المحاسبة الموجودات المتداولة أى التى تتداول فى ما بين هذه الأصناف، ومن وجه آخر فإن التعامل على الصكوك يتم باستمرار ولا يمكن ضبط أية عملية بيع لها وقع فى حالة غلبة أى من المجموعتين

2 – صعوبة التعرف حجم كل نوع من الموجودات وأيهما الأكثر أو الأقل لأن المصدر الوحيد للعلم بذلك هو قائمة المركز المالى التى تعد سنويا فى جميع المشروعات وكل ربع سنة فى الشركات التى تطرح أسهمها فى البورصة، وكما ذكرنا أن حجمها يتغير على مدار اليوم فالنقود تدفع للشراء والمصروفات وتحصل من المبيعات والمدينين والديون تزيد بالمبيعات الآجلة وتنقص بالتحصيل والأعيان تزيد بالشراء وتنقص بالبيع وكلها عمليات مستمرة، ويصعب على حامل للصكوك الذى يريد بيعها أن يعرف إن كان ما يخصه من الموجودات الأغلب فيه الأعيان أو النقود والديون والقاعة الأصولية تقول المشقة تجلب التيسير

وفى النهاية يظهر لى ما يلى:

1 – أن معيار الغلبة يتعذر تطبيقه عمليا ولا يحل المشكلة

2 – معيار التبعية حسب التفسير الذى ذكرناه وهو أنه إذا كان النشاط الأصلى للشركة أو المشروع هو تقليب الأعيان بحسب نوع النشاط تجاريا أو صناعيا أو زراعيا فإن الأعيان تكون هى الأصل وهى التى تنتج الربح والى هو مقصود الشركة كما يقول الفقهاء " المقصود من الشركة الربح وذلك بواسطة التصرف(13)وفى قول آخر: إن مقصود الشركة تصرفهما في المالين جميعاً وكون الربح المال بينهما (14)

أما النقود والديون فى عوامل مساعدة فى النشاد وليست مقصودة لذاتها ، وهذا التفسير هو الأنسب شرعا وعملا لحل إشكال تداول هذه الصكوك

وقبل الختام أود التذكير بأن البعض من العلماء يقولون إن أسهم البنوك الإسلامية لا يجوز تداولها تطبيقا لمعيار الغلبة حيث أن أغلب موجوداتها نقود وديون وهذا القول يحتاج إلى مراجعة للآتى:

1 – أن المساهم فى البنك لا يساهم فى كل الموجودات أو جميع موارد البنك وإنما يساهم فى رأس المال وهو يمثل نسبة بسيطة من موارد البنك تتراوح بين 8% و10% أما باقى الموارد فهى من أموال المودعين

2 – أن جزءا من رأس مال البنك يستخدم فى تمويل الأصول الثابتة ويستخدم جزءا آخر فى استثماراته الذاتية التى يمولها من ماله لامن مال المودعين وذلك فى تمويل الشركات التابعة والشقيقة والتى قد تستغرق أكثر من نصف حقوق الملكية.

3 – الباقى وهو أقل من الثلث يخلطه مع أموال المودعين ويتم استثمارهما معا . وبالتالى فإنه وبحسب معيار الغلبة وبحسب معيار التبعية يجوز تداول أسهم البنوك الإسلامية .

مشروع القرار

1 – لا يجوز تأجيل الأجرة فى إجارة الموصوف فى الذمة بل يجب تعجيلها قبضا أو تعيينا فى مجلس العقد حتى لا تصير العملية بيع دين بدين لأن المنافهع المعقود عليها فى الذمة سوا تم لفظ العقد بالسلم أو بالإجارة

2 – لا يجوز تداول صكوك الإجارة الموصوفة فى الذمة قبل تعيين العين وقبل دفع الأجرة لأنها تصير بيع دين بدين أو بيع نقد بنقد وبيع

3 – فى حالة ما إذا كانت موجودات الشركة أو المشروع الاستثمار مكونة من أعيان ومنافع ونقود وديون يراعى ما يلى:

- نظرا لأنه يتعذر الأخذ بمعيار الغلبة فى ظل المشروعات المعاصرة لعدم التعرف ولو بشكل تقريبى على العنصر الغالب فإنه لا يتم الأخذ به

4 – يؤخذ بمعيار التبعية فى تقرير جواز التداول من عدمه وفق ضابط النشاط الرئيسى للشركة أو المشروع الاستثمارى، فإن كان النشاط هو التعامل فى الأعيان والمنافع فإن النقود والديون تكون تابعة لهما ويجوز التداول أيا كان حجم النقود والديون، أما إذا كان الغرض من الاستثمار هو بيع وشراءالنقود مثل شركات الصرافة فلا يجوز التداول إلا بمراعاة ضوابط الصرف الشرعية

والله الموفق

الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي
1435هـ - 2013م

صكوك الإجارة الموصوفة في الذمة

إعداد

الأستاذ الدكتور منذر قحف
أستاذ التمويل الإسلامي
كلية الدراسات الإسلامية
جامعة حمد بن خليفة

الدكتور محمد محمود الجمال
أستاذ الفقه الإسلامي المشارك
كلية الدراسات الإسلامية
جامعة حمد بن خليفة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين وخاتم النبيين، نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين، ومن اهتدى بهداهم واتبع سنتهم وسلك سبيلهم إلى يوم الدين ... أما بعد:

فهذا بحث مقدم إلى (مؤتمر مجمع الفقه الإسلامي في دورته الحادية والعشرين)، للمشاركة في أعمال المؤتمر بناء على الدعوة الكريمة من أمين عام مجمع الفقه الإسلامي الدولي الأستاذ الدكتور/ أحمد خالد بابكر، في موضوع: "استكمال موضوع الصكوك الإسلامية" والذي سيعقد بمشيئة الله تعالى في رحاب جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض في: 15/ 1 / 1435هـ، الموافق 18/ 11/ 2013م.

وقد اخترنا أن يكون عنوانه (صكوك الإجارة الموصوفة في الذمة)؛ لأهمية هذا الموضوع، لا سيما وقد أوصى مجمع الفقه الإسلامي في دورة سابقة بأن يجرى فيه مزيدا من البحث الدراسة، وهو من الموضوعات التي تحتاج إلى جهود لسبر أغوارها، والتعرف على واقعها؛ بغية التوصل إلى الحكم الصحيح، لا سيما وأن تعميق وتوسيع البحث العلمي حول صكوك الإجارة عموما يمكن أن يؤدي إلى إعادة هيكلة تمويل التنمية في البلدان الإسلامية، وإعادة تشكيل سوق المال، بشكل يجعل منها وسيلة فعالة لدعم التنمية السلعية وتنمية الانتاج الحقيقي للسلع والخدمات.

ويهدف هذا البحث إلى التعرف على صكوك الإجارة، وبيان حكم تأجيل الأجرة في إجارة الموصوف في الذمة، وكذا حكم تداول صكوك إجارة الموصوف في الذمة قبل تعيين محل العقد، ولهذا يمكن تقسيم الدراسة إلى تمهيد ومبحثين وخاتمة:

التمهيد: مزايا التمويل بالإجارة وتحويلها إلى صكوك

المبحث الأول: صكوك الإجارة: مفهومها، صورها، خصائصها، قيودها، انتهاؤها

المبحث الثاني: تأجيل الأجرة وتداول الصكوك في إجارة الموصوف في الذمة.

والله نسأل أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه، إنه نعم المولى ونعم النصير

تمهيد

مزايا التمويل بالإجارة وتحويلها إلى صكوك

تعتبر الإجارة من أهم أساليب التمويل الإسلامية نظرا لما تتمتع به من مزايا إذا ما قورنت بكل من التمويل الربوي التقليدي وأشكال التمويل الإسلامية الأخرى كالمضاربة والمرابحة. فضلا عن ذلك فهي تمثل أرضية مشتركة بين المؤسسات الإسلامية والمؤسسات التقليدية في التمويل مما يتيح فرصا أكثر للتعاون بينهما.

والإجارة، كأداة تمويلية متفقة مع الشريعة الإسلامية، معرفة في كتب الفقه وفي العديد من الدراسات والفتاوى المعاصرة حيث نجد تفصيلا لشروطها وأحكامها.

وفيما يأتي بيان بمزايا التمويل بهذه الصيغة، وتحويلها إلى صكوك:

أولا: مزايا التمويل بالإجارة للمستأجر والمؤجر:

تتميز الإجارة –بين أدوات التمويل الأخرى–ببضع مزايا، من وجهة نظر كل من المؤجر، والمستأجر. فبالنسبة للمستأجر، أهم ما يميز الإجارة هو أنها تمويل من خارج الميزانية بمعنى أن إدارة المؤسسة المستأجرة، التي هي في العادة مطالبة بتقديم تبرير تفصيلي لاستعمالات أموالها، لا تحتاج إلى ذلك فيما يتعلق بالإجارة؛ لأن شراء الأصل المستأجر يتم من قبل المؤجر، ولا يتعلق التزام المستأجر إلا بدفع الأجرة، التي تعتبر نفقة إيرادية، وليست رأسمالية.

ثم إن الإجارة تقدم تمويلا كاملا لشراء الأصل الثابت المستأجر بخلاف الأدوات الأخرى، وبخاصة القرض الربوي، التي تتطلب في العادة مشاركة المستفيد بنسبة معينة من ثمن الأصل الثابت المطلوب.

كذلك فإن الإجارة تساعد المستأجر على حسن التخطيط والبرمجة لنفقاته؛ لأنه يعرف التزامه المالي مقدما. وتعتبر وسيلة جيدة تحميه ضد التضخم، خصوصا إذا ارتبط بعقد إجارة ثابت الأجرة لوقت طويل.

وهي تيسر الأعمال الإدارية والمحاسبية للمستأجر، بإعفائه من الخوض في مسائل احتياطات الإستهلاكات، والتغير في قيمة الأصول الثابتة، وما لذلك من تأثير على تقدير الضرائب والتقارير اللازمة لها، وهي لا تضغط على سيولة المستأجر النقدية أو رأس المال العامل لديه، بقدر ضغط شراء الأصل المرغوب في منافعه مما يتيح له استعمال السيولة للأغراض الأخرى للشركة.

كما أن للإجارة مزايا أخرى بالمقارنة مع بعض الأدوات التمويلية الأخرى، كل على حدة. فهي مثلا تحافظ على حصر ملكية الشركة بمالكيها الحاليين، إذا ما قورنت مع زيادة رأس المال عند الحاجة إلى تمويل لشراء أصول ثابتة. وهي أكثر ثباتا، وتأكيدا من السحب على المكشوف والتسهيلات الائتمانية المصرفية، أو

التجارية. كما أنها قد تتمتع بمزايا ضريبية؛ لأن الأجرة نفقة تنزل من الأرباح، إذا ما قورنت بوسائل التمويل التي تقوم على توزيع الأرباح، كالمضاربة.

أما بالنسبة للممول، فالإجارة تشكل صيغة أخرى من صيغ التمويل، مما يزيد في مجال اختياره بين الصيغ المعتمدة. وهي أقل مخاطرة من القراض والمشاركة؛ لأن الممول يملك الأصل المؤجر من جهة، ويتمتع بإيراد مستقر، وشبه ثابت، وسهل التوقع من جهة أخرى. وهي تدر إيرادا للممول (المؤجر) خلافا للقرض الحسن. وفضلا عن ذلك فإن بعض المزايا الضريبية، التي ينالها المؤجرة يمكن أن تنعكس على المستأجر على شكل تخفيض في الأجرة، مما يجعل الإجارة أكثر كفاءة من أشكال التمويل التي لا تحقق مزايا ضريبية. كما أن التمويل عن طريق الاستئجار أقل تعقيدا من حيث الإجراءات والشروط القانونية –في العادة– من التمويل عن طريق زيادة رأس المال[1].

وفيما يأتي بيان بمزايا التمويل بهذه الصيغة، وفكرة تحويلها إلى صكوك:

ثانيا: تحويل الإجارة إلى صكوك:

تقوم فكرة صكوك الإجارة على تحويل التمويل بالإجارة إلى شكل صكوك تمويلية أو ما يسمى Securitization of Lease. ويمكن تعريف التحويل إلى صكوك Securitization بأنه "وضع موجودات دارّة للدخل، كضمان، أو أساس، مقابل إصدار صكوك، تعتبر هي ذاتها أصولا مالية"[2].

وعملية التحويل إلى صكوك هي عملية عامة لا تتحدد فقط بالإجارة، فأي مجموعة من الموجودات يمكن وضعها أساسا لإصدار صكوك مالية. وعندئذ، لابد لجواز تداول هذه الصكوك، من وجهة نظر الشريعة الإسلامية، من توفر شرط غلبة الأعيان والمنافع، كما بينت ذلك فتوى مجمع الفقه الإسلامي بقراره رقم (5) في مؤتمره الرابع المنعقد بجدة من 18 إلى 23 جمادى الآخر 1408هـ.

والذي يهمنا من هذه الفتوى – فيما يتعلق بصكوك الإجارة –الأعيان التي لا تستهلك باستيفاء منافعها من جهة، ومنافع الأعيان، وخدمات الأشخاص التي يمكن صدور صكوك بملكيتها من جهة أخرى.

فإذا كانت هذه الأعيان المعمرة مؤجرة، فإنها تدر دخلا هو الأجرة محسوما منها ما يقع على عاتق المؤجر من أعباء ونفقات. وبالتالي فإن هذه الأعيان يمكن تمثيلها بصكوك.

---

(1) Tom Clark, ed., Leasing, Finance, Euromoney Books, Essex, Great Britain 1990 .

(2) Adrian Miles, "An Introduction to the Securitization of Lease." In Studies in Leasing Law and tax Op.Cit., P.15.

ومن جهة أخرى، فإن إجارة العمل تُملك المستأجر المنافع المعقود عليها، ولتكن هذه المنافع التعليم الجامعي مثلا بشكل موصوف محدد بدقة، هذه الخدمة التعليمية يمكن التعبير عنها في شكل صكوك. وليمثل الصك التعليمي مثلا تعليم تلميذ حصة مساقية واحدة One Gredit Hour.

ومن جهة ثالثة، فإن الأعيان المعمرة منافع نحو استعمال الآلة، أو سكنى الدار. وهذه المنافع يمكن بيعها، أي تأجير الأعيان التي تنتج هذه المنافع. ويمكن أن يعبر عن هذه المنافع بشكل صكوك، تمثل المنافع ذاتها، بحيث يمثل الصك سكنى دار (موصوفة بدقة) مدة معينة في الذمة.

فصكوك الإجارة هي إذن صكوك تمثل ملكية أعيان مؤجرة تدر إيرادا، أو صكوك تمثل تمثل ملكية خدمات، أو منافع موصوفة بالذمة.

المبحث الأول

صكوك الإجارة: مفهومها، صورها، خصائصها، قيودها، انتهاؤها

المطلب الأول

مفهوم صكوك الإجارة، وصورها، وخصائصها

الفرع الأول

تعريف صكوك الإجارة

صكوك الإجارة هي: سندات ذات قيمة متساوية، تمثل ملكية أعيان مؤجرة، أو منافع، أو خدمات، وهي قائمة على أساس عقد الإجارة كما عرفته الشريعة الإسلامية.

يتضح من هذا التعريف أن لصكوك الإجارة والأعيان المؤجرة أربعة أنواع تتفرع عنها صور متعددة. وهي جميعها تستند إلى خصائص عقد الإجارة نفسها. فكما أن الإجارة تكون لأعيان تستوفى منافعها، أو تكون للعمل، أو تكون للخدمة، فكذلك صكوك الإجارة يمكن أن تكون شهادات ملكية لمنافع الأعيان المستأجرة، أو شهادات ملكية للعمل، أو الخدمة الموصوفة في الذمة. أما النوع الثالث من صكوك الإجارة والأعيان المؤجرة فهو يمثل ملكية الأعيان المؤجرة نفسها، والنوع الرابع الذي يمكن نظريا أن يصدر هو صكوك دين الإجارة.

فهي إذن، صكوك ملكية لعين، قد تكون أرضا، أو عقارا، أو آلة، أو مصنعا، أو طائرة، أو مجموعة من ذلك كله، ولكنها تختلف عن صكوك الملكية العادية في أن العين المملوكة مؤجرة فهي تدر عائدا بعقد الإجارة.

يضاف إلى ذلك أن هذه الصكوك يقصد منها أن تكون أداة تعبئة للموارد المالية المتفرقة لدى المدخرين، فالمهم فيها هو عنصر التمويل وإيراده.

وينبغي الإشارة إلى أن هذه الصكوك يمكن أن تكون –في الأصل– اسمية، بمعنى أنها تحمل اسم الشخص المالك، ويكتب اسم المالك الجديد عليها كلما تغيرت ملكة هذه الصكوك. ويمكن أيضا أن تكون صكوك للحامل، بحيث تنتقل ملكيتها بالحيازة فقط، وبخاصة أن مجمع الفقه الإسلامي قد أفتى بجواز إصدار السهم لحامله في الشركات المساهمة[1].

---

[1] إذا كان السهم لحامله جائزا، وهو يمثل حصة معلومة من ملكية شركة، لا يعرف عند بيع السهم مقدار ولا أعيان أموالها، فإن جواز صك الإجارة للحامل يصبح من باب أولى؛ لأنه يعلم –في كل حين– ما يمثله الصك من أعيان محددة، أو منافع معرفة بدقة، أو خدمات موصوفة بالتفصيل.

وقد انتهى مجمع الفقه الإسلامي الدولي في بيان ماهية التصكيك في القرار رقم (4/19) 178في دورته التاسعة عشرة لسنة 1430هـ إلى أنه: "إصدار وثائق أو شهادات مالية متساوية القيمة تمثل حصصاً شائعة في ملكية موجودات (أعيان أو منافع أو حقوق أو خليط من الأعيان والمنافع والنقود والديون) قائمة فعلاً أو سيتم إنشاؤها من حصيلة الاكتتاب، وتصدر وفق عقد شرعي وتأخذ أحكامه".

الفرع الثاني
صور صكوك الإجارة

لصكوك الإجارة أربعة أنواع تتفرع عنها صور متعددة، وفيما يأتي بيان ذلك:

أولا: صور صكوك الأعيان المؤجرة:

يمكن لصكوك الأعيان المؤجرة أن تتخذ صورا عديدا، نقتصر على أهمها:

الصورة الأولى:

وهي الصورة المبسطة لصكوك الإجارة. وهي تقوم على وجود عقار مملوك لشخص واحد، يحمل صكا يمثل ملكيته للعقار، وهو مؤجر لطرف آخر هو المستأجر، الذي يدفع للمؤجر أجرة العقار، بصورة دورية. فالصك هنا هو سند أعيان مؤجرة.

الصورة الثانية:

وهي مثل الأولى مع اختلاف بسيط هو أن مالك العين المؤجرة يحمل عدة صكوك إجارة بحصص متساوية شائعة من العين، ويبيعها متفرقة لأشخاص متعددين، فيكون كل صك ممثلا لحصة شائعة محددة من ملكية العين، 1% أو 10% مثلا. ويحصل مالك الصك على حصته من الأجرة، بالشكل، والميعاد، الذي ينص عليه عقد الإجارة، وهو يستطيع بيع الصك في السوق لأي مشتر، بالسعر الذي يتفقان عليه، زاد أو نقص عن الثمن الذي دفعه البائع عند حصوله على الصك.

الصورة الثالثة:

أن تحتاج جهة من جهات القطاع الخاص، مثل شركة طباعة، أو جهة حكومية، نحو وزارة العدل، إلى منافع عين، وترغب في الحصول عليها عن طريق إجارة تلك العين، ولتكن طائرة لشركة طيران، أو مبنى لمحكمة. فيلجأ الراغب بالحصول على العين إلى وسيط مالي، بنك إسلامي مثلا، ليشتري العين ثم يؤجرها إلى الآمر بالشراء. وتصدر صكوك إجارة ذات قيمة اسمية متساوية، يساوي مجموعة قيمة العين، من جهة حكومية

كالسجل العقاري، أو من المالك المؤجر، أو من المستأجر. وبعد ذلك يعمد البنك الإسلامي إلى بيع هذه الصكوك في السوق للمستثمرين الأفراد.

ثانيا: صور صكوك الإجارة / خدمات:

لصكوك إجارة الخدمات صورتان:

الصورة الأولى:

هي أن تكون الخدمة موصوفة في الذمة نحو التعليم الجامعي، أو النقل الجوي، وغيرهما، بحيث يكون الوصف تفصيليا، ولا يدع مجالا للخلاف، كأن يكون تعليم طالب جامعي، تتوفر فيه شروط معينة ويحدد له مساق دراسي معلوم بزمنه، ومدته؛ ووصفه، كأن يكون في العلوم الاجتماعية مثلا، أو في العلوم التي تحتاج إلى وقت في المعامل والمختبرات، ونحو ذلك من الأوصاف. وأن تكون الخدمة مما تحتمل التجزئة، كالطالب الذي يحتاج لدراسته الجامعية إلى مائة حصة ساعية، فتحدد وحدة الخدمة بالحصة الساعية، مثلا، أو تحدد وحدة النقل الجوي بالراكب الواحد لمسافة مائة كيلو متر.

فتقوم الجامعة، وهي الجهة المقدمة لخدمة التعليم الجامعي، بإصدار صكوك خدمة موصوفة في الذمة تمثل تعليم طالب في الجامعة، على أن تقدم هذه الخدمة الموصوفة في الذمة بعد عشر سنوات مثلا، ويمثل الصك حصة ساعية واحدة. ولحامل هذا الصك الحق في الحصول على الخدمة الموصوفة، مقابل ما يدفعه الآن من ثمن للصك، الذي يمثل ملكيته للمنفعة.

وله أن يؤجر خدمة موصوفة في الذمة مماثلة لهذه الخدمة لمنتفع آخر بتحويل الصك الذي لديه إلى المستأجر الجديد، بأي ثمن يتفقان عليه، زاد أم نقص عن ثمن شرائه له.

الصورة الثانية:

أن تقوم جهة، غير مقدم الخدمة، بإصدار صكوك إجارة الخدمة هذه. ويكون دورها دور المتقبل الضامن للخدمة الموصوفة في الذمة. وقد يمكّنها ذلك من إعطاء مزايا في الاختيار بين عدد من مقدمي الخدمة، كأن تتيح لحامل الصك حق الاختيار بين عدة جامعات في المنطقة. ويكون المتقبل ضامنا لتقديم الخدمة لحامل الصك، وخاضعا في ذلك لسلطة رقابية، مما يتيح له أن يكون عاملا، يستربح بتقبله للخدمة، وبيعه للصكوك.

وبذلك تكون الجهة المصدرة للصك مؤجرة لخدمة موصوفة في الذمة. وعند استحقاق الصك تتعاقد الجهة المصدرة مع مقدم الخدمة –الجامعة مثلا– وتحول عليه المستأجرين (أي حاملي الصكوك) للوفاء بالتزامها

نحوهم. ولا يشترط أن يكون مصدر الصك شريكا –في شركة صنائع– مع منتج الخدمة، كما لا يشترط في السلم أو الاستصناع أن يكون البائع هو الذي ينتج أو يصنع المبيع بنفسه.

ثالثا: صور صكوك الإجارة / منافع:

تمثل صكوك الإجارة / منافع ملكية منافع أعيان مستأجرة بموجب عقود إجارة. وهي كغيرها من صكوك الإجارة يقصد منها تجميع المدخرات، ووضعها تحت تصرف المشروعات الاستثمارية التنموية ولها صور أهمها ما يلي:

الصورة الأولى:

وهي أن يصدر مالك العقار مثلا (أو من يزمع تملكه وإجارته) صكوك إجارة / منافع، هي عبارة عن عقود إجارة موصوفة بالذمة، يملك حامل الصك بموجبه منافع موصوفة بدقة بحيث لا تدفع مجالا للنزاع، تستوفى في وقت محدد في المستقبل. وينتفع بائع الصك بقيمته (أي الأجرة المدفوعة مقدما) لبناء العقار، أو أي انتفاع استثماري آخر. ويلتزم مقابل ذلك بتسليم العقار لحامل الصك في الميعاد المضروب لاستيفاء منافعه المملوكة له. ويستطيع حامل الصك بيعه لطرف آخر، فيكون بذلك مؤجرا لما استأجر.

ويمكن إصدار هذه الصكوك بقيم اسمية صغيرة، أو كبيرة، حسب الحاجة. فإذا كانت وحدة المدة الإيجارية المتعارف عليها للمسكن الموصوف سنة مثلا، فإنه يمكن صدور صكوك كل منها يحمل قيمة اسمية هي جزء واحد من مائة جزء من سكنى الدار الموصوفة لمدة سنة واحدة مما يسهل بيع الصكوك لذوي الوفورات الصغيرة، ويساعد على رواجها وتداولها. وتسلم الدار لمن يجمع عددا من الصكوك يساوي مجموع القيمة الاسمية لوحدة المدة الإيجارية أي مائة صك في مثالنا.

الصورة الثانية:

وهي صورة تقوم على فكرة الحكر المعروفة في فقه الأوقاف. والتي يمكن تطبيقها على بعض أراضي الحكومة والبلديات (الأراضي الأميرية)، وعلى الأراضي المملوكة ملكا خاصا أيضا، حسب أقوال بعض الفقهاء[1]. وصورته التي تهمنا بالنسبة لصكوك المنافع – أن يحتاج الوقف إلى عمارة، وليس لدى الناظر مال لذلك، فيبيع جزءا من منفعة الوقف، أي يؤجر عقار الوقف، مقابل نقود يحصل عليها لعمارته، ولمالك المنفعة أن يتصرف بها، بيعا، هبة، وغير ذلك[2].

---

(1) الموسوعة الفقهية الكويتية، ج19، ص276-300.

(2) نفسه، ص276، 277.

ويلاحظ في هذا النوع من الصكوك، أن الأجرة لا تكون معلومة عند إصدار الصكوك؛ لأن العقار لم يبن بعد. وبذلك يتحمل أصحاب هذه الصورة من الصكوك مخاطرة الإجارة، من حيث التأجير لكامل مدة المنفعة ومقدار الأجرة.

رابعا: صكوك دين الإجارة: (بديل للإجارة المنتهية بالتمليك):

هناك صورة يمكن أن يصدر فيها الصك عن عقد إجارة، ولكنه لا يمثل عينا مؤجرة، ولا خدمة، بل دينا ناشئا عن عقد الإجارة، مع تملك المستأجر للعين المؤجرة، وقبضه لها عند نهاية الإجارة. والصك في هذه الحالة يحمل قيمة اسمية نقدية، ولا يصح بيعه بغير قيمته الاسمية لأنه دين.

وهو أداة تمويلية تصلح لتجميع المدخرات، وتعطي حاملها الحق بالحصول على الدين الذي هو إيراد ناشئ عن الإجارة، إلا أنه لا يساعد على قيام سوق ثانوية؛ لأنه يمثل دينا، وليس عينا، أو عملا، أو منفعة كما هو الأمر في صكوك الإجارة والأعيان المؤجرة.

الفرع الرابع

أهم خصائص صكوك الإجارة

تتميز صكوك الإجارة بعدد من الخصائص، التي تجعل من الممكن لهذه الصكوك أن تكون أساسا مهما في السوق التمويلية الإسلامية. وتقوم هذه الخصائص على طبيعة عقد الإجارة بشكله الشرعي، وطبيعة التكييف الشرعي للصكوك، باعتبارها تمثل ملكية أعيان، أو منافع، أو خدمات. ونعرض فيما يلي لأهم هذه الخصائص:

الأولى: خضوع صكوك الإجارة لعوامل السوق:

فإذا ارتفعت القيمة السوقية لهذه الأعيان والمنافع والخدمات ترتفع قيمة الصكوك، وتهبط قيمتها إذا انخفضت القيمة السوقية للأعيان والمنافع التي تمثلها.

والقيمة السوقية لما تمثله صكوك الإجارة من ملكية تتأثر بعوامل العرض والطلب في السوق. وهنالك عوامل متعددة تحدد الطلب على صكوك الإجارة من أهمها خطر عدم قدرة المستأجر على دفع الأقساط الإيجارية، والرأسمالية إن وجدت، إضافة إلى مخاطر تغير سعر صكوك الإجارة في السوق، لتغير أحوال العرض والطلب عليها، التي من أهمها عوائد الفرص البديلة. كما أن هنالك مخاطر سياسية أيضا يتعرض لها حاملو صكوك الإجارة إذا كانت صادرة عن الحكومة، سواء كانت وطنية، أم أجنبية. ومخاطر التغير في أسعار صرف العملة الأجنبية بالنسبة للصكوك الصادرة بعملة أجنبية.

يضاف إلى أن حاملي صكوك الإجارة الخاصة بالمنافع وبالخدمات يتعرضون لمخاطرة أخرى، تتعلق بقيمة الخدمة أو المنفعة عند الاستحقاق، وتدخل التوقعات حول هذه القيمة ضمن العوامل المؤثرة في أسعار هذه الصكوك. وهذا النوع من المخاطر هو من نفس طبيعة المخاطرة المألوفة في بيع السلم، حيث يتفق المتبايعان على سعر آني لسلعة تسلم في المستقبل، ولا يعرفان، عند العقد، ما سيكون عليه سعر هذه السلعة في السوق وقت تسليمها.

ولا شك أن المستثمرين سيقبلون على شراء هذه الصكوك، إذا كانت توقعاتهم حول المستقبل تتضمن ارتفاعا لأسعار هذه الخدمات، وبالتالي فإنهم يجدون، في سعرها الحالي، حماية لهم من التضخم المتوقع، وهم عند شرائها يتحملون مخاطرة انخفاض أسعارها في المستقبل.

الثانية: مرونة صكوك الإجارة:

تتمتع صكوك الإجارة بمرونة كبيرة، سواء من حيث المشروعات التي يمكن تمويلها بها، أم من حيث الجهات المستفيدة من التمويل، أم من حيث الوساطة المالية المتضمنة فيها، أم من حيث التنوع في الخيارات المتعددة التي تتاح لطالب التمويل، أم من حيث أنواع الأملاك والمشروعات التي يمكن تمويلها، أم من حيث التنوع في الصور والحالات التي يمكن صياغة صكوك الإجارة.

الثالثة: قابلة للتداول من الوجهة الشرعية:

صكوك الإجارة قابلة للتداول من الوجهة الشرعية، في حين أن سندات الدين، ومثلها في ذلك الأوراق التجارية، غير قابلة للتداول؛ لأنها تمثل ديونا، والشريعة لا تُقِرُّ بيع الديون أو تداولها بغير قيمتها الاسمية.

المطلب الثاني
القيود الواردة على صكوك الإجارة، وانتهاؤها

الفرع الأول
القيود الشرعية والتطبيقية على صكوك الإجارة

بما أن صكوك الإجارة تمثل ملكية أصول ثابتة، أو منافع، أو خدمات، فإن القيود التي تفرضها الشريعة الغراء على إصدارها، والتصرف بها قليلة؛ لأن الأصل أن الناس مسلطون على أموالهم، يتصرفون فيها بحرية تامة، ضمن حدود الشريعة، ولكن ذلك لا يعني أن الحدود التي تضعها الشريعة خالية من أية تقييدات في موضوع صكوك الإجارة.

ومن جهة أخرى، ينبغي ملاحظة بعض المسائل الإجرائية التي قد تعترض طريق صكوك الإجارة عند التطبيق، وإيجاد الحلول لها.

أولا: القيود الشرعية:

1- عدم إمكان إصدار صكوك أعيان مؤجرة لتمويل رأس المال العامل:

إن طبيعة عقد الإجارة تقتضي وجود عين، تستخلص منافعها مع بقاء العين. الأمر الذي يجعل من غير الممكن إصدار صكوك أعيان مؤجرة لتمويل المواد التي تستهلك في الصناعة، أو الزراعة مثلا، أو لتمويل الأجور والمرتبات، والمواد الأولية، والبذور.

2- وجود فترة حظر للتداول على بعض صور صكوك الأعيان المؤجرة:

يلاحظ أن بعض صور صكوك الأعيان المؤجرة يتضمن توكيلا للمستأجر، أو مالك الأرض، أو ناظر الوقف، أو أي وسيط مالي، بشراء آلة أو بتشييد البناء، الذي هو موضوع الإجارة في الذمة. فصك الإجارة في هذه الأحوال يتضمن وكالة، أولا، يكون فيها ما دفع من مال ثمنا للصك، لدى الوكيل أمانة. ثم يصبح ممثلا لملكية عين مؤجرة بعد قبض الآلة المشتراة، أو إقامة البناء وتسلمه من قبل المستأجر. وبالتالي، ففي جميع الصور التي يتضمن إصدار الصك فيها وكالة، فإنه لا يجوز بيع الصك بغير قيمته قبل قبض الآلة، أو تسلم مواد البناء أو البناء من قبل الوكيل.

أي أن بيع صكوك الأعيان المؤجرة يصبح من قبيل بيع الدين، طالما أن ما دفع للوكيل ما زالت أكثريته عنده، نقدا في صندوقه، أو ديونا على من يتعاقد معهم لشراء الآلة، أو إقامة المبنى. وبالتالي تنطبق عليه أحكام بيع الدين. أما عندما تصبح أكثرية قيمة الصك آلات، ومبان، ولو بقي جزء منها نقدا ودينا، فيمكن، عندئذ بيع الصك بثمن يختلف عن ثمن شرائه.

3- ضمان المالك/ المؤجر، وضمان المستأجر إذا أجر ثانية:

يقتضي تداول الصكوك انتقال ملكية العين، أو المنفعة، أو الخدمة، التي يمتثلها الصك إلى مالك جديد. وبالتالي، انتقال الالتزامات المترتبة على صاحب العين، أو المنفعة، أو الخدمة، إلى هذا المالك الجديد.

ففي الصكوك التي تمثل أعيانا مؤجرة، يصبح المالك الجديد للصك هو الذي يضمن تمكين المستأجر من الانتفاع بالعين. وينعكس ذلك على شكل كلفة غير معروفة مسبقا تخصم من إيراد الصك.

أما في الصكوك التي تمثل منفعة، أو خدمة، فإن حامل الصك يكون قد أدى جميع التزاماته –وهي دفع الأجرة–عند شرائه للصك. أما بائع المنفعة، أو الخدمة، فهو الذي يترتب عليه أداء الخدمة، أو تمكين المشتري

من المنفعة. وعند إصدار الأول لهذه الصكوك، فإن هذا الضمان يقدمه مصدر الصك، وهو إما مقدم الخدمة نفسه، أو متقبل عند ذلك.

وعندما يتم بيع صك الخدمة، أو المنفعة من قبل المستأجر إلى شخص ثالث، فإن الأصل أن المستأجر الأول (البائع) هو الذي يضمن أداء الخدمة للمشتري الجديد، أو تمكينه من أخذ المنفعة المعقود عليها. وفي هذا قيد ملحوظ على تداول الصكوك؛ لأنه يقتضي ربط جميع من تملكوا الصك بسلسلة ضمان، واحدهم للذي بعده، مما يعرقل بيع الصكوك ونشوء سوق ثانوية لها.

وفي اعتقادنا أن هذه الشبهة يمكن الإجابة عنها بطريقتين:

الأولى: أن يتضمن عقد بيع الصك شرطا يكتفي فيه كل مشتر تال للصك بضمان مصدر الصك، ويخلي سبيل كل بائع بعد المصدر من هذا الضمان.

الثانية: ويدعم ذلك أن تفرض السلطة الرقابية الحكومية، التي تراقب إصدار صكوك الإجارة على مصدري الصكوك تقديم ضمانات كافية للوفاء بالتزاماتها التعاقدية[1].

ثانيا: الصعوبات التطبيقية:

1- التسجيل لدى إدارة حكومية:

إن أهم القيود التطبيقية هي تلك التي تنشأ عن شروط التسجيل التي تفرضها كثير من القوانين. ففي الأراضي والعقارات، تشترط القوانين، عادة، التسجيل في إدارة متخصصة للسجل العقاري، وتعتبر العقد الذي لم يسجل في تلك الدائرة باطلا. كما أن معظم الدول تفرض تسجيلا مماثلا لملكية السيارات، والطائرات، والبواخر. وفي هذه الأحوال فإن هذا التسجيل يعرقل عملية تداول الصكوك، ويحد منها إلى قدر كبير.

غير أنه يمكن تجاوز هذه العقبة إذا أمكن –ولو بتعديل في الأنظمة السائدة– تسجيل العقار، أو السيارة، أو الباخرة، أو الطائرة، ضمن صيغة الصكوك ذات العلاقة، بحيث يكتب أن مالكي هذه العين هم حملة الصكوك، ذات أرقام محددة وذات صفات أخرى محددي، بغض النظر عن عن أسماء أصحابها. ويمكن في هذه الحالة انتقال ملكية الصكوك بالحيازة، إذا كان لحاملها، أو بالقيد في سجل مخصص لذلك إذا كانت اسمية.

---

[1] فيمكن للسلطة الرقابية، مثلا، طلب وضع إشارة رهن على بعض عقارات مصدر صكوك المنافع والخدمات، بما يكفي للوفاء بالالتزامات الناشئة عن كل إصدار.

ومن جهة أخرى، فإن كثيرا من الأعيان التي يمكن تمويلها بصكوك الأعيان المؤجرة، لا تحتاج إلى مثل هذه السجلات، وذلك كالأجهزة، والآلات، والأثاث والمفروشات ...الخ.

وتعتبر القوانين الحيازة –في هذا الحالة– دليلا على الملكية. مما يقتضي أن توضع لوحة على الآلة مثلا تشير إلى أن ملكيتها تعود لحملة صكوك الأعيان المؤجرة إصدار معين، وليس للجهة الحائزة لها على سبيل الاستئجار.

2– تنظيم إصدار وتداول صكوك الإجارة:

تنظم القوانين التجارية أو قوانين الشركات، عادة، عملية إصدار الأسهم، وأنواعها، وشروط تداولها، وكذلك إصدار صكوك القرض، وأنواعها وتداولها. كما تنظم القوانين أيضا عملية إصدار صكوك القروض الحكومية، من قبل الأجهزة الحكومية المختصة، والبلديات، والمؤسسات الحكومية ذات الاستقلال عن الميزانية العامة ... الخ.

3– قبول صكوك الإجارة والعيان المؤجرة في الأسواق المالية المنظمة:

تضع الأسواق المالية المنظمة شروطا عديدة للشركات التي يسمح لأسهمها وصكوكها بالتداول داخل السوق. من هذه الشروط ما يتعلق بحجم الشركة، وربحيتها، وتوفر عدد أدنى من المساهمين فيها، وملاءتها، وكفاءتها، وإنجازها خلال السنوات السابقة لطلب التسجيل، ومنها ما هو شروط إجرائية تتعلق بشكل الطلب، ومرفقاته، وتوفر موافقة السلطات الرقابية ذات الاختصاص، وسداد رسوم معينة. وليس في طبيعة صكوك الإجارة والأعيان المؤجرة، سواء من الناحية الفقهية، أم من الناحية العملية، ما يمنع أن تتوفر فيها شروط التسجيل في بعض الأسواق المنظمة المحلية في الدول الإسلامية أو العالمية.

الفرع الثاني
انتهاء الصكوك والأعيان

تنتهي صكوك الأعيان المؤجرة بزوال موضوعها، وذلك بانتهاء منفعة الآلة، بانقضاء كامل عمرها الاقتصادي، كما في الحالة الثالثة من حالات صكوك الأعيان المؤجرة وبانتهاء الصك، تزول العلاقة بين المستأجر والمؤجر.

وبانتهاء الصك تصبح قيمته لاغية. وبالتالي، فإن القيمة السوقية للصك الآيل إلى الانتهاء هي قيمة متناقصة، حيث يشمل مقدار كل قسيمة دورية (كوبون) جزءا من رأس المال يسترده صاحب الصك إضافة للعائد السنوي على رصيد رأس المال في أول كل دورة محاسبة للصك.

إطفاء الصكوك والأعيان:

تتضمن بعض صور صكوك الأعيان المؤجرة عملية إطفاء تلقائية متفق عليها في نشرة إصدار الصكوك، بحيث تؤول ملكية العين المؤجرة إلى المستأجر، وتصبح قيمة الصك عندئذ صفرا، وذلك كما لو انتقلت الملكية للمستأجر على أساس الهبة. أو تصبح قيمة الصك معادلة للقيمة المتبقية الموعود البيع بها، إذا انتقلت الملكية بيعا.

ومثل حالة البيع هذه، الحالة التي تنتقل فيها ملكية العين وفاء لعقد استصناع ملزم، بثمن محددصدار لآخر مسبقا، يدفع عند استحقاق أجل الاستصناع، أي عند نهاية الإجارة.

وبعد، فيمكن استخدام عقد الإجارة بتعريفه، وشروطه، وأنواعه، المعروفة في الشريعة الإسلامية، أساسا لإصدار أدوات مالية قابلة للتداول. مما يعتبر أصلا رئيسيا من أصول إقامة سوق إسلامية مالية.

وصكوك الإجارة يمكن أن تصدر لتكون ممثلة لأعيان معمرة، مرتبطة بعقود إجارة. وأن شروط عقود الإجارة هذه يمكن أن تختلف، من إصدار لآخر، مما يتيح الفرصة لوجود حالات مختلفة لكل من صور صكوك الأعيان المؤجرة.

كما أن صكوك الإجارة يمكن أن تصدر لتمثل خدمات موصوفة في الذمة، تستحق في زمن مستقبل. كما يمكن أن تمثل منافع أعيان موصوفة في الذمة أيضا ومعلقة على زمن مستقبل.

كما أن خصائص صكوك الإجارة والأعيان المؤجرة، من حيث تداولها في السوق بسعر تحدده عوامل العرض والطلب، ومن حيث عوامل الأمان، والعائد، والسيولة. وكذلك خصائصها، من حيث المرونة في الإصدار، والتداول، والتنوع، وتلبية الحاجات التمويلية المتعددة. كما أن المعوقات التطبيقية لإدخال صكوك الإجارة والأعيان المؤجرة في التداول، في الأسواق القائمة في البلدان الإسلامية للأوراق المالية، ليست على درجة تجعلها صعبة التجاوز. كما أنه لا توجد معوقات شرعية تحول دون وجود صكوك إجارة، أو دون قيام بعض البنوك الإسلامية، بطرح صكوك إجارة، وبيعها للمدخرين.

إن جميع هذه الخصائص تجعل من صكوك الإجارة والأعيان المؤجرة أدوات مالية متفوقة المزايا، وبخاصة أنها يمكن أن تصدر –في معظم الأحيان–على أساس علاقة مباشرة بين مستعمل العين المعمرة، وحاملي الصكوك، دون الحاجة إلى وجود شخصية قانونية (أو معنوية) يندرج تحت ظلها حاملو الصكوك، كما هو الشأن في الأسهم، ورأس مال المضاربة، والوحدات الاستثمارية في مختلف أنواع صناديق الاستثمار.

فصكوك الإجارة –في هذا– تشبه سندات القرض، من حيث العلاقة المباشرة بين صاحب الصك والمتمول بحصيلته. وهذا مما يقلل الكلفة الإدارية للصك بحيث يصح إيراد حامل الصك هو نفس ما يدفعه المتمول دون أن يقتطع منه حصة لإدارة وتكاليف الشخصية المعنوية الوسطية.

كل ذلك يؤهل صكوك الإجارة لتكون أداة تمويلية إسلامية تقع في موضع متوسط بين الأسهم –وما تتضمنه من مخاطرة–من جهة، وسندات القرض –وما تتضمنه من مرونة وضمان–من جهة أخرى، وذلك دون أن تقع في وهدة الربا الذي حرمه رب العباد.

ومن جهة أخرى، فإن اعتماد صكوك الإجارة والأعيان المؤجرة كأداة لتمويل كثير من المشروعات الحكومية، سواء كانت إنمائية، أم عادية، يضيف عنصرا آخر ينبغي أن يشار إليه. ذلك أن الربط المباشر بين المشروع الحكومي، وبين المدخرين الأفراد، يعتبر بمثابة إعطاء فرصة أخرى لجمهور الناس للتصويت على المشروع الحكومي. فإذا نجحت الحكومة في اجتذاب أصحاب المدخرات لتمويل مشروعها، فإن ذلك يعتبر موافقة منهم على المشروع، وإذا لم يقبل الناس على الاستثمار في المشروع المقترح تمويله، فإن ذلك يدل على عدم قناعتهم بجدواه الاقتصادية، أو بعدم قدرة المشروع على المنافسة مع البدائل الأخرى المتاحة لاستعمال المدخرات.

المبحث الثاني
تأجيل الأجرة وتداول الصكوك في إجارة الموصوف في الذمة

المطلب الأول
تأجيل الأجرة في إجارة الموصوف في الذمة

يعنى بالإجارة: عقد على منفعة مقصودة معلومة قابلة للبذل والإباحة بعوض معلوم[1]. غير أن المالكية اختصوا مصطلح "إجارة" بالعقد على منافع الآدمي، وما يقبل الانتقال، واصطلحوا على "كراء" فيما يرد على منافع الأراضي والدور والسفن والحيوانات[2]. ومع ذلك فالإجارة والكراء شيء واحد في المعنى، والتفرقة بينهما مجرد اصطلاح كما قال الدسوقي[3].

كما يعنى بالإجارة الموصوفة بالذمة: هي التي يكون محل المنفعة فيها غير معين بل موصوف وتعلق ذلك بذمة من التزم به سواء كان شخصا طبيعيا أو شخصا اعتباريا ، كاستئجار سيارة بأوصاف معلومة لنقله إلى مكان معين أو مدة معينة.

وعلى ذلك: قسم الفقهاء الإجارة باعتبار محل تعلق الحق في المنفعة المعقود عليها إلى قسمين: إجارة واردة على العين، وأخرى واردة على الذمة .

أما الأولى: فيكون الحق في المنفعة المعقود عليها متعلقا بعين معينة، كما لو استأجر شخصا معينا للعمل لديه، ونحو ذلك. وهذا لا يشترط لصحته قبض الأجرة في مجلس العقد؛ لأن إجارة العين كبيعها، وبيع العين يصح بثمن مؤجل، فكذا الإجارة.

وأما الثانية: فهي الإجارة الواردة على الذمة: ويكون الحق في المنفعة المعقود عليها متعلقا بذمة المؤجر لا بعين معينة، كما لو استأجره على طباعة بحثه على أوراق موصوفة وماكينة موصوفة ونحو ذلك. ومن أهم أحكامها: أنها لا تنفسخ بتلف العين المؤجرة، ولا يثبت فيها خيار العيب؛ لأن على المؤجر إبدال العين التالفة أو المعيبة.

هذا، والإجارة شرعت على خلاف القياس عند جمهور الفقهاء؛ لأنها بيع المنافع المعدومة وقت التعاقد، وإنما جازت لتعامل الناس، والتعامل دليل الحاجة، وذلك لأن تداول الناس أمراً بحيث يصل إلى حد الاعتياد

---

(1) زكريا الأنصاري: أسنى المطالب شرح روض الطالب، ط. دار الكتاب الإسلامي، ج2 ص403.

(2) النفراوي: الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، ط. دار الفكر، 1415هـ/ 1995م: ج2 ص109.

(3) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ط. دار إحياء الكتب العربية، ج4 ص61.

مع قبول الطباع السليمة له يدل على احتياجهم إليه، وأن منفعته مقصودة لهم؛ ومن ثم كان للعرف دور بارز في عقد الإجارة؛ لأنه سبب مشروعيته، قال ابن عابدين: "وإنما جازت بالتعارف العام" [1]، وهو من طرق العلم بالمنفعة عند عدم النص عليها بالشرط، والعرف كذلك يُحدَّد به مدة الإجارة عند إطلاقها، ومن هنا قال الشافعي: " الإجارات جائزة على ما يعرف الناس" [2].

ويرجع إلى عادة الناس وأعرافهم في توابع الإجارة سواء فيما يتعلق بعمل العامل أو غيره ما لم ينص على شيء من ذلك في عقد الإجارة.

ومن ثم قال البهوتي: "ويجب على مؤجرٍ مع الإطلاق كل ما جرت به عادة أو عرف"[3].

والأجرة في عقد الإجارة لابد أن تكون معلومة، والعلم بها قد يكون بالتسمية أو بالرؤية وإلا فبالعرف، ومن ثم قال علي حيدر: " لو اشتغل شخص لآخر شيئاً، ولم يتقاولا على الأجرة، ينظر للعامل إن كان يشتغل بالأجرة عادة، يجبر صاحب العمل على دفع أجرة المثل له عملاً بالعرف والعادة، وإلا فلا" [4]. والقاعدة أن كل ما صح أن يكون ثمنا في البيع صح أن يكون أجرة في الإجارات سواء كان نقدا، أو عينا، أو منفعة.

وبعد، فقد اختلف الفقهاء في حكم تأجيل الأجرة في إجارة الموصوف في الذمة، وذلك على أربعة مذاهب:

المذهب الأول: عدم جواز تأجيل الأجرة في إجارة الموصوف في الذمة؛ لأنه متى تأخرا جميعا استلزم ذلك تعمير الذمتين، وكان من باب بيع الدين بالدين وهو ممنوع، فلا يجوز إلا بتعجيل أحد الطرفين أو تعجيلهما جميعا، أو الشروع في استيفاء المنفعة—كما لو تسلم المستأجر السيارة الموصوفة في الذمة–بناء على

---

(1) نشر العرف، ضمن رسائل ابن عابدين، مرجع سابق، ص115.

(2) أحكام القرآن، دار الكتب العلمية، بدون طبعة، 1412هـ/ 1991م، ج1 ص263.

(3) شرح منتهى الإرادات (دقائق أولي النهى)، ط. عالم الكتب، الطبعة الأولى، 1414هـ/ 1993م.، ج2 ص261. راجع: رد المحتار على الدر المختار في شرح تنوير الأبصار (حاشية ابن عابدين)، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، 1412هـ/ 1992م، ج6 ص54. شرح الخرشي على مختصر خليل، ط. دار صادر، ج7 ص24. وفتاوى الرملي، المكتبة الإسلامية، بدون طبعة، بدون تاريخ، ج3 ص10، 11.

(4) درر الحكام شرح مجلة الأحكام، ط. دار الجيل، الطبعة الأولى، 1411هـ/ 1991م، ج1 ص51. وقال الحموي: " دَفَعَ غلامه إلى حائك مدة معلومة ليتعلم ولم يشترط على أخذ أجر فبعد تعلمه طلب الأستاذ من المولى والمولى منه ينظر إلى عرف البلد في ذلك العمل فإن كان العرف يشهد للأستاذ يحكم بأجر مثل تعليم ذلك العمل، وإن كان يشهد للمولى فبأجر مثل الغلام على الأستاذ " غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر لابن نجيم، ط. دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1405هـ/ 1985م، ج4 ص32.

أن قبض أوائل المنفعة كقبض أواخرها؛ لأنه لما شرع في استيفائها فكأنه استوفى جميع المنفعة، فارتفع المانع من التأخير، وهذا ما ذهب إليه المالكية [1].

ولم يفرقوا بين عقدها بلفظ الإجارة أو السلم؛ لأن العبرة في العقود بالمعاني، واعتبروا تأخير الأجرة اليومين أو الثلاثة في حكم تعجيلها؛ لأن ما قارب الشيء يعطى حكمه.

المذهب الثاني: عدم جواز تأجيل قبض الأجرة بمجلس العقد في إجارة الموصوف في الذمة قياسا على عدم جواز تأجيل قبض المسلم إليه رأس مال السلم في المجلس. وعليه: فإن تفرقا قبل القبض بطلت الإجارة؛ لأن إجارة الذمة سلم في المنافع، فكانت كالسلم في الأعيان، سواء عقدت بلفظ الإجارة أو السلم فلا يبرأ منها ولا تؤجل ولا يحال بها ولا عليها؛ لئلا تكون من باب بيع دين بدين. وهذا ما ذهب إليه الشافعية في الأصح[2].

لكن مقابل الأصح: هو التفرقة بين صيغة عقد الإجارة وصيغة عقد السلم؛ لأن العبرة في العقود بالألفاظ والمباني لا بالقصود والمعاني، وعليه: فإن كان العقد بلفظ السلم وجب قبض العوض في المجلس؛ لأنه سلم. وإن كان بلفظ الإجارة لم يجب؛ لأنه إجارة[3].

بيد أن الشيرازي رجح اعتبار القصود دون المباني، وعليه رجح الوجه الأول، فقال: "والأول أظهر لأن الحكم يتبع المعنى لا الإسم ومعناه معنى السلم فكان حكمه كحكمه ولا تستقر الأجرة في هذه الإجارة إلا باستيفاء المنفعة لأن المعقود عليه في الذمة فلا يستقر بدله من غير استيفاء كالمسلم فيه"[4].

المذهب الثالث: جواز تأجيل الأجرة في إجارة الموصوف في الذمة إذا لم تعقد بلفظ "سلم" ولا "سلف"؛ لأنها لا تكون سلما، فلا يلزم فيها شرطه. أما إذا جرت بلفظ "السلم والسلف" كأسلمتك هذا الدينار لتحملني إلى مكان كذا، فإنه يشترط لصحتها عندئذ تسليم الأجرة في مجلس العقد؛ لأنها بذلك تكون

---

(1) المواق: التاج والإكليل شرح مختصر خليل، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، ج6 ص315. الحطاب: مواهب الجليل شرح مختصر خليل، ط. دار الفكر، الطبعة الثالثة، 1412هـ/ 1992م، ج5 ص395. الخرشي: شرح مختصر خليل، ط. دار الفكر، بيروت، ج7 ص3.

(2) راجع: ابن حجر الهيتمي: تحفة المحتاج بشرح المنهاج، وبهامشه حاشية عبد الحميد الشرواني، ط. دار إحياء التراث العرب، ج6 ص125، 126.

(3) راجع: زكريا الأنصاري: أسنى المطالب شرح روض الطالب، مرجع سابق، ج2 ص405.

(4) المهذب في فقة الإمام الشافعي، دار الكتب العلمية، ج2 ص252.

سلما في المنافع، ولو لم تقبض الأجرة قبل التفرق من مجلس العقد لآل إلى بيع دين بدين، وهو منهي عنه. وهذا ما ذهب إليه الحنابلة[1].

المذهب الربع: جواز تأجيل الأجرة في إجارة الموصوف في الذمة؛ لأن الأجرة لا تلزم ولا تُمْلَك بالعقد، فلا يجب تسليمها به ، بل بتعجيلها أو شرطها في الإجارة المنجزة أو الاستيفاء للمنفعة. وهذا ما ذهب إليه الحنفية.

قال ابن عابدين : (الأجر لا يلزم بالعقد) أي لا يملك به كما عبر في الكنز؛ لأن العقد وقع على المنفعة وهي تحدث شيئا فشيئا، وشأن البدل أن يكون مقابلا للمبدل ، وحيث لا يمكن استيفاؤها حالا لا يلزم بذلها حالا، إلا إذا شرطه ولو حكما، بأن عجله؛ لأنه صار ملتزما له بنفسه حينئذ وأبطل المساواة التي اقتضاها العقد فصح"[2].

يتبين مما سبق ما يأتي:

أولا: يمكن أن ترد مذاهب الفقهاء السابقة في تأجيل الأجرة في إجارة الموصوف في الذمة إلى ثلاثة أقوال: الأول: المنع مطلقا. وهذا مذهب الشافعية. الثاني: الجواز مطلقا وهذا مذهب الحنفية. الثالث: الجواز إن عقد بلفظ الإجارة والمنع إن عقد بلفظ السلم والسلف. وهذا ما ذهب إليه الحنابلة ووجه عند الشافعية. أو الجواز إن شرع في استيفاء المنفعة. وهذا ماذهب إليه المالكية.

ثانيا: الخلاف بين مذاهب الفقهاء إنما هو ناشيء عن التباين في تكييف طبيعة الإجارة الموصوفة في الذمة: فمن اعتبرها سلما في المنافع اشترط تعجيل الأجرة في مجلس العقد كالمالكية والشافعية.

أما الحنابلة فحكموا عليها بمقتضى الصيغة، فلو استخدم صيغة الإجارة كانت على شرط الإجارة، ولو استخدم صيغة السلم أو السلف كان سلفا. وأما الحنفية فشبهوا إجارة الموصوف في الذمة بإجارة الأعيان.

الراجح:

بعد استعراض المذاهب السابقة والوقوف على أدلتها نتجه إلى القول: بجواز إجارة الموصوف في الذمة من غير اشتراط تسليم الأجرة في مجلس العقد إذا جرت بلفظ الإجارة، ولم تعقد بلفظ السلم أو السلف، وذلك أخذا بمذهب الحنابلة ووجه عند الشافعية؛ لأنه أرفق بالناس لما فيه من التيسير والتسهيل عليهم في

---

[1] الرحيباني: مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، الطبعة الثانية، 1415هـ/ 1994م، ج3 ص613، 614. البهوتي: كشاف القناع عن متن الإقناع، ط. عالم الكتب، بيروت. 1403هـ/1983م، ج3 ص564.

[2] رد المحتار على الدر المختار، مرجع سابق، ج6 ص11.

مبادلاتهم المالية ومعاملاتهم التجارية، ولأنها عوض في عقد معاوضة محضة فلم يجب تسليمها في مجلس العقد كالإجارة الواردة على الأعيان.

وهذا ما رجحه كثير من المعاصرين منهم: د. عبد الستار أبو غدة، ود. نزيه حماد، وأخذت به هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية بالبحرين في الفقرة رقم 5/3، ونصه: "ولا يشترط فيها تعجيل الأجرة ما لم تكن بلفظ السلم أو السلف، وإذا سلم المؤجر غير ما تم وصفه فللمستأجر رفضه وطلب ما تتحقق فيه المواصفات"[1].

المطلب الثاني
تداول الصكوك في إجارة الموصوف في الذمة

إن أهم المبادئ التي يقوم عليها التمويل الإسلامي، بجميع أشكاله وعقوده، هو ارتباطه بالواقع الحقيقي، وعدم قبوله لانفصال الأصول المالية عن الأصول الحقيقية. فالمبدأ الأول والأساسي والأهم هو: أن الورقة المالية تمثل شيئا حقيقيا، من أصل ثابت، أو سلعة أو منفعة، أو خدمة. ثم إن أهم مقتضيات هذا المبدأ هو: أننا لا ننظر إلى الورقة المالية مستقلة عما تمثله. فالورقة المالية في نظر الشريعة ليست أصلا ماليا وإنما هي تعبير عن أصل حقيقي.

وبعبارة أخرى فإن الورقة المالية – بجميع أنواعها وأشكالها–ليست سوى تعبير أو توثيق أو تمثيل لأصل حقيقي. وذلك على خلاف الاعتبار الأساسي للأوراق المالية في النظم الغربية، وفي أسواق المال التي لا تقوم على نظام الشريعة الإسلامية. فالورقة المالية هناك يمكن أن تنفصل عن أي واقع حقيقي، فتكون وسيلة للمضاربة المحضة؛ لأنها لا تمثل أكثر من وعد بمبلغ معين أو إيراد محدد فلا فرق عندهم بين أن تكون الورقة المالية ذات قيمة مشتقة Derivative وأصل وهمي Virtual أو أن تكون سهما يَعِدُ بإيراد أو ورقة تجارية تَعِدُ بمبلغ معين.

فإذا كان الأصل المالي هو فقط تعبيرا أو تمثيلا للأصل الحقيقي، فإن القواعد والأحكام الشرعية التي تنطبق على الأصول الحقيقة هي نفسها التي ينبغي أن تطبق على الأصول المالية الممثلة لها. معنى ذلك أن الورقة المالية التي تمثل دينا تعامل على أنها دين، وتنطبق عليها جميع أحكام الديون. وكذلك الورقة المالية التي تمثل ملكية عقار، تنطبق عليها أحكام المعاملات المتعلقة بالعقارات. ومثل ذلك الورقة المالية التي تمثل جزءا من ملكية شركة مساهمة تنطبق عليها أيضا الأحكام التي تنطبق على ملكية مجموعة من الأصول الثابتة، والمتداولة، والمادية، والمعنوية، منقوصا منها الديون والالتزامات التي على الشركة.

---

[1] المعايير الشرعية 1431هـ/ 2010م)، ص113.

ولذلك فإن أهم الأحكام الشرعية التي تنطبق على تداول الأصول المالية هي أحكام عقود البيع والصرف وحوالة الدين. فالأوراق المالية التي تمثل ديونا مثل سندات الخزينة Treasury Bond ، وسندات الشركات Corporate Bond ، والكمبيالات Bills of Exchange ، وسندات الدفع Promissory notes تنطبق عليها أحكام حوالة الدين، سواء أكانت الديون نقدية أي مبالغ من النقود، أم كانت عينية أي ديونا بمقادير محددة من سلع معينة بجميع أوصافها، مثل الدين بكمية من القمح ذي مواصفات معينة. وأحكام حوالة الدين تتلخص بجواز انتقال الدين من شخص إلى آخر (دائن إلى دائن آخر أو مدين إلى مدين آخر) شريطة أن يكون ذلك بالقيمة الاسمية للدين فقط، بغض النظر عن تاريخ استحقاقه، وبغض النظر أيضا عن سبب نشوء الدين مهما كان. معنى ذلك أن تداول هذا النوع من الأصول المالية يخضع للقواعد الشرعية المتعلقة بانتقال الدين من يد إلى أخرى.

أما إذا كانت الورقة المالية تمثل نقودا مثل شهادات الإيداع Certificates of Deposit، أو ذهبا مثل شهادات الذهب Gold Certificates، أو فضة فإنها عندئذ تخضع لقواعد تداول النقود، وهي أن يكون التبادل بشرطين هما: التساوي في القيمة الاسمية، والتسليم الفوري للثمن وللورقة المالية عند العقد، هذا إذا كان البيع بنفس عملة الورقة المالية. أما إذا كان البيع بعملة أخرى، أو كان ذهبا بنقود، فيشترط فقط الدفع والتسليم الفوري عند العقد.

أما الأوراق المالية التي تمثل سلعا أو أصولا أو حقوقا أخرى، فتخضع لأحكام البيع. والذي يهمنا من أحكام البيع بالنسبة للأوراق المالية، هو ما الذي يجوز بيعه بقيمة سوقية تخضع للارتفاع والهبوط بسبب عوامل العرض والطلب، وتختلف عن القيمة الاسمية أو الدفترية لذلك الأصل أو السلعة.

وهنا نلاحظ أن البيع ينبغي أن يكون لأصل أو شيء حقيقي، فلا يجوز تبايع أية أوهام، أو مجرد حسابات، أو قيم اعتبارية لا حقيقة لها، يمكن أن يسميها البعض أصولا مالية. وبعبارة أخرى فإنه يجوز أن يكون البيع بقيمة سوقية يتفق عليها الطرفان للأموال التالية:

الأموال العينية المادية.

الأموال المعنوية، مثل شهرة المحل والعلامة التجارية وحقوق الاختراع والنشر وغيرها من الحقوق المعنوية.

المنافع، مثل المنافع المستخلصة من العمارات والأراضي والأصول الثابتة الأخرى كالطائرات والبواخر.

الخدمات، مثل خدمات التعليم وخدمات الهاتف والإنترنت.

المجموعات، أو الحزم المؤلفة من الأصول الأربعة المذكورة، وحدها أو إضافة إلى النقود والديون، شريطة أن تكون الأكثرية من الأصناف الأربعة المذكورة أعلاه.

ويمكن أن يكون البيع بالدفع والتسليم عند العقد، أو بثمن آجل مع التسليم الحالّ، كما يمكن أن يكون بتأجيل التسليم مع الدفع عند العقد. ويكون السعر بسعر السوق حسبما يتفق عليه الطرفان.

مع ملاحظة عدم إمكان تأجيل التسليم في بيع الأصول التي تمثل حزما أو مجموعات معرضة للتغير الكثير، مثال ذلك عدم إمكان بيع الأسهم سلما، أو بأي عقد آخر يكون فيه التسليم مؤخرا، وذلك بسبب أن التغيرات المستمرة لموجودات الشركة ومطلوباتها تجعل من المستحيل معرفة ما الذي يتم تسليمه في المستقبل. وذلك على الرغم من معرفة عدد الأسهم المطروحة في السوق. وبعبارة أخرى فإن بيع سهم بتسليم آجل لا يمكن تنفيذه؛ لأن الشيء المبيع المحدد عند البيع المطلوب تسليمه في المستقبل، لا يمكن تسليمه؛ لتغيره باستمرار. ومثل ذلك لا يجوز أيضا —حسب قواعد التمويل الإسلامي-إقراض السهم ولا بيعه بيع عربون؛ لأن هذين العقدين يتضمنان وفاء مستقبليا حيث لا يمكن —عند العقد الآن- معرفة موجودات ومطلوبات الشركة المستقبلية عند زمن الوفاء.

هذا، وصكوك المنافع هي، مثل صكوك الأصول المؤجرة، قابلة للتداول بالأسعار التي تتحدد في السوق، حسب شروط العرض والطلب وعوامله. والسبب في ذلك هو أن المنافع هي أموال حقيقية معنوية غير مادية، يجوز بيعها وشراؤها شأنها في ذلك شأن الأصول المادية نفسها.

وإذا كانت عوائد صكوك المنافع ثابتة، من حيث إنها تمثل ملكية لمقدار محدد ثابت من المنفعة، لا تزيد ولا تنقص، إلا بالاستعمال الفعلي أو بانقضاء زمنها دون أن يستعملها مالكها رغم تمكين المؤجر له من ذلك، فإنها يمكن أيضا أن يُنظر إليها على أنها متغيرة من حيث سعر هذه المنفعة في السوق. فإذا ازداد الطلب مثلا على الغرف الفندقية التي تمثل الصكوك منافعها، فإن أثمان هذه المنافع ستزداد في السوق. وعندئذ يمكن لحامل صكوك المنافع أن يبيع الصك بسعر السوق الذي زاد عن الثمن الذي دفعه. وعكس ذلك إذا انخفض الطلب على هذه المنافع. كما أنه يمكن بيع أجزاء من المنافع — يمكن أن يتم تمثيلها بقسائم أو كوبونات — التي يمثلها الصك منفردة، كأن يبيع حامل الصك منفعة سنة واحدة أو أكثر من المنافع التي يمتلكها الصك.

وعلى ذلك: فالقاعدة الأساسية التي تنطبق على جميع الأوراق المالية، وهي أن الورقة المالية لا ينظر إليها إلا بحسب ما تمثله من أصول حقيقية، هي نفسها التي تنطبق على الصكوك. فيكون تداول الصكوك مبنيا على هذه القاعدة.

فالصكوك التي تمثل أصولا ثابتة مؤجرة أو منافع أو خدمات هي صكوك قابلة للتداول، بيعا وشراءً بسعر السوق حسبما يتحدد بعوامل ومؤثرات العرض والطلب.

على أن الصكوك التي تمثل أصولا ثابتة مؤجرة، ولكنها لم يتم إنشاؤها بعد عند إصدار الصكوك، وكذلك الصكوك التي تمثل منافع لمنشآت ستقوم بعد الإصدار، أو التي تمثل خدمات من مؤسسات سيتم

تأسيسها بعد الإصدار، لا يمكن تداولها، طالما أنها ما زالت غير متمثلة بأعيان يمكن التأكد من حقيقة وجودها، فقد لا يقوم الوكلاء الذين عهد إليهم ببناء الأصول الثابتة أو إنشائها، والتي تمثلها الصكوك، أو التي ستقوم بتقديم المنافع والخدمات المتمثلة في الصكوك.

وذلك؛ لأن مالك الصك يبيع ما ليس بيده من المنفعة الموصوفة في الذمة، وقد لا يُقْدَر على تسليمها، وذلك غرر فلا يجوز ، ولئلا يربح فيما لم يضمن. وقد ذهب الحنفية والشافعية في الأظهر والحنابلة إلى منع تمليك الدين لغير من هو عليه، سواء أكان بعوض أم بغير عوض[1].

أما بعد أن تتمثل هذه الصكوك بأعيان حقيقية – ولو غير مكتملة البناء أو التركيب–فإن صفة المديونية[2] تنقطع عنها ويمكن تداولها؛ لأنها متمثلة بأعيان حقيقية قابلة للبيع بسعر سوقي.

وهو ما ذهب إليه نص قرار هيئة المحا سبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية في الفقرة (5/ 2/ 8) من معيار صكوك الاستثمار[3].

وبالله تعالى التوفيق

---

(1) راجع: ابن عابدين: رد المحتار على الدر المختار، مرجع سابق، ج4 ص166. ابن مفلح: المبدع في شرح المقنع، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1997م، ج4 ص189، الرملي: نهاية المحتاج إلى شرح ألفاظ المنهاج، ط. دار الفكر، بيروت، 1404هـ/ 1984م، ج4 ص89.

(2) لأن الدين: "لزوم حق في الذمة" كما قال ابن نجيم، فيشمل المال والحقوق غير المالية كصلاة فائتة ونحوها، ويشمل ما ثبت إجارة أو إتلاف أو غير ذلك. الموسوعة الفقهية الكويتية: ج21 ص102.

(3) المعايير الشرعية 1431هـ/ 2010م)، ص244.

فهرس المراجع

- **المراجع بالعربية:**

م	اسم المؤَلِف	بيانات المؤَلَّف
1.	ابن حجر الهيتمي:	تحفة المحتاج بشرح المنهاج، وبهامشه حاشية عبد الحميد الشرواني، ط. دار إحياء التراث العرب.
2.	ابن عابدين:	نشر العرف، ضمن رسائل ابن عابدين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون طبعة، بدون تاريخ.
3.	" " :	رد المحتار على الدر المختار في شرح تنوير الأبصار (حاشية ابن عابدين)، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، 1412هـ/ 1992م.
4.	ابن مفلح:	المبدع في شرح المقنع، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1997م.
5.	البهوتي:	شرح منتهى الإرادات (دقائق أولي النهى)، ط. عالم الكتب، الطبعة الأولى، 1414هـ/ 1993م.
6.	" " :	كشاف القناع عن متن الإقناع، ط. عالم الكتب، بيروت. 1403هـ/1983م.
7.	الحطاب:	مواهب الجليل شرح مختصر خليل، ط. دار الفكر، الطبعة الثالثة، 1412هـ/ 1992م.
8.	الحمـوي:	غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر لابن نجيم، ط. دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1405هـ/ 1985م.
9.	حيدر، علي	درر الحكام شرح مجلة الأحكام، ط. دار الجيل، الطبعة الأولى، 1411هـ/ 1991م.
10.	الخرشي:	شرح الخرشي على مختصر خليل، ط. دار صادر.
11.	الدسوقي:	حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ط. دار إحياء الكتب العربية.
12.	الرحيباني:	مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، الطبعة الثانية، 1415هـ/ 1994م.
13.	الرملي:	فتاوى الرملي، المكتبة الإسلامية، بدون طبعة، بدون تاريخ.
14.	" ":	نهاية المحتاج إلى شرح ألفاظ المنهاج، ط. دار الفكر، بيروت، 1404هـ/ 1984م.

15. زكريا الأنصاري أسنى المطالب شرح روض الطالب، ط. دار الكتاب الإسلامي. ومطبوع بهامشه حاشية الرملي الكبير.
16. الشافعي: أحكام القرآن، دار الكتب العلمية، بدون طبعة، 1412هـ/ 1991م.
17. الشيرازي: المهذب في فقة الإمام الشافعي، دار الكتب العلمية.
18. المواق: التاج والإكليل شرح مختصر خليل، ط. دار الكتب العلمية، بيروت
19. النفراوي: الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، ط. دار الفكر، 1415هـ/ 1995م.
20. الموسوعة الفقهية الكويتية، سنوات مختلفة،
21. المعايير الشرعية 1431هـ/ 2010م

- **المراجع بالإنجليزية:**

- Tom Clark, ed., Leasing, Finance, Euromoney Books, Essex, Great Britain 1990 .
- Adrian Miles, "An Introduction to the Securitization of Lease." In Studies in Leasing Law and tax Op.Cit., P.15.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

قرار رقم : ١٩٦ (٢١/٢)
بشأن
استكمال موضوع الصكوك الإسلامية

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي المنعقد في دورته الحادية والعشرين بمدينة الرياض (المملكة العربية السعودية) من : ١٥ إلى ١٩ محرم ١٤٣٥هـ ، الموافق : ١٨ — ٢٢ تشرين الثاني (نوفمبر) ٢٠١٣م،

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص **استكمال موضوع الصكوك الإسلامية** ، وبخاصة في **موضوع حكم تأجيل الأجرة في الإجارة الموصوفة في الذمة ، وحكم تداول صكوك الإجارة الموصوفة في الذمة قبل تعيين محل العقد ، ومعايير التبعية والغلبة وحالاتهما .**

وبعد استماعه إلى المناقشات والمداولات التي دارت حوله ،

قرر ما يأتي :

أولا: حكم تأجيل الأجرة في الإجارة الموصوفة في الذمة

(١) يجوز في اجارة المنافع الموصوفة في الذمة تعجيل الأجرة وتقسيطها وتأجيلها.

(٢) لا تستحق الأجرة في إجارة المنافع الموصوفة في الذمة إلا بتمكين المستأجر من المنفعة . فإذا لم يُمكَّن المستأجر من استيفاء المنفعة في الأجل المتفق عليه لا تستحق الأجرة .

(٣) يجوز في إجارة الخدمات (التي فيها عمل) تعجيل الأجرة وتقسيطها وتأجيلها .

(٤) يجب ألا يؤدي ما سبق إلى بيع الدين بالدين ، أو إلى ربح ما لم يضمن ، أو إلى بيع ما ليس عند البائع المنهي عنها شرعاً .

ثانيا: حكم تداول صكوك إجارة الموصوف في الذمة قبل تعيين محل العقد

(١) يؤكد المجمع قراره رقم : ١٨٨ (٢٠/٣) .

(٢) لا يجوز تداول صكوك ملكية منافع الأعيان الموصوفة في الذمة قبل تعيين العين التي تستوفى منها المنفعة .

(٣) لا يجوز تداول صكوك ملكية الخدمات التي تستوفى من طرف موصوف في الذمة قبل تعيين الطرف الذي تستوفى منه الخدمة إلا بمراعاة ضوابط التصرف في الديون . فإذا تعين الطرف جاز تداول الصكوك.

(٤) لا يجوز تداول الصكوك التي تمثل أعيانا تستصنع مع تأجيرها إجارة موصوفة في الذمة قبل البدء الحقيقي للشيء المستصنع .

ثالثا: من حالات إصدار الصكوك

١. يؤكد المجمع قراره ذا الرقم ١٨٨ (٣/٢٠).

٢. إذا كانت الصكوك تمثل موجودات مشروع أو نشاط استثماري معين ، تختلط فيها النقود والديون والأعيان والمنافع ، تطبق عليها الفقرة ٣ أ من البند خامساً من القرار ١٨٨ . وفقاً لما يلي :

أ- إذا كانت الديون والنقود مستقلة عن الأعيان والمنافع والجهاز الإداري والنشاط الاقتصادي المتبوع ، فلا يجوز إصدار هذه الصكوك أو الوحدات وتداولها إلا إذا كان الغالب عليها هو الأعيان والمنافع.

ب- إذا شملت ملكية حملة الصكوك أو الوحدات الجهاز الإداري القائم بالنشاط الاقتصادي المولد للنقود والديون ، وصار لها كيان شرعي وقانوني مستقل ، فيجوز عندئذ إصدار هذه الصكوك أو الوحدات وتداولها بناء على مبدأ التبعية.

ج- النشاط الاقتصادي المقصود بالفقرة السابقة هو العمل الذي يولد الديون والنقود على نحو مشروع.

٣. يؤكد المجمع على ما ورد في الفقرة سادسا من القرار المشار إليه وهي : (القرارات التي تصدر عن المجمع تسري من حين صدورها ولا تؤثر على ما سبقها من العقود ومن جملتها الصكوك التي صدرت باجتهاد أو فتوى معتبرة شرعاً) .

٤. بالنسبة لمعياري الغلبة والتبعية رأى المجمع تأجيل إصدار قرار فيهما ، ويوصي باستكتاب أبحاث فيهما .

والله أعلم ؛؛

الدورة الحادية والعشرون

لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

1435هـ - 2013م

أحكام السياقة

في ضوء

قواعد الفقه الاسلامي

إعداد

الأستاذ الدكتور كمال بوزيدي

رئيس المجلس العلمي لكلية العلوم الإسلامية بجامعة الجزائر

عضو مجمع الفقه الإسلامي الدولي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد خاتم النبيين ، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد، أضحت حوادث المرور خطرًا كبيرًا يلحق بالأنفس والممتلكات، وأصبح البحث عن الوسائل الكفيلة بالتقليل منها يشغل بال الكثيرين من الخبراء والمسئولين عن قطاع السير، لذا كان على الكل بذل قصارى جهدهم على تقديم الحلول المناسبة لهذه الظاهرة المهيبة.

والشريعة الإسلامية التي تضمن العدل والسلامة في أحكامها ، لم تنس موضوع حوادث السير الذي يعد من الموضوعات الفقهية التي تحتاج إلى دراسة دقيقة، بالنظر إلى ظروف الحياة المعاصرة التي كثر فيها صور الحوادث وجزئياتها، فإن الشريعة وضعت قواعد كلية تمكننا من معرفة في ضوئها أحكام هذه الحوادث الجديدة، لذا كان من المناسب جدا أن يعقد مؤتمرا مثل هذا الملتقى الذي يتدارس فيه العلماء والباحثون مسألة : تحديد وتحميل مسؤولية السائقين في قيادتهم للسيارات والمركبات خاصة، والقاطرات والحافلات عامة، ومنه أصبحت ظاهرة حوادث السير خطيرة على الأمة الإسلامية والإنسانية أجمعين. وفي هذا الإطار ارتأينا أن نشارك ببحث من خلال هذه الورقات موضوعا نحاول فيه ان نعالجه في ضوء قواعد الشريعة الغراء ، ألا و هو:" **أحكام السياقة في ضوء قواعد الفقه الإسلامي**" .

فنسأل الله تعالى التوفيق والسداد فيه، وأن يكون هذا البحث زيادة لمن سبقونا في الكتابة فيه، آمين والحمد لله رب العالمين.

أهمية الموضوع

يمكن ذكر أهمية البحث في النقاط التالية:

بناء على ظاهرة زيادة الحوادث اليوم كان من باب أولى البحث عن بيان الأحكام الشرعية، والقيم التي ينبغي على قائد السيارة أن يلتزم بها أثناء سياقاته، وذلك لأهداف عديدة نلخصها في النقاط التالية:

1- السيارات في عصرنا هذا أضحت من أهم وسائل النقل في مختلف دول العالم اليوم.

2- الزيادة في وقوع الحوادث وظهور مشاكل عديدة أثناء قيادة السيارات.

3- الجهل من طرف الكثير من السائقين بالأحكام الشرعية الخاصة بقيادة السيارات، وخطورتها .

4- نقص في التوعية لنظام المرور وأحكام السياقة وآدابها في وسائل الإعلام.

5- التساهل في تسليم رخصة السياقة من غير النظر إلى مآلها في الواقع.

خطة البحث

وقد تناولت الموضوع في المباحث التالية:

المبحث الاول: *مفهوم الطريق وحوادث السير*

المبحث الثاني: *: القواعد المتعلقة بالطريق*

المبحث الثالث: *القواعد المتعلقة بالسيارة أو المركبة*

المبحث الرابع: *القواعد المتعلقة بنظام المرور*

المبحث الخامس *القواعد المتعلقة بالسائق*

الخاتمة

المبحث الاول

مفهوم الطريق وحوادث السير

لعلنا في هذا المقام أن نسلط الضوء على دور الشريعة الإسلامية في تنظيم شأن من شؤون الحياة وهو المتعلق بمرور الناس في الطرقات والحقوق والآداب التي أمر بها الإسلام للمارة وأهل الطريق.

والنصوص الشريعة في هذا الباب عديدة و مستفيضة نورد منها على سبيل المثال: ما جاء في قوله تعالى : ﴿ **وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا** ﴾ (1) .

وقوله تعالى: ﴿ **وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ** ﴾ (2) .

وقوله تعالى : ﴿ **وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً {36} وَلاَ تَمْشِ فِي الأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ الأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولاً ۞ كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا** ﴾ (3) .

كما بين النبي صلى الله عليه وسلم بعض حقوق الطريق وآداب المرور في عدة توجيهات منها: ما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال:"إياكم والجلوس في الطرقات " قالوا يا رسول الله مالنا من مجالسنا بد نتحدث فيها. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:"فإذا أبيتم إلا المجلس فأعطوا الطريق حقه " قالوا وما حقه قال:" غض البصر وكف الأذى ورد السلام والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر " (4).

وجاء عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذكر بعض أبواب الخير قوله: "تبسمك في وجه أخيك لك صدقة وأمرك بالمعروف ونهيك عن المنكر صدقة، وإرشادك الرجل في أرض الضلال لك صدقة، وبصرك الرجل الرديء البصر لك صدقة، وإماطتك الحجر والشوكة والعظم عن الطريق لك صدقة، وإفراغك من دلوك في دلو أخيك لك صدقة" (5) .

---

(1) سورة الفرقان الآية 63.

(2) سورة القصص الآية 55

(3) سورة الإسراء الآية 36 ، 37.

(4) رواه مسلم

(5) رواه الترمذي في السنن وحسنه(891) وحسنه الألباني في السلسلة (572)

اولا: تعريف الطريق لغة وشرعا

1 – الطريق في اللغة: من طَرق، وهو المطروق، والممرّ الواسع الممتدّ من أوسط الشارع[1] .

2 – التعريف الاصطلاحي: جاء في قانون المرور بشرطة عمان السلطانية: "بأنّه كلّ سبيل مفتوح للسير العام، سواء للمشاة أو الحيوانات أو لوسائل النقل أو الجرّ، ويشمل الطرقات والشوارع والساحات والممرات والجسور التي يجوز للناس عبورها"[2] .

وجاء تعريفه في نظام المرور بالمملكة العربية السعودية:" بأنّه كلّ سبيل مفتوحة لسير وسائط النقل والبحر والمشاة والحيوانات" [3] .

وعرفه الشيرازي بقوله: "سبيل مفتوح للمرور العام من مشاة وحيوانات ومركبات، بما في ذلك الشوارع والساحات والجسور أو ما يشابهها"[4] .

و عرّفه محمد علي القحطاني بقوله:" الطريق هو المكان المخصص لسير الناس أو المواشي أو العربات أو السفن أو الطائرات في البر أو البحر أو الجو"[5].

ونلاحظ التعريف الأخير جاء شاملا من حيث النوع في النقل، فهو يشمل البر والبحر والجو، إلاَّ أنّ هذا التعريف أقرب إلى المدلول اللغوي؛ لأنَّنا عندما نعرف الطريق اصطلاحا يعمّ الجالس والماشي والراكب والقائد للمركبة، وهذا يغلب غالبا على الطريق البري، لذا كانت التعاريف الثلاثة الأولى أدقّ في المعنى، وأقرب إلى المراد منه.

وللطرق أسماء ذكرها الفقهاء منها: السبيل، والشارع وهو الطريق الأعظم الذي يسلكه الناس عامة، والفج وجمعه فجاج، وهو الطريق الواسع بين جبلين، والممر موضع المرور، والمسلك، والدرب ونحوه[6] .

([1]) انظر: المعجم الوسيط، تأليف إبراهيم مصطفى وآخرون، ط المكتبة الإسلامية، استانبول – تركيا، لا تاريخ، 566/1.

([2]) انظر: قانون المرور، موقع شرطة عمان السلطانية، الإدارة العامة للمرور، www.traffic.gov.com.

([3]) انظر: أحكام حوادث المرور في الشريعة الإسلامية، رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، أعدها: محمد علي شبيب القحطاني، ص23، مخطوط..

([4]) انظر: فقه المرور، محمد الشيرازي، ط هيئة محمد الأمين e، الكويت، الطبعة الأولى 2000م، نسخة الكترونية.

([5]) انظر: أحكام حوادث المرور في الشريعة الإسلامية، مصدر سابق، ص24.

([6]) انظر: نفس المرجع ص19-22، بتصرف.

ثانيا: تعريف السائق

والسائق كما هو في المعجم الوسيط: من يقود السيارة، أو القطار، ونحوهما[1] يقال: ساق الماشية، يسوقها، سوقا وسياقا، فهو سائق، سواق، شدد للمبالغة[2] . والقود من امام، والسوق من خلف، قاد البعير: اي: جره خلفه[3] .

واصطلاحا: هو المصرح له في الدولة بالقيادة، سواء منح الترخيص في البلد الذي يقود فيه، أو من بلد آخر، وغالبا يمنح الترخيص بعد إجراء اختبارات قدرة على القيادة، ومعرفة الإشارات المرورية(4).

و عرفه قانون المرور الكويتي بأنه كل شخص يتولى سياقة إحدى المركبات، أو قطعان الماشية، أو الأغنام، أو حيوانات الجر، أو الحمل، أو الركوب(5) .

ثالثا: تعريف السيارة لغة واصطلاحا

والسيارة لغة (6): القافلة، وفي التنزيل العزيز ﴿ **وَجَاءتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُواْ وَارِدَهُمْ** ﴾(7) ، ويقال : سارت الدابة، و سارها صاحبها، وفي المعجم الوسيط(8) : إن الاستعمال المحدث للسيارة أنها تطلق على عربة آلية سريعة السير، تسير بالبنزين، ونحوه، وتستخدم في الركوب والنقل.

واصطلاحا: عرف قانون المرور الكويتي السيارة بأنها كل مركبة آلية تستخدم عادة في نقل الأشخاص، أو الأشياء، أو كليهما، أو في جر المركبات المعدة لنقل الأشخاص، أو الأشياء، أو كليهما[9] .

---

(1) انظر: .المعجم الوسيط – ص 363.

(2) انظر: الصحاح – الجوهري (1139/2)، وانظر مختار الصحاح – الرازي- ص 140.

(3) انظر: لسان اللسان (42/2).

(4) انظر: الاحكام والاداب الشرعية لسائق السيارة، دراسة فقهية مقارنة بالقانون الكويتي. د. محمد عبد الرزاق السيد ابراهيم الطبطبائي.www.startimes.com.

(5) انظر: سلسلة القوانين الكويتية ذات الصلة الوثيقة بعمل وزارة الداخلية- وزارة الداخلية – دولة الكويت – الطبعة الثالثة – ص5.

(6) انظر: الصحاح – الجوهري (564/1)، وانظر مختار الصحاج – الرازي – ص141.

(7) سورة يوسف: الآية 19.

(8) انظر: المعجم الوسيط- ص 467.

(9) انظر: مرسوم بقانون رقم 67 لسنة1976 في شأن المرور، مادة (2).

رابعا: تعريف حوادث السير

عرف نظام المرور السعودي الجديد حوادث السير بأنّه: "كل حادث ينتج عنه أضرار جسيمة أو مادية دون قصد من جراء استخدام المركبة وهي في حالة حركة"(1). فلقد ركزت المادة في تعريفها لحوادث السير(2)على أداة الضرر الذي هو المركبة، والفعل الذي هو الحادث، ثم نتيجة استخدام تلك المركبة التي هي الأضرار سواء أكانت مادية أو بدنية، وبذلك تتحقق عناصر المسئولية. وذلك لأن المركبة هي أداة خطيرة وتحتاج إلى عناية و حراسة، كما أن الضرر حدث عن طريق المركبة، بواسطة الشخص الذي يقود تلك المركبة (أو تحت حراسته) والذي قصر في ذلك الواجب، هذا دون أن يشير النص إلى مكان وقوع الحادث(3).

(1)انظر: مجلة العدل العدد 38، ربيع الآخر 1429 ص206.

(2)انظر: المقصود بها : المادة 191 من نظام المرور السعودي الصادر عام 1391 .

(3)انظر: التأمين من المسئولية على حوادث السيارات في المملكة العربية السعودية للدكتور مروان إسماعيل ص313.

المبحث الثاني

القواعد المتعلقة بنظام بالطريق

(1) إن أحكام الشريعة الإسلامية تنظِّم الحياة البشرية بما فيه المصلحةُ للجميع، وترسخ في سلوك كل مسلم الوازع الديني الذي يكون رقيبًا على نفسه في تطبيق الأحكام الشرعية، سواء كان تحت رقابة أجهزة الدولة أو غيرها، بل إن المجتمع كلَّه مسئول أمام الله من حيث الامتثال لأوامره ، ومسئول عن مراقبة تنفيذ أحكامه الشرعية.

(2) والمتطلع في كتب الفقهاء ، يدرك جيدا أنَّ مسألة الطرق والاهتمام بها، من المسائل القديمة الحديثة، والمصائب التي تسببها حوادث السير في أيامنا هذه بعضها يُعَدُّ من المخالفاتٍ الشرعية، ويعتبر هذا التصرف من التَخَلُّفٌ الحضاريٌّ الذي يدفع ثمنه البشر.

ولما ننظر إلى المأساة التي تخلفها التكنولوجيا الحديثة التي تجعلنا نتشاءم من وسائل النقل المعاصرة، ونعدها مصائب لو يصُرف الناس عنها لكان أحسن، والواقع أن وسائل النقل من النعم التي امتنَّ الله بها علينا، ولكن الكوارث التي تنجر عن حوادث السير هي نتيجة عدم حسن استغلال هذه الوسائل وفق المنهاج الصحيح.

(3) والمثال على ذلك ن الذي لا يتقيد بقواعد السلامة على الطريق العام؛ لو قَتل نفسه أو غيرَه بسببِ ذلك فهو ينزل منزلة المنتحرٌ أو القاتل، و إثم المنتحر والقاتل لا يخفى على احد، وهذه الفتوى قد صدرت من بعض أهل العلم في هذا العصر منذ سنوات[1].

وعليه:

فقد قررت الشريعة الإسلامية أن الطريق العام هو ملك للجميع، وعلى كل من يريد أن يسلكه فعليه ألا يضر بالآخرين، كما يجب على الكل أن يراعي حرمة الطريق، وأن لا يتصرف تصرفا يؤثر على سلامة المستخدمين له،وبناء على هذا قرر فقهاؤنا الأحكام التالية:

(أ) مَن حفر حفرة في الطريق العام –بدون إذن ولي الأمر ولغير مصلحة عامة–؛ يكون مسئولا عن كل ضرر حدث بالمارة بسبب تلك الحفرة، حتى لو أدت تلك الحفرة إلى وفاة إنسان وجب على من حفرها أن يدفع دية المتوفَّى، وأن يصوم شهرين متتابعين كفارة لقتل نفس معصومة. [2]

([1]) انظر:مسئولية السائق الشرعية عن حوادث السير، لسماحة المفتي العام د/ نوح علي سليمان www.aliftaa.jo

([2]) انظر: محمد تقي العثماني، بحوث في القضايا الفقهية المعاصرة، دار القلم، دمشق، الطبعة الاولى 1419هـ، / 1998م.ص 303.

(ب) مَن ألقى في الطريق العام ما يؤدي إلى انزلاق المارة (مثل قشر الموز أو البطيخ أو الزيوت)، إذا زلقت بها قدم أحد المارة فتضرر أو مات كان مَن تسبب في ذلك مسئولا عن الضرر[1].

(ج) مَن وضع في الطريق العام بضاعة ليبيعها في مكان لا يُسمَح فيه بوضع المتاع؛ يكون مسئولا أيضًا عن الضرر الذي يلحق بالمارة بسبب بضاعته

أمثلة كثيرة جدًّا نص عليها الفقهاء، تتلخص في أنَّ مَن استعمل الطريق العام بغير الوجه المأذون به شرعًا يكون متعديًا، وضامنًا للضرر، وآثمًا في نفس الوقت[2].

وهذا ما أكد عليه شيخ الإسلام أبو حامد الغزالي رحمه الله عن منكرات الشوارع التي كانت على عهده، وبالمقارنة بين العصرين ندرك جيدا أن ما حدث في عصرنا من مخالفة نظام المرور، وما يتسبب عنه من إزهاق للأرواح وإتلاف للأموال، من أشد المنكرات التي ينبغي على السائقين ومستعملي الطرقات ان يعوها بإتقان؛ حيث قال رحمه الله: ((فمن المنكرات المعتادة فيها: وضع الأسطوانات وبناء الدكات متصلة بالأبنية المملوكة وغرس الأشجار وإخراج الرواشن والأجنحة... فكل ذلك منكر إن كان يؤدي إلى تضييق الطرق واستضرار المارة، وإن لم يؤد إلى ضرر أصلًا لسعة الطريق فلا يمنع منه ... وكذلك ربط الدواب على الطريق بحيث يضيق الطريق وينجس المجتازين . منكر يجب المنع منه إلا بقدر حاجة النزول والركوب؛ وهذا لأن الشوارع مشتركة المنفعة وليس لأحد أن يختص بها إلا بقدر الحاجة، والمرعِيُّ هو الحاجة التي ترد الشوارع لأجلها في العادة دون سائر الحاجات، ومنها سوق الدواب وعليها الشوك بحيث يمزق الثياب؛ فذلك منكر إن أمكن شدها وضمها بحيث لا تمزق، أو أمكن العدول بها إلى موضع واسع ... وإلا فلا منع؛ إذ حاجة أهل البلد تمس إلى ذلك،نعم لا تترك ملقاة على الشوارع إلا بقدر مدة النقل...))[3]

وإذا نظرنا إلى وسائل النقل الحديثة نجد إن الخبراء الذين تخصصوا في ميدان شروط السلامة على الطريق وضعوا قيودا مهمة جدا :

(أ) يجب وضع شروطٍ معيَّنةٍ في الذي يقود مركبةً أو سيارة على الطريق العام.

(ب) يجب وضع مواصفاتٍ معينةٍ في المركبة أو سيارة التي تسير على الطريق العام.

---

(1) انظر:.مسئولية السائق الشرعية عن حوادث السير، المرجع السابق.

(2) نفس المرجع .

(3) انظر: إحياء علوم الدين، الغزالي، (339/2).

(ج) يجب احترام التعليمات الخاصة في استعمال الطريق العام من حيث السرعة، ومراعاة قواعد المرور. هذه الشروط لم توضع من باب الحد من حريات الآخرين، بل هي في الواقع شروط اتفق عليها الخبراء، ويرون أنها ضروريةٌ لسلامة مَن يقود مركبةً أو سيارة على الطريق العام

وبناء عليه من خالفها فهو آثم: سواء ألحق الضرر بنفسه أم بغيره من الناس أو الحيوانات أو حتى الجماد ، أم لم يُلحق بهم شيئا؛ لأن مجرد تعريض النفس أو الغير للخطر هو إثم يحاسب عليه العبد أمام الله، ويجب أن تحاسِبَه عليه الجهات المختصة (1) .

والقاعدة الكلية في هذا الباب تقول: المرور في طريق العامة مباح بشرط السلامة :

هذه القاعدة ذكرها غير واحد من الفقهاء. وحاصلها أن السير في طريق العامة حق لكل إنسان ولكن استعمال هذا الحق مقيد بأن لا يحدث ضررا بغيره فيما يمكن التحرز عنه. وقال العلامة خالد الأتاسي رحمه الله:

"والأصل أن المرور في طريق المسلمين مباح بشرط السلامة، بمنزلة المشي؛ لأن الحق في الطريق مشترك بين الناس، فهو يتصرف في حقه من وجه، وفي حق غيره من وجه، فالإباحة مقيدة بالسلامة.

وإنما تقيدت بها فيما يمكن التحرز عنه، دون ما لا يمكن التحرز عنه، لأنا لو شرطنا عليه السلام عما لا يمكن التحرز عنه، يتعذر عليه استيفاء حقه، لأنه يمتنع عن المشي والسير مخافة أن يبتلى بما لا يمكن التحرز عنه. والتحرز عن الوطء والإصابة باليد أو الرجل، والكدم، وهو العض بمقدم الأسنان، والخبط وهو الضرب باليد، والصدم، وهو الضرب بنفس الدابة وما أشبه ذلك في وسع الراكب إذا أمعن النظر في ذلك، وأما ما لا يمكن التحرز عنه كما إذا نفحت برجلها، يعني ضربت بحافرها أو ذنبها، فلا تضمن" (2).

(4) **أسباب حوادث المرور** : ان المتتبع لحوادث السير المتكررة في العالم العربي خاصة يمكنه ضبط بعض الأسباب التي لها أهمية بمكان ومنها :

ومما استجد في هذا العصر وصار ضرورة الوقت هو وسائل النقل ــ أهمها السيارات ــ إلا أن هذه الوسيلة قد يساء استخدامها من قبل البعض، فكان من لوازم ضروریاتها أن يوضع نظام يضبط استخدامها ويتحمل المسئولية كلها لمستخدمها ، إذ هي آلة في يده يتصرف بها كيف يشاء، فانحصرت المسئولية فيه، أي

(1) انظر: ، ما مدى المسئولية الشرعية للسائق عن حوادث السير. المرجع السابق.

(2) انظر: شرح مجلة الأحكام العدلية للأتاسي: 3 / 494، مادة (932)

في السائق، وقد أبيح وضع هذا النظام ضرورة تقوم عليها حياة الناس ، بحيث تختل أمور حياتهم وتضطرب باختلاله.

ا _ الطرقات التي فيها خلل تتسبب بشكل كبير في حوادث المرور.

يعتقد بعض مواطني العالم الثالث الذين استجوبهم موقع وسائل الإعلام أن وضعية الطرقات في هذه المناطق التي تعد –على رأيهم– كارثة تتسبب بشكل كبير في رفع حصيلة حوادث المرور ولا يجب إلقاء اللوم على العنصر البشري فقط .

وقال بعض الخبراء "إن وضعية الطرقات تتسبب بدرجة كبيرة في وقوع حوادث المرور لكون معظم الطرقات مليئة بالحفر والممهلات وعلى حسب دراسة أجريت مؤخرا وتم نشرها في أحد الصحف الوطنية فإن وضعية الطرقات الكارثية تساهم في تقصير عمر المركبات وبالتالي لا يتمكن السائق من التحكم في السيارة فوضعية الطرقات تؤثر بشكل كبير على قيادة السيارة والتحكم فيها" داعيا إلى ضرورة ترميم الطرقات والتكثيف من وحدات عناصر الأمن عبر الطرق .

وهو ما يذهب إليه فريق آخر من حيث أن هشاشة الطرقات هما السبب الأول في ارتفاع حوادث المرور إلى جانب ضيق هذه الطرقات والاكتظاظ الذي يحدثه العدد الكبير للسيارات مما يثير قلق السائقين و يدفعهم إلى القيام بتجاوزات خطيرة.. ودعا نفس المتحدث إلى فتح طرقات واسعة وتوعية الناس .

وعليه:

فقد توجد معوقات في السير في الطرقات، تؤثر على حركة السير وربما تؤدي إلى انقلاب الشاحنة أو السيارة، أو اصطدامها بسيارة أخرى وقتل من فيها، أو بشاخصة أو جدار أو دابة اخترقت الطريق من بعير أو حمار أو بغل، ويتعذر أو يصعب تفادي وقوع الحادث إما بسبب السرعة أو الارتباك أو التحويلات أو غير ذلك، وحينئذ تطبق القاعدة الآتية:

((**كل ما لا يمكن الاحتراز عنه لا ضمان فيه**)) والمفهوم المخالف لهذه القاعدة أن ما يمكن الاحتراز عنه يوجب الضمان لأن السير في الطريق العام مقيد بوصف السلامة، وتعدّ عوائق الطرقات من حالات القوة القاهرة(**1**).

(1) انظر: شرح مجلة الاحكام العدلية للشيخ الاتاسي ج3ص494، مادة 932.

2– ومن أسباب حوادث المرور التصرفات اللامسؤولة التي ترجع إلى الضغط النفسي الذي يعيشه معظم السائقين اليوم ، فهم يجعلون من القيادة أفضل وسيلة للتعبير عن سخطهم لوضعياتهم الاجتماعية والنفسية الصعبة التي يمرون بها يوميا.

3 – **ان المتسبب الأول في حوادث الطرقات هو التصرفات المتهورة** للسائقين واغلبهم شباب صغار في السن ممن يقودون بسرعة مفرطة غالبا، إلى جانب عدم احترامهم للقانون، و قد يتبادر في أذهان كثير من الناس التساؤل عن طريقة حصولهم على رخصة السياقة، لكونهم ليسوا واعين بدرجة الخطورة التي قد تنتج عن هذه التصرفات.وكأن حياتهم وحياة الآخرين ليست محترمة ولا مقدسة ولها قيمة لها بالنسبة إلى هؤلاء الشباب.

من اجل ذلك ندعو السلطات المعنية إلى ضرورة تغيير طريقة منح رخص السياقة على مستوى إدارة مدارس السياقة التي يتحصل عليها معظم الشباب اليوم بسهولة(**1**).

(1) انظر: دراسة احصائية لحوادث المرور في الجزائر خلال سنة2007م، مجلة محكمة يصدرها المركز الوطني للوقاية والامن عبر الطرق، تحت اشراف وزارة النقل.ص64.

المبحث الثالث

القواعد المتعلقة بالسيارة

من بين الأسباب التي تثقل حصيلة ضحايا حوادث المرور:

(1) الاستيراد العشوائي للسيارات على حسب ما أدلى به بعض الملاحظين من أبناء الوطن العربي حيث أن وكلاء السيارات يقومون باستيراد أي شيء بما فيها قطاع الغيار التي تكون في الغالب مقلدة بالإضافة إلى أن هناك أنواعا من السيارات ليست مطابقة لظروف طرقاتنا ويوجد من لديه إمكانيات مادية تسمح له بجلب سيارات من النوع الرفيع ولكنه لا يملك ثقافة استعمال هذه المركبات.

(2) ويقول الخبراء في ذات السياق على أن سوق السيارات في الدول العربية يفتقر إلى الرقابة ويحتاج إلى تنظيم وصرامة في تطبيق القوانين.مثل:

- اختلالات ميكانيكية.
- عدم صلاحية الأطر.
- كوابح معطلة.
- إضاءة غير قانونية.

(3) الغش والخداع في صيانة السيارات التي تقدم للمراجعة في زمن الرزنامة التي ضبطها مهندسو المؤسسات الخاصة بالمراقبة التقنية للسيارات، وهذا يؤدي بوقوع السائق في مشكلة أثناء السياقة، مما ينتج عنه ربما حوادث وكوارث لا يعلم عقباها إلا الله[1].

([1]) انظر: دراسة احصائية لحوادث المرور في الجزائر.المرجع السابق ص62.

المبحث الرابع

القواعد المتعلقة بنظام المرور

1 – أن الالتزام بتلك الأنظمة التي لا تخالف أحكام الشريعة الإسلامية واجب شرعاً ، لأنه من طاعة ولي الأمر فيما ينظمه من إجراءات بناءً على دليل المصالح المرسلة .

2 – والأنظمة التي تنظم المرور في شكل قوانين، فهي مبنية على القاعدة الفقهية:

" **تصرف الامام على الرعية منوط بالمصلحة"[1] وقاعدة: " منزلة الامام من الرعية كمنزلة الولي من اليتيم"[2]**.

"ان أعمال الحكام والولاة تنبني على المصلحة الجماعية وخيرها، لأنهم ليسوا عمالا لأنفسهم ، وإنما هم وكلاء عن الامة في القيام بأصلح التدابير لإقامة العدل، ودفع الظلم، وصيانة الحقوق والأخلاق، وضبط الامن، ونشر العلم، وتطهير المجتمع من الفساد، وتحقيق كل الخير للأمة بأفضل الوسائل، مما يعبر عنها بالمصلحة العامة." [3]

---

(1) انظر:.مجلة الاحكام العدلية م/78.

(2) انظر: الزركشي، المنثور في القواعد، تحقيق تيسير فائق أحمد محمود، القسم الاول ص 309.

(3) انظر:د/ محمد الزحيلي ، القواعد الفقهية وتطنيقاتها في المذاهب الاربعة،دار الفكر، دمشق، ط1 سنة 1427هـ/ 2006م ج1 ، ص493.

المبحث الخامس

القواعد المتعلقة بالسائق

الاصل في سائق السيارة انه ضامن في كل انواع الضرر الذي نشا من العجلات أو من مقدمات السيارة او من خلفها، او من احد جانبيها، لان السيارة آلة محضة في يد السائق، وعليه فينسب مباشرة الاضرار اليه.

فان كان سائق السيارة متعديا في سيره بمخالفة قواعد المرور، مثل ان يسوق السيارة بسرعة غير معتادة في مثل ذلك المكان، او لم يلتزم بخطه في الشارع ، وما الى ذلك من قواعد المرور الاخرى، فلا خفاء في كونه ضامنا، لان الضرر انما نشا بتعديه ، والمتعدي ضامن في كل حال(1).

ولكن قد تتخلل أسباب خارجة عن إرادة السائق، فيقع الحادث، ويموت ركاب وسيلة النقل، وهذا ما قرره فقهاؤنا في مسألة انتفاء السببية وذلك بأن تتدخل عوامل خارجية عدا السبب الأصلي في إحداث الضرر، مثل القوة القاهرة كالريح العاتية، أو حادث مفاجئ كاعتراض جمل طريق السيارة، أو خطأ من المتضرر نفسه، أو من شخص آخر، فلا تتوافر أركان المسؤولية.

وكذا اذا كان السائق محترما لقوانين المرور ، ولكن فجأة دفع شخص رجلا آخر امام السيارة، ولم يتمكن السائق من تفادي الرجل المدفوع فدهسته السيارة، فهنا لاضمان على السائق ولو كان هو المباشر، لان تأثير الدفع كان اقوى من تأثير السائق، كما نص عليه الفقهاء: الدافع متعد، والسائق غير متعد.

وإذا كانت السيارة سليمة قبل السير بها، وكان السائق بتعهدها بالمراقبة والمتابعة دوريا، ثم طرا طارئ في اجهزتها حتى خرجت السيارة عن السيطرة، فصدمت انسانا فمات او اصابته اعاقة فلا ضمان على السائق لعدم التعدي.وهذا ما افتت به اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء بالمملكة العربية السعودية (2).

وقد نص قرار المجمع الفقهي على أن السائق يعفى من المسؤولية في الحالات الآتية:

[أ – إذا كان الحادث نتيجة لقوة قاهرة لا يستطيع دفعها وتعذر عليه الاحتراز منها، وهي كل أمر عارض خارج عن تدخل الإنسان.

ب – إذا كان بسبب فعل المتضرر المؤثر تأثيراً قوياً في إحداث النتيجة.

ج – إذا كان الحادث بسبب خطأ الغير أو تعديه فيتحمل ذلك الغير المسؤولية.] لا ضمان على السائق ولا كفارة عليه. وذلك أن يكون بسبب من المصاب لا حيلة لقائد السيارة فيه، وذلك على سبيل التمثيل لا الحصر: مثل أن تقابله سيارة في خط سيره لا يمكنه الخلاص منها أو يفاجئه شخص برمي نفسه أمامه لا

---

(1) انظر:بحوث في قضايا فقهية معاصرة للعثماني، المرجع السابق ص311.

(2) انظر:بحوث في قضايا فقهية معاصرة للعثماني، المرجع السابق ص313.

يمكنه تلافي الخطر. ففي هذه الحال لا ضمان على قائد السيارة، لأن المصاب هو الذي تسبب في قتل نفسه أو إصابته، وعلى قائد السيارة المقابلة الضمان لتعديه بسيره في خط ليس له حق السير فيه.] أحكام حوادث السيارات عن شبكة الإنترنت. وخلاصة الأمر أن السائق المذكور في السؤال لا ضمان عليه فلا دية ولا كفارة، ولكن إن تصق بشيء من المال تطوعاً فهو أولى(**1**).

أما انفراد أحد المتصادمين بالمسؤولية: فيتصور فيما لو تصادم شخصان أحدهما واقف، والآخر ماشٍ، فالضمان (أي التعويض عن الضرر ومنه الدية) على الماشي للواقف، لأنه هو المتسبب والقاعدة الشرعية تقول: ((**المتسبب لا يضمن إلا بالتعدي**)) (2) والتعدي: يكون بتجاوز حدود الحق المسموح به شرعاً أو عادة، سواء كان بقصد أم لا(3).

قد ينفرد أحد المتصادمين بالمسؤولية إذا حدث الاصطدام بتفريط مستقل منه، وقد يشترك المتصادمان في المسؤولية إذا ارتكب كل منهما خطأ، وحكم كل حالة هو ما يأتي.:

فكل فعل أفضى إلى إلحاق ضرر بالغير بغير حق، كان سبباً موجباً للضمان، فإن لم يكن هناك تعدٍّ، فلا ضمان على المتسبب. والانتفاع بالطرقات مقيد بوصف السلامة، كما يقرر فقهاؤنا، أي يجب على الماشي أو الراكب في الطرقات مراعاة صفة السلامة للآخرين.

فإذا كان سبب الاصطدام هو خطأ أحد المتصادمين، وفعله هو المؤثر غالباً، كان هو المسؤول عن الضمان.

وعلى هذا لو تصادمت سيارتان بسبب خطأ سائق إحداهما، كان الضمان عليه. ولو كانت سيارة واقفة على محك الرصيف أو في موقف السيارات، أو أو قف السائق سيارته امام اشارة المرور منتظرا اشارة فتح الطريق، فجاءت سيارة ، فصدمتها، فانكسرت السيارة الواقفة، كان الضمان على صاحب السيارة المتعدية إذا لم تكن الواقفة متعدية في وقوفها. (4)

وأما اشتراك المتصادمين في الضمان: فهو يقتضي مسؤولية كل منهما، لكن هل يحصل تبعة الضمان للآخر كاملة، أو النصف؟ للفقهاء في ذلك مذهبان:

---

(1) انظر: مجلة المجمع الفقهي عدد 8، جزء2 ص 171.

(2) انظر: البغدادي، مجمع الضمانات ص165، باب 12، فصل1. مجلة الاحكام العدلية م/93.

(3) انظر: بحوث في قضايا فقهية معاصرة، لمحمد تقي عثماني، ص 304، بتصرف.

(4) انظر: قرار اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والافتاء بالمملكة العربية السعودية، وقد نشر هذا القرار في مجلة البحوث الاسلامية، عدد26، سنة 1409هـ/ 1410هـ .

المذهب الاول: –وهو للحنفية والحنابلة: ومضمونه أنه إذا اصطدم راكبان أو ماشيان، أو راكب ماشٍ، فماتا أو تلف شيء بسبب التصادم، وجب على كل واحد منهما تحمل تبعة الضمان كاملة للآخر، ففي حال الموت يجب على كل واحد منهما دية الآخر، وفي حال إتلاف المال يجب تعويض الآخر عن الشيء المتلف، لأن الضرر قد حدث لكل واحد منهما بفعل نفسه وبفعل صاحبه أيضاً. (1)

هذا إذا كان التصادم خطأ، فإن كان عمداً، وجب عندهم تحمل تصف قيمة الضمان، أي كالرأي الآتي.

المذهب الثاني: وهو للمالكية والشافعية وزفر من الحنفية: ومضمونه أنه إذا اصطدم فارسان أو ماشيان، أو سفينتان (ومثلهما السيارتان) بتفريط من ربانهما (أو سائقهما) بأن قصَّرا في صيانة آلاتهما، أو قدراً على ضبطهما، فلم يضبطا، أو سيرَّا المركبين في ريح شديدة، لا تسير السفن (أو السيارات) في مثلها، وجب على كل واحد منهما نصف قيمة ما تلف للآخر، لأن التلف حصل بفعلهما، فينقسم الضمان عليهما، ويهدر النصف الآخر بسبب فعل كل واحد في حق نفسه(**2**).

فإن حدث التصادم بين السسيارتين دون تفريط، وإنما بقوة قاهرة، كريح شديدة ونحوها، فلا ضمان على أحد(3).

وفي الاخير يمكننا الاعتماد على قرارات المجمع الفقهي الذي خرج بأحكام مهمة، حيث ذكر المستندات التي تنبني عليها هذه المسألة، كما ذكر اهم القواعد الفقهية التي نستخرج منها هذه التطبيقات التي تناولها المجمع.

قرار رقم :75\2\د8

بشأن حوادث السير

ان مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دوره مؤتمره الثامن ببندر سيري باجوان ، بروناي دار السلام من 1–7محرم 1414هـ الموافق 21–27يونيو 1993 م .

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع : (حوادث السير) وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله ، وبالنظر إلى تفاقم حوادث السير وزيادة أخطارها على أرواح الناس وممتلكاتهم واقتضاء المصلحة سن الأنظمة المتعلقة بترخيص المركبات بما يحقق شروط الأمن كسلامه الأجهزة وقواعد نقل

(1) انظر: بحوث في قضايا فقهية معاصرة، المرجع السابق.

(2) انظر:بحوث في قضايا فقهية معاصرة ص315.

(3) انظر: المرجع السابق ص313.

الملكية ورخص القيادة بالشروط الخاصة بالنسبة للسن والقدرة والرؤية والدراية بقواعد المرور والتقيد بها وتحديد السرعة المعقولة والحمولة.

قرر ما يلي:

أ-إن الالتزام بتلك الأنظمة لا تخالف الشريعة الإسلامية واجب شرعا،لأنه من ولي الأمر فيما ينظمه من إجراءات بناء على دليل المصالح المرسلة،وينبغي أن تشتمل تلك الأنظمة على الأحكام الشرعية التي تطبق في هذا المجال.

ب- بما تقتضيه المصلحة أيضا سن الأنظمة الزاجرة بأنواعها،ومنها التعزيز لمالي،لمن يخاف تلك التعليمات المنظمة للمرور لردع من يعرض امن الناس للخطر في الطرقات والأسواق من أصحاب المركبات ووسائل النقل الأخرى أخذا بأحكام الحسبة المقررة.

2-الحوادث التي تنتج عن تسيير المركبات تطبق عليها أحكام الجنايات المقررة في الشريعة الاسلاميه وان كانت في الغالب من قبيل الخطأ،والسائق مسؤول عما يحدث بالغير من أضرار سواء في البدن أم المال إذا تحققت عناصرها من خطأ وضرر ولا يعفى من هذه المسؤولية إلا في الحالات الآتية:

ا-إذا كان الحادث نتيحه لقوه قاهره لا يستطيع دفعها وتعذر عليه الاحتراز منها،وهي كل أمر عارض خارج عن تدخل الإنسان.

ب-إذا كان بسبب فعل المتضرر المؤثر تأثيرا قويا في إحداث النتيجة.

ج-إذا كان الحادث بسبب خطأ الغير أو تعديه فيتحمل ذلك الغير المسؤولية.

3-ما تسببه البهائم من حوادث السير في الطرقات يضمن أربابها الأضرار التي تنجم عن فعلها إن كانوا مقصرين في ضبطها،والفصل في ذلك إلى القضاء.

4-إذا اشترك السائق والمتضرر في إحداث الضرر كان على كل واحد منهما تبعة ما تلف من الآخر من نفس أو مال.

5-أ-مع مراعاة ما سيأتي من تفصيل،فان الأصل أن المباشر ضامن ولو لم يكن متعديا،وأما المتسبب فلا يضمن إلا إذا كان متعديا أو مفرطا.

ب-إذا اجتمع المباشر مع المتسبب كانت المسؤولية على المباشر دون المتسبب إلا إذا كان المتسبب متعديا والمباشر غير متعد.

ج-إذا اجتمع السببان مختلفان كل واحد منهما مؤثر في الضرر،فعلى كل واحد من المتسببين المسؤولية بحسب نسبة تأثيره في الضرر،وإذا استويا أو لم تعرف نسبة أثر كل واحد منهما فالتبعة عليهما على السواء.

وبناء على أقوال الفقهاء في مسائل هذا الموضوع ، وما تندرج تحته من القواعد الشرعية ، يمكن القول :ان توزيع المسؤولية في حوادث السيارات يكون على الطريقة الآتية :

أولا : إذا صدمته سيارة إنسان عمدا أو خطأ فرمته إلى جانب وأصابته سيارة أخرى مارة في نفس الوقت فمات :

1. فإن كانت إصابة كل منهما تقتله لو انفردت وجب القصاص منهما له ، أو الدية عليهما مناصفة على ما تقدم من الخلاف ، والشروط في مسألة اشتراك جماعة في قتل إنسان ، سواء تساوت الإصابتان أو كانت إحداهما أبلغ من الأخرى مادامت الدنيا منهما لو انفردت قتلت .

2. وإن تتابعت الإصابتان وكانت الأولى منهما تقتل ، وجب القصاص أو الدية على سائق الأولى ، ويعزر سائق الثانية ، وإن كانت الأولى لا تقتل ومات بإصابة الثانية فالقصاص أو الدية على سائق الثانية ، ويجب على سائق الأولى جزاء ما أصاب من قصاص أو حكومة .

ثانيا : إذا أصابت سيارة إنسانا بجروح أو كسور ، وأصابته أخرى بجروح أو كسور أقل أو أكثر من الأولى وكل من الإصابتين لا تقتل إذا انفردت فمات المصاب من مجموع الإصابتين وجب القصاص أو الدية على السائقين مناصفة .

ثالثا : إذا دفع إنسان آخر فسقط أو أوثقه في طريق فأدركته سيارة ووطئته فقتلته أو كسرته مثلا فقد يقال : على السائق ضمان ما أصاب من نفس أو كسر ، ويعزر الدافع أو الموثق أو الدافع المتسبب ، ويحتمل أن يكون الضمان عليهما قصاصا أو دية أو حكومة لأن كليهما مشترك مع السائق في ذلك .

رابعا : إذا أصابت سيارة إنسانا أو مالا وأصابته أخرى في نفس الوقت أوبعده ولم يمت وتمايزت الكسور أو الجروح أو التلف فعلى كل من السائقين ضمان ما تلف أو أصيب بسيارته قل أو كثر .

خامسا : إذا أصابت سيارتان إنسانا بجروح أو كسور ولم تتمايزا ولم يمت، أو أصابتا شيئا أو أتلفتاه فعليهما القصاص في العمد ، وضمان الدية والمال بينهما مناصفة .

سادسا : إن استعمل السائق المنبه من أجل إنسان أمام سيارته أو يريد العبور فسقط من قوة الصوت أمام سيارته ووطئته سيارته فمات أو كسر مثلا ضمنه السائق ، وإن سقط تحت سيارة أخرى ضمنه سائقها لأنه مباشر ومستعمل المنبه متسبب. ويحتمل أن يكون بينهما لاشتراكهما ،كالممسك مع القاتل ، وإن سقط فمات أو كسر مثلا بمجرد سماعه الصوت ضمنه مستعمل المنبه .

سابعا : إذا خالف سائق نظام السير المقرر من جهة السرعة أو عكس خط السير وأصاب إنسانا أو سيارة أو أتلف شيئا عمدا أو خطأ ضمنه .

وإن خرج إليه إنسان أو سيارة من منفذ فحصل الحادث ففي من يكون عليه الضمان احتمالات الأول: أن يكون على السائق المخالف للنظام لاعتدائه ومباشرته ، ويحتمل أن يكون على من خرج من المنفذ فجأة لأنه لم يتثبت ولم يحتط لنفسه ولغيره ، وعلى من خالف نظام المرور التعزير بما يراه الحاكم أو نائبه .

ويحتمل أن يكون الضمان عليهما للاشتراك في الحادث ، وإن اعترضته سيارة تسير في خطها النظامي أو زحمته ، فإن كان ذلك عمدا منه فالضمان عليه ، وإن كان خطأ فالضمان عليهما وعلى المخالف للنظام الحق العام وهو التعزير بما يراه الإمام(1) .

ويمكن ذكر الأحكام الشرعية المتعلقة بحوادث المرور من خلال قرار المجمع الفقهي التابع لمنظمة المؤتمر الاسلامي على النحو التالي:

بحث مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي بعض الأحكام المتعلقة بحوادث المرور المعاصرة ، وبعد اطلاعه على البحوث التي وردت إليه بهذا الشأن واستماعه للمناقشات العلمية التي دارت حوله ، وبالنظر إلى تفاقم حوادث السير وزيادة أخطارها على أرواح الناس وممتلكاتهم ، واقتضاء المصلحة سن الأنظمة المتعلقة بترخيص المركبات بما يحقق شروط الأمن كسلامة الأجهزة وقواعد نقل الملكية ورخص القيادة والاحتياط الكافي بمنح رخص القيادة بالشروط الخاصة بالنسبة للسن والقدرة والرؤية والدراية بقواعد **المرور والتقيد بها وتحديد السرعة المعقولة والمحمولة ، قرر المجمع ما يلي :-**

((**أولاً** : أ – أن الالتزام بتلك الأنظمة التي لا تخالف أحكام الشريعة الإسلامية واجب شرعاً ، لأنه من طاعة ولي الأمر فيما ينظمه من إجراءات بناءً على دليل المصالح المرسلة ، وينبغي أن تشتمل تلك الأنظمة على الأحكام الشرعية التي لم تطبق في هذا المجال .

ب- مما تقتضيه المصلحة أيضاً سن الأنظمة الزاجرة بأنواعها ، ومنها التعزير المالي لمن يخالف تلك التعليمات المنظمة للمرور لردع من يُعرِّض أمن الناس للخطر في الطرقات والأسواق من أصحاب المركبات ووسائل النقل الأخرى أخذاً بأحكام الحسبة المقررة .

ثانياً : الحوادث التي تنتج عن تسيير المركبات تطبق عليها أحكام الجنايات المقررة في الشريعة الإسلامية ، وإن كانت في الغالب من قبيل الخطأ ، والسائق مسؤول عما يحدثه بالغير من أضرار ، سواء في البدن أم المال إذا تحققت عناصرها من خطأ وضرر ولا يعفى من هذه المسؤولية إلا في الحالات الآتية :-

(1).انظر: اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء www.yaqob.com

أ . إذا كان الحادث نتيجة لقوة قاهرة لا يستطيع دفعها وتعذر عليه الاحتراز منها ، وهي كل أمر عارض خارج عن تدخل الإنسان .

ب . إذا كان بسبب فعل المتضرر المؤثر تأثيراً قوياً في إحداث النتيجة .

ج . إذا كان الحادث بسبب خطأ الغير أو تعديه فيتحمل ذلك الغير المسؤولية .

ثالثاً : ما تسببه البهائم من حوادث السير في الطرقات يضمن أربابها الأضرار التي تنجم عن فعلها إن كانوا مقصرين في ضبطها ، والفصل في ذلك إلى القضاء .

رابعاً : إذا اشترك السائق والمتضرر في إحداث الضرر كان على كل واحد منهما تبعة ما تلف من الآخر من نفس أو مال .

خامساً : أ . مع مراعاة ما سيأتي من تفصيل ، فإن الأصل أن المباشر ضامن ولو لم يكن متعدياً ، وأما المتسبب فلا يضمن إلا إذا كان متعدياً أو مفرطاً .

ب . إذا اجتمع المباشر مع المتسبب كانت المسؤولية على المباشر دون المتسبب إلا إذا كان المتسبب متعدياً والمباشر غير متعد .

ج . إذا اجتمع سببان مختلفان كل واحد منهما مؤثر في الضرر ، فعلى كل واحد من المتسببين المسؤولية بحسب نسبة تأثيره في الضرر ، وإذا استويا أو لم تعرف نسبة أثر كل واحد منهما فالتبعة عليهما في السواء [1]. والله أعلم)) .

وقد قامت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية ببحث أحكام حوادث السيارات وتوصلت إلى جملة من الأحكام لا تختلف في عمومها عن قرار المجمع[2] .

إن الأحكام التي قررها المجمع بشأن حوادث السير مبنية في مجملها على دليل المصلحة المرسلة وبعض القواعد والضوابط الفقهية التي يمكن للقاضي أو المفتي الحكم على الكثير من المسائل والقضايا المرورية المعاصرة تحت هذه الأسس، ومن أهم المستندات التي اعتمد عليها المجمع الفقهي لبناء **الأحكام الشرعية على الأمور الحديثة:**

---

(1) انظر: مجموع قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي في دورته الثامنة عام 1414هـ قرار رقم (71) ص 162 – 164 .

(2) انظر: مجلة البحوث الإسلامية العدد (26) 1409 هـ ص 27 – 77 .

أولاً : أن المصلحة المرسلة هي دليل الالتزام بالأنظمة المرورية التي لا تخالف أحكام الشريعة لما في الالتزام بها وطاعة ولي الأمر فيما ينظمه من إجراءاتها من حفظ لمقصود الشرع في الأنفس والأموال ولو اقتضى الأمر إلى سن العقوبات الزاجرة لمن يخالف تلك الأنظمة المصلحية[1] . والعمل بالمصلحة المرسلة حجة عند الأكثر من أهل العلم[2].

ثانياً : أن من القواعد المهمة التي تضبط حقوق الناس في حوادث المرور ؛ قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((لا ضرر ولا ضرار)) [3] ، وهذا الحديث يقرر قاعدة كلية هي من مبادئ الشريعة الإسلامية من رفع الضرر وتحريم الإضرار بالغير، وهذا الحديث إذا تأملنا فيه لا يكتفي بتحريم إضرار الغير فقط ، بل يشير إلى وجوب الضمان على من سببه ، وذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يبين هذا الأصل بصيغة النهي الذي يدل على التحريم فقط ، بل إنه صلى الله عليه وسلم ذكره بصيغة نفي الجنس ، وفيه إشارة لطيفة إلى أنه كما يجب على الإنسان أن يجتنب من إضرار غيره ، كذلك يجب عليه ، إن صدر منه شيء من ذلك ، أن ينفي الضرر عن المضرور الذي أصابه ، إما بردّه إلى الحالة الأصلية إن أمكن ، وإما بتعويضه عن الضرر وأداء الضمان إليه ، ليكون عوضاً عما فاته [4].

ومما يدل على وجوب تعويض المصاب ؛ أحكام الديات المبسوطة في كتب الفقه والحديث ومن جملتها فيما يخصّ موضوعنا ، حديث البراء بن عازب رضي الله عنه أن ناقةً له دخلت حائطاً لرجل فأفسدت فيه ، فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن على أهل الحوائط حفظها بالنهار ، وأن ما أفسدت المواشي بالليل ضامن على أهلها[5].

وهذا الحديث من أصرح الأدلة على أن من سبّب ضرراً لآخر فإنه ضامن لما أصابه، فالسائق للمركبات الناقلة مسؤول عما يحدثه بالغير من أضرار نتيجة الحوادث المرورية التي تقع به سواء كان الضرر في البدن أم المال بشرط تحقق عناصر الضمان ؛ وجملتها كما قرّره الفقهاء : أن الضمان **يتحقق بأمور ثلاثة** :-

---

(1) انظر: الاستصلاح والمصلحة المرسلة للزرقا ص 51 ؛ مجلة البحوث الإسلامية العدد (26) ص 65 و 66 .

(2) انظر: انظر :المستصفى 320/1،شرح الكوكب المنير433/4، البحر المحيط ج 5ص215.

(3) سبق تخريجه

(4) انظر: الضرر في الفقه الإسلامي للدكتور أحمد موافي ج 1 ص 330 – 340 ، ج 2 ص 983 – 1030 .

(5) انظر: أخرجه أبو داود رقمه (3564) ، وأخرجه ابن رقمه (2332) .

التعدي والضرر وإفضائه إلى الإضرار بنفسه أو سببه المباشر[1]. أما إذا وقع الحادث نتيجة لقوة قاهرة لا يستطيع دفعها أو لسبب خطأ الغير وتعديه فإنه لا يضمن قياساً على راكب البهيمة فإنه يضمن جناية يدها وفمها ووطئها برجلها ولا يضمن ما نفحت برجلها أو بذنبها لأنه لا يمكنه أن يمنعها منه ، وكذا من نفّر البهيمة أو نخسها ضمن وحده جنايتها دون المتصرف فيها لأنه المتسبب[2]. وحديث: ((العجماء جرحها جبار)) [3] محمولٌ على من لا يدّ له عليها وليس لها قائد أو راكب[4].ففي هذه القاعدة إذن نفي الضمان أو الضرر عن الإتلاف الذي تسببه البهيمة من تلقاء نفسها [5].

ثالثاً : ما تسببه البهائم من حوادث السير في الطرقات فيضمن أربابها الأضرار التي تنجم عن فعلها إن كانوا مقصرين في ضبطها لعموم قضاء النبي صلى الله عليه وسلم لأهل الحوائط بحفظها في النهار وأن ما أفسدت المواشي بالليل ضامن على أهلها [6] ؛ لتفريطهم في حفظها . وما يترتب على إهمال هذه البهائم من مفاسد وأضرار وحوادث مفجعة جعلت من السائغ شرعاً أن يتحمل أربابها الضمان والمسئولية الناجمة عنها لضررها ولمخالفة أصحابها الأنظمة واللوائح الآمرة بحفظها [7] .

رابعاً : في حالة اجتماع المباشرة والتسبب في وقوع الحادث ، فإن هناك بعض القواعد الفقهية التي قررها الفقهاء لمعرفة الضامن في الحادث هل هو المباشر أو المتسبب ؟ ومن تلك القواعد :-

- ((المباشر ضامن ، وأن لم يكن متعدياً)) [8] .

---

(1) انظر: الفروق للقرافي ج 4 ص 28 و 29 ؛ قواعد ابن رجب ص 274 – 278 ؛ مجلة الأحكام الشرعية للشيخ أحمد القاري تحقيق د . عبد الوهاب أبو سليمان ود . محمد إبراهيم أحمد علي ص 443- 446 .

(2) انظر: فتح القدير ج 10 ص 352 –356 ؛ الكافي لابن عبد البر ج2 ص 408 ؛ مغني المحتاج ج 5 ص 364؛ المغني ج 12 ص 544 ؛ ،نيل المآرب ج 3 ص 258 ؛ الإنصاف ج 6 ص 235 – 242 ؛ نيل الأوطار 7 / 64 .

(3) انظر: أخرجه البخاري في كتاب الديات، باب: المعدن جبار والبئر جبار، رقمه (6913) ، وأخرجه مسلم رقمه (1710) .

(4) انظر: : المغني ج 12 ص 544 .

(5) انظر:القواعد الفقهية، لعلي احمد الندوي، دار القلم، دمشق، ط 6، سنة 1425هـ / 2004م. ص276. .

(6) رواه مالك في الموطأ " كتاب الأقضية" باب القضاء في الضواري والحريسة، ج1 ص 568 .

(7) وقد صدر من مجلس هيئة كبار العلماء ثلاثة قرارات بشأن حوادث المواشي لا سيما الإبل في دورة المجلس التاسعة ، والثانية والعشرون ، والسابعة والثلاثون وقد نظمت الحكومة لوائح للوقاية من ضرر المواشي على الطرق .

(8).انظر: القواعد الفقهية للشيخ أحمد الزرقا ص 435 – 454 .

- ((المسبب ضامن إن كان متعدياً)) [1] .
- ((إذا اجتمع المباشر والمسبب ، أضيف الحكم إلى المباشر)) [2] .

وقد ابتنى على هذه القواعد تحديد الضمان والمسؤولية الجزئية الواقعة عند حصول حوادث السير المشتركة [3] .

---

(1). المرجع السابق ص 455 .

(2).انظر: الفروق للقرافي ج4 ص 28 ؛ الأشباه والنظائر للسيوطي ص 297 ؛ الأشباه والنظائر لابن نجيم ص 190 ؛ القواعد الفقهية للشيخ أحمد الزرقا ص 447 ؛ القواعد الفقهية للندوي ص 385 ؛ الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية للبورنو ص 325 .

(3).انظر: تطبيقات هذه القواعد في بحث : القاضي العثماني وبحث الشيخ عبد القادر العماري في مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد الثامن ج 2 ص 177 – 314 ؛ الضرر في الفقه الإسلامي للدكتور أحمد موافي ج 2 ص 983 – 1008 ؛ مجلة البحوث الإسلامية العدد (26) ص 27 – 77 .

نتائج البحث

ويمكننا بعد الدراسة المتواضعة والتي هي مستخلصة مما سبق ذكره في هذا البحث الذي نعرض لموضوع احكام السياقة في الاسلام ، والتي هي مأخوذة من آراء واقوال العلماء القدامى والمعاصرين، والتي هي مرسومة على شكل قرارات على النحو التالي:

(1) وضع نظام المرور واجب على الحاكم ، وضرورة تقتضيها الحيـــــاة المعاصـرة طبقا للقاعدة الذهبيـــة : " التصرف على الرعية منوط بالمصلحة"(1) أو : " كل متصرف عن الغير فعليه أن يتصرف بالمصلحة"(2) .

(2) طاعة الحاكم فيما يضعه من تنظيمات واجبة شرعا، وذلك تحقيقا للنفع العام والمصلحة العامة.

(3) الإضرار بالآخرين في أنفسهم وأموالهم، أمر ممنوع ومحظور شرعا، ومضمونة نتائجه على المباشر والفاعل إلا اذا كان الحادث خارج عن قدرة السائق ومسئوليته كما قرره الفقهاء.

(4) الانتفاع بالطريق العام حق مشروع لكل شخص بشرط السلامة، والتحرز عما يتمكن التحرز منه.

(5) تحديد المسئولية في حوادث السير ، أمر ضروري لمعرفة الضامن.

(6) المسئول في حوادث السير، ضامن لما أتلفه من نفس وأموال سواء كان عمدا أم خطأ،اذا كان الحادث تحت مسئولية السائق . و المسؤول في الحادث المروري ضامن لما يتلفه من نفس أو مال تعمد ذلك أم لا ، لكنه مع العمد جريمة وإثم عظيم. أما إذا وقع الحادث نتيجة لقوة قاهرة لا يستطيع دفعها أو لسبب خطأ الغير وتعديه فإنه لا يضمن.

(7) الكفارة واجبة لمن اتلف نفسا في حوادث المرور خطأ، وهي: صيام شهرين متتابعين، لأن عتق رقبة اليوم غير موجود في الواقع.

(8) من تسبب في قتل إنسان في حادث مروري ، فان كان عمدا فالدية من ماله، وان كان خطأ فالدية من عاقلته.

(9) ليس في الإسلام حق في نفس أو مال يضيع من غير تعويض أو ضمان او ابراء ذمة.

---

(1) انظر: مجلة الأحكام العدلية م/58.

(2) انظر: السيوطي، الأشباه والنظائر ص121.

(10) العقوبة المالية على المخالفات لنظام المرور مشروعة عند بعض العلماء، كما هو معلوم في كتب الفقهاء المعتمدين.

(11) ترسيخ الثقافة المرورية في المجتمع والتوعية المرورية ضرورية يعتمد عليها في تقليص الحوادث.

(12) أن مرونة الفقه الإسلامي وشموليته يدفعان الباحث أو العالم إلى دراسة الجديد لإلحاقه بالقديم عن طريق القياس أو القواعد الفقهية ومقاصد الشريعة الاسلامية او القواعد الكلية بصفة عامة.

وفي الاخير نسأل الله تعالى التوفيق والسداد وان يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم وان يتقبله بقبول حسن، وان يكون في ميزان حسناتنا يوم القيامة، وصل اللهم وسلم على سيدنا وبينا محمد وعلى آله وصحبه والتابعين لهم بإحسان الى يوم الدين، آمين والحمد لله رب العالمين.

الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي
1435هـ - 2013م

الأسباب الموجبة للمسؤولية في حوادث المرور

إعداد
الدكتور ثقيل بن ساير الشمري
القاضي بمحكمة التمييز، وعضو المجلس الأعلى للقضاء
عضو مجمع الفقه الإسلامي الدولي
دولة قطر

بسم الله الرحمن الرحيم

الأسباب الموجبة للمسؤولية في حوادث المرور

المقدمة:

أصبحت الحوادث المرورية تمثل وبشكل كبير هاجساً وقلقاً لكافة أفراد المجتمع، وأصبحت واحدة من أهم المشكلات التي تستنزف الموارد المادية والطاقات البشرية وتستهدف المجتمعات في أهم مقومات الحياة والذي هو العنصر البشري إضافة إلى ما تكبده من مشاكل اجتماعية ونفسية وخسائر مادية ضخمة، مما أصبح لزاماً العمل على إيجاد الحلول والاقتراحات ووضعها موضع التنفيذ للحد من الحوادث أو على أقل تقدير معالجة أسبابها والتخفيف من آثارها السلبية.

وبناء على إحصائيات منظمة الصحة العالمية، تحصد الحوادث المرورية أرواح أكثر من (مليون شخص سنوياً) وتصيب ثمانية وثلاثين مليون شخص، خمسة ملايين منهم إصابات خطيرة([1]) .

وقد سجل مركز الإحصاء بدولة قطر تزايد نسبة الوفيات بحوادث المرور في الخمسة سنوات الماضية، ناهيك عن الإصابات، والإصابات الخطيرة([2]) .

ومع أن هنالك جهود مبذولة من الناحية التشريعية والتنفيذية لوضع القوانين واللوائح، والأنظمة المروري، فقد صدر المرسوم رقم (19) لسنة 2007 م بقانون المرور والقرار رقم (6) لوزير الداخلية باللائحة التنفيذية، واللذان اشتملا على ضوابط ومخالفات المرور، ولقد راعى المشرع أن يتضمن القانون جرائم السير والمرور التي تهدد السلامة المرورية، والمعاقب عليها بعقوبات الجنح، أما اللائحة التنفيذية فقد تضمنت المخالفات المرورية، واكتفى المشرع مما هو وارد في قانون العقوبات، وذلك في الحالات التي يتسبب فيها الشخص السائق أو قائد المركبة الميكانيكية بخطئه في موت شخص بأن كان ذلك ناشئاً عن إهماله أو رعونته أو عدم احترازه أو عدم مراعاة القوانين أو اللوائح[3]، وسواء كان ذلك عمداً أو خطأ ونظراً لما يحدث من تسبب للوفيات في القتل الخطأ لحوادث المرور وكثرتها والتي هي مناط الدية أو التعويض والذي تلزم به شركات التأمين وما نص عليه ذلك في القانون المصاحب أو القانون المدني. وتعتبر حوادث السيارات هي صور الأفعال المادية التي يبحث فيها القضاء العادي، ولأجل إيجاد الأسباب الناتجة عن الخطأ في حوادث المرور سنبحث

([1]) مجلة الفكر الشرطي أمارة دبي العدد الثاني 1999 ص184 تطور الجهود الأمنية لتأمين السلامة في حوادث المرور.

([2]) قانون العقوبات رقم (11) لسنة 2004م، المادة (311) ، (312)

عـن الأفعـال أو الـركن المـادي للجريمـة وهـو الفعـل والنتيجـة وعلاقـة السـببية. ولكـن سنختصـر بحثنـا لمعرفـة الأسـباب الموجبـة للمسـؤولية في حـوادث المـرور، وتقسـيمه إلى مبحثـين نتطـرق في المبحـث الأول إلى (التعريـف بحـوادث المـرور وأسـبابها) وفي المبحـث الثـاني إلى (الأسـباب الموجبـة للمسـؤولية في حوادث المرور).

المبحث الأول

تعريف الحادث المروري وأسبابه

المطلب الأول

عريف الحادث المروري (حادث السير)

أولاً: تعريف حادث السير:

لم تورد قوانين السير أو المرور الصادرة في قطر وآخرها المرسوم رقم (19) لسنة 2007م، تعريفاً محدداً لحوادث المرور وما ينتج عنه من آثار تنعكس على المرور أو على السائق أو على المسؤول، واكتفى بإحالة ذلك إلى القانون المصاحب أو المدني في المسئولية التقصيرية أو المسئولية الجنائية التي نص عليها قانون العقوبات العام ونورد بعضاً من التعاريف الاصطلاحية لمفهوم الحادث المروري:-

(1) الحادث المروري هو حدث اعتراضي يحدث بدون تخطيط مسبق من قبل سيارة (مركبة) واحدة أو أكثر مع سيارات (مركبات) أخرى أو مشاة أو حيوانات أو على طريق عام أو خاص. وعادة ما ينتج عن الحادث المروري تلفيات تتفاوت من طفيفة بالممتلكات والمركبات إلى جسيمة تؤدي إلى الوفاة أو الإعاقة المستديمة([1]) .

(2) الحوادث التي تنتج عنها إزهاق الأرواح، أو إصابات في الأجسام، أو خسائر في الأموال، نتيجة استعمال المركبة على الطريق.

(3) هو كل الأمور التي تنتج عن السير في الطريق العام وما يترتب على ذلك من أضرار تلحق بالغير، لأن السير بالطريق العام مشروع ولكنه مقيد بعدم الضرر الذي يلحق الغير -أفراداً أو جماعات- أو بالأموال منقولة أو غير منقولة- وما يضمنه سائق المركبة – سواء كان مباشراً بحادث أم متسبباً في وقوعه([2]) .

(4) عرف حادث السير بأنه (كل واقعة ألحقت ضرراً بالغير ناجمة عن استعمال المركبة أو انفجارها أو حريقها أو تناثر أو سقوط أجزاء أو أشياء منها) .

وبالرغم من ذلك يمكن وقوع الحادث المروري حتى في حالة عدم سير المركبة فمثلاً سائق المركبة قام بالتوقف فجأة في مكان يمنع التوقف فيه الأمر الذي أدى إلى اصطدام سيارات أخرى به فهذا الحادث ملزم للتعويض فهو يشكل خطأ وهو يتم عن مخالفة للشرائع والقوانين حسب المادتين (77)،(78) من قانون المرور والتي تنص بأنه يجب أن يكون وقوف وانتظار المركبات الميكانيكية في الأماكن المخصصة لذلك وفقاً لما تحدده السلطة المرخصة .

([1]) ياسر العسيري وآخرون، حوادث السيارات في مدينة الرياض ، جامعة الملك سعود ، السعودية ، 2009 ، ص4

([2]) بحث عن حوادث المرور في التشريع الجنائي الإسلامي جامعة النجاح الوطنية بحث ماجستير للباحث ناجح محمد حسن عصيدة

لذا نجد أن قانون العقوبات نص على كل من تسبب بخطئه في موت شخص بأن كان ذلك ناشئاً عن إهماله أو رعونته أو عدم احترازه أو عدم مراعاة القوانين واللوائح . وبما أن هذا الخطأ هو السبب في حصول الضرر فإذا تحققت لدينا عناصر المسؤولية التقصيرية التي هي أساس التعويض عن حادث المرور أو السير وبالتالي يسأل مرتكبه عن التعويض.

ومن خلال تلك التعاريف يتضح لنا بأن الحادث المروري هو نتيجة للأفعال التي يقوم بها الإنسان ومخالفته للقوانين واللوائح التي وضعت لتنظيم السير أو المرور عبر الطريق العام.

وقبل أن نخوض في أسباب حادث المرور نتطرق إلى أنواع الحوادث المرورية التي تمهد لمعرفة موجبات الأسباب للمسؤولية عن الحادث والتي هي قد تؤدي إلى الوفاة أو الإعاقة المستديمة.

وكما هو معلوم لدى الجميع فإن العناصر التي تشارك في المسؤولية في وقوع الحوادث المرورية هي السائق العنصر البشري والطريق، والمركبة.

ثانياً: العناصر التي تشارك في مسئوليتها عن الحادث المروري وذلك ناتج عن مخالفة القوانين واللوائح المرورية لقواعد والتزامات السير في قانون المرور مما نتج عنه أنواع الحوادث المرورية التالية:-

(1) تصادم بين سيارات متقابلة (وجه لوجه)
(2) تصادم على شكل زاوية (تصادم بين سيارات عند التقاطعات)
(3) تصادم في الخلف (سيارات تسير في نفس الاتجاه)
(4) تصادم جانبي.
(5) تصادم أثناء الدوران (الالتفاف)
(6) صدم سيارة متوقفة.
(7) صدم جسم ثابت.
(8) حادث لسيارة واحدة (عادة انقلاب أو فقد السيطرة على السيارة)
(9) دهس مشاة.
(10) صدم دراجة.
(11) صدم حيوان.

وهذه الأنواع في الحوادث المرورية ذكرناها على سبيل الحصر لأجل التعرف على ما تتسببه من إزهاق للأرواح وإتلاف للممتلكات ، ومن بعض الأسباب التي تؤدي لأنواع من الحوادث المرورية [1] :

(1) تعب وإرهاق السائق.

(1)المرسوم رقم (19) قانون المرور 2007 المادة الأولى.

(2) إنشغال السائق عن القيادة.

(3) عدم التقيد بأنظمة المرور.

(4) التهور في القيادة والسرعة الزائدة.

(5) عدم صيانة السيارة (المركبة) أو فحصها.

(6) أحوال الطريق(أعمال على الطريق، منحنيات خطيرة، عدم وجود عوامل السلامة.

(7) أحوال الطقس (مطر، ضباب، رمال)

المطلب الثاني

أسباب حوادث المرور

يعتبر الإنسان سواءً أكان سائقاً أو راكباً أو ماشياً هو العنصر الأهم في هذا المجال فكلما كان حذراً أو يقظاً بقدر كافٍ من الوعي والحيطة كلما ساهم في تقليل حوادث المرور، وسنورد العناصر التي هي تكون هي السبب في حوادث السير.

أولاً: أسباب تعود إلى السائق:

إن طيش بعض السائقين وعدم احترازهم وإهمالهم وعدم اتباعهم للقوانين واللوائح الصادرة بخصوص المرور وقد عرف المرسوم رقم (19) لسنة 2007 في المادة الأولى " السائق : هو كل شخص يتولى سياقة إحدى المركبات أو حيوانات الجر أو الحمل أو الركوب" كما قام بتعريف للأشخاص الذين يتعرضون إلى حوادث المرور ضمن الأخطاء التي يرتكبها السائق أو يرتكبونها ضمن المسئولية في المتسبب للضرر، وهم:

الراكب " شخص يوجد بالمركبة أو يكون نازلاً منها أو صاعداً إليها بخلاف السائق، " المشاة : الأشخاص الذين يسيرون على أقدامهم ومن يدفعون عربات اليد المعدة لنقل الأطفال أو العجزة أو المرضى أو من في حكمهم".

فسائقي السيارات من الأطراف المهمة والرئيسية التي تتسبب في الحوادث للأسباب التالية :

(1) عدم تحلى السائقين بالأخلاق العامة ، وخاصة آداب وأخلاق السير والمرور خلال تعاملهم مع الركاب والمشاة، كالسوق بحالة (التفحيط) ، والسوق بحالة السكر ، أو التدخين أو كثرة استعمال وسائل الاتصال ، أو تشغيل المذياع أو المسجل بصوت عالٍ ومزعج والانشغال بمتابعته عن مراعاة ما يجب عليه وهو يقود مركبته .

(2) افتقار الكثير من السائقين للكفاءة القيادية ، سواء على مستوى قود المركبة عملياً أو ثقافتهم المرورية وقوانين السير المعمول بها في الدولة[1] .

(3) حصول الكثير من السائقين على الرخص دون كفاءة واقتدار وعدم جواز لها ، أو عدم إداركهم لما يترتب على قيادة السيارات من مسؤوليات جسيمة لها أثر مباشر على السلامة العامة.

(4) عدم تقيد السائقين بقوانين وقواعد السير ، كالسرعة الزائدة والتجاوز الخاطىء ، وعدم إعطاء أولويات المرور.

(5) عدم مراعاة الكثير من السائقين خلال قيادة السيارة الظروف الصحية أو النفسية لهم ولغيرهم ، كتعاطي المخدرات أو الإدمان على المسكرات أو كبر السن أو الإرهاق الجسمي والقلق الفعلي وعدم النوم لساعات طويلة وما أشبه ذلك .

(6) عدم التقيد بأسباب السلامة المرورية ، وعلى سبيل المثال لا الحصر عدم ارتداء الخوذة الفولاذية من قبل سائقي الدراجات سواء كانت نارية أو هوائية.

(7) إساءة استعمال السائقين للطريق أو السيارة التي يركبونها بل يتعسفون في استعمال هذا الحق ، فعلى سبيل المثال لا الحصر : تنقل السائق من مسرب إلى آخر دون مراعاته لقواعد السير أو المرور ، أو استعماله لسيارته الخاصة للنقل الخصوصي للركاب .

علماً بأن المتأمل لأي حادث يلاحظ أنه لا يحدث في لحظة مفاجئة وسريعة أي أنه يسبقه مراحل ومقدمات من مرحلة توقع الحادث بعد وقوع خطأ معين ، سواء أكان خطأ بشرياً أم عيباً في المركبة أو عيباً في الطريق ، وبعد ذلك وهو الأهم : ما يتصرفه السائق في ردة الفعل العكسية لتلافى وقوع الحادث مباشرة قبل وقوعه ، وهذا يستلزم ويستدعى من السائق أن يكون ماهراً حذراً فطناً حاضر العقل والحواس في كل حركة وسكنة خلال قيادة أية مركبة من المركبات ، وأن يتحلى باليقظة والانتباه وحسن التبصر ، وإلا سيحدث ما لا يحمد عقباه ، والواقع الذي نحيا ونعيش أكبر برهان وأنصع بيان على أسوأ وأنكى حال.

والسائق لا يمكن أن يوفق بين انتباهه إلى السير في الطريق حال استخدامه الهاتف النقال المحمول باليد، الذي يصرف انتباهه عن حركة المركبة والطريق ويؤدي إلى شروده الذهني وعدم التركيز والتصرف اللازم في الوقت المناسب أثناء السير، إضافة إلى ما قد ينتج من إعلامه بأمر مهم- كإصابة أحد أعزائه بحادث أو نقله إلى المستشفى أو موته، يؤدي إلى الانفعال والسير دون وعي على الطريق.

([1]) المرسوم رقم (19) قانون المرور 2007، الفصل السادس المادة (63) التزامات سائقي المركبات على الطريق .

وهنـاك أسـباب تعـود إلى سـلوكيات خاطئـة وممارسـات غـير حكيمـة قـد يقـود بهـا السـائق السـيارة كـالتفحيط، أو سمـاع الأغـاني والموسـيقى، وتعـاطي الكحـول والمخـدرات والتـدخين أثنـاء القيـادة قد تودي بحياته أو حياة الآخرين.

ثانياً: أسباب تعود إلى المشاة :

نجـد أن أسـباب الحـوادث المختلفـة هـو العنصـر البشـري، سـواء أكـان ماشـياً أم سـائقاً أم راكبـاً يتصـدر هـذه الأسـباب ويتحمـل الكـم الأكـبر والمسـؤولية العظمـى لهـذه الحـوادث، ناهيـك عـن مسـاهمة الأطراف الأخرى من طريق، ومركبة، والظروف الجوية والبيئة المحيطة بهذه الحوادث[1] .

والمشـاة وهـم الأشـخاص الـذين يسـيرون علـى أقـدامهم ويعـد في حكمهـم العربـات المعـدة لنقـل الأطفـال والمرضـى وذوو الإعاقـة. ونـص قـانون المـرور في المـادة (60) منـه علـى التزامـات المشـاة بقواعـد المـرور وآدابـه وقـد نصـت علـى (يحظـر علـى المشـاة السـير في نهـر الطريـق أو الأمـاكن المخصصـة لسـير الدراجات في حال وجود أرصفة)[2] .

وفي حالـة عـدم وجـود أرصـفة فيكـون سـير المشـاة في أقصـى يسـار جانـب نهـر الطريـق المضـاد لاتجـاه سـيرهم، ومـع ذلـك يجـوز أن يكـون سـيرهم في أقصـى يمـين اتجـاه سـيرهم، ومـع ذلـك يجـوز أن يكـون سـيرهم في أقصـى يمـين اتجـاه المـرور بعـد تأكـدهم مـن عـدم تعرضـهم لخطـر المركبـات اللاحقـة لهـم. وعنـد سـيرهم في الطريـق خـارج المـدن علـيهم التـزام أقصـى حافـة الطريـق المضـادة لاتجـاه سـيرهم، ويكـون سير الواحد منهم خلف الآخر كلما أمكن.

ومـن خـلال الاطـلاع علـى مـا يرتكبـه المشـاة الـذين يفتقـرون إلى الثقافـة المروريـة في قارعـة الطـرق الرئيسية، والتي تتسبب في حصول الكثير من الحوادث على الطرق يمكن ملاحظة التجاوزات الآتية:

(1) إهمـال المشـاة أمـاكن عبـور المشـاة، وعـدم تقيـدهم بالأمـاكن المخصصـة لعبـورهم، فقـد نجـد الكثـير منهم يقطع التقاطعات من أماكن خاطئة، ومنهم من يقطع من أمام مركبة واقفة.

(2) عـدم اسـتجابة المـواطنين لحمـلات التوعيـة مـن الناحيـة المروريـة وبشـكل ملحـوظ وواضـح- سـواءً أكانوا مشاة أم سائقين فيما يتعلق بأخطائهم المتكررة يومياً حال ارتفاقهم في الطريق[3] .

(3) انعـدام التثقيـف الأسـري للكثـير مـن الأطفـال وعـدم اكـتراث أوليـاء الأمـور بتوعيـة أبنـائهم للتقيـد بقواعد وقوانين المرور المعمول بها.

([1]) المسؤولية الإدارية عن حوادث السير والمركبة، مجلة الفكر الشرطي الإمارات دبي رقم 43.

([2]) مرسوم (19) قانون المرور لسنة 2007، المادة (60)،(61) ،(62)

([3]) انظر : الفواعير ، حوادث السيارات ص44 ، من بحث حوادث السيارات في التشريع الجنائي الإسلامي.

(4) التقرير الخاطئ لمخاطر عدم الالتزام بقواعد السير، وما ينجم عن ذلك مما لا تحمد عقباه.

(5) افتقار وسائل الإعلام والتوعية الحديثة للتعريف بأهمية مراعاة قواعد وقوانين المرور بوسائل تتناسب طردياً مع العملية الحديثة المتطورة.

ولتحقيق سلامة المشاة والمارة على الطرقات، ولتفادي الحوادث لا بد من الالتزام بإشارات المرور، والعبور فقط على الخط الخاص بالمشاة، والعناية بنظافة الطرق، وإزالة كل ما من شأنه أن يعيق حركة المرور.

ثالثاً: الأسباب التي تعود إلى السيارات :

لقد عرف الإنسان وسائل النقل منذ قديم الزمان، وذلك للانتقال من مكان إلى مكان آخر، ونقل البضائع من أثقال وتجارة من بلد إلى آخر وقال سبحانه وتعالى ﴿ وَالأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ۞ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ۞ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُواْ بَالِغِيهِ إِلاَّ بِشِقِّ الأَنفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُوفٌ رَّحِيمٌ ۞ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾[1] .

فهذه الآيات السابقة تشير إلى وسائل المواصلات في الماضي، وقد اعتبرها الشارع الحكيم نعمة من النعم التي أنعم الله تعالى بها على الإنسان رأفة ورحمة به، وذلك لتحقيق أمنه واستقراره وراحته ورفاهيته ووسيلة من وسائل التقدم والازدهار كل ذلك إذا أحسن استخدام هذه النعم أما إذا أسئ استخدامها فستنقلب إلى نقمة تهدد أرواح الناس وتلحق الأضرار والمآسي بهم، إضافة إلى هدر وضياع الأموال والثروات لاسيما وقد تغيرت وسائل المواصلات تغيراً فجائياً مع تقدم الآلة ، واكتشاف الطاقة، فأخذت أنماطا حياتية جديدة ، مما أدى إلى انتشار واسع النطاق في حوادث السيارات.

وما يلحق ذلك من إزهاق لأرواح الكثير من الأبرياء وتبديد للطاقات والجهود والأموال، وبتزايد مستمر، وبما أن المركبة تعتبر من العناصر الرئيسية لتحقيق السلامة المرورية ولها علاقة مباشرة في مشكلة حوادث السلامة المرورية ولها علاقة مباشرة في مشكلة حوادث المرور، فالزيادة الكبيرة والسريعة في عدد المركبات شكل ضغطاً كبيراً على الشوارع والطرقات، وعلى انسياب حركة المركبات والناس، ويجعل المركبات في الأطراف المباشرة والمتسببة لحوادث السيارات في جميع دول العالم، وتساهم المركبة وتتسبب بحوادث المرور عندما تفقد التجهيزات المرورية للسلامة المرورية، أو تصبح غير صالحة للاستعمال، وإهمال فحص هذه المركبات الفحص الميكانيكي الشامل وعلى فترات منتظمة[2] .

([1]) سورة النحل- الآيات الكريمة رقم (5-8) .

([2]) مرسوم رقم (12) قانون المرور لسنة 2007، المادة (8) الترخيص.

مواصفات المركبة غير السليمة:

لذلك لا بد من ذكر بعض الأمور المتعلقة بالمركبة غير الملائمة للاستعمال لتحقيق أسباب السلامة المرورية منها:

(1) التقارير والاختلاف في المواصفات التقنية الملائمة للمركبة من بلد إلى آخر، علماً بأن طبيعة الطرق والتضاريس والمناخ، وكيفية الاستعمال، ومدى الطاقة اللازمة لتحقيق الأغراض، تختلف من بلد لآخر.

(2) عدم القيام بالاختبارات الفنية وبشكل دوري للمركبة وحسبما هو مطلوب لتحقيق أسباب السلامة المرورية العامة.

(3) استعمال المركبات الخاصة لغايات النقل الجماعي.

(4) عدم صيانة المركبات بشكل عام وخاصة الإطارات، والمصابيح، والكوابح، أو المقود، أو مواقع الرؤية على الزجاج، وإذا تمت تكون لغايات الترخيص دون المستوى المطلوب.

(5) الخلل وعدم الملاءمة بين المركبة التي صنعت لحمولة معينة، وما تحمل به من حمولات زائدة خاصة السيارات الشاحنة، والتي تؤدي بدورها إلى خراب الطرق وشل الحركة عليها ولتحقيق السلامة وتفادي الأخطار والحوادث لابد من الحفاظ على مواصفات المركبة السليمة، التقيد بتعليمات النقل والسلامة، وإجراءات الفحوص والاختبارات، ومراعاة العوامل التضاريسية والمناخية ونحوها.

رابعاً: أسباب تعود إلى الطريق :

الطريق هو سبيل مفتوح لمرور وسائل النقل البري أو الجر أو المشاة أو الحيوانات سواءً أكان السبيل في الطرق العامة أم الجسور أم الساحات أم الدروب أم أرصفة الموانئ أم الأفنية أم غير ذلك من الأماكن المباح للجمهور المرور فيها، بتصريح أو بدون تصريح، ولو كانت مسورة[1] .

إن الطريق عنصر هام من عناصر الحادث المروري إذ أنه يتسبب في وقوع حوالي 10% من حوادث السير في الدول العربية بصفة عامة، كما أن حالة الطريق وافتقاده أسباب السلامة المرورية، قد تقود السائق إلى ارتكاب الخطأ، أو تمنعه من اتخاذ القرار الصحيح عند الشعور بالخطر.

ويقع على الدولة العبء الأكبر في إنشاء الطرق بشكل يتناسب مع كثافة المرور بها من حيث القدرة على استيعاب أعداد السيارات المتزايدة، وما يطرأ عليها من تطور وتغير، الأمر الذي يعمل على تشجيع المواطنين

[1]) مرسوم (19) قانون المرور المادة الأولى، فقرة 9 .

على الانتقال من مكان لآخر، وأحياناً من دولة إلى أخرى عن طريق السيارات[1] . ويعد الطريق عنصراً أساسياً في الحادث المروري، ويرجع ذلك إلى سبب من الأسباب التالية:

(1) أخطاء التصميم الهندسي للطريق[2] .
(2) الإهمال في تزويد الطرق وتجهيزها بالعلامات التحذيرية والإرشادية.
(3) البيئة العامة للطريق، ويتمثل هذا العامل فيما يلي:
(أ) الأمطار والسيول.
(ب) وجود الضباب في بعض المواسم .
(ج) وجود بعض المواقع الحاجبة للرؤية على الطريق، مثل المباني، والأشجار، لافتات الدعاية، أو المركبات الواقفه، وأفراد المشاة.
(د) الحيوان والجماد.

خامساً:أسباب العوامل الطبيعية والظروف الجوية:

ومن خلال الاطلاع على واقع الحوادث في بلدان العالم عامة، وفي دولة قطر خاصة تبين أنه لا يمكن تجاهل أثر العوامل الطبيعية، من تضاريس ومناخ وتقلبات الطقس المناخية وخاصة الظروف الجوية المحيطة، على حوادث المرور والمتمثلة في التضاريس والعوامل الجوية المناخية، والتي يمكن إجمالها كما يلي:

(1) الرطوبة والضباب الكثيف وانخفاض درجات الحرارة.
(2) العوامل الرملية والرياح وما تسببه من غبار وأتربة.
(3) أشعة الشمس والسراب و ارتفاع درجة الحرارة وتأثيرها على نشاط الإنسان وانتباهه.

ويمكن أن تكون حالة الجو السيئة سبباً لوقوع العديد من الحوادث وخاصة عندما يجتمع الجو السيئ مع رعونة أو إهمال أو عدم احتراز السائق تكون المسؤولية على السائق لعدم اتخاذه الحيطة والحذر وعدم تبصره في مثل هذه الأجواء السيئة، ولم يراع الظروف الجوية السائدة أثناء ذلك[3] .

وبعد تعرفنا على حوادث المرور وأسبابها لابد لنا من معرفة الأسباب الموجبة للمسؤولية في حوادث المرور في القانون والشريعة الإسلامية ، في المبحث التالي .

([1]) مشكلة حوادث المرور على الطرق السريعة وسبل مواجهتها ص14-15- محمد القباط.
([2]) عن ندوة القضايا المعاصرة، بالكويت حوادث المرور، أسبابها وطرقها للمعالجة، 1983 ص83.
([3]) عوض قاسم الفواعير ، حوادث السيارات وما يتعلق بها من أحكام في الفقه الإسلامي ،ص 58

المبحث الثاني

الأسباب الموجبة للمسؤولية في حوادث المرور

تقوم المسؤولية في الفقه الوضعي والقوانين بصفة عامة على الخطأ والضرر والعلاقة أو الرابطة السببية ويعتبر الخطأ وفقاً للنظرية الشخصية أساس هذه المسؤولية ، فما هو الخطأ وما هي طبيعته القانونية ؟

المطلب الأول

تعريف الخطأ في الجرائم غير العمدية، وطبيعته القانونية:

لم يعرف قانون العقوبات القطري ماهية الخطأ ، شأنه في ذلك شأن غالبية التشريعات الجنائية، ويمكن تعريفه بأنه:"إخلال شخص بواجبات الحيطة والحذر التي يفرضها القانون سواء اتخذ صورة الإهمال وعدم الاحتراز أو عدم مراعاة الشرائع والأنظمة وعدم حيلولته تبعاً لذلك دون أن يفضي تصرفه إلى إحداث النتيجة الجرمية سواء أكان لم يتوقعها في حين كان ذلك في استطاعته ومن واجبه، أم توقعها ولكنه حسب غير محقٍ أن بإمكانه اجتنابها .

ويتضح من هذا التعريف أن الخطأ لا يقوم بمجرد الإخلال بواجبات الحيطة والحذر وإنما لابد من توافر العلاقة النفسية بين إرادة الفعل والنتيجة الجرمية .

وعلى ذلك فالعنصر الأول من عناصر الخطأ يتمثل في إخلال بواجبات الحيطة والحذر التي يفرضها القانون وأصول النظام الواجب مراعاتها من الناحية الاجتماعية ، أما العنصر الثاني من عناصر الخطأ المتمثل في توافر علاقة نفسية بين إرادة الجاني والنتيجة الجرمية، فلها صورتان :

الأولى : صورة لا يتوقع فيها الجاني حدوث النتيجة فلا يبذل جهداً للحيلولة دونه في حين كان ذلك في استطاعته وكان من واجبه، أما الصورة الثانية فيتوقع فيها الجاني إمكان حدوث النتيجة، ولكن لا تتجه إلى ذلك إرادته، بل يرغب عنها ويأمل في عدم حدوثها، ويتوقع- معتمداً أو غير معتمد على احتياط أنها لن تحدث ومثال هذه الصورة أن يقود شخص سيارة بسرعة في طريق مزدحم فيتوقع إصابة أحد المارة، ولكنه يعتمد على مهارته في القيادة لتفادي ذلك أو يستوي لديه حدوث الإصابة وعدم حدوثها .

الفرع الأول

أهم صور الخطأ التي يقع فيها مسبب الحادث المروري

جاء في المادة (311)، و (312) من قانون العقوبات القطري رقم (11) لسنة 2004 صور الخطأ التي تقوم عليها المسؤولية عن القتل غير العمدي أو الإيذاء غير العمدي فأشار إلى الإهمال أو الرعونة، وعدم الاحتراز، عدم مراعاة القوانين أو اللوائح ، ولا يشترط اجتماع صورتين أو أكثر لتقوم المسؤولية بل يكفي توافر صورة واحدة من هذه الصور، فالقاعدة أن كل صورة تفترض أنه قد تجمعت فيها كل عناصر الخطأ.

أولاً: الإهمال:

وجوهره سلوك سلبي، يتمثل في عدم الالتزام بواجب الحيطة والحذر الواجبين، ومن صور الإهمال: عدم الانتباه، وعدم التوقي والتفريط ،والامتناع في هذه الصور جميعاً يغفل الفاعل اتخاذ الاحتياط الواجب على من كان في مثل ظروفه متى كان من شأن اتخاذه أن يحول دون تحقق النتيجة الإجرامية ، ومن تطبيقات الإهمال في مجال الحوادث المرورية السير بالسيارة في شارع مزدحم بالمارة بسرعة كبيرة دون تنبيه المارة فيصدم أحدهم رغم رؤية السائق له على مسافة تمكنه من الوقوف بالسيارة لو أنه كان يسير بسرعة عادية[1] .

ثانياً: الرعونة :

يقصد بها سوء التقدير، أو نقص المهارة، أو الجهل بالأمور التي يتعين العلم بها، ومن ذلك أن يقدم الشخص على عمل وهو لا يقدر خطورته ولا يدرك النتائج المترتبة عليه، كمن يلقى حجراً من علو دون أن يتوقع إصابته لأحد . وقائد السيارة الذي يغير اتجاهه فجأة دون أن ينبه المارة فيصدم شخصاً . وكذلك تتحقق الرعونة حينما يقدم شخص على عمل دون أن تتوافر لديه المهارة اللازمة لأدائه كما إذا قاد سيارة وهو على غير دراية بالقيادة فيصيب آخر وتتميز هذه الصورة من صور الخطأ عن صورة عدم الاحتراز الآتي ذكرها في أن الفاعل لا يقدر خطورة عمله وغير متوقع نتائج فعله.

ثالثاً: عدم الاحتراز:

المقصود به الحالة التي يقدم فيها الجاني على فعل خطير وهو يدرك خطورته ويتوقع ما يحتمل أن يترتب عليه من آثار ولكنه مع ذلك لا يتخذ الاحتياطات الكافية والوسائل الوقائية بالقدر

([1]) نقض10 يونيو 1958، مجموعة أحكام النقض المصرية س 9 ص 655، وانظر: د/عبد الفتاح الصيفي ، الأحكام العامة للنظام الجنائي في الشريعه والقانون ط2010، دار المطبوعات الجامعية .

اللازم لدرء هذه الآثار ، مثال ذلك من يقود سيارته بسرعة تجاوز الحد الذي تقتضيه ملابسات الحال وظروف المرور وزمانه ومكانه، وقائد السيارة الذي ينحرف إلى اليسار ليتقدم سيارة أمامه دون أن يتخذ الاحتياطات كيلا يحدث من وراء ذلك تصادم يودي بحياة شخص آخر[1]، ومثال آخر سائق السيارة الذي يسير في طريق مزدحم وهو يمازح من معه فلا ينتبه إلى أحد المارة فيصيب أحدهم .

رابعاً: عدم مراعاة القوانين أو اللوائح :

هذه الصورة من صور الخطأ – ويطلق عليها تعبير الخطأ الخاص – هي مستقلة عن الصور السابقة ، وتكفي وحدها لقيام المسؤولية عن النتيجة غير العمدية إذا تحققت عناصر الخطأ وتوافرت أركان الجريمة غير العمدية ومن بينها رابطة السببية بين الفعل وهذه النتيجة وهي شرط أساس في المساءلة الجنائية فمثلاً إذا قاد شخص سيارة بدون رخصة وصدم آخر فقتله ، ثم ثبت أن سبب الوفاة يرجع إلى خطأ المجني عليه وحده فإن علاقة السببية لا تكون متوافرة ولا يسأل المتهم إلا عن جريمة قيادة السيارة بدون رخصة فقط[2]. ويقصد بهذه الصورة من صور الخطأ عدم مطابقة السلوك المتهم للقواعد التي تقررها القوانين والأنظمة واللوائح الصادرة عن الدولة .

ويجب أن يفهم لفظ القوانين واللوائح في أوسع مدلول بحيث يشمل كل قواعد السلوك الآمرة الصادرة عن الدولة أيا كانت السلطة التي اختصت بإصدارها وخاصة القواعد التي تستهدف توقي النتائج الإجرامية التي تقوم بها الجرائم غير العمدية ، كالقوانين المنظمة للمرور واللائحة التنفيذية له.

وتتسع التعبيرات السابقة للقوانين في مدلولها الدستوري ، ومن أهمها نصوص قانون العقوبات في شأن المخالفات، وتتسع بعد ذلك اللوائح في مدلولها الإداري وتشمل القرارات والتعليمات الإدارية على اختلاف أنواعها [3].وقد يضع القانون أو اللائحة جزاء لمن يخالفه ، فتقوم المخالفة ذاتها جريمة ، فإذا أفضت المخالفة إلى وفاة إنسان أو إيذائه قامت بذلك جريمتان وُقعِت على الجاني أشد عقوبتيها .[4] ولا ينفى الخطأ والجريمة غير العمدية التي قامت به انقضاء الدعوى الجنائية الناشئة عن المخالفة بالتقادم أو بصدور عفو عام عنها طالما كانت عناصر الخطأ متوافرة بسلوك المتهم. ويُفترض العلم باللائحة أو القانون ، ويفترض العلم بالتفسير الصحيح له وينبغي أن يلاحظ كذلك أن الشخص قد يُسأل عن نتيجة فعله بوصف الخطأ حتى لو ثبت أنه راعي القوانين والأنظمة ما دامت قد ثبت بحقه أنه لم يراع العناية التي تقتضيها ملابسات الحادث والظروف

([1]) د/ كامل السعيد، شرح الاحكام العامة في قانون العقوبات الاردني، دار الثقافة عمان ط1و2002.

([2]) عبد الفتاح الصيفي، مرجع سابق ص 319 – الدناصوري والشواربي ، مرجع سابق، 693- جودة حسين جهاد ، قانون العقوبات الاتحادي ، ط 1، 1986

([3]) محمود نجيب حسني ، شرح قانون العقوبات ، القسم العام ، ص 632 – 634 .

المحيطة به ، وحينئذ تكون مراعاته للقوانين والأنظمة غير كافية لنفي الخطأ عنه ، وبعبارة أخرى يمكن القول بأن هناك نوعين من العناية يجب على الشخص مراعاتها لكي ينتفي عنه الخطأ : عناية تقررها القوانين والأنظمة، كما هو الحال بالنسبة للمرور مثلاً، وهي عناية نظرية مجردة محددة وفقاً للمجرى العادي من الأمور، وعناية أخرى واقعية وهي عناية مرنة تتحدد كماً ونوعاً وفقاً للظروف والملابسات التي تحيط بكل حادث على حدة ويرجع الفصل فيها إلى قاضي الموضوع[1] ، والقاعدة أن انتفاء الخطأ الخاص لا يعنى انتفاء الخطأ العام ومن أمثلة هذه الصورة من الخطأ أن يجاوز قائد السيارة الحد الأقصى المسموح به أو يسلمها إلى شخص غير مرخص له بالقيادة .

الفرع الثاني
تعدد الأخطاء

لا شيء يمنع في القانون أن تقع النتيجة الجرمية بناءً على خطأين مستقلين من شخصين فيأتي كل منهما فعله مستقلاً عن الآخر ، عندئذ يعتبر كلاهما فاعلاً أصلياً للجريمة مسئولاً عنها دون أن ينفي خطأ أحدهما الآخر ، وكل ما في الأمر أنه قد يختلف مدى مساءلتهما وتبعاً لذلك العقاب الذي يوقع عليهما بقدر ما يسند إليهما من خطأ[2] مثال ذلك يتحقق في حالة ما إذا قام كل من الجانبين بصدم المجني عليه بسيارتهما أدت إلى وفاته.

وإذ ثبت أن أحد النشاطين لم تكن له علاقة بالنتيجة كان صاحب النشاط الآخر هو المسؤول وحده طالما أنه قد ثبت عدم وجود مساهمة بين الشخصين في الخطأ ولا تنتفي المسؤولية الجنائية عن الجاني إذا صدر خطأ من المجني عليه ساهم في وقوع النتيجة الجرمية ، بمعنى أنه إذا نسب الخطأ إلى المتهم والمجني عليه معاً فلا يجُبُّ الخطأ الواقع من الأخير خطأ الجاني .

وإن كان الخطأ المشترك يخفف مسئولية الجاني ولا يرفعها نهائياً ، كما أنه يؤثر بوجه خاص في تقدير التعويضات المستحقة للمجني عليه ، من التطبيقات في هذا حكم تمييز قطري في 2011/12/19 ، ص 407 – س 7 /2011، حكم رقم 2011/262، . على أن الحكم يختلف فيما إذا كان خطأ المجني عليه فاحشاً إلى درجة يتلاشى معها خطأ الجاني ، فإذا تبين من ظروف الحادث أن خطأ المجني عليه كان جسيماً

([1]) انظر : حسن المرصفاوي ، قواعد المسئولية الجنائية في التشريعات العربية ، ص 99 ، وانظر – تمييز قطري : 227 و261 لسنة 2011 ، مجموعة الأحكام الجنائية 2011 ، ص 376 وفيه (وكان من المقرر أيضا أن تعدد الأخطاء الموجبة لوقوع الحادث يوجب مساءلة كل من أسهم فيها أياً كان قدر الخطأ المنسوب إليه).

([2]) انظر:تمييز قطري 183 لسنة2008،مجموعة الأحكام الجنائية السنة الرابعة 2008، ص568، والذي قرر أن الخطأ المشترك في نطاق المسؤولية الجنائية لا يعفي المتهم من المسؤولية مادام أن هذا الخطأ لا يترتب عليه عدم توافر أركان الجريمة وأن خطأ المجني عليه –بفرض وجوده– لا يخلي مسؤولية المتهم فإن ما يثيره الطاعن في هذا الوجه لا يكون سديداً وهو محض جدل موضوعي.

إلى الحد الذي استغرق معه خطأ الجاني ، وكان كافياً بذاته لإحداث النتيجة ، فإنه حينئذ يَجُبُّ خطأ الجاني بما يستوجب انتفاء المسؤوليتين الجنائية والمدنية معاً، ويشترط لتحقيق الاستغراق أمرين : الأول جسامة خطأ المجني عليه إلى درجة يتلاشى معها خطأ الجاني ولا يكاد يذكر وتطبيقاً لذلك قضت محكمة التمييز القطرية أنه من المقرر أن خطأ المجني عليه يقطع رابط السببية متى استغرق خطأ الجاني وكان كافياً بذاته لإحداث النتيجة ، وكان الحكم قد استخلص للأدلة السائغة التي أوردها أن الحادث يرجع إلى خطأ المجني عليه وحده متسبباً بإهماله وعدم تبصره حينما جرى خلف المركبة حال سيرها في غفلة من سائقها محاولاً التعلق بنافذتها الخلفية فاختل توازنه فسقط أسفل العجلة الخلفية اليمنى دون أن يرتكب المتهم ثمة خطأ يستوجب مساءلته[1] .

الشرط الثاني : تمتع المجني عليه بحرية الاختيار والإدراك ويعني ذلك توافر الأهلية الجنائية للمجني عليه وإلا ظل الإسناد قائماً بالنسبة للجاني .

ويرى الفقه أن التشريعات الجزائية لم تذكر الصور السابقة للخطأ على سبيل الحصر والتحديد ، وإنما ذكرت على سبيل التمثيل أكثر مظاهر الخطأ وقوعاً في التطبيق [2] . ويترتب على ذلك أنه إذا كشفت الحياة العملية عن حالات للخطأ لا تندرج في إحدى الصور المذكورة ، فإن المنطق يقضي باعتبار الفكرة القانونية للخطأ متحققة فيها ، لأن الفكرة القانونية تقوم ما قامت عناصرها وبصرف النظر عن صورها. والأهمية العملية للقول بأن الشارع قد ذكر صور الخطأ على سبيل المثال أن قاضي الموضوع لا يلتزم بأن يثبت في حكمه انتماء الخطأ الصادر عن متهم بجريمة غير عمدية معينة إلى إحدى الصور الواردة في النص الخاص بهذه الجريمة اكتفاء بإثباته توافر عناصر الخطأ .[3]

المطلب الثاني

الأسباب الموجبة للمسؤولية في حوادث المرور في الشريعة الإسلامية

الفرع الأول

المسؤولية الجنائية

في الشريعة الإسلامية تعني أن يتحمل الجاني نتائج أفعاله المحرمة التي يأتيها مختاراً و مدركاً لمعانيها ونتائجها ومؤدى ذلك أن المسئولية الجنائية في الشريعة الإسلامية تقوم على عناصر ثلاثة هي:-

أركان المسؤولية الجنائية :-

---

(1)) المرجع السابق نفسه ص 650 ..

(2) انظر : د/ محمود نجيب حسنى – القسم العام – مرجع سابق ص 649 .

(3) المرجع السابق نفسه ص 650 .

(1) أن يأتي الجاني فعلاً محرماً .

(2) أن يكون الفاعل مختاراً فمن أتى فعلاً محرماً وهو لا يريده كالمكره أو المغمى عليه لا يسأل جنائياً عن فعله.

(3) أن يكون مدركاً فمن أتى فعلاً محرماً يريده ولكنه لا يدرك معناه كالطفل أو المجنون فإنه لا يُسأل جنائياً عنه.

ومعنى المسئولية الجنائية في القوانين الوضعية هو نفس معنى المسئولية الجنائية في الشريعة الإسلامية، وأُسس المسؤولية في القوانين هي نفس الأسس التي تقوم عليها المسؤولية في الشريعة [1].

ومحل المسؤولية الجنائية هو الإنسان الحي العاقل البالغ لأنه وحده هو المدرك المختار، لأن الشريعة اشترطت أن يكون الفاعل مدركاً مختاراً، ومن القواعد الأولية في الشريعة الإسلامية، أن المسئولية الجنائية شخصية، فلا يُسأل عن الجرم إلا فاعله ولا يؤاخذ امرؤ بجريرة غيره، وقد قرر القرآن الكريم هذا المبدأ العادل في كثير من آياته من ذلك قوله تعالى ((ولا تكسب كل نفسٍ إلا عليها))الأنعام:164، ((ولاتزر وازرة وزر أخرى))فاطر:18.

وجاءت أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم تؤكد هذا المبدأ حيث يقول: "لا يؤخذ الرجل بجريرة أبيه ولا بجريرة أخيه"، وحيث يقول لأبي رمثه وابنه: (إنه لا يجني عليك ولا تجني عليه).

وسبب المسئولية الجنائية هو ارتكاب المعاصي، أي إتيان المحرمات التي حرمتها الشريعة وترك الواجبات التي أوجبتها، مع توافر شرطي الإدراك والاختيار، فإذا وجد سبب المسؤولية وهو ارتكاب المعاصي ووجد شرطاها من الإدراك والاختيار اعتبر الجاني عاصياً، وكان فعله عصياناً أي خروجاً على ما أمر به الشارع، حقت عليه العقوبة المقررة للمعصية، وتتفاوت درجات المسئولية تبعاً لتفاوت درجة العصيان للشرع، والأصل في هذه المسألة أن الشريعة الإسلامية تقرن دائماً الأعمال بالنيات ففي الحديث" إنما الأعمال بالنيات.."

وقد قسمت الشريعة الإسلامية الجريمة بحسب قصد الجاني وعدم قصده إلى جريمة عمدية وغير عمدية — أي جريمة مقصودة وغير مقصودة وذلك حسب البيان التالي:-

(أ) **الجرائم المقصودة:** هي التي يتعمد الجاني فيها إتيان الفعل المحرم وهو عالم بأنه محرم وهذا هو المعنى العام للعمد في الجرائم المقصودة أو الجرائم العمدية وللعمد معنى خاص في القتل، وهو تعمد الفعل

(1) انظر: الأستاذ عبد القادر عودة التشريع الجنائي الإسلامي 392/1، الرسالة14ط - 2001، الإمام محمد أبو زهرة الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي الجزء الأول في الجريمة ص 414 ، د/محمد سويلم- المسؤولية الجنائية، دار المطبوعات الجامعية ط/2007 ص:11 .

المحرم وتعمد نتيجته، فإن تعمد الجاني الفعل دون نتيجة كان الفعل قتلاً شبه عمد، وهو ما يسمى في القوانين الوضعية بـ "الضرب المفضي إلى الموت".

(ب) الجرائم غير المقصودة، هي التي لا يقصد فيها الجاني إتيان الفعل المحرم ولكن يقع الفعل المحرم نتيجة خطأ منه، والخطأ على نوعين[1] :

النوع الأول: ما يقصد فيه الجاني الفعل الذي أدى للجريمة ولا يقصد الجريمة، ولكنه مع ذلك يخطئ: إما في نفس الفعل كمن يرمي حجراً ليتخلص فيصيب أحد المارة أو يرمي صيداً فيخطئه ويصيبه آدمياً. وإما أن يكون الخطأ في ظنه كمن يرمي ما يظنه حيواناً فإذا هو إنسان، أو يرمي من يظنه جندياً من جنود الأعداء، فإذا هو أحد من غير المحاربين. ففي هذه الحالات يقصد الجاني الفعل ولا يقصد الجريمة، ولكن خطأه في فعله أو ظنه يؤدي إلى وقوع الجريمة.

النوع الثاني : هو ما لا يقصد فيه الجاني الفعل ولا الجريمة ولكن يقع الفعل نتيجة لإهماله أو عدم احتياطه، كمن ينقلب وهو نائم على آخر بجواره فيقتله وكمن يحفر بئراً في طريق ولا يتخذ احتياطاته لمنع سقوط المارة.

الفرع الثاني
الضابط في تحديد مسؤولية الجاني في الخطأ عند الفقهاء

مما تقدم يتضح أن الضابط عند فقهاء المسلمين في تحديد المسئولية يقوم على قاعدتين :

القاعدة الأولى: إذا كان الفعل الذي أتاه الجاني . تسبب فيه أو باشره . ونتج عنه القتل أو الإيذاء الخطأ فعلاً مباحاً له إتيانه، فإن الفاعل لا يسأل عما يحدثه هذا الفعل من ضرر بالغير إلا إذا كان يمكن التحرز منه ولم يتحرز الجاني عنه، ويعتبر أنه تحرز إذا لم يهمل أو يقصر في الاحتياط والتبصير. فإذا احتاط وبذل جهداً لا يبذل أكثر منه عادة عند إتيان مثل هذا الفعل وحدث الضرر للمجني عليه فإن الفاعل غير مسئول عن هذا الضرر، وكذلك الحال إذا كان الفعل الذي أتاه الجاني لا يمكن التحرز عما حدث نتيجة له، فمثلاً لو حدثت صاعقة فسقط بها شي من ملكه كميزاب أو شرفة منزل ونتج عن ذلك تلف إنسان أو شيء فلا مسؤولية ولا ضمان .

---

(1) انظر: نهاية المحتاج 235/7، المغني 320/9، الزيلعي 97/6، بدائع الصنائع،234/7 ،د/أحمد الحصري، السياسية الجزائية، جرائم القصاص- الديات – العصيان المسلح، في الفقه الإسلامي المقارن والقانون – دار الجيل بيروت ط3 سنة 1993م، 26/3 ؛ بدائع الصنائع للكاساني ج7ص 271-286، المغني558/9-577، ونهاية المحتاج3505233/7، مواهب الجليل ج24/6-3،وانظر عودة 436/1،السياسة الجزائية، د/أحمد الحصري 232/3-234.

القاعدة الثانية :- القاعدة الثانية من قواعد المسؤولية الجنائية عند الفقهاء هي أنه إذا كان الفعل الذي أتاه الفاعل . باشره أو تسبب فيه . فعلاً غير مباح له إتيانه شرعاً وأتاه الفاعل دون ضرورة ملجئة فالفاعل متعد في هذه الحالة لإتيانه من غير ضرورة فما نشأ عن فعله الآثم فهو مسئول عنه سواء كان مما يمكن التحرز عنه أو مما لا يمكن التحرز عنه ولكن يشترط أن يكون هناك ضرر. وبتطبيق هذه القواعد السالفة الذكر على ما يجد من حوادث مثل حوادث السيارات، فمن يقود سيارة ويصدم إنسانا فيموت أو يصاب فيمكن التمييز بين حالتين هما:-

(1) إذا كان فعله مباحاً- بأن كان يقود سيارته وهو يحسن قيادتها وكان يقودها بسرعة عادية فلا يُسأل السائق عن القتل أو الإصابة إلا إذا كان لم يتحرز وهذا يمكن معرفته بالقرائن ووقائع الحادث وظروفه.

(2) إذا كان فعل الجاني غير مباح له إتيانه كأن لا يحسن قيادة السيارة أو سار بسرعة غير عادية فإنه يسأل عن النتيجة تحرز أم لا تأسيساً على قاعدة ارتكاب الفعل غير المباح له سواء تحرز ولم يتحرز[1].

ويستخلص ذلك الإنسان يسأل في حالتين:-

الحالة الأولى : عدم التحرز

الحالة الثانية : إتيان أفعال غير مباحة له نشأ عنها قتل أو جرح بدون قصد.

وجرائم المرور في الغالب من الجرائم الغير مقصودة، وينتج عنها إزهاق للأرواح أو إصابات في الأجسام وخسائر في الأموال، نتيجة استعمال المركبة، وتقوم على أركان ثلاث[2]:

(1) فعل من الجاني يؤدي إلى الوفاة أو الإيذاء أو الإتلاف.

(2) خطأ واقع من الجاني.

(3) رابطة السببية بين خطأ الجاني وحصول الوفاة أو الإيذاء للمجني عليه.

وقد بحث مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي بعض الأحكام المتعلقة بحوادث المرور المعاصرة، فانتهى إلى أن الحوادث التي تنتج عن تسيير المركبات، تطبق عليها أحكام الجنايات المقررة في الشريعة الإسلامية، وإن كانت في الغالب من قبيل الخطأ والسائق مسئول عما يحدثه بالغير من أضرار سواء في البدن أم المال، إذا تحققت عناصرها من خطأ وضرر، ولا يعفى من هذه المسئولية إلا الحالات التالية:

(أ) إذا كان الحادث نتيجة لقوة قاهرة لا يستطيع دفعها، وتعذر عليه الاحتراز منها، وهي كل أمر عارض خارج من تدخل الإنسان.

---

(1) انظر: عودة:108/2 مرجع سابق، أحمد الحصري، 204/3 مرجع سابق.

(ب) إذا كان بسبب فعل المتضرر المؤثر تأثيراً قوياً في إحداث النتيجة.

(ج) إذا كان الحادث بسبب خطأ الغير أو تعديه، فيتحمل ذلك الغير المسئولية.

(4) إذا اشترك السائق والمتضرر في إحداث الضرر كان على كل واحد منهما تبعة ما تلف عن الآخر من نفس أو مال.

(5) (أ) مع مراعاة ما سيأتي في تفصيل فإن الأصل أن المباشر ضامن ولو لم يكن متعدياً، وأما المتسبب فلا يضمن إلا إذا كان متعدياً أو مفرطاً.

(ب) إذا اجتمع المباشر مع المتسبب كانت المسؤولية على المباشر دون المتسبب إلا إذا كان المتسبب متعدياً والمباشر غير متعد.

(ج) إذا اجتمع سببان مختلفان كل واحد منهما مؤثر في الضرر، فعلى كل واحد من المتسببين المسئولية بحسب نسبة تأثيره في الضرر، وإذا استويا أو لم تعرف نسبة أثر كل واحد منهما فالتبعة عليهما على السواء[1].

وعليه فالأصل أن سائق السيارة مسؤول عن كل ما يحدث بسيارته خلال تسييره إياها، وذلك أن السيارة آلة في يده، وهو يقدر على ضبطها، فكل ما ينشأ عن السيارة فإنه مسئول عنه بالشروط السابقة- والظاهر أن هناك فرق كبير بين الدابة والسيارة من حيث أن الدابة متحركة بنفسها بخلاف السيارة، فهي لا تتحرك إلا بفعل من السائق. فمع ملاحظة هذا فما ذكره الفقهاء من الفرق بين ما أصابته الدابة بفمها أو يدها ، أو بين ما نفحته برجلها أو بذنبها، لا يتأتى في السيارة، فإنهم ضمنوا الراكب في الحالة الأولى، ولم يضمنوه في الحالة الثانية، لأن راكب الدابة لا يمكنه التحرز عما تفعله الدابة برجلها أو بذنبها أما السيارة فلا تتحرك بنفسها، وعند تحركها فهي تتحرك كوحدة واحدة لان أجزائها متماسكة بعضها مع بعض، فلذا يضمن سائقها كل ضرر ينشأ عنها سواء نشأ ذلك الضرر من أجزائها المتقدمة أو من أجزائها المؤخرة، أو أحد جانبيها لأن كل ذلك تحت تصرفه وليس شي منها يتحرك بنفسه.

الفرع الثالث

الضمان في حادث الاصطدام:

اختلف الفقهاء فيما إذا اصطدم الراكبان فماتت الدابتان أو إحداهما إلى مذهبين (ويقاس عليهما اصطدام المركبتين أو السيارتين):

(1) مجلة المجمع الفقهي، الدورة الثامنة، العدد الثامن(2/371-373)

المذهب الأول:

ذهب المالكية والحنابلة والحنفية إلى أنه يجب على كل واحد منهما قيمة دابة الآخر وما تلف له.

واحتجوا لذلك بأن دابة كل واحد منهما ماتت بصدمة صاحبه، وإنما هو قربها إلى محل الجناية؛ فلزم الآخر ضمانها. فإن كانت قيمتهما متساوية تقاصا وسقطتا؛ وإن كانت قيمة إحداهما أكثر من الأخرى- فلصاحبها الزيادة، وإن ماتت إحداهما فقط- فعلى الآخر قيمتها، وإن لم تمت ولكنها نقصت، فعليه نقصها، وهذا الحكم إذا تقابلا، أما إذا كان أحدهما على دابته، ولحقه الثاني من خلفه فصدمه، فماتت الدابتان أو إحداهما- فالضمان على اللاحق؛ لأنه الصادم، والمقدم مصدوم؛ فلا ضمان عليه.

وذكر الحنابلة أنه إذا كان أحدهما يسير وكان الآخر واقفاً- ولم يكن متعدياً في وقوفه- فعلى السائر قيمة دابة الواقف؛ لأنه هو الصادم المتلف، ولا شيء على الواقف، لأن السائر هو الذي أتلف دابته، ولكن لو انحرف الواقف، فصادفت الصادمة انحرافه- فالضمان عليهما؛ لأن التلف حصل من فعلهما، فهما كالسائرين، أما إذا كان الواقف متعدياً بوقوفه، مثل أن يقف في طريق ضيق- فالضمان عليه دون السائر؛ لأن التلف حصل بتعديه.

المذهب الثاني:

مذهب الشافعية وزفر، إلى أنه: يجب على كل واحد منهما نصف قيمة دابة صاحبه، وما تلف له.

واحتجوا لذلك بأن التلف حصل بفعلهما معاً؛ فكان الضمان منقسماً عليهما[1].

واصطدام السيارتين وجهاً لوجه في الغالب الآن بعد وضع طرق للسيارات وتحديد مساراتها واتجاهاتها فإنه يكون نتيجة لمخالفة الأنظمة والقوانين المنظمة للسير ، فعلى من سار عكس السير مثلاً أو كان راجعاً بسيارته إلى الخلف في نفس المسار المخصص للسير للأمام فإنه يعتبر غير مبالٍ وعليه الضمان ، ولا يُقال إن الذي يرجع بسيارته للخلف مثله الواقف فجأة في نفس الطريق والمسرب المخصص له ، لأن هذا يخالفه بالقوة الدافعة له إلى الخلف وهذا فعل السائق الذي يعتبر متعدياً في هذه الحالة ، وأما الذي يسير وأمامه سيارة فإن المفترض عليه توقع حصول أي أمر للذي أمامه ويتخذ أسباب الاحتياط ويكون مسؤولاً في جميع الأحوال لأن القوانين تحمله ذلك لافتراضها فيه توقع خطأ الذي أمامه فإذا أهمل ولم يأخذ الاحتياط يعتبر متعدياً بإهماله ، وهذا أيضاً مقرر عند كثير من فقهاء الشريعة .

(1) انظر : تكملة فتح القدير 348/8، بدائع الصنائع 273/7، المدونة 505/4، بداية المجتهد 409/2 ، المهذب 195/2، المغني89/4 .

الفرع الرابع
تعدد المسئولين في حوادث السير

ونتناول فيه العناصر التالية في العناصر التالية:

أولا: اجتماع المباشرين في المسؤولية عن حادث السير.

ثانيا: اجتماع المتسببين في المسؤولية عن حادث السير.

ثالثا: اجتماع المباشر والمتسبب في المسؤولية عن حادث السير.

قد يشترك في الحادثة من حوادث السير عدة أشخاص، ولا يخلو حالهم: إما أن يكونوا جميعاً مباشرين، أو متسببين، أو بعضهم مباشر وبعضهم متسبب، وفيما يلي نبين طبيعة المسئولية في هذا الضرب من الحوادث التي يتعدد المسئولون فيها في العناصر التالية:

أولاً: اجتماع المباشرين[1] في المسئولية عن حادث السير:

إذ اجتمع عدد من المباشرين في حادثة مرورية: فإما أن يحد عملهم في النوع أو يختلف:

(أ) ففي الصورة الأولى، أي: إذا باشر الحادثة أكثر من شخص، واتحد عملهم نوعاً- كانت المسئولية عليهم بالسوية: قال ابن قدامة: " وإن اشترك جماعة في عدوان تلف به شيء، فالضمان عليهم".

وقد نص الفقهاء السادة المالكية[2] في باب الجنايات على أنه إذا اشترك جماعة في قتل رجل، فإن القصاص عليهم جميعا عند، وبهذا قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: فقد روي عنه أنه قتل خمسة- أو سبعة- برجل قتل في "صنعاء"، وقال: "لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعاً"[4].

وكذلك يكون الحكم في إتلاف المال، فلو اشترك اثنان أو أكثر في إتلاف مال أو قتل حيوان لغيرهم، وجب الضمان عليهم بالاشتراك.

---

(1) وحدُّ المباشر : أن يحصل التلف بفعله من غير أن يتخلل بين فعله والتلف فعل مختار . انظر : المبسوط للسرخسي 25/27 ، بدائع الصنائع للكاساني 165/7

(2) ابن قدامة، المغني (565/9).

(3) ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد(392/2) الدردير، الشرح الصغير (349/4) جواهر الإكليل (259/2).

(4) أخرجه عبد الرزاق (475/9)، الدار قطني برقم 3،202/360،الموطأ برقم 1561.

ومن أمثلة اجتماع المباشرين في حادث السير: أن يتجاوز عدد من قائدي المركبات الحد المقرر لسرعة السير، على نحو يؤذن بوقوع حادث مرورية، ويترتب على هذه المخالفة وقوع حادثة مرورية يباشرها هؤلاء بمركباتهم ففي هذه الحالة يشتركون جميعاً في المسئولية المترتبة على الحادث.

وتجدر الإشارة إلى أن كل مخالف لأنظمة المرور في الطرقات العامة، عليه أن يتحمل تبعة فعله، ويكون هو المسئول عما يسببه من إلحاق الضرر بالآخرين: لأن المارة أو قائدي السيارات يفترضون توافر ظاهرة الانضباط ومراعاة النظام، فكان الواجب هو السير على النحو المقرر في طبيعة النظام والقانون.

فإذا اجتمع عدة مباشرين في حادثة مرورية واحدة، وقعت المسئولية على المخالف منهم فقط.

فعلى سبيل المثال: إذا وجدت سيارة أو غيرها-كما يحدث أحيانا- تسير في الاتجاه المعاكس أو الاتجاه الممنوع قانونا، فصدمها سائق سيارة أخرى في الاتجاه المقابل- كانت المسئولية أو الضمان على المخالف، بالرغم من مباشرة الاثنين للحادثة المرورية، لأن المخالفة في حد ذاتها خطأ، والخطأ أول أركان المسئولية، ويعفى الفاعل المباشر من المسئولية الخاصة[1].

(ب) وفي الصورة الثانية أي إذا باشر الحادثة أكثر من شخص، واتحد عملهم نوعا، واختلف قوةً وضعفاً. ومثاله: أن يتجاوز سائقان السرعة القانونية المقررة للسير على طريق ما، غير أن أحدهما يتجاوزها بشكل محدود، والآخر يتجاوزها بشكل كبير ينذر بوقوع كارثة، كأن تكون السرعة المحددة 80كم/ الساعة، فيسير الأول بسرعة 100كم/ الساعة، والثاني 150كم/الساعة.

فإذا وقعت حادثة مرورية-والحالة هذه- وباشرها كلا السائقين، كانت المسئولية على صاحب السبب الأقوى، وهو هنا السائق الذي كان يسير بسرعة 150كم/الساعة.

فالقياس عند الحنفية هو الاعتداد بالسبب الأقوى، وهذا رأي الإمام محمد منهم. والاستحسان عندهم هو الاعتداد بالأسباب جميعها التي أدت إلى الضرر، قلَّت أو كثرت، وتوزيع الضمان عليهم بحسب القوة والضعف، فيجب الضمان أثلاثاً، وهو رأي أبي حنيفة وأبي يوسف[2]، وآخرين من الحنابلة، وإن لم يميزوا بين القوة والضعف، واعتبروا الاشتراك[3].

وثمة سؤال مهم في سياق تحديد مسئولية المباشرين في الحادث المروري وهو: هل يشترط التعمد أم لا؟

---

(1) مسئولية السائق في القتل الخطأ عن الدية والكفارة. بحيث بشبكة المعلومات العالمية.
(2) الطوري، تكلمة البحر الرائق (397/8).
(3) البهوتي، كشاف القناع (7/6).

والجواب: أنه يشترط في العقوبة والقصاص، أي: إذا ترتب على الحادثة حالات قتل أو إصابات، ولا يشترط في ضمان المتلفات المالية، أي: إذا لم يترتب على الحادث المروري سوى بعض الخسائر المادية.

فالمشهور عند الفقهاء في ضمان المتلفات المالية بالمباشرة: أنه لا يشترط التعمد: لأن أموال الناس مضمونة شرعاً مطلقاً، فمن باشر حادثة مرورية بأية طريقة كانت، فهو ضامن، سواء أكان ذلك الفعل منه عمداً أم خطأ، لأن العمد والخطأ في أموال الناس سواء[1].

ولهذا جاء في مجلة الأحكام العدلية:"إذا أتلف أحد مال غيره الذي في يده، أو في يد أمينة، قصداً أو من غير قصد-يضمن"[2].

ومثل هذا ما لو باشر سائق مركبة حادثة مرورية، فأتلف متاعا لغيره' فعليه ضمانه ، سواء قصد أم لم يقصد.

ويدل هذا على أن القصد ليس ضرورياً في وجود الضمان، ما دام الإتلاف وقع مباشرة، لأن المباشرة علة، والعلة مقارنة للحكم، ولذا فإن كل شخص مسئول عن فعله، سواء وقع منه عمداً أم خطأ. وتسوية الشريعة بين العمد والخطأ هاهنا، أمر غير منكر عقلاً ، لأن العمد والخطأ اشتركا في الإتلاف الذي هو علة الضمان، وإن افترقا في علة الإثم. وهذا هو مقتضى العدل الذي لا تتم المصلحة إلا به.

ومن الأسباب التي تجعل عدم التفرقة بين العمد والخطأ في ضمان الأموال أمراً سائغا من الناحية الشرعية- أن الضمان شرع لرفع الضرر وجبر ما فات، ولا يمكن الجبر إلا بإحلال مال بدل المال التالف، لإعادة الحال إلى ما كانت عليه قبل حدوث الضرر، دون مراعاة لحال من وقع منه التلف.

يقول شيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام مبينا ما سبق: "أن الإتلاف يقع بالظنون والأيدي والأقوال والأفعال، ويجري الضمان في عمدها وخطئها، لأنه من الجوابر، ولا تجري العقوبة والقصاص إلا في عمدها، لأنهما من الزواجر"[3].

المباشرة والعلم:

لا يشترط في وجوب الضمان بالمباشرة في حوادث المرور العلم بأن المتلف مال غيره، لأنه من خطاب الوضع[4]، فيستوي فيه العالم والجاهل، لعصمة أموال الناس.

---

(1) ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد(311/2)، البهوتي، منتهى الإدارات (521/1).

(2) مجلة الأحكام العدلية، مادة (912)

(3) العز بن عبد السلام قواعد الأحكام في مصالح الأنام (156/2).

(4) هوخطاب الله تعالى، المتعلق بجعل الشيء سببا لمسببات،وربط من الشارع بين شرط ومشروط، أو بين مانع وممنوع. ينظر:أصول الفقة لبدران أبو العينين ص(285). (1)الكاساني،بدائع الصنائع(168/7

جاء في مجلة الأحكام العدلية: لو أتلف أحد مال غيره على زعمه أنه ماله- ضمن[1] ولا يشترط- كذلك-العلم بأن فعله الذي يقوم به يترتب عليه التلف، لأن من أتلف مال غيره فهو له ضامن، سواء أكان عالماً بأن فعله هذا يترتب عليه الإتلاف أم لم يعلم، لأن عدم العلم لا يؤثر في الضمان، إذ أساس كون الضمان عليه هو الإتلاف مطلقاً، لا الإتلاف مع العلم أنه إتلاف .

ثانياً: اجتماع المتسببين في المسؤولية عن حادث السير:

لا يخلو حال المتسببين[2] في حادثة من حوادث السير من أحد أمرين:

(أ) أن يشترك أكثر من شخص في حادثة مرورية- بالتسبب- ويتحد عملهم نوعاً. ففي هذه الحالة يشتركون في المسئولية، ويكون الضمان أو الدية عليهم بالسوية.

ومثال هذه الحالة: أن يقوم سائقان بالدوران بشكل خاطئ، فيتسببا في وقوع حادثة مرورية، فالضمان عليهما جميعاً.

وقد ذكر الفقهاء- ويرتبط بما نحن فيه من حوادث الطرق- أنه إذا تسبب جماعة في حفر بئر في الطريق عدواناً، فوقعت فيها دابة لغيرهم وتلفت، كان الضمان عليهم .

ويشبه ما ذكر الفقهاء قديماً ما يقع بالطرق الآن من تسبب جماعة في حفر بئر في الطريق، أو إنشاء بعض المطبات غير القانونية، التي تفضي إلى وقوع بعض حوادث السير.

(ب) أما الحالة الثانية لاجتماع المتسببين، فهي أن يتحد عملهم نوعاً ويختلف قوة وضعفاً.

والمثال الذي يذكره الفقهاء لهذه الحالة: أن يقوم شخص بحفر حفرة في الطريق، ثم يأتي آخر فيوسع رأسها، أو يعمق أسفلها، فيتردى فيها حيوان أو إنسان.

ويرى الحنفية في هذه الحالة الاعتداد بالسبب القوي، لأنه كالعلة عند اجتماعها مع السبب، وهذا رأي الإمام محمد بن الحسن الشيباني من الحنفية.

وقد ذهب أبو حنيفة وأبو يوسف وبعض الحنابلة إلى الاعتداد بالأسباب جميعاً المؤدية إلى الضرر، قلّت أو كثرت وتوزيع الضمان عليها بحسب القوة والضعف فيجب الضمان أثلاثاً[3] وعلى ذلك: فلو تسبب

---

(1) مجلة الأحكام العدلية،مادة(914).

(2) والمتسبب:هو الذي حصل التلف بفعله وتخلل بين فعله والتلف فعل مختار –انظر الحمودي،غمز عيون البصائر 466/1.

(3) الطواري، تكملة البحر الرائق(397/8)البغدادي،مجمع الضمانات ص(180)البهوتي،كشاف القناع(7/6) ، الغزالي . الوجيز(150/2) ، ابن قدامه،المغني : (565/9)، البهوتي ، منتهى الإرادات(422/2) ، ابن رجب الحنبلي،القواعد ص(310).

بعض السائقين في وقوع حادثه مرورية ؛ بمخالفة قواعد وأنظمة المرور ضمنوا جميعاً على خلاف بين الفقهاء في مقدار ما يضمنه

كل واحد منهم بحسب قوة السبب المفضي إلى الحادثة أو ضعفه؛ كما لو تخطى أحدهم إشارة المرور وتجاوز الثاني السرعة القانونية المحددة للسير ، وأهمل الثالث تشغيل أنوار المركبة الخلفية في موقف يلزمه قانون المرور باستعمالها، قياساً لرأي محمد بن الحسن : تكون المسئولية على صاحب السبب الأقوى ، ووفقاً لرأي أبي حنيفة وأبي يوسف: فإنهم جميعاً مسئولون؛ فتتوزع المسئولية عليهم بحسب القوة والضعف .

وقد ذهب بعض الفقهاء إلى أنه إذ اجتمع سببان مختلفان ، وكانا مرتبين ، وتلف بهما شيء – فالضمان على صاحب أسبق السببين جناية . ويمثلون لذلك بمن حفر بئراً في الطريق بغير إذن الحاكم ، أو في ملك غيره دون إذنه ،ووضع بعد ذلك شخص آخر حجراً إلى جانب تلك البئر ، فعثرت دابة بالحجر ووقعت في البئر – فالضمان على واضع الحجر ؛ لأنه بمنزلة الدافع . وإذا اجتمع الحافر والدافع، فالضمان على الدافع وحده. وإن تأخر الحجر عن الحفر[1].

وعلى ذلك : فلو تسبب سائقان في حادثة مرورية : الأول بقطع الإشارة ، والثاني بالسير عكس الاتجاه – فالمسئولية على أسبقهما أثراً _جناية) في وقوع الحادثة.

وما ذكرناه من تقديم أسبق السببين جناية عند اجتماعهما إذ كان السببان متساويان في القوة ، أما تفاوتا قوة وضعفا ، فالحكم فيه ما سبق أن ذكرناه.

ثالثاً: اجتماع المباشر والمتسبب في المسئولية عن حادث السير:

ذكرنا – فيما سبق – الحكم فيما إذا كان المشتركون في حوادث السير من فئة واحدة ؛ كأن يكونوا جميعاً مباشرين أو متسببين ، أما إذا لم يكونوا كذلك؛ بأن كان بعضهم مباشراً والبعض الآخر متسبباً – فالأصل عند الفقهاء في هذه الحالة تقديم المباشر على المتسبب[2] :

قال السيوطي :(إذا اجتمع السبب – أو الغرور – والمباشرة ، قدمت المباشرة) [3].

وقال ابن نجيم:(إذا اجتمع المباشر والمتسبب ، أضيف الحكم إلى المباشر) [4].

وقال القرافي : (إذا اجتمع منها سببان : كالمباشرة والتسبب من جهتين ، غلبت المباشرة على التسبب) .

---

(1) القرافي،الفروق(208/2)

(2) وذلك إذا تحققت المباشرة بمفهومها الصحيح

(3) السيوطي الأشباه والنظائر ص(162)

(4)) لابن نجيم ، الأشباه والنظائر ص(163)

والحق أن هذا القاعدة محل اتفاق بين جمهور الفقهاء : الحنفية [1]، والمالكية[2]والشافعية[3]، والحنابلة[4]ومن تطبيقات هذه القاعدة التي ذكرها الفقهاء – في غير حوادث السير – : إذا حفر أحد بئراً تعدياً، فوقعت فيها دابة وتلفت ،فالضمان على الحافر ؛ للإنفراد التسبب . ولو جاء إنسان ودفع الحيوان وألقاه في تلك البئر وتلف ، فالضمان على الدافع دون الحافر ؛ تقديماً للمباشر على المتسبب .

قال ابن نجيم: فلا ضمان على حافر البئر تعدياً بما أتلف بإلقاء غيره.

ومن أمثلة تقديم المباشر على المتسبب : أنه لو فتح شخص باب دار – أو حانوت – وتركه مفتوحاً، وليس فيه أحد فسرق منه متاعاً – فلا ضمان على الفاتح عند جمهور الفقهاء ؛ لأنه متسبب والسارق مباشر؛ فيكون عليه الضمان وخالف المالكية في ذلك وقالوا بضمان الفاتح[5] ومن تطبيقات هذه القاعدة في حوادث السير : أن يتجاوز قائد مركبة إشارة مرور ، فيحاول قائد مركبة أخرى يسير بمعدل يتجاوز السرعة المقررة أن يتفاداه، فيصدم رجلاً يسير في جانب الطريق.

ويلاحظ هاهنا أن المتسبب والمباشر قد خالفا قاعدة من قواعد المرور: الأول بتجاوز الإشارة ، والثاني بتجاوز السرعة المقررة ؛ فكانت المسئولية على المباشر، أما لو كان المتسبب هو المخالف ، والمباشر لم يرتكب أيه مخالفة مرورية فالمسئولية على المتسبب وحده.

وقد أشار الفقهاء إلى هذه الحقيقة عند حديثهم عن المستثنيات من قاعدة تقديم المباشر على المتسبب منها :

مسئولية المتسبب وحده دون المباشر :

فالمسئولية تكون على المتسبب وحده دون المباشر إذا كان فعل المتسبب هو الأهم في إحداث الضرر ، وكانت المباشرة مبنية على السبب وناشئة عنه؛ فيقدم التسبب على المباشرة باعتباره أقوى منها .

ومن الأمثلة التي ضربها الفقهاء لضمان المتسبب وحده : أن يضع شخص حجراً في الطريق ، فيعثر به مار ، فيقع على شيء فيتلفه – فالضمان على من وضع الحجر ؛ لأنه بمنزلة الدافع ، فكأنه دفعه بيده على

---

(1) ابن نجيم،الأشباه والنظائر ص (163)
(2) القرافي،الفروق(208/2)،الدرير.
(3) السيوطي الأشباه والنظائر ص(162)الغزالي.
(4) ابن رجب الحنبلي، القواعد ص(307،127) البهوتي ،كشاف القناع 366/2
(5) ابن رجب الحنبلي،القواعد ص(307)

الشيء ولا ضمان على الذي عثر ؛ لأن مباشرته قسرية لا ينسب الإتلاف إليها، إذ هو مدفوع في هذه الحالة، والمدفوع كالآلة؛ فيقدم المتسبب على المباشر ؛ لضعف المباشرة وقوة السبب [1].ومثل هذا: ما لو وقع شخص آخر، فوقع زجاج الخزاف وقدوره، فانكسرت – فالضمان على الدافع ؛ إن انكسرت بقوة دفعه[2].

ومن صور ذلك أيضاً : أنه لو سار رجل على دابته في الطريق ، فضربها رجل أو نخسها بغير إذن الراكب فوطئت في فورها شيئاً فأتلفته – فالضمان على الضارب أو الناخس وحده ؛ لأنه المتسبب في هذا ؛ إذ عمله يؤثر منفرداً في الإتلاف، ولا أثر معه لمباشرة الراكب في إحداث التلف[3].

ومن تطبيقات ضمان المتسبب وحده دون المباشر في حوادث السير : أن يتسرب من إحدى الحافلات بعض ما تحمله من زيوت على طريق من الطرق السريعة ، فيتسبب الزيت في وقوع حادثة مرورية تصطدم فيها سيارتان يلتزم سائقاهما بقواعد المرور وآدابه – فالمسئولية في هذه الحالة على سائق الحافلة وهو المتسبب دون سائقي السيارتين وهما المباشران ؛ لأن عمل المتسبب هاهنا هو الأهم والأقوى في وقوع الحادثة وإحداث الضرر ؛ لذا قدم في المسئولية على المباشر.ومنها كذلك : خطأ بعض رجال المرور في توجيه حركة سير المركبات بالطريق العام الأمر الذي يترتب عليه وقوع حادثه مرورية – فالمسؤولية هاهنا على رجال المرور فيسألون عن تقصيرهم أو إهمالهم ، ولا يسأل السائقون عن الديات والتعويضات ؛ وذلك عملاً بالقاعدة الفقهية وهي : ضمان المتسبب وحده ؛ إذا تغلب السبب على المباشرة ، ولم تكن المباشرة عدواناً.

مسئولية المتسبب والمباشر معاً :

من مستثنيات قاعدة تقديم المباشر على المتسبب في المسئولية: اشتراك المباشر والمتسبب جميعاً في المسئولية وذلك إذا كان السبب معادلاً للمباشرة ؛ بأن كان من شأنه أن يؤثر منفرداً في الإتلاف والضرر، حيث يكون أثر كل منها مساوياً للآخر قال الزيلعي : (إن المسبب إنما يضمن مع المباشر ، إذا كان السبب شيئاً لا يعمل بإنفراده في الإتلاف ، كما في الحفر مع الإلقاء ؛ فإن الحفر لا يعمل شيئاً بدون الإلقاء وأما إذا كان السبب يعمل بإنفراده فيشتركان)[4].

---

(1) وبهذا أفتت اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء بالمملكة العربية السعودية انظر مجلة البحوث الإسلامية سنة1409هـ-1410هـ عدد26.

(2) باداما أفندي ، مجمع الأنهر (652/2)البغدادي ، مجمع الضمانات ص (176).درر الحكام لعلي حيدر 81/1

(3) البغدادي، مجمع الضمانات ص(149)

(4) ابن عابدين ، حاشية رد المختار (532/5) .

ومن الأمثلة التي ضربها الفقهاء لضمان المباشر والمتسبب معاً : أنه إذا كان اثنان مع دابة ، وكان أحدهما سائقاً والآخر راكباً ، فوطئت الدابة شيئاً فأتلفته – فإنهما يشتركان في الضمان ، مع أن السائق متسبب والراكب مباشر لأن السوق متلف وإن لم يكن على الدابة راكب [1].

ومن تطبيقات اشتراك المباشر والمتسبب في المسئولية عن حوادث السير: أن يحاول سائق سيارة تجاوز السيارات أمامه بشكل خاطئ ، فيصدم به من الخلف سائق سيارة تزيد سرعتها عن الحد المقرر ، فمثل هذه الحادثة يضمن فيها المباشر والمتسبب جميعاً ؛ لأن السبب هاهنا معادل للمباشرة ؛ إذ من شأنه أن يؤدي منفرداً إلى وقوع حادثة من حوادث السير.

ولعله قد اتضح لنا أن الأصل تقديم المباشر على المتسبب في المسئولية عن حوادث السير عند اجتماعهما؛ لأن المباشر أرجح من التسبب ، ولكن إذا كان التسبب أقوى من المباشرة ، قدم المتسبب على المباشرة في المسئولية خلافاً للأصل ، وكذلك إذا تعادل السبب والمباشرة وتساوى أثرهما، بحيث يؤثر كل منهما بمفرده في وقوع الحادثة المرورية كانت المسئولية على المتسبب والمباشر معاً.

أسباب طارئة غير السبب الأصلي للضرر:

المتتبع للفروع والأمثلة التي أوردها الفقهاء يجد أنه إذا تسبب شخص في إحداث ضرر، وقبل حدوثه طرأت آفة سماوية، أو حادث مفاجئ، أو حصل تقصير من المجني عليه نفسه[2]، أو تدخل من شخص آخر . كما في مسألة نخس الدابة المذكورة سابقاً . ، فوقع الضرر بسبب هذه الحالات – فإن المتسبب الأول لا يجب عليه ضمان .

أما الآفة السماوية :

فهي أن يحصل التلف بقوة لا يستطيع الإنسان دفعها، وليس في إمكانه أن يحترز منها.[3] أو هي: كل أمر عارض خارج عن تدخل الإنسان.[4]

---

(1) الزيلعي ، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق (150/6) ابن عابدين ، حاشية رد المحتار (531/5).

(2) فإذا ساق إنسان سيارة في شارع عام ملتزماً السرعة المقررة ومتبصراً في سوقه حسب قواعد المرور فقفز رجل أمامه فجأة، فصدمته السيارة فإن اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء بالسعودية أبدت في هذه الصورة احتمالات مختلفة ولم تبت- منها بشيء، انظر مجلة البحوث العدد 26 سنة 1409هـ، 1410هـ ، والذي يظهر أن الرجل الذي قفز أمام السيارة إن قفز بقرب منها بحيث لا يمكن للسيارة في سيرها المعتاد في مثل ذلك المكان أن تتوقف بالفرملة وكان قفز فجأة لا يتوقع مسبقاً لدى سائق متبصر محتاط ، فإن هلاكه أو ضرره في مثل هذه الصورة لا يُنسب إلى السائق ولا يُقال إنه باشر الإتلاف ، فلا يضمن السائق ، ويصير القافز متسبباً لهلاك نفسه . انظر : قواعد ومسائل في حوادث السير ، لمحمد تقي العثماني ص 23-25

(3) البهوتي، شرح منتهي الإرادات428/2.

(4) الرملي، نهاية المحتاج 24/8 السيوطي الأشباه والنظائر.

وإذا حصل التلف بآفة سماوية، فلا ضمان فيه، لأن القاعدة الفقهية تنص على أنه:((ما لا يمكن الاحتراز منه لا ضمان فيه))[1].

وهذا في غير حالة الغصب، لأن المغصوب إذا تلف يجب ضمانه على الغاصب مطلقاً، سواء تلف بفعله أم بآفة سماوية، وسببه أن الغصب عمل غير مباح في حد ذاته[2].

ومن أمثله ذلك: أنه إذا غرقت سفينة بسبب اصطدامها بصخر لا يعرفه الملاح ولا عهد له به، أو بسبب ريح شديدة، أو موج هائج- فلا ضمان على الملاح.

وكذلك لو وضع أحد جمرة على الطريق، فهبت بها ريح وأزالتها عن مكانها، فأحرقت شيئاً- لا يضمن الواضع.

وكذا لو وضع حجراً في الطريق، فجاء سيل ودحرجه، فكسر شيئاً- لا يضمن الواضع، لأن جنايته زالت بالماء والريح.

وعلى ذلك تقاس حوادث السيارات، أي أنه لا يجب الضمان في حالة الجائحة والآفة السماوية وما في حكمها.[3]

إن المباحث التي ذكرناها كان الحكم فيها من قبيل الخطأ أو ما يجري مجرى الخطأ، فكان الحكم على القاتل وجوب الدية، والأرش في الجراح، وضمان المتلفات المادية .

ولكن إذا وقع التصادم أو الحادث قصداً، فيكون تعمد الاصطدام أقوى أنواع الاعتداء وذلك لأن السيارة بيد السائق طيعة يصرفها كما يريد غالباً.

قال أهل العلم:" وإن كان الفارسان المصطدمان أو أصحاب السفينتين المصطدمتين تعمدوا الاصطدام، فالأموال مضمونة وعلى من سلم منهم القود أو الدية كاملة"[4]. ويفهم من هذا أن المتعمد للحادث يقتل إن قتل، لأن الآلة قاتلة، والقصد الجنائي والعدوان متوافر، لكن الأغلب في مثل هذه الأحوال أن يكون القتل من قبيل شبه العمد لأن القتل غير متعمد فيجري مجرى شبه العمد، إلا أن أهل العلم ذكروا أنه إذا حصل يقين من تعمد القتل أو غلبة الظن، أن هذا الاصطدام يؤدي للقتل فالقود واجب. وعليه فإذا خالف السائق أنظمة

---

(1) الزحيلي، نظرية الضمان ص35.

(2) البغدادي- مجمع الضمانات_117، مجلة الأحكام العدلية مادة (891).

(3) وعليه فإذا كانت السيارة سليمة قبل السير بها وكان السائق يتعهدها تعهداً معروفاً، ثم طرأ عليها خلل مفاجئ في جهاز من أجهزتها حتى خرجت عن قدرة السائق فصدمت إنساناً فقد أفتت اللجنة الدائمة للبحوث بالسعودية بإنه لا ضمان على السائق، وإن أخل بشرط من ذلك فإنه يضمن، وإن خرجت السيارة من ضبطه ، لأنه مسبب لانفلات السيارة بتعديه . انظر مجلة البحوث عدد 26،السنة 1409-1410هـ.

(4) ابن حزم: المحلي، (10/305).

المرور مثل أن يسير عكس السير أو يقوم بقطع الإشارة الحمراء أو تجاوز السرعة بصورة تكشف عن تهور وعدم مبالاة ، أو الانحراف إلى اليمين أو اليسار في الطريق متعدد المسارب من غير أن يتأكد أن انحرافه سيلحق ضرراً بآخرين في نفس الاتجاه ، وكذلك من الأسباب الموجبة للمسؤولية الجنائية السباق في السيارات في غير الطرق المخصصة لذلك وكذلك التفحيط وما يسمى بالشل ، كل هذه الصور قد تلحق ضرراً بالآخرين ، والفاعل يعتبر متعدياً بطريق العمد من حيث قصد الفعل لا النتيجة والأثر في الغالب ، وعلى هذا يمكن تكييف كل عمل من تلك الأعمال على أنه شبه عمد وبالتالي ما يترتب عليه من عقوبات مشددة وديات مغلظة .

وختاماً فإن صور حوادث السيارات لا حصر لها، وما ذكرناه من مسائل فهو مما هو شائع ويترتب عليه أحكام الضمان في الخطأ غالباً .

الخاتمة

خلاصة البحث :

- حوادث المرور من أهم المشكلات التي تستنزف الموارد المادية والطاقات البشرية وتستهدف المجتمعات في أهم مقومات الحياة وهو العنصر البشري إضافة إلى ما تسببه من مشاكل اجتماعية ونفسية وخسائر مادية ضخمة
- ترجع أسباب حوادث المرور بصفة عامة إلى أسباب منها : السائق ، الراكب ، المشاة ، والمركبة والطريق والظروف الطبيعية والجوية .
- تقوم المسؤولية في الفقه الوضعي والقوانين بصفة عامة على الخطأ والضرر والعلاقة أو الرابطة السببية ويعتبر الخطأ وفقاً للنظرية الشخصية أساس هذه المسؤولية .
- جوهر الخطأ لا يقوم بمجرد الإخلال بواجبات الحيطة والحذر وإنما لابد من توافر العلاقة النفسية بين إرادة الفعل والنتيجة الجرمية .
- أهم صور الخطأ التي يقع فيها مسبب الحادث المروري . وهي على سبيل المثال لا الحصر . هي الإهمال والرعونة وعدم الاحتراز ومخالفة القوانين والأنظمة .
- عدم مراعاة القوانين تكفي وحدها لقيام المسؤولية عن النتيجة غير العمدية إذا تحققت عناصر الخطأ وتوافرت أركان الجريمة غير العمدية ومن بينها رابطة السببية بين الفعل وهذه النتيجة .
- . يمكن وقوع النتيجة الجرمية بناءاً على خطأين مستقلين من شخصين فيأتي كل منهما فعله مستقلاً عن الآخر ، عندئذ يعتبر كلاهما فاعلاً أصلياً للجريمة مسئولاً عنها دون أن ينفي خطأ أحدهما الآخر.
- الخطأ المشترك يخفف مسئولية الجاني ولا يرفعها نهائياً ، كما أنه يؤثر بوجه خاص في تقدير التعويضات المستحقة للمجني عليه .
- إذا كان خطأ المجني عليه فاحشاً إلى درجة يتلاشى معها خطأ الجاني ، وكان كافياً بذاته لإحداث النتيجة انتفت عن الجاني المسؤوليتان الجنائية والمدنية .
- المسؤولية الجنائية في الشريعة الإسلامية تعني أن يتحمل الجاني نتائج أفعاله المحرمة التي يأتيها مختاراً ومدركاً لمعانيها ونتائجها .
- الأصل في استخدام المركبات على الطريق أنه مباح مقيد بشروط السلامة .
- جرائم المرور في الغالب من الجرائم الغير عمدية ، وإذا توافر القصد الجنائي فيها فتكون جريمة عمدية .
- الأصل: أن سائق السيارة مسؤول عن كل ما يحدث بسيارته خلال تسييره إياها، وذلك لأن السيارة آلة في يده وهو يقدر على ضبطها، فكل ما ينشأ عن السيارة من أضرار، فإنه مسؤول عنه ويتحمل آثار تلك المسؤولية .

- إذا باشر الحادثة أكثر من شخص، واتحد عملهم نوعاً- كانت المسئولية عليهم بالسوية ، فإذا اجتمع عدة مباشرين في حادثة مرورية واحدة ، وأحدهما مخالف للأنظمة ، وقعت المسئولية على المخالف منهم فقط .
- إذا اشترك أكثر من شخص في حادثة مرورية- بالتسبب- واتحد عملهم نوعا. ففي هذه الحالة يشتركون في المسئولية، ويكون الضمان أو الدية عليهم بالسوية.
- إذا تسبب بعض السائقين في وقوع حادثة مرورية ؛ بمخالفة قواعد وأنظمة المرور— ضمنوا جميعاً ،على خلاف بين الفقهاء في مقدار ما يضمنه كل واحد منهم بحسب، قوة السبب المفضي إلى الحادثة أو ضعفه .
- إذا كان بعض المشتركين في الحادث المروري مباشراً والبعض الآخر متسبباً — فالأصل عند الفقهاء في هذه الحالة تقديم المباشر على المتسبب وذلك إذا تحققت المباشرة بمفهومها الصحيح وصحت نسبة المباشرة إليهم بدون مزاحم على وجه معقول .
- تكون المسؤولية على المتسبب وحده دون المباشر إذا كان فعل المتسبب هو الأهم في إحداث الضرر ، وكانت المباشرة مبنية على السبب وناشئة عنه؛ فيقدم التسبب على المباشرة باعتباره أقوى منها .
- يشترك المباشر والمتسبب جميعاً في المسئولية ، وذلك إذا كان السبب معادلاً للمباشرة ؛ بأن كان من شأنه أن يؤثر منفرداً في الإتلاف والضرر، حيث يكون أثر كل منهما مساوياً للآخر .
- إن مخالفة السائق لأنظمة المرور بالسير عكس الاتجاه أو قطع الإشارة الحمراء أو تجاوز السرعة بصورة متهورة ، أو غيرها من المخالفات المشابهة ، وتسبب في حادث سير أدى لوفاة إنسان ، حيث يكون الفاعل عامداً في فعله ، وإن لم يقصد القتل ، فالحكم أن فعله قتل شبه عمد ، فيسقط القود وتغلظ الدية وتشدد عليه عقوبة التعزير .

ملاحق :

تقارير إحصائية صادرة عن جهاز الإحصاء بدولة قطر

الاصابات والوفيات في حوادث الطرق حسب سبب الحادث (قضايا)

2011

INJURIES AND DEATHS IN ROAD ACCIDENTS BY CAUSE OF THE ACCIDENT (CASES)

2011

Table No. (7)

جدول رقم (7)

Cause of the accident	المجموع Total	اصابة مادية Physical injury	اصابة خفيفة Slight injury	اصابة بليغة Sever injury	وفـاة Death	سبب الحادث
Deviation from the road	379	264	56	40	19	الانحراف عن الطريق
Careleessness	580	350	32	91	107	الاهمال
Overtaking	127	89	18	17	3	التجاوز
Driving backward	59	27	19	8	5	الرجوع للخلف
Speed	64	34	16	7	7	السرعة
Driving in the opposite direction	12	5	6	1	0	السير عكس الاتجاه
Loosing control on steering wheel	18	0	15	3	0	فقدان السيطرة على عجلة القيادة
Escape	43	4	32	5	2	الهروب
Blown up tire	0	0	0	0	0	انفجار إطار السيارة
Not giving priority	35	2	30	1	2	عدم إعطاء أفضلية السير
Violating trafic lights	52	24	25	2	1	قطع الإشارات الضوئية

Not leaving aspace	96	22	39	31	4	عدم ترك مسافة
Crossing the road	18	0	15	2	1	قطع الطريق
Careleessness and lack of attention	45	11	5	14	15	اهمال وعدم الانتباه
Driving without a license	26	3	18	2	3	القيادة دون رخصة
Loose Animals	1	1	0	0	0	حيوانات سائبة
Under the influence of alcohol and drugs	52	10	23	15	4	تحت تأثير المسكرات والمواد المخدرة
Weather conditions	0	0	0	0	0	بسبب الأحوال الجوية
Road Condition	0	0	0	0	0	بسبب حالة الطريق
Other	59	59	0	0	0	أخرى
Total	**1,666**	**905**	**349**	**239**	**173**	المجموع

المتوفون والمصابون في حوادث الطرق(قضايا)

2011–2007

DECEASED AND INJURED IN ROAD ACCIDENTS

(CASES)

2007–2011

Table No. (6)

جدول رقم (6)

Year	المجموع Total	اصابة مادية Physical injury	اصابة خفيفة Slight injury	اصابة بليغة Sever injury	وفاة Death	السنة
2007	4,784	3,363	849	398	174	**2007**

2008	4,816	3,189	1,009	419	199	**2008**
2009	5,079	2,561	1,914	413	191	**2009**
2010	4,177	2,909	727	343	198	**2010**
2011	1,666	905	349	239	173	**2011**

الوفيات حسب نوع الحادث
2011–2008
DEATHS BY TYPE OF ACCIDENT
2008–2011

Table No. (9) **جدول رقم (9)**

Type of accident **Year**	**المجموع** Total	**مشاه** Pedestrians	**راكب** Passenger	**سائق** Driver	**نوع الحادث** **السنة**
2008	**230**	74	65	91	**2008**
2009	**223**	71	58	94	**2009**
2010	**228**	74	63	91	**2010**
2011	**205**	60	62	83	**2011**

الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي
1435هـ - 2013م

المسؤولية الجنائية على قائدي المركبات بسبب السرعة واللامبالاة

إعداد
د/ محمد بن عبد الله بن عابد الصواط
الأستاذ المشارك بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية
جامعة أم القرى – مكة المكرمة.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي مهد قواعد الدين، وهدانا لشريعة خير المرسلين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين:

فإن حوادث المرور من الموضوعات المهمة، التي تحتاج إلى مزيد عناية وتأصيل بحث من قبل المختصين في جميع المجالات، وذلك لعموم البلوى بها، فلا يكاد يوجد بيت أو أسرة لم تتأثر بهذه الحوادث، حتى أضحت حوادث المرور مشكلة عالمية تتنادى لها الدول وتعقد لأجلها المؤتمرات؛ لشدة خطرها، وعظيم أثرها.

ولقد أحسنت الأمانة العامة لمجمع الفقه الإسلامي الدولي صنعا حين أدرجت هذا الموضوع ضمن محاور مؤتمرها الحادي والعشرين المنعقد بالرياض في رحاب جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، والمأمول -بإذن الله تعالى- أن يتوصل المجمع الكريم إلى قرارات وتوصيات تساهم في الحد من أضرار هذه الحوادث.

وهذا البحث المقدم بين يدي المؤتمر مساهمة متواضعة في التأصيل الفقهي لهذا الموضوع المهم، وقد قسمته إلى خمسة مباحث:

المبحث الأول: المسؤولية الجنائية (حقيقتها-أسبابها-شروطها).

المبحث الثاني: مدى مسؤولية قائد المركبة عن مركبته.

المبحث الثالث: المسؤولية الجنائية على قائدي المركبات بسبب تجاوز السرعة.

المبحث الرابع: المسؤولية الجنائية على قائدي المركبات بسبب الإهمال.

المبحث الخامس: المسؤولية الجنائية على قائدي المركبات بسبب التفحيط والمطاردات.

وقد سرت في هذا البحث على سَنَن المنهج العلمي المتعارف عليه من عزو للآيات إلى سورها، وتخريج للأحاديث، وتوثيق للأقوال والاقتباسات والمعلومات.

والله أسأل أن يهدينا إلى صواب القول العمل، وأن يجنبنا موارد الخطل والزلل، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المبحث الأول

المسؤولية الجنائية

(حقيقتها – أسبابها – شروطها)

المطلب الأول

تعريف المسؤولية الجنائية:

تعريف المسؤولية لغة:

مصدر صناعي مشتق من الفعل سأل يسأل فهو مسؤول، مثل خاف يخاف فهو مخوف ، أو مشتق من سُئل – بالبناء للمجهول – يُسأل سؤالاً فهو مسؤول ، يقال هو مسؤول عن هذا الشيء، أي منوط به تبعته، ويقال: هو برئ من مسؤولية هذا الشيء ، أي من تبعته ومؤاخذته[1].

تعريف المسؤولية اصطلاحاً:

اختلفت تعريفات المسؤولية في الاصطلاح وتباينت ؛نظراً لتعدد اطلاقاتها بحسب العلوم والفنون والمجالات، فكل أصحاب علم أو اتجاه ينطلقون من خلفيات معينة لتعريف المسؤولية، ولذلك تباينت تعريفاتهم واختلفت، و يهمنا في هذا المقام تعريف المسؤولية في الاصطلاح الفقهي.

فالمسؤولية عند الفقهاء هي: أهلية الشخص للإلزام والالتزام،وهي بهذا المعنى ترادف معنى الأهلية والذمة[2].

وتأتي كذلك بمعنى أخص، وهو الضمان والغرامة، وبناءً على ذلك عرفت بأنها: إلزام شخص بضمان الضرر الواقع بالغير نتيجة لعمل قام به[3].

وهي بهذا المعنى الأخص تنقسم إلى قسمين[4]:

(1) مسؤولية مدنية: وتشمل المسؤولية العقدية والتقصيرية، فالأولى: التزام ناشئ عن الإخلال بعقد، والثانية: التزام بالتعويض ناتج عن فعل ضار[5].

---

(1) انظر: لسان العرب (319/11)، القاموس المحيط (1012)، المعجم الوسيط (411)، مادة (سأل).

(2) انظر: فصول البدائع، الفناري (141)، عوارض الأهلية، د. حسين الجبوري (70).

(3) معجم لغة الفقهاء (425).

(4) انظر: التشريع الجنائي، د. عبد القادر عودة (392/1)، المسؤولية الجنائية، د. محمد كمال الدين إمام (111)، مسؤولية الراعي في الفقه الإسلامي، د. وفاء غنيمي (32/28).

(5) المسؤولية التقصيرية، د. سيد أمين (78)، المسؤولية الجنائية، د. عبد الله الرشيد (28).

(2) مسؤولية جنائية: وهي مجال هذا البحث.

تعريف المسؤولية الجنائية:

عرفها عبد القادر عودة –رحمه الله– بأنها: "تحمّل الإنسان نتائج الأفعال المحرمة التي يأتيها مختاراً، وهو مدرك لمعانيها ونتائجها"[1].

وعُرّفت أيضاً بأنها: "أهلية الشخص لتحمل عقوبة إتيان المحرمات التي حرمتها الشريعة،وترك الواجبات التي أوجبتها والتي أتاها مدركاً لنتائجها"[2].

ويمكن أن يستخلص من هذين التعريفين تعريفاً أكثر دقة وإيجازاً بأن يقال: هي ترتب العقوبة الشرعية على الشخص المرتكب للجريمة[3].

ويلاحظ أن علماء الشريعة الإسلامية لم يستعملوا هذا المصطلح في شقه الجزائي فقط، وإنما أطلقوه كذلك على الشق المدني،فيسمون الأول "بوجوب العقاب" ويسمون الثاني "بالضمان"[4].

المطلب الثاني

سبب المسؤولية الجنائية

السبب لغة: الحبل وما يتوصل به إلى غيره، والجمع أسباب[5].

واصطلاحًا:" ما يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم لذاته"[6].

وسبب المسؤولية الجنائية هو: التعدي بارتكاب المحظورات الشرعية التي زُجر عنها بحد أو تعزير، سواء أكان ذلك بفعل ما نهى عنه الشارع، أو ترك ما أمر به الشارع، ورتب على فعله أو تركه عقوبة.أما المنهيات التي لا يترتب عليها عقوبة شرعية فلا تدخل في نطاق المسؤولية الجنائية[7].

---

(1) التشريع الجنائي الإسلامي (392/1)، وانظر: عوارض الأهلية المؤثرة في المسؤولية الجنائية، د. صالح العلي (1/ 210)، المسؤولية الجنائية د. مصطفى الزلمي (9).

(2) المسؤولية الجنائية، د. أحمد الأشهب (19).

(3) انظر :المسؤولية الجنائية، د. عبد الله الرشيد (29).

(4) انظر :بداية المجتهد، ابن رشد (2161/4)، ضمان السير في الفقه الإسلامي ،أحمد أبو ثريا (78).

(5) انظر: المصباح المنير (262)، القاموس المحيط (96): مادة (سبب).

(6) شرح تنقيح الفصول، القرافي (81).

(7) انظر: التشريع الجنائي الإسلامي، عبد القادر عودة (402/1)، الأسباب المسقطة للمسؤولية الجنائية، جمعة بشير (35).

وهذا السبب عبر عنه كثير من الفقهاء " بالتعدي"، وله ثلاثة معانٍ[1]:

(1) التعدي العام: وهو العمل المحظور شرعًا، بقطع النظر عن كونه متجاوزًا إلى حق الغير أو لا.

(2) التعدي الإيجابي :وهو المجاوزة الفعلية إلى حق الغير وملكه المعصوم.

(3) التعدي السلبي: وهو الإهمال والتقصير في الإحتياط ويعبر عنه أيضًا بـ" التفريط" "والإهمال".

والمراد في هذا المقام المعنيين الأخيرين، وليس مجرد مخالفة أوامر الشرع[2].

وقد نصَّت المادة (61) من نظام المرور في المملكة العربية السعودية الصادر عام 1428هـ، بأن الحادث المروري يعدُّ موجباً للمسؤولية إذا نتج من الإهمال، أو قلة الاحتراز، أو عدم مراعاة الأنظمة[3].

فجعل مدار المسؤولية على سببين:

1- الإهمال: ويدخل فيه عدم مراعاة الأنظمة.

2- قلة الاحتراز.

والتعبير الشرعي أدق وأجود لأن هذين السببين يعودان إلى المعنى الأخير من معاني التعدي " التعدي السلبي"، أو "التفريط" ، الذي ذكره الفقهاء رحمهم الله.

والتعدي والتفريط كثيرًا ما يتداخلان في الحوادث المرورية، فتجاوز السرعة القانونية يعد تعديًا باعتبار مجاوزته للحد المأذون فيه، ويعد تفريطًا باعتبار عدم التزامه بأنظمة المرور[4].

المطلب الثالث

شروط المسؤولية لجنائية

الشرط لغة: - بفتح الراء - العلامة، والجمع أشراط، وأشراط الساعة علاماتها، والشَّرْط: إلزام الشيء واشتراطه في البيع ونحوه، وجمعه شروط[5].

واصطلاحًا: ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته[6].

---

(1) انظر: الضرر في الفقه الإسلامي، د. أحمد موافي (803/2)، نظرية الضمان في الفقه الإسلامي العام، د. محمد فوزي فيض الله (94).

(2) انظر: ضمان المتلفات، د. سليمان محمد أحمد (228).

(3) انظر: نظام المرور الصادر بالمرسوم الملكي رقم (315)، وتاريخ 1428/10/24هـ .

(4) انظر: الحوادث المرورية وأحكامها، خميس الغامدي (142).

(5) انظر: المصباح المنير (309)، القاموس المحيط (673)، مادة (شرط).

(6) انظر: الحدود، الباجي (60)، شرح تنقيح الفصول، القرافي (82).

وللمسؤولية الجنائية عدة شروط، أهمها:

(1) أن يكون محل المسؤولية الجنائية إنسانًا حيًا:فيشترط لصحة المسؤولية الجنائية أن يكون الفعل صادرًا من إنسان حي، سواء أكان ذكراً أو أنثى، حرًا أو عبدًا، وهذا الشرط يخرج غير الإنسان من الحيوانات والجمادات، فهؤلاء ليسوا محلًا للمسؤولية الجنائية ؛لانعدام العقل والاختيار في حقهم.

وكذلك يخرج الميت ؛لأنه ينعدم بالموت فعله واختياره؛ ولأن قاعدة الشريعة أن الموت يسقط التكاليف[1].

(2) العقل: فيشترط لثبوت المسؤولية الجنائية أن يكون من صدر عنه الفعل عاقلًا، فإن لم يكن عاقلًا ارتفعت عنه المسؤولية، فالصغير والمجنون والمعتوه لا تلحقهم المسؤولية الجنائية، والسكران في لحاق المسؤولية الجنائية له خلاف[2].

ودليل هذا الشرط حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " **رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثٍ: عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الصَّغِيرِ حَتَّى يَكْبُرَ، وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ أَوْ يُفِيقَ** "[3].

(3) القصد: والقصد شرط لثبوت المسؤولية الجنائية، وذلك لأن العقوبة لا تقام على من ارتكب المحظور إلا إذا كان إتيانه لها عن قصد، وهذا القيد يخرج المخطئ والنائم والناسي والمغمى عليه[4].

ويدل على ذلك قوله تعالى : ﴿ **وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ وَلَكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ** ﴾ [الأحزاب:5].

فقد نفى الله الجناح والإثم عن المخطئ، فدل ذلك على عدم تكليفه فيما أخطأ فيه.

وحديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال:" **إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ، وَالنِّسْيَانَ، وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ**"[5].

---

(1) انظر: التشريع الجاني الإسلامي ، عبد القادر عودة (393/1)، المسؤولية الجنائية، د. مصطفى الزلمي (106).

(2) انظر: المسؤولية الجنائية، د. عبد الله الرشيد (45)، والأسباب المسقطة للمسؤولية الجنائية، جعة بشير (40).

(3) أخرجه الإمام أحمد في المسند، مع الفتح الرباني (13/17)، وأبو داود (4398)، والنسائي في الصغرى (3432)، وابن ماجه (2041) وابن حبان في صحيحه (الإحسان 142)، والحاكم في المستدرك (2350) وقال: صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي انظر: المستدرك (68/2). وممن صححه: الزيلعي في نصب الراية (4/ 162)، وابن الملقن في خلاصة البدر المنير (91/1)، والألباني في إرواء الغليل (4/2).

(4) انظر: المسؤولية الجنائية، د. عبد الله الرشيد (96).

(5) أخرجه ابن ماجه (2045)، وابن حبان في صحيحه (الإحسان 7219)، والحاكم (2801)، الدارقطني (170/4)، وصححه الحاكم في المستدرك ووافقه الذهبي (216/2)، وابن رجب في جامع العلوم والحكم (2/ 361)، والألباني في إرواء الغليل (123/1).

وحديث عائشة رضي الله عنها:" **رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثٍ: عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الصَّغِيرِ حَتَّى يَكْبُرَ، وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ أَوْ يُفِيقَ**"[1].

(4) الاختيار: يشترط لثبوت المسؤولية الجنائية أن يفعلها الشخص مختارًا غير مكره، أما إذا فقد الاختيار بأن كان مكرهًا أو مضطرًا، فلا مسؤولية عليه[2].

ويدل لهذا الشرط قوله تعالى﴿ **فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ** ﴾[البقرة:173]، وقوله تعالى ﴿ **إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ** ﴾[النحل:106].

وحديث ابن عباس رضي الله عنهما السابق عن النبي صلى الله عليه وسلم قال:" **إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ، وَالنِّسْيَانَ، وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ**"[3].

(5) العلم: فالجاهل بالحكم الشرعي غير مكلف فيما جهله، وغير المكلف لا تقام عليه العقوبة، وهذا يشمل الجهل بتحريم الجريمة، والجهل بحقيقة العين التي وقع عليها الفعل[4].

ويدل لهذا الشرط، قوله تعالى ﴿ **وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً** ﴾ [الإسراء:15].

فقد نفى الله التعذيب حتى يبعث رسولًا يعلم الناس الحلال والحرام، والذي جهل حكمًا شرعيًا ولم يعلمه بمنزلة من لم يبعث إليه الرسول في هذا الحكم المجهول فقط[5].

وقوله تعالى ﴿ **وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ** ﴾[الأنعام:19].

والجاهل بالحكم الشرعي لم يبلغه حكم القرآن في ذلك الشيء ولم تتم النذارة بالنسبة له في ذلك الحكم بالذات، فلا يكلف به[6].

---

(1) سبق تخريجه.

(2) انظر: المسؤولية الجنائية، د. عبد الله الرشيد (118)، الأسباب المسقطة للمسؤولية الجنائية، جمعة بشير (43).

(3) سبق تخريجه

(4) انظر: المسؤولية الجنائية، د. عبد الله الرشيد (153، 254).

(5) انظر: المرجع السابق (248).

(6) انظر: المرجع السابق (249).

المبحث الثاني

مدى مسؤولية قائد المركبة عن مركبته

الأصل أن قائد المركبة مسؤول عن كل ما يحدث بمركبته خلال قيادته لها؛ لأن المركبة آلة في يده، يقدر على ضبطها وتسييرها كيف شاء، فكل ضرر ينشأ عنها فإنه مسؤول عنه.

وقد ذكر بعض الفقهاء المعاصرين أن المركبة في العصر الحديث تقاس على الدابة التي ذُكرت أحكامها في كتب الفقهاء بجامع أن كلا منهما وسيلة للركوب والتنقل، ويستطيع قائدها التحكم فيها وتسييرها، فما ذكر من أحكام حول تصادم الدواب يمكن تطبيقه على وسائل الركوب الحديثة[1].

ويرى الشيخ محمد تقي العثماني-حفظه الله- أن هناك فرقا كبيرا بين الدابة والسيارة من حيث إن "الدابة متحركة بنفسها بخلاف السيارة، فإنها لا تتحرك إلا بفعل السائق، ومن هذه الجهة فما ذكره الفقهاء من الفرق بين ما أصابته الدابة بفمها أو يدها وما نفحته برجلها أو ذنبها، لا يتأتى في السيارة، فإنهم ضمّنوا الراكب في الحالة الأولى، ولم يضمّنوه في الحالة الثانية، لأن راكب الدابة لا يمكنه التحرز عن ما تفعله الدابة برجلها أو ذنبها. أما السيارة فلا تتحرك بنفسها، فجميع السيارة آلة للراكب، وهو يقدر على ضبط جميع أجزائها؛ لأن أجزاءها متماسكة بعضها مع بعض، وليس لجزء منها حركة مستقلة عن الآخر، ولذا فيجب أن يضمن سائق السيارة لكل ضرر ينشأ عنها، سواء نشأ ذلك الضرر من أجزاء السيارة المتقدمة أو من أجزائها المؤخرة، أو من أحد جانبيها؛ لأن كل ذلك تحت تصرف السائق، وليس شيء منها يترك بنفسه"[2].

وما ذكره الشيخ محمد تقي العثماني فرق وجيه معتبر، ولذلك فالصحيح أن المراكب الحديثة أكثر شبهًا بالسفن منها بالدواب، من حيث أن كليهما آلة في يد القائد يحركه كيف يشاء، فما ذكر من أحكام تصادم السفن في كتب الفقهاء يقاس عليه أحكام تصادم المراكب الحديثة، وهو ما رجحه الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله[3].

وبناء على ذلك فإن قائد المركبة ضامن لكل ضرر ينشأ عنها، فإن كان متعديًا في سيره بمخالفة أنظمة المرور، مثل أن يسير بسرعة غير نظامية، أو تجاوز الإشارة الضوئية، أولم يلتزم بالسير في مساره المحدد، أو كان مفرطًا بأن أهمل صيانة مركبته، أو حمَّلها فوق طاقتها، فإنه يضمن لتعديه وتفريطه.

---

(1) انظر: مسؤولية المتبوع عن فعل تابعه، مصطفى الزرقا (170)، مسؤولية سائق السيارة، د. عبد العزيز الخطيب (171).

(2) بحوث في قضايا فقهية معاصرة (1/ 297-298).

(3) انظر: فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم (159/8).

أما لو كان ملتزمًا بأنظمة المرور، ولم يحدث منه تعدٍ أو تفريط، ثم أصاب مركبة أخرى بضرر، فهل يضمن ذلك أم لا؟

اختلفت أنظار فقهاء العصر في ذلك إلى قولين[1]:

فمنهم من يقول: إنه يضمن؛ لكونه مباشرًا، والمباشر يضمن ولو لم يتعد.

ومنهم من يقول: لا يضمن؛ لأن المباشر إنما يضمن فيما يمكن الاحتراز منه لا فيما لا يمكن الاحتراز منه.

وهذه المسألة مخرَّجة على مسألة حكم تصادم السفينتين دون تعد أو تفريط، وللفقهاء فيها قولان:

القول الأول: وجوب الضمان، وهو قول عند الشافعية[2].

وعللوا لذلك بتعليلين:

1- أن السفينتين في أيديهما، فما تولد من ذلك كان عليهما ضمانه وإن لم يفرطا، كالفارسين إذا تصادما وغلب عليهما الفرَسَان[3].

ويجاب :بأن هناك فارق بين الفارس والملاح، فإن الفارس يمكنه ضبط الفرس باللجام، والملاح لا يمكنه ضبط السفينة، فأشبه ما لو نزلت صاعقة أحرقة السفينة[4].

2- أن كل من ابتدأ الفعل منه يضمن ذلك الفعل إذا صار جناية وإن كان بمعونة غيره، كما لو رمى سهماً إلى غرض فحملت الريح السهم إلى إنسان فقتلته[5].

ويجاب: بالفرق بين رامي السهم والملاح ؛ فالملاح لم يبتدئ فعلاً مضموناً، بخلاف رامي السهم[6].

القول الثاني: لا ضمان عليهما، وهو قول الجمهور من الحنفية والمالكية والحنابلة، وأظهر القولين عند الشافعية، وابن حزم من الظاهرية[7].

---

(1) انظر: بحوث في قضايا فقهية معاصرة، محمد تقي العثماني (298/1)، المخالفات المرورية، دراسة فقهية، د. أحمد الدرويش (138/137).

(2) انظر: المهذب، الشيرازي (194/2)، روضة الطالبين، النووي (337/9).

(3) انظر: المراجع السابقة.

(4) انظر: المهذب (194/2)، المغني (549/12).

(5) انظر: تكملة المجموع، المطيعي (32/19).

(6) انظر: أحكام البحر في الفقه الإسلامي، د. عبد الرحمن فايع (387).

(7) انظر:الفتاوى الهندية (503/4)، حاشية ابن عابدين (66/6)، الخرشي على مختصر خليل (12/8)، الشرح الكبير، الدردير (247/4)، المهذب (194/2)، روضة الطالبين (339/9)، الإنصاف (244/6)، كشاف القناع (130/2)، المحلى (503/10).

وعللوا ذلك بما يلي:

1- أن الملاح لا يدخل في وسعه ضبط السفينة فلم يضمن، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها[1].

2- أن التلف الحاصل بالاصطدام يمكن استناده إلى الريح، أو شدة جري الماء ونحوه مما كان الاصطدام بسببه[2].

3- أن تلف السفينة كان من غير تفريط منهما ولا يمكنهما الاحتراز من ذلك فأشبه ما إذا تلفت بصاعقة[3].

الترجيح:الذي يترجح في هذه المسألة -والله أعلم- القول الأول وذلك لقوة ما استدلوا به، ولأن هذا القول هو مقتضى النصوص الشرعية الدالة على عدم مؤاخذة الإنسان بما لا يدخل تحت طاقته وقدرته[4].

وبناءً على ذلك فلا ضمان على قائد المركبة فيما تحدثه مركبته من أضرار بغير اختيار منه إذا قام بجميع الاحتياطات ووسائل السلامة الضرورية، ولم يبدر منه تعدٍ أو تفريط.

وقد أفتى بذلك سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ –رحمه الله- حيث قال: "والظاهر أن السيارة أقرب شبهاً بالسفينة إذ قد يعجز السائق عن ضبط السيارة في مواضع كالزلق ونحوه، ولو كلف سائق بضمان ما حصل من سيارته لما استقام للناس حال مع السائقين"[5].

وبهذا أخذت اللجنة الدائمة بهيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية فقد جاء في بحث حوادث السيارات الذي أعدته اللجنة قوله: "ومن كان منهما - أي السائقين المصطدمين- مغلوباً على أمره، فلا ضمان عليه إلا إذا كان ذلك بسبب تفريط منه سابق"[6].

وجاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم (75/2/د8) ما نصه:

" الحوادث التي تنتج عن تسيير المركبات تطبق عليها أحكام الجنايات المقررة في الشريعة الإسلامية، وإن كانت في الغالب من قبيل الخطأ، والسائق مسؤول عما يحدث بالغير من أضرار، سواءً في البدن أم في المال، إذا تحققت عناصرها من خطأ وضرر، ولا يعفى من هذه المسؤولية إلا في الحالات التالية:

---

(1) انظر: المغني (549/12)، كشاف القناع (132/4).

(2) انظر: كشاف القناع (132/4).

(3) انظر: المهذب (194/2)، المغني (549/7).

(4) انظر: أحكام البحر، د. عبد الرحمن فايع (389)، أحكام حوادث المرور في الشريعة الإسلامية، محمد القحطاني (404).

(5) فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم (297/1-298).

(6) حوادث السيارات، ضمن أبحاث هيئة كبار العلماء (501/5).

أ- إذا كان الحادث نتيجة لقوة قاهرة لا يستطيع دفعها وتعذر عليه الاحتراز منها، وهي كل أمر عارض خارج عن تدخل الإنسان.

ب- إذا كان بسبب فعل المتضرر المؤثر تأثيراً قوياً في إحداث النتيجة.

ت- إذا كان الحادث بسبب خطأ الغير أو تعديه فيتحمل ذلك الغير المسؤولية"[1].

(1) قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي (249).

المبحث الثالث

المسؤولية الجنائية على قائدي المركبات بسبب تجاوز السرعة

تعد السرعة من أهم أسباب الحوادث المرورية ، ففي إحصائية للإدارة العامة للمرور بالسعودية عن أهم أسباب الحوادث المرورية وجد أن السرعة تمثل السبب الأكبر بنسبة 55,3%[1]، كما أن السرعة تعد أهم أسباب الوفيات في الحوادث المرورية؛ لأن طاقة التصادم التي ينتج عنها إصابات جسمية تتناسب طرديا مع كتلة المركبة ومع مربع سرعتها، فالسرعة هنا هي العامل الرئيسي في تحديد شدة التصادم ونتائجه[2].

المطلب الأول

حكم تجاوز السرعة النظامية:

ليس هناك حد شرعي معين للسرعة المأذون بها من عدمه، وإنما مرد ذلك إلى العرف وتحديد ولي الأمر، فإذا حددت الدولة سرعة معينة وجب التقيد بها قدر الإمكان، ويعد تجاوزها أمرا محرما ؛ لما يلي:

1- قوله تعالى :﴿ **وَلاَ تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ** ﴾[البقرة:195]، وقوله تعالى: ﴿ **وَلاَ تَقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا** ﴾[النساء:29].

وجه الدلالة: أن مجاوزة السرعة النظامية إلقاء بالنفس إلى التهلكة، وهو أمر محرم.

2- قوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ** ﴾ [النساء:59]

وجه الدلالة: أن مجاوزة السرعة النظامية فيه مخالفة لولي الأمر فيما لا معصية فيه، وهو أمر محرم.

حديث أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:" **التَّأَنِّي مِنَ اللَّهِ وَالْعَجَلَةُ مِنَ الشَّيْطَانِ**"[3].

وجه الدلالة: أن كل فعل نسب إلى الشيطان فالأصل فيه التحريم، كما في حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:" **إِذَا أَكَلَ أَحَدُكُمْ فَلْيَأْكُلْ بِيَمِينِهِ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَأْكُلُ بِشِمَالِهِ وَيَشْرَبُ بِشِمَالِهِ**"[4].

---

(1) انظر: حوادث المرور، عقاب اللويحق (69- 70).

(2) انظر: حوادث الطريق المشكلة والحل، د، سمير غويبة (207).

(3) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (104/10)، وفي شعب الإيمان (4/ 89)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (42/8)، " رواه أبو يعلى ورجاله رجال الصحيح" ، وحسنه الألباني في صحيح الجامع الصغير برقم (3011).

(4) أخرجه مسلم برقم (2020).

قال النووي رحمه الله: "وفيه أنه ينبغي اجتناب الأفعال التي تشبه أفعال الشياطين"[1].

3- أن من مقاصد الشريعة الإسلامية المحافظة على النفس والمال، فالسرعة الزائدة تعود على هذه المقاصد بالخلل ، فتكون محرمة.

المطلب الثاني

ضمان قائد المركبة بسبب تجاوز السرعة:

نصّ كثير من الفقهاء – رحمهم الله– على ضمان قائد الدابة إذا ساقها سوقا عنيفا، أو ركض بها ركضا شديدا مخالفا للمعتاد، ومن نصوصهم في ذلك:

قال في المدونة: "قلت: أرأيت إن استأجرته يحمل لي صبيا مملوكا إلى موضع من المواضع، وأسلمته إليه، فساق الدابة فعثرت

من سوقه، فسقط الصبي فمات؟ قال: لاشيء عليه إلا أن يكون ساقها سوقا عنيفا لا يكون مثل سوق الناس"[2].

وجاء في المنهاج مع شرحه مغني المحتاج: "ويحترز راكب الدابة عما لا يعتاد فعله له كركض شديد في وحل فإن خالف ضمن ما تولد منه لتعديه، وفي معنى الركض في الوحل الركض في مجتمع الناس"[3].

وبناء على ذلك :فإن ما يحصل من تلف بسبب تجاوز السرعة المقررة يكون من ضمان السائق قياسا على سائق الدابة، بجامع السرعة الزائدة عن المعتاد في الكل ،وذلك لتعديه من جهه بتجاوز السرعة ، وتفريطه بعدم الالتزام بالأنظمة.

أما إن كان يقود مركبته بسرعة نظامية دون تعد أو تفريط، فلاضمان عليه لما تلف نتيجة سيره؛ لأنه مأذون له، والإذن الشرعي ينافي الضمان، وبهذا أفتى سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله واللجنة الدائمة للبحوث بهيئة كبار العلماء بالسعودية[4].

---

(1) شرح صحيح مسلم ،النووي (192/13).

(2) المدونة (497/4).

(3) مغني المحتاج، الشربيني، (205/4).

(4) انظر: فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم (159/8- 161)، حوادث السيارات ضمن أبحاث هيئة كبار العلماء (501/5)، أحكام الطريق في الفقه الإسلامي، سليمان الدخيل (362).

المطلب الثالث

صور ضمان قائد المركبة بسبب تجاوز السرعة

أكثر حوادث المرور التي بسبب السرعة ينتج عنها أمران غالبا، وهما : الاصطدام والانقلاب.

أولا: الاصطدام:

الاصطدام لغة: مشتق من الصدم، وهو ضرب الشيء الصلب بمثله، واصطدم الفارسان: أصاب كل واحد الآخر بثقله وحده[1].

أما في الاصطلاح: فلم أقف على تعريف له، ويمكن أن يعرف الاصطدام الخاص بالحوادث المرورية بأنه: ارتطام مركبة بجسم صلب ثابت أو متحرك.

والاصطدام إما أن يقع على : إنسان، أو حيوان، أوجماد.

أ- الاصطدام بإنسان:

إذا قاد شخص مركبة في الطريق العام مسرعا، فصدم بها إنسانا، فقتله أو جرحه، فلا يخلو الأمر من حالتين:

الحالة الأولى: أن يتعمد الاصطدام به. إذا تعمد السائق الإسراع بالمركبة قاصدا دهس أو إصابة شخص ما،فهل يعد هذا القتل جناية موجبة للقود؟

تتخرج هذه المسألة على حكم القتل بالمثقل -باعتبار أن المركبة هي أداة الجناية وهي من قبيل المثقّل-، وللفقهاء في ذلك ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن القتل بالمثقل عمد، بشرط أن يقصد ضربه بما يقتل غالبا.

وهو مذهب الشافعية، والحنابلة،والصاحبين من الحنفية[2].

واستدلوا بأدلة منها:

1- حديث أنس رضي الله عنه"**أَنَّ يَهُودِيًّا قَتَلَ جَارِيَةً عَلَى أَوْضَاحٍ لَهَا، فَقَتَلَهَا بِحَجَرٍ، فَجِيءَ بِهَا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبِهَا رَمَقٌ، فَقَالَ: «أَقَتَلَكِ فُلاَنٌ؟» فَأَشَارَتْ بِرَأْسِهَا: أَنْ لاَ، ثُمَّ قَالَ**

---

(1) انظر: المصباح المنير (336)، القاموس المحيط (1129)، مادة (صدم).

(2) انظر: مختصر الطحاوي (232) ، حاشية ابن عابدين(156/10)، روضة الطالبين (5/7)، مغني المحتاج 7/4 ، المغني (447/11) ، كشاف القناع (5/ 505).

الثَّانِيَةَ، فَأَشَارَتْ بِرَأْسِهَا: أَنْ لاَ، ثُمَّ سَأَلَهَا الثَّالِثَةَ، فَأَشَارَتْ بِرَأْسِهَا: أَنْ نَعَمْ، فَقَتَلَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِحَجَرَيْنِ"[1].

وجه الدلالة: أن الحجر لاحد له ، وهو مما يقتل غالبا، فجعل النبي صلى الله عليه وسلم فيه القود[2].

2- أن القتل بالمثقل يقتل، ويقصد به القتل غالبا، فوجب أن يستحق فيه القوَد كالمحدد[3].

القول الثاني: أن القتل بالمثقل عمد مطلقا إذا قصد ضرب المعصوم على وجه العداوة ولو بما لا يقتل غالبا، وهذا مذهب المالكية[4].

واستدلوا بأدلة منها:

1- قوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنثَى بِالأُنثَى** ﴾[البقرة:178].

وقوله تعالى: ﴿ **وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَاْ أُولِيْ الأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ** ﴾[البقرة:179].

وجه الدلالة: أن الآيات أطلقت القتل ولم تقيده بمحدد أو مثقل، أو مما يقتل غالبا أو غيره، والأصل في العام أن يحمل على عمومه ما لم يرد ما يخصصه[5].

ويمكن أن يجاب :بأن الآية مخصصة بالأحاديث الواردة في شبه العمد.

2- حديث أنس رضي الله عنه" **أَنَّ يَهُودِيًّا قَتَلَ جَارِيَةً عَلَى أَوْضَاحٍ لَهَا، فَقَتَلَهَا بِحَجَرٍ، فَجِيءَ بِهَا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبِهَا رَمَقٌ، فَقَالَ: «أَقَتَلَكِ فُلاَنٌ؟» فَأَشَارَتْ بِرَأْسِهَا: أَنْ لاَ، ثُمَّ قَالَ الثَّانِيَةَ، فَأَشَارَتْ بِرَأْسِهَا: أَنْ لاَ، ثُمَّ سَأَلَهَا الثَّالِثَةَ، فَأَشَارَتْ بِرَأْسِهَا: أَنْ نَعَمْ، فَقَتَلَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِحَجَرَيْنِ**"[6].

وجه الدلالة : أن الحجر غير معد للقتل ، ولا حد له، فعده النبي صلى الله عليه وسلم عمدا[7].

ونوقش: بأنه يحتمل أن اليهودي رضّ رأس الجارية بحجر له حد، وهذا يوجب القصاص[8].

---

(1) أخرجه البخاري برقم (6879)، ومسلم برقم (4361)، واللفظ لمسلم.

(2) انظر: المغني (449/11).

(3) انظر: الحاوي ، الماوردي (181/15)، المغني (448/11).

(4) انظر: عقد الجواهر الثمينة (223/3)، الذخيرة (279/12).

(5) انظر: مفردات المذهب المالكي في الحدود والجنايات (65).

(6) سبق تخريجه.

(7) انظر: المرجع السابق.

(8) انظر: شرح معاني الآثار (187/3)، تبيين الحقائق (100/6).

ويمكن أن يجاب: بأن هذه الاحتمالات بعيدة فلا يلتفت إليها

القول الثالث: أن القتل بالمثقل شبه عمد، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله[1]

وفي رواية عنه: أن القتل بالمثقل شبه عمد إذا قصد الجاني التأديب دون القتل، وأما إذا قصد القتل، فهو عمد يوجب القود، وقيل هو مذهبه.[2]

واستدلوا بأدلة منها:

1- حديث أبي هريرة رضي الله عنه،قال:"**اقْتَتَلَتِ امْرَأَتَانِ مِنْ هُذَيْلٍ، فَرَمَتْ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى بِحَجَرٍ فَقَتَلَتْهَا وَمَا فِي بَطْنِهَا، فَاخْتَصَمُوا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، «فَقَضَى أَنَّ دِيَةَ جَنِينِهَا غُرَّةٌ، عَبْدٌ أَوْ وَلِيدَةٌ، وَقَضَى أَنَّ دِيَةَ المَرْأَةِ عَلَى عَاقِلَتِهَا**"[3].

2- حديث المغيرة بن شعبة،قال:"**ضَرَبَتِ امْرَأَةٌ ضَرَّتَهَا بِعَمُودِ فُسْطَاطٍ وَهِيَ حُبْلَى، فَقَتَلَتْهَا، قَالَ: وَإِحْدَاهُمَا لِحْيَانِيَّةٌ، قَالَ: فَجَعَلَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دِيَةَ الْمَقْتُولَةِ عَلَى عَصَبَةِ الْقَاتِلَةِ، وَغُرَّةً لِمَا فِي بَطْنِهَا**"[4].

وجه الدلالة مما سبق: أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقتل المرأة القاتلة بالحجر وعمود الفسطاط، مع أنهما يقتلان غالبا، فدل على عدم القصاص في القتل بالمثقل[5].

ونوقش : بأن الحجر والعمود محمولان على حجر صغير وعمود صغير لا يقتل مثله غالبا، فيكون شبه عمد تجب فيه الدية على العاقلة، ولا يجب فيه القصاص[6].

الترجيح: لعل الراجح هو القول الأول، لقوة أدلته، ولأن إسقاط القتل بالمثقل يؤدي إلى فتح أبواب الجريمة أمام الجناة، وفي هذا إبطال لحكمة القصاص.

وبتنزيل ما سبق على حوادث المركبات يتبين أن تعمد دهس الشخص عمد موجب للقصاص عند المالكية؛ لاشتراطهم القصد دون الآلة، وهو كذلك عمد عند الشافعية والحنابلة والصاحبين من الحنفية؛ لوجود القصد المحتف بالقرائن، والآلة التي تقتل غالبا وهي المركبة المسرعة.

---

(1) انظر: المبسوط (58/26)، الفتاوى الهندية (3/6).

(2) انظر: إعلاء السنن (103/18)، البناية (7/13).

(3) أخرجه البخاري برقم (6910)، ومسلم برقم (4391)، واللفظ للبخاري.

(4) أخرجه مسلم برقم (4392).

(5) انظر: شرح معاني الآثار (189/3).

(6) انظر: المغني(448/11).

وأما عند أبي حنيفة فهو شبه عمد ؛ لأن المركبة من قبيل المثقل، ويشترط في القصاص أن تكون الآلة محددة.

وبناء على ترجيح مذهب الجمهور؛ فإن قائد المركبة المسرعة إذا تعمد صدم شخص قاصدا قتله،فمات، فهو قتل عمد موجب للإثم و القود ، فإن حصل عفو فالدية، وإن لم يمت بسبب ذلك فعليه القصاص فيما دون النفس، وأرش التلف والنقص الحاصل بسبب الحادث.

الحالة الثانية: أن يصدمه خطأ:

وله صورتان:

الصورة الأولى

أن يكون الاصطدام بسبب سرعة السائق: وحينئذ فالضمان على السائق بسبب سرعتة ولاضمان على الطرف الآخر، حيث تضمن عاقلة قائد المركبة دية المصطدم به إن مات، و أرش الضرر الذي وقع به إن لم يمت، وعليه الكفارة، وهذا مبني على ما قرره الفقهاء؛ من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية[1] في حكم جناية الدابة بالوطء والصدم، بسبب تقصير المتصرف في الدابة في حفظها، أو تسببه في جنايتها، حيث أن عليه ضمان ما أتلفته الدابة من نفس ومال، معللين ذلك بما يلي:

1- أن المرور في طريق المسلمين مأذون فيه بشرط سلامة العاقبة، فإذا لم تسلم عاقبته لم يكن مأذونا فيه بل مضمونا، إلا إذا كان مما لا يمكن الاحتراز منه، والوطء والصدم مما يمكن الاحتراز عنه بحفظ الدابة وذود الناس[2]،

ولا ريب أن دعس الماشي أو صدمه بسبب تعدي قائد المركبة بالسرعة مما يمكن الاحتراز منه بضبط السرعة وقيادة المركبة وفق أصول القيادة السليمة، فلما تعدى وجب عليه الضمان.

2- أن سير الدابة ووقوفها مضاف إلى المتصرف فيها،فبإمكانه منعها من الوطء والصدم، فإذا لم يفعل كان اعتداؤها بمثابة اعتداء الشخص نفسه[3].

---

(1) انظر: بدائع الصنائع (272/7)، فتح القدير، ابن الهمام (325/10)، حاشية الدسوقي (3679/4)، حاشية العدوي (283/2)، نهاية المطلب (464/16)، مغني المحتاج (204/4)، كشاف القناع (127/4)، شرح منتهى الإرادات (429/2)، المحلى (8/11).

(2) انظر: بدائع الصنائع (272/7).

(3) انظر: فتح القدير لابن الهمام (328/10).

وكذلك سير المركبة مضاف إلى سائقها، فهي مجرد آلة بين يديه يديرها كيف يشاء، فبإمكانه منعها من الدعس والصدم، وإذا كان قائد الدابة يضمن مع عدم تمكنه منها تمكنا كاملا فمن باب أولى أن يضمن قائد المركبة لتمكنه منها تمكنا كاملا[1].

الصورة الثانية :

أن يقع الاصطدام بسبب سرعة السائق وتفريط الماشي: فإذا وقع حادث الدهس والصدم بسبب تعد أو تفريط من قائد المركبة والماشي، كمالا لو قاد سيارته متجاوزا السرعة القانونية فقفز رجل أمامه يريد عبور الطريق من دون أن يتأكد من خلوه من السيارات، فدعسته مركبة أو صدمته، فعلى من الضمان؟

يمكن تخريج هذه المسألة على مسألة حكم تصادم الراكبين أو الماشيين أو الراكب والماشي خطأ أثناء سيرهما، وللفقهاء في المسألة قولان:

القول الأول: تضمن عاقلة كل منهما دية الآخر حال موت المتصادمين أو أحدهما، وتضمن أرش ما أصابه من جروح وكسور إذا بلغ مقدار ما تحمله العاقلة، ويضمن المصدوم قيمة مركبة صاحبه في حال تلفها، وهذا مذهب الحنفية والمالكية والمعتمد في مذهب الحنابلة[2].

واستدلوا بأدلة منها :

1- أنه روي عن علي رضي الله عنه : أنه أوجب على كل واحد من المتصادمين كل الدية[3].

2- أن موت كل واحد منهما مضاف إلى فعل صاحبه لا إلى فعلهما؛ لأن القتل يضاف إلى سبب محظور، وفعل كل واحد منهما وهو المشي في الطريق مباح في حق نفسه محظور في حق صاحبه، فسقط اعتبار فعله في حق نفسه لكونه مباحا ويضاف قتله كله إلى فعل الآخر لكونه محظورا في حقه[4].

القول الثاني: تضمن عاقلة كل منهما نصف دية الآخر في حال وفاتهما، ويضمن المصدوم في تركته نصف قيمة العوض للضرر الحاصل في المركبة، وهذا مذهب الشافعية، ورواية عند الحنابلة، وقول زفر من الحنفية[5].

---

(1) انظر: أحكام حوادث المرور، محمد القحطاني (547).

(2) انظر: بدائع الصنائع(272/7)، فتح القدير، ابن الهمام(329/10)، الخرشي على مختصر الخليل(12/8)، حاشية الدسوقي(4(247)، كشاف القناع(9/6)، شرح منتهى الإرادات(301/3).

(3) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه(54/10)، وأعله ابن حجر في الدراية في تخريج أحاديث الهداية(282/2) بالانقطاع.

(4) انظر: تكملة البحر الرائق(410/8).

(5)انظر: نهاية المطلب(464/16)، مغني المحتاج(89/4)، الإنصاف(36/10)، كشاف القناع(9/6)، بدائع الصنائع(272/7).

واستدلوا بأدلة منها:

1- أنه روي عن علي رضي الله عنه : أنه أوجب على كل واحد من المتصادمين نصف الدية[1].

2- أن كلا المتصادمين هلك بفعله وبفعل صاحبه، وهو صدمه صاحبه وصدمه لنفسه، فيكون هدرا ما حصل بفعل نفسه ويعتبر ما حصل بفعل صاحبه ، فيلزم أن يكون على عاقلة كل منهما نصف دية الآخر ، كما لو جرح إنسان نفسه وجرحه أجنبي فمات من ذلك، فيكون على الأجنبي نصف الدية[2].

الترجيح:

لعل الراجح هو القول الثاني، لأنهما شريكان في الخطأ، وقد اجتمعت مباشرتهما للفعل، فليس أحد الفعلين أولى بالضمان من الآخر، مادام يمكن نسبة الحادث لكلا الفعلين[3].

ب- الاصطدام بحيوان:

إذا اصطدم قائد المركبة المتجاوزة السرعة النظامية بحيوان في الطريق ، فلا يخلو الأمر من حالتين:[4]

الحالة الأولى: أن يكون الحيوان سائباً:

وتحت ذلك صورتان:

الصورة الأولى: أن يكون غير مملوك:

فإذا اصطدم قائد المركبة حال سرعته بحيوان سائب في الطريق العام لامالك له، فإنه يضمن ما يحصل من ضرر للركاب معه، ففي حال الوفاة تجب الدية على عاقلته، وفي حال الإصابات يضمن أرش الجناية.

ولايضمن الحيوان المصدوم ؛ لعدم وجود مالك له، ولقوله صلى الله عليه وسلم :"السائبة جبار"[5] ويلحق بالحيوان غير المملوك، الحيوان مجهول الملك، تطبيقاً لقاعدة:"المجهول كالمعدوم"[6].

---

(1) أخرجه الزيلعي في نصب الراية386/04)، وقال عنه: غريب.

(2) انظر: بدائع الصنائع(272/7)، كشاف القناع(9/6).

(3) انظر: أحكام حوادث المرور، محمد القحطاني (552).

(4) انظر: أحكام حوادث المرور، محمد القحطاني (613-627)، الحوادث المرورية وأحكامها، خميس الغامدي (73-80).

(5) أخرجه الإمام أحمد في المسند(353/3)،وقال في الفتح الرباني (29/9)."سنده جيد".

(6) مجموع فتاوى ابن تيمية (578/20)،بدائع الفوائد،ابن القيم (217/3)،القواعد ،ابن رجب (255)، القواعد والأصول الجامعة،السعدي (67).

الصورة الثانية: أن يكون الحيوان مملوكاً:

وفيه فرعان:

الفرع الأول: أن يفرط مالك الحيوان في حفظه:

والحكم أنهما يشتركان في الضمان، أما قائد المركبة فلتعديه بالسرعة، وأما مالك الدابة فلتفريطه في الحفظ[1]، ويدل لذلك الحديث المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم:"**مَنْ أَوْقَفَ دَابَّةً فِي سَبِيلٍ مِنْ سُبُلِ الْمُسْلِمِينَ أَوْ فِي سُوقٍ مِنْ أَسْوَاقِهِمْ فَأَوْطَأَتْ بِيَدٍ أَوْ رِجْلٍ فَهُوَ ضَامِنٌ**"[2]

الفرع الثاني: أن لايفرط مالك الحيوان في حفظه:

فالضمان على قائد المركبة، ولاضمان على مالك الحيوان؛ لعدم تفريطه؛ ولقوله صلى الله عليه وسلم:"العجماء جرحها جبار"[3]، وقد فسر بعض أهل العلم العجماء بأنها: "الدابة المنفلتة من صاحبها ، فما أصابها من انفلاتها فلا غرم على صاحبها"[4]

الحالة الثانية: أن يكون الحيوان محفوظاً:

والمراد بذلك أن يكون الحيوان محفوظاً في مكان معين داخل مزرعة أو سور ، أو سياج، والحكم أنه على قائد المركبة ضمان ما تلف لأمرين:

أولهما: لتعديه،والقاعدة أن " الضمان منوط بالتعدي"[5]

وثانيهما: مباشرته الإتلاف، "والمباشر ضامن وإن لم يتعمد ولم يتعد"[6]

ج- الاصطدام بجماد:

الاصطدام بالجماد لا يخلو من حالتين:

الحالة الأولى: الاصطدام بغير المركبات:وله صورتان[7]:

---

(1) انظر:نيل الأوطار، الشوكاني (85/7).

(2) أخرجه الدارقطني (179/3)،والحديث في سنده ضعف،انظر:نيل الأوطار (86/7).

(3) أخرجه البخاري برقم (6912)، ومسلم برقم (1710). والعجماء: البهيمة ، وجُبَار: أي هدر. انظر: النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير(236/1) غريب الحديث، الهروي (281/1-282).

(4) سنن الترمذي (418/2).

(5) شرح الزركشي على مختصر الخرقي (588/4).

(6) مجمع الضمانات، ابن غانم البغدادي (381/1).

(7) انظر: الحوادث المرورية وأحكامها، خميس الغامدي (81).

الصورة الأولى: الاصطدام بجماد في مكانه النظامي:

وذلك كالاصطدام بالأرصفة وإشارات المرور، واللوحات الإرشادية، التي وضعت في مكانها المعد لها، والحكم هنا أنه يضمن الضرر الحاصل بذلك الجماد، ويضمن الضرر الواقع على الركاب معه، لتعديه، ومباشرته للضرر.

الصورة الثانية: الاصطدام بجماد في غير مكانه النظامي.

وذلك كالاصطدام بالحواجز الخراسانية العشوائية، أو بمطبات اصطناعية غير مصممة بشكل هندسي صحيح، والحكم أن الضمان مشترك بينهما، فالسائق يضمن لتعديه، والجهات المسؤولة تضمن لتفريطها في وضع هذه الحواجز والمطبات بشكل غير صحيح.

ويستدل لذلك بحديث أبي موسى الأشعري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:"**من مر في شيء من مساجدنا أو أسواقنا ومعه نبل، فليمسك أو ليقبض على نصالها بكفه، أن يصيب أحدا من المسلمين منها**"[1].

وعليه فيكون كل من وضع في طريق المسلمين ما يؤذيهم ويلحق بهم الضرر ضامنا، لإهماله وتفريطه[2].

الحالة الثانية: الاصطدام بالمركبات:

ولاصطدام المركبات ثلاث صور:

الصورة الأولى: الاصطدام قهرًا.

وذلك إذا تم الاصطدام بين مركبتين من غير إرادة سائقيها ومن غير تعدٍ ولا تفريط منهما، والحكم فيه مخرج على حكم تصادم السفينتين دون تعد أو تفريط، وقد سبق بحث هذه المسألة والترجيح: بأنه لاضمان عليهما[3].

الصورة الثانية: الاصطدام عمداً.

أقرب تخريج لحكم هذه المسألة هو القياس على مسألة اصطدام السفينتين عمداً. فإذا عمد أحد الملاحين أو كلاهما الاصطدام بصاحبه ،فأدى ذلك إلى غرق السفينتين أوكليهما، فلا خلاف بين الفقهاء على

---

(1) أخرجه البخاري برقم (452)، مسلم برقم (2615).

(2) انظر: التعويض عن الضرر، د. محمد المدني بو ساق (115).

(3) انظر :ص 7 من هذا البحث.

وجوب ضمان تلف الأموال؛ لأنه إذا وجب الضمان في التصادم الخاطئ، فلان يجب في التصادم العمد من باب أولى [1]

وأما وجوب القود والقصاص، فللفقهاء في المسألة ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن لاقَوَد على الملاحَيْن، فتصادم السفينتين كتصادم الفارسين، كلاهما شبه عمد موجب للدية، فيجب على عاقلة كل منهما نصف دية صاحبه إن مات، وهذا مذهب الحنفية، وقول مرجوح عند المالكية.[2]

واحتجوا: بأن العمد هنا بمنزلة الخطأ؛ لأنه شبه عمد، إذ هو تعمد الاصطدام ولم يقصد القتل، ولذا وجبت الدية على العاقلة .[3]

ويجاب: بأنه لايسلم أن من تعمد الصدم لايقصد القتل، فقد يقصده وقد لايقصده ويختلف الحكم تبعاً لذلك[4].

القول الثاني: وجوب القود، على من تعمد الاصطدام، وهذ مذهب المالكية[5]

واحتجوا: بأن تعمد الاصطدام بمنزلة طرح من لايحسن العوم في البحر فيؤدي ذلك إلى إغراقه، وبمنزلة ضرب الرجل بالمثقل فيؤدي إلى هلاكه.[6]

ويجاب عنه بمثل ما أجيب عن دليل القول الأول .

القول الثالث: التفصيل بين ما إذا كان الاصطدام وقع على وجه القتل غالباً، وبين ما إذا كان على غير وجه القتل غالباً . وهذا مذهب الشافعية والحنابلة[7] .

---

(1) انظر: أحكام البحر في الفقه الإسلامي، د. عبد الرحمن فايع (394).

(2) انظر: الفتاوى الهندية (87/6)، حاشية ابن عابدين (605/6)، مواهب الجليل (243/6)، حاشية الدسوقي (247/4).

(3) انظر :حاشية ابن عابدين (605/6).

(4) انظر :أحكام البحر (399).

(5) انظر: مواهب الجليل (243/6)، حاشية الدسوقي (247/4).

(6) انظر: المرجعين السابقين.

(7) انظر: روضة الطالبين (336/9)، مغني المحتاج (92/4)، كشاف القناع (130/4)، شرح منتهى الإرادات (431/2).

فإذا وقع على وجه يقتل غالبا ففيه القود على من تعمد الاصطدام، وذلك بما يعده أهل الخبرة مفضيا إلى الهلاك.

وعللوا ذلك :بأن الملاحين قدتعمدوا القتل بما يقتل غالباً ،فأشبه ما لو ألقياه في لجة البحر، بحيث لايمكن التخلص من الغرق[1].

وإذا وقع الاصطدام على وجه لايقتل غالبا، فالقتل شبه عمد، حيث يلزم عاقلة كل منهما ديات الأحرار مغلظة، وأما قيمة العبيد الهلكى والكفارات فتكون في أموالهما.

وعللوا ذلك: بأن التصادم هنا أشبه ما لو ألقى إنساناً في ماء قليل فغرق به، فيكون شبه عمد[2].

الترجيح: لعل الراجح – والله أعلم– القول الثالث، لتوسطه بين القولين، ولاعتباره القصد والآلة المؤثران في وجوب القود.

وبناء على ذلك :فإذا اصطدمت مركبتان بما يقتل غالبا كالسيارات والشاحنات، فيجب القصاص على المتعمد منهما، إذا توفرت الشروط وانتفت الموانع، وإما إذا كانت المركبة مما لايقتل غالبا–كالدراجات النارية ونحوها– فهذا شبه عمد موجب للدية المغلظة والكفارة[3].

الصورة الثالثة: الاصطدام خطأ:

إذا اصطدمت مركبتان مسرعتان أو أحدهما مسرعة خطأ، فالحكم فيها يتخرج على حكم تصادم السفينتين خطأ.

فإذا اصطدمت سفينتان نتيجة تفريط الملاحين أو أحدهما بأن قصرا في ضبط السفينتين مع قدرتهما على ذلك، أو سارا بهما في ريح شديدة لاتسير في مثلها السفن، فقد اتفق الفقهاء على وجوب الضمان على المفرط منهما[4] لأن التلف حصل بفعله وتقصيره[5]. واختلفوا في مقدار الضمان على قولين:

القول الأول: يضمن كل واحد الملاحين قيمة سفينة صاحبه وما فيها إن كانا مالكين لها، وإن تساوت القيمتان تقاصا وتساقطا، وإن كانت قيمة أحداهما أكثر من الأخرى فلصاحبها الزيادة، وإن كان فيهما ركاب

---

(1) انظر: كشاف القناع (130/4-131)، شرح نتهى الإرادات (431/2).

(2) انظر: المرجعين السابقين.

(3) انظر: أحكام حوادث المرور، محمد القحطاني (422).

(4) انظر: الفتاوى الهندية (88/6)، حاشية الدسوقي (247/4)، روضة الطالبين (336/9)، كشاف القناع (130/4).

(5) انظر: مغني المحتاج (92/4)، كشاف القناع (131/4).

ضمنت عاقلة كل منهم ديات من مات في سفينة الآخر، وضمن كل منهما في ماله قيمة ما أتلف من عبيد وأموال في سفينة الآخر، وإن هلك الملاحان فعلى عاقلة كل منهما ضمان دية الآخر، وإن كانت السفينتان لغير الملاحين وكانا أجيرين فيها فعلى عاقلة كل منهما ضمان ديات من مات في سفينة الآخر، ويضمن كل منهما في ماله قيمة التالف من الأموال في سفينة صاحبه، وبهذا قال الجمهور من الحنفية والمالكية والحنابلة[1].

وأدلتهم هي ما سبق ذكره في أدلة اصطدام الفارسين[2].

القول الثاني: يضمن كل واحد من الملاحين قيمة سفينة صاحبه ونصف قيمة ما فيها، ويهدر النصف الآخر إن كانت السفينتان ملكاً لهما، فإن كان فيها ركاب وأموال فتلفت ضمنت عاقلة كل منهما نصف ديات ركاب سفينته ونصف ديات ركاب سفينة صاحبه، وضمن كل منهما في ماله نصف قيمة ما أتلف في سفينته ونصف قيمة ما أتلف في سفينة صاحبه فإن هلك الملاحان فليزم عاقلة كل منهما نصف دية الآخر، وإن كانت السفينتان ملكاً لغير الملاحين وكانا أجيرين أو أمينين لم يسقط شيء من ضمان السفينتين، بل على كل واحد منهما نصف قيمة كل سفينة، وكل واحد من المالكين مخير بين أن يأخذ جميع قيمة سفينته من أمينه، ثم هو يرجع بنصفها على أمين الآخر، وبين أن يأخذ نصفها منه ونصفها من أمين الآخر، وهذا مذهب الشافعية[3].

وأدلتهم هي ما سبق ذكره في أدلة اصطدام الفارسين [4].

الترجيح: لعل الراجح هو القول الثاني؛ وذلك لأنهم اعتبروا فعل الصادم في حقه وحق غيره إذا كان مخطئاً، فيهدر ما حصل من تعد في حق نفسه، ويعتبر ما حصل من فعله في حق صاحبه، وهذا أقرب إلى العدل والإنصاف[5].

وبناء على ذلك: فإذا اصطدمت مركبتان مسرعتان خطأ، ترتب الآتي :

1- إن مات السائقان فعلى عاقلة كل منهما نصف دية الآخر، وإن مات أحدهما فعلى عاقلة الآخر ديته.

---

(1) انظر: الفتاوى الهندية (88/6)، حاشية ابن عابدين (66/6)، الخرشي على خليل (12/8)، حاشية الدسوقي (247/4)، الفروع (6/6)، كشاف القناع (130/4)

(2) انظر :ص7 من هذا البحث.

(3) انظر: روضة الطالبين (336/9)، مغني المحتاج (92/4).

(4) انظر :ص8 من هذا البحث.

(5) انظر: أحكام حوادث المرور (414).

2- إن مات ركاب في المركبتين أو أحدهما، فتضمن عاقلة كل منهما نصف ديات ركاب مركبته ونصف ديات ركاب مركبة صاحبه.

3- يضمن كل من السائقين في ماله نصف قيمة مركبة صاحبه ونصف قيمة ما فيها، ويهدر النصف الآخر.

4- إن كان السائقين أو أحدهما أجيراً، فعلى كل واحد منهما نصف قيمة كل مركبة، وكل واحد من مالكي المركبتين مخير بين أن يأخذ جميع قيمة مركبته من أجيره، ثم يرجع الأجير بنصفها على مالك المركبة الأخرى أو أجيره، وبين أن يأخذ نصفها الآخر من مالك أو أجير المركبة الأخرى، والله أعلم.

ثانياً: الانقلاب:

إذا وقع حادث الانقلاب بسبب سرعة السائق، فلا يخلو الأمر من حالتين:

الحالة الأولى: أن يتعمد الانقلاب:

فإذا تعمد الانقلاب بالمركبة وهلك بذلك بعض الركاب، فلا يخلو الحال من أمرين:

أولاً: أن تكون المركبة مما تقتل غالباً، كالسيارات والشاحنات.

والحكم فيها يتخرج على حكم تعمد خرق السفينة بما يغرقها غالباً ويهلك من فيها؛لكونهم في اللجة، أو لعدم معرفتهم بالسباحة، وللفقهاء في هذه المسألة قولان:

القول الأول: أنه شبه عمد لاقَود فيه، وهو مقتضى كلام أبي حنيفة رحمه الله أي عدم القول بالتغريق[1]

ودليله: أن العمد في القتل إنما يكون بالمحدد، والتغريق ليس كذلك، فإذا تعمد القتل به، فهو شبه عمد[2].

ويمكن أن يجاب: بعدم التسليم بأن القتل لا يكون إلا بالمحدد، بل العبرة بكونه يقتل غالباً سواء أكان محدداً أو مثقلاً.

القول الثاني: أنه عمد موجب للقصاص، وهو مقتضى ما ذهب إليه الصاحبان من الحنفية، والمالكية في القصاص بالتغريق، ومذهب الشافعية والحنابلة[3].

---

(1) انظر: بدائع الصنائع (234/7)، حاشية ابن عابدين (543/6)

(2) انظر: حاشية ابن عابدين (543/6)

(3) انظر :بدائع الصنائع (234/7)، حاشية ابن عابدين (543/6)، القوانين الفقهية (226)، حاشية الدسوقي (243/4)، روضة الطالبن (337/9)، مغني المحتاج (92/4)، كشاف القناع (131/4)، شرح منهى الإرادات (432/2).

و دليلهم: أن الخارق للسفينة قد أهلك هذا المقتول بفعله المتعمد، فكان عليه القصاص[1] .

الترجيح: الراجح في هذه المسألة هو القول الثاني لرجاحة استدلاله، ولكون هذا الفعل يقتل غالباً فناسب إيجاب القصاص عليه[2].

وبناء على ذلك فإذا تعمد الانقلاب بالمركبة حال كونها مسرعة ،وهلك بذلك الركاب أو بعضهم فعليه القصاص؛ لأن هذا الفعل يقتل غالباً وقلب المركبة عمداً لايقل خطورة عن تعمد الملاح إغراق السفينة وقتل من فيها، وكذلك يضمن في ماله كل الأضرار التي لحقت بالأنفس والأموال بسبب فعله[3].

ثانياً: أن تكون المركبة مما لا تقتل غالباً، كالدراجات النارية ونحوها:

فهذا شبه عمد موجب للدية المغلظة والكفارة. قياساً على إغراق السفينة بما لا يهلك غالباً، كما إذا كان في مكان قريب من الساحل لايغرق به أحد غالباً، كما صرح بذلك فقهاء الشافعية والحنابلة[4].

الحالة الثانية: أن ينقلب خطأ:

فإذا قاد مركبة مسرعاً ثم انقلبت بسبب السرعة دون تعمد منه فلا قصاص عليه ويضمن التلف الناتج عن هذا الانقلاب؛لكونه متعدياً، وبهذا أفتى الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله حيث قال:"إن كان الانقلاب ناتجاً عن تفريط السائق أو تعديه، مثل السرعة الكثيرة، أو عدم ضبط آلات السيارة أو غفلته عن تفقدها، أو لخلل في شيء منها، أو لم يكن السائق يحسن السياقة، ونحو ذلك من كل ما يعد تفريطاً أو تعدياً فإنه يضمن كل ما نتج عن انقلاب السيارة لأنه متسبب"[5].

وبهذا أخذت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، فقد جاء في بحثها عن حوادث السيارات ما نصه: " وإن فرط السائق في تعهد سيارته أو زاد في السرعة أو في حمولتها أو نحو ذلك ضمن ما أصاب من نفس ومال"[6].

---

(1) انظر: كشاف القناع (131/4).

(2) انظر: أحكام البحر في الفقه الإسلامي (568).

(3) انظر:أحكام حوادث المرور(575-576)

(4) انظر: روضة الطالبين(338/9)، مغني المحتاج (92/4)، كشاف القناع (131/4)، شرح منهى الإرادات(324/2)

(5) فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم (234/6)

(6) حوادث السيارات، ضمن أبحاث هيئة كبار العلماء(513/5)

المبحث الرابع

المسؤولية الجنائية على قائدي المركبات بسبب الإهمال

المطلب الأول

تعريف الإهمال وضابطه

تعريف الإهمال لغة: الترك، وأهمل أمره: لم يحكمه، وأهملت الأمر: تركته عن عمد أو نسيان[1].

ولا يخرج استعمال الفقهاء عن المعنى اللغوي[2].

وقد يستعمل الفقهاء مصطلحاً آخر وهو: التفريط، ويراد به: الإهمال والتقصير في الحفظ[3]، وهو داخل تحت المعنى العام للتعدي –كما سبق في هذا البحث–[4].

ضابط الإهمال:

لم يأت الشرع واللغة بتحديد ضابط دقيق للإهمال الموجب للضمان، فيرجع في تحديده إلى عرف الناس وعاداتهم ف"كل اسم ليس له حد في اللغة أو الشرع فالمرجع في هذا إلى العرف"[5]، ويستعان في ذلك برأي المختصين والخبراء كل في مجاله واختصاصه.

وتحديد الإهمال بالرجوع إلى العرف والعادة نص عليه بعض الفقهاء، قال ابن قدامة:"إذا أوقد في ملكه ناراً، أو في موات، فطارت شرارة إلى أرض جاره فأحرقتها ... لم يضمن إذا كان فعل ما جرت به العادة من غير تفريط"[6].

وقد ذكر بعض الفقهاء معيارًا لتفريط ملاح السفينة وهو: أن يكون قادراً على ضبط سفينته أو ردها عن الأخرى فلم يفعل أو أمكنه أن يعدلها إلى ناحية أخرى فلم يفعل أو لم يكمل آلتها من الحبال والرجال والأخشاب، أو يسير بها في ريح شديدة لاتسير السفن في مثلها[7].

---

(1) انظر: المصباح المنير (641)، القاموس المحيط (1072)، مادة (همل).

(2) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (167/7)، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية (332/1).

(3) انظر: مطالب أولي النهى، الرحيباني (148/4)، القواعد والأصول الجامعة، السعدي (44).

(4) انظر: ص4 من هذا البحث.

(5) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (227/29)، الأشباه والنظائر، ابن الوكيل (156/1).

(6) المغني (432/7)، "بتصرف".

(7) انظر: المهذب، الشيرازي (194/2)، نهاية المحتاج، الرملي (366/7)، المغني (548/12)، كشاف القناع (130/4).

وبناءً عليه يمكن تحديد ضابط الإهمال الموجب للمسؤولية في الحوادث المرورية بأنه: التقصير في حفظ وصيانة وقيادة المركبة المؤدي إلى وقوع الحادث المروري.

المطلب الثاني

أهم صور الإهمال الموجب للمسؤولية الجنائية في الحوادث المرورية

صور الإهمال الموجب للمسؤولية الجنائية في الحوادث المرورية كثيرة، وسنكتفي بذكر أهمها:

1- الإهمال في صيانة المركبة:

تعد المركبة عنصراً أساسياً في الحادث المروري، والإهمال في صيانتها يؤدي إلى نتائج وخيمة، ولذلك فعلى قائد المركبة الاهتمام بصيانتها وفحصها دورياً للتأكد من سلامتها وصلاحيتها للسير.

وبناءً عليه فإذا قاد إنسان سيارته، ثم حدث بها خلل فني كانفجار أحد إطاراتها، أو تعطلت مكابحها ونحو ذلك، نتج عنه إتلاف في الأنفس والأموال، فلا يخلو الأمر من أن يكون هذا الخلل من فعل الإنسان أو من غير فعله.

المسألة الأولى : ألا يكون بفعل الإنسان، وله حالتان[1]:

الحالة الأولى:ألا يكون مفرطاً:

فإذا تبين من خلال التحقيق أن السائق قام بكل شروط السلامة والأمان، وأن المركبة صالحة للقيادة فلا مسؤولية ولا ضمان على السائق ؛لعدم تعديه وتفريطه، ولقوله تعالى ﴿ **لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا** ﴾ [البقرة:286].

الحالة الثانية:أن يكون مفرطاً:

فإذا تبين من خلال التحقيق تفريط السائق وإهماله بأن لم يستوف شروط السلامة والأمان أولم تكن المركبة صالحة للقيادة الآمنة، فعليه المسؤولية والضمان فيما تلف من أنفس وأموال ؛لتعديه وتفريطه.

وهذا الحكم تخريج على ما ذكره فقهاء الشافعية والحنابلة في مسألة من ركب دابة صعبة لا تنضبط وسار بها في الشوارع والأسواق فوطئت آدمياً أو صدمته أو رفسته أو أتلفت مالاً، وجب عليه ضمان ماتلف من نفس ومال لتفريطه[2].

---

(1) انظر: أحكام حوادث المرور، محمد القحطاني (586-587).

(2) انظر: روضة الطالبين (198/10)، مغني المحتاج (205/4)، كشاف القناع (125/4)، شرح منتهى الإرادات (268/3).

المسألة الثانية/ أن يكون بفعل الإنسان:

فإذا تبين أن الخلل الفني كان من صنع الإنسان فله ثلاث حالات[1]:

الحالة الأولى: أن يتعمد تخريب المركبة بقصد قتل سائقها أو أحد الركاب:

فإذا تعمد تخريب المركبة بقصد قتل سائقها، كأن فكّ مساميرها، أو قطع أنابيب زيت المكابح، فمات بسبب ذلك أشخاص معصومون، فهذا قتل عمد موجب للقصاص؛ لتسببه بما يقتل غالباً، وعليه ضمان ما أتلف من أموال.

الحالة الثانية: أن يتعمد تخريب المركبة، دون تعمد قتل سائقها أو أحد ركابها:

كأن فك قطعة لا تنقلب المركبة بسببها في الغالب، فانقلبت ومات سائقها أو أحد ركابها، فهو قتل شبه عمد؛ لأنه قصد الجناية بما لا يقتل غالباً، وعلى عاقلته دية مغلظة، وعليه في ماله ضمان المركبة وما تلف فيها من أموال، وعليه الكفارة كذلك.

الحالة الثالثة: ألا يتعمد تخريب المركبة:

بأن أخطأ في تركيب أحد أجهزتها، فانقلبت المركبة بسبب ذلك، فهو قتل خطأ؛ لأنه قصد ما يجوز له فعله فأفضى إلى تلف ما لم يرده، وعلى عاقلته الدية مخففة وعليه الكفارة، ويضمن في ماله ماتلف من أموال.

والأحوال الثلاثة السابقة مخرجة على ما ذكره فقهاء الشافعية[2] والحنابلة[3] في مسألة غرق السفينة بسبب خرقها، بجامع التخريب والإصلاح في كل منهما، فقد صرحوا بأنه لو خرق شخص سفينة فغرقت بما فيها، فإن كان عمداً وهو مما يغرقها غالباً، فعليه القصاص وضمان الأموال، وإن تعمد قلع أحد ألواحها في موضع الغالب أنها لا تغرق فيه، فغرقت ومات من فيها، فهو شبه العمد موجب للدية المغلظة والكفارة، وعليه ضمان الأموال، وإن قصد إصلاحها فقلع لوحاً لإصلاحه أو إبداله في موضع الغالب أنها لا تغرق فيه، فغرقت بذلك، فهو شبه العمد عند الشافعية والقاضي من الحنابلة، وخطأ محض عند الحنابلة، قال ابن قدامة: " الصحيح أن هذا خطأ محض؛ لأنه قصد فعلاً مباحاً فأفضى إلى التلف لما لم يرده، فأشبه مالو رمى صيداً فأصاب آدمياً "[4].

---

(1) انظر: أحكام حوادث المرور(587-588).

(2) انظر: روضة الطالبين (337/9)، مغني المحتاج (92/4).

(3) انظر: الإنصاف (245/6)، كشاف القناع (131/4).

(4) المغني (551/12).

2- الإهمال في الاحتياط والحذر:

تستلزم قيادة المركبة أن يكون السائق على قدر كبير من الاحتياط والحذر لكل مفاجآت الطريق، متخذاً جميع الاحتياطات والتدابير اللازمة التي تحد من وقوع الحوادث، وكثير من الحوادث تنشأ نتيجة غفلة السائق أو شروده وعدم انتباهه، أو انشغاله بمؤثرات جانبية، ونحو ذلك.

وقد نص بعض الفقهاء المعاصرون على أن قائد المركبة لو حرّك مركبته فدعس آدمياً كان نائماً تحتها فعليه الضمان، ففي سؤال وجه إلى سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم-رحمه الله- بهذا الخصوص، أجاب ما نصه: " بأن هذا السائق يضمن كل مانتج عن فعله؛ لأنه المباشر ولتفريطه بعدم تفقد ما تحت سيارته عندما أراد أن يمشّيها؛ ولأنه منطبق عليه حد الخطأ، وهو أن يفعل ما له فعله فيصيب آدمياً معصوماً، وحينئذٍ فإن كان السائق عالماً بهذا الراقد وتعمد دعسه، فعليه القصاص، وإلا فليس عليه غير الدية، وتكون على عاقلته، والكفارة في ماله"[1].

3- الإهمال بزيادة حمولة المركبة:

كثير من حوادث انقلاب المركبات سببها تحميل المركبات أكثر من طاقتها الاستيعابية، مما ينتج عنه أضرار بالأرواح والممتلكات.

والزيادة على الحد المأذون به للمركبة له حالتان[2]:

الحالة الأولى: أن يزيد قائد المركبة في حمولتها عن الحد المقرر لها، فيحصل بسبب ذلك إتلاف للأنفس والأموال، فعليه الضمان لتفريطه، وبهذا أفتت اللجنة الدائمة للبحوث بهيئة كبار العلماء بالسعودية[3].

وجاء في المادة (28) من نظام المرور السعودي الصادر عام 1428هـ:

" يعد السائق مسؤولاً عن جميع الأضرار التي تصيب الأرواح والممتلكات العامة أو الخاصة، نتيجة لنقل أحمال مخالفة للأوزان والأبعاد المقررة نظاماً، أو لعدم مراعاة قواعد السلامة في التحميل، ما لم تثبت مسؤولية غيره ".

الحالة الثانية: أن يزيد غير السائق في حمولتها من غير علمه، فيحصل بسبب ذلك إتلاف للأنفس والأموال، والصحيح أن الضمان كاملاً على من قام بالزيادة؛ لتعديه؛ ولأن الضرر حصل بفعله، وذلك تخريجاً

---

(1) فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم (11/234-235).

(2) أحكام حوادث المرور، (589).

(3) انظر: أبحاث هيئة كبار العلماء (5/513).

على ما ذكره علماء الحنفية[1] والحنابلة في الصحيح من المذهب[2]فيمن زاد على حمولة السفينة شيئاً فغرقت بسبب ذلك أن عليه ضمان كامل السفينة وما فيها.

جاء في حاشية تبيين الحقائق: " قالوا في سفينة مملوءة بالطعام، إذا جاء رجل وطرح فيها منًّا زائداً فغرقت السفينة، كان الضمان على الذي وضع المنّ الزائد "[3].

وقال البهوتي: " من ألقى حجراً أو عدلًا مملوءاً بسفينة فغرقت السفينة بذلك، ضمن جميع ما فيها لحصول التلف بفعله كما لو خرقها "[4].

وكذلك بالنسبة للمركبة؛ لأن الزيادة في حمولتها من غير علم السائق فيه تغرير به، والتلف لم يحصل إلا بفعل واضع الزيادة فينبغي أن يتحمل تبعته.

4- الإهمال بتمكين غير المؤهل من قيادة المركبة:

وتمكين غير المؤهل سواءً لصغر سنه، أو لعدم حمله رخصة قيادة، من أهم أسباب الحوادث المرورية.

وغير المؤهل له حالتان[5]:

الحالة الأولى: أن يكون مكلفاً، كمن لا يستطيع القيادة لقصور فيه، فإن علم من مكّنه من القيادة بحاله،فالضمان عليه، وإن لم يعلم فالضمان على قائد المركبة وحده.

الحالة الثانية: أن يكون غير مكلف، -كالصغير والمجنون-فإن كان بإذن وليه، فالضمان على الولي، وإن كان بغير إذنه، فضمان الأنفس على عاقلته، وضمان الأموال في ماله، والله أعلم[6].

---

(1)انظر: حاشية الشلبي على تبيين الحقائق للزيلعي (150/6).

(2)انظر: الإنصاف، المرداوي (245/6).

(3) (150/6).والمنّ: مكيال سعته رطلان عراقيان ويساوي (815.39) غراما . انظر : معجم لغة الفقهاء (460)، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية(341/3)

(4) شرح منتهى الإرادات (303/3).

(5)انظر: الحوادث المرورية وأحكامها، خميس الغامدي (132).

(6)انظر: ملتقى الأبحر (648/2)،التاج والإكليل (243/6)، مغني المحتاج (90/4)، كشاف القناع (11/6).

المبحث الخامس

المسؤولية الجنائية على قائدي المركبات بسبب التفحيط والمطاردات

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

في التفحيط

تعريف التفحيط:

لغة: التفحيط كلمة اصطلاحية معاصرة، ولا يوجد لها أصل مشتقة منه في كتب اللغة، ولكن ربما تكون نشأت أو اشتقت من كلمة قريبة منها، وتؤدي نفس المعنى، وتستعمل في بعض دول الخليج العربي، وهي كلمة (التقحيص)، و قَحَصَ : كمَنَع، مَرَّ مرورا سريعا [1].

والمفحط عندما يقوم بالاستعراض بسيارته فإنه يمرُّ مرورا سريعا.

واصطلاحا: جاء تعريف التفحيط في المادة الثانية من نظام المرور السعودي، الصادر عام 1428هـ بأنه:

"الانطلاق بسرعة كبيرة، وبشكل مفاجئ أو غير منتظم، بحيث تحدث الإطارات صوتا عاليا مزعجا، وأي من أنواع القيادة بشكل متهور وخطر؛ لأجل اللعب والاستعراض، أو سد الطرق وعرقلة السير." [2]

حكم التفحيط:

التفحيط بواقعه الحالي محرم شرعا، ومن الأدلة على ذلك: [3]

1-قوله تعالى: ﴿ **وَلاَ تَقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا** ﴾[النساء:29].

وجه الدلالة: أن الله تعالى نهى عن قتل الإنسان نفسه لاعبا أو جادا، والتفحيط فيه تعريض للنفس للموت، فيدخل في عموم النهي، ويكون محرما.

2- قوله تعالى: ﴿ **وَلاَ تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ** ﴾[البقرة:195].

---

(1) انظر: تهذيب اللغة (16/4) (باب الحاء والميم)، القاموس المحيط(626) مادة (قَحَصَ).

(2) نظام المرور السعودي الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م / 85)، تاريخ 1428/10/26هـ المادة الثانية، الفقرة (41). وانظر : في تعريفه : الدوافع إلى ظاهرة التفحيط، د. سليمان الدويرعات(655) ضمن أعمال المؤتمر الوطني للسلامة المرورية، 4-7 شعبان 1425 هـ.

(3) انظر: أحكام الاستعراض بالسيارات (التفحيط)، د. فاطمة الجار الله (275-279).

وجه الدلالة: قال القرافي رحمه الله: ((أي ولا تركبوا الأخطار التي دلت العادة على أنها مهلكة)).[1] وفي التفحيط ركوب للأخطار التي دلت العادة على أنها سبب للهلاك.

3- قوله تعالى: ﴿ **وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا** ﴾[الأحزاب:58].

وجه الدلالة: أن التفحيط فيه أذى للمؤمنين والمؤمنات، بترويعهم وإلحاق الضرر بهم، فيكون محرما.

4- حديث حذيفة بن أسيد رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((**مَنْ آذَى الْمُسْلِمِينَ فِي طُرُقِهِمْ وَجَبَتْ عَلَيْهِ لَعْنَتُهُمْ**))[2]

وجه الدلالة: أن التفحيط فيه أذى للمؤمنين والمؤمنات بترويعهم وإلحاق للأذى بالمسلمين في طرقهم، فيكون داخلا تحت عموم اللعن الوارد في الحديث.

5- حديث أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((**مَنْ آذَى مُسْلِمًا فَقَدْ آذَانِي ، وَمَنْ آذَانِي فَقَدْ آذَى اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ**)) [3]

وجه الدلالة: أن التفحيط فيه أذى وضرر للمسلمين بما لا يخفى، فيكون داخلا في عموم هذا الحديث.

6- حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه قال: قال رسول الله عليه وسلم:"**إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ عَلَيْكُمْ: عُقُوقَ الأُمَّهَاتِ، وَوَأْدَ البَنَاتِ، وَمَنَعَ وَهَاتِ، وَكَرِهَ لَكُمْ قِيلَ وَقَالَ، وَكَثْرَةَ السُّؤَالِ، وَإِضَاعَةَ المَالِ**". [4]

وجه الدلالة: أن التفحيط فيه إضاعة للمال، عن طريق إتلاف المركبة، أو بعض أجزائها، أو إتلاف الممتلكات العامة والخاصة، دون سبب شرعي، وهذا كله محرم.

7- أن التفحيط وسيلة في الغالب إلى أمور أخرى محرمة كالجرائم الأخلاقية، والسرقات، والعلاقات الشاذة، و المخدرات، والاستهانة بالأرواح، وتبذير الأموال. وهذه كلها أمور محرمة، والوسيلة إليها محرمة كذلك.[5]

---

(1) الفروق (455/4).

(2) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (179/3) برقم (3050)، وحسن إسناده المناوي في فيض القدير (18/6)، والشوكاني في السيل الجرار (65/1).

(3) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (60/4) برقم (3607)، وحسن إسناده المناوي في التيسير شرح الجامع الصغير (384/2).

(4) أخرجه البخاري برقم (2277).

(5) انظر: أحكام التفحيط تطبيقاته القضائية، عبد العزيز العمار (20).

وقد جاء في فتوى اللجنة الدائمة للإفتاء بالسعودية في حكم التفحيط:

"التفحيط ظاهرة سيئة يقوم بارتكابها بعض الشباب الهابطين في تفكيرهم وسلوكهم، نتيجة لقصور في تربيتهم وتوجيههم، وإهمال من قبل أولياء أمورهم، وهذا الفعل محرم شرعا، نظرا لما يترتب على ارتكابه من قتل لأنفس، وإتلاف لأموال، وإزعاج لآخرين، وتعطيل لحركة السير."[1]

مسؤولية المفحط الجنائية:

التفحيط إما أن يتسبب في الجناية على النفوس أو الأموال أو أحدهما:

أولا: جناية المفحط على النفس وما دونها:

لا يخلو المفحط من **ثلاث حالات**:

الحالة الأولى: أن يقصد بتفحيطه قتل آدمي معصوم بما يقتل غالبا.

والحكم أنه قتل عمد موجب للقصاص، فإن تم العفو ففيه الدية المغلظة والكفارة، عند الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة خلافا للحنفية. [2]

والآلة حينئذ المركبة، وهي من قبيل القتل بالمثّقل.

وإذا تعمد الجناية على ما دون النفس عمداً، فحكمها حكم الجناية على النفس عمداً، فلو تعمد كسر يده أو رجله، ففيها القصاص، فإن عفا ففيها الدية.

الحالة الثانية: أن يقصد الجناية بما لا يقتل غالبا، أو يقصد العدوان على المجني عليه دون إرادة نية القتل ولكنه يؤدي إلى القتل.

والحكم أنه يعتبر شبه عمد، نظرا لتخلف عنصر قصد القتل عنه، ويجب الدية المغلظة على عاقلته، والكفارة. [3]

الحالة الثالثة: إذا لم يقصد المفحط الجناية على أحد، ولكن نتيجة فعله أثمرت عن قتل نفس معصومة، فهذا قتل خطأ، فيه الدية مخففة على العاقلة، والكفارة، وإن كانت نتيجة فعله إتلاف عضو أو تعيبه، ففيه القصاص فيما يمكن القصاص فيه، أو الأرش فيما لا يمكن القصاص فيه. [4]

---

(1) فتوى اللجنة الدائمة للإفتاء، رقم (22036)، تاريخ 1422/7/27هـ.

(2) انظر: ص 11من هذا البحث.

(3) انظر: مغني المحتاج (2/4)، الإقناع في حل ألفاظ أبي الشجاع (104/2)، كشاف القناع (512/5)، شرح منتهى الإرادات (271/3)، العناية على الهداية مع تكملة فتح القدير (210/10).

(4) بدائع الصنائع (271/7)، تبيين الحقائق (102/6)، حاشية الدسوقي (144/4)، المواق على خليل (240/6)، مغني المحتاج (4/4)، نهاية المحتاج (237/7)، الإنصاف (446/9)، كشاف القناع (513/5).

ثانيا: جناية المفحط على الأموال والممتلكات:

إذا جنى المفحط على الأموال والممتلكات، فعليه ضمان ما أتلف في ماله، سواء أكان مخطئا أم عامدا، جاهلا أم عالما، صغيرا أم كبيرا، بلا خلاف [1]؛ لأنه مباشر للإتلاف، و"المباشر ضامن وإن لم يتعمد"[2]، و"العمد والخطأ في ضمان المتلفات سواء" [3]؛ ولأنه ضمان مال لا جزاء فعل فيعتمد عصمة المحل، والأصل في ضمان المتلفات ضمان المثل بالمثل، والمتقوم بالقيمة، بحسب ما يقدره أهل الخبرة.[4]

وهذا الحكم مخرّج على ما ذكره فقهاء الحنفية والمالكية والشافعية [5] في مسألة جناية الدابة بسبب الزيادة في سرعتها عن المعتاد، فقد فرقوا بين الجناية بسبب الركض الشديد والمشي المعتاد، فلو ركض بها ركضا شديدا أثناء سيره بها في الطريق، أو في مجمع الناس أو في وحل فضربت بحافرها حصاة أو نواة أو حجرا كبيرا أو شبه ذلك، فأصابت عين إنسان ففقأتها، أو مالا فأتلفته، فعلى مركض الدابة ضمان ما أُتلف أو أُصيب من جراء ذلك لتعديه بتعنيف الدابة ، ومخالفته لما اعتاده الناس.

وإن مشى بها مشيا معتادا، أو أركضها ركضا معتادا، وكان الموضع موضع ركض، فأثارت غبارا أو حجرا فأصاب إنسانا في عينه أو بدنه أو مالا، فلا ضمان عليه فيما تلف بذلك من نفس ومال ؛لعدم تعديه؛ ولأنه لا يمكنه الاحتراز عن مثل ذلك، لأن سير الدابة لا يعرى عنه.

ولا شك أن المفحط قد قاد سيارته قوداً غير معتاد، فيضمن كل ما نتج عن قيادته المتهورة من أضرار بالأرواح والممتلكات.

المطلب الثاني
في المطاردات

المطاردات على قسمين: [6]

القسم الأول: المطاردات التي لها مسوّغ مشروع: كمطاردة من ارتكب جرما للقبض عليه.

---

(1) انظر: حاشية ابن عابدين (153/5)، الذخيرة (323/3)، قواعد الأحكام (150/1)، المغني (300/6).

(2) الأشباه والنظائر، لابن نجيم (243)

(3) القواعد، المقّري (603/2).

(4) انظر: أحكام الاستعراض بالسيارات (33).

(5) انظر: المبسوط (189/6)، مجمع الأنهر (2،660)، النوادر والزيادات (2،18)، والذخيرة (266/12)، مغني المحتاج (205/4)، نهاية المحتاج (38/8).

(6) انظر: الحوادث المرورية وأحكامها، خميس الغامدي (122).

وهذا القسم على نوعين:

النوع الأول: أن يقوم بالمطاردة الجهة المسؤولة، المكلفة بذلك من قبل ولي الأمر، فهؤلاء لا ضمان عليهم؛ لأنه مأذون لهم شرعا، ما لم يتجاوزوا حدود اختصاصهم، والجواز الشرعي ينافي الضمان. [1]وكل حادث مروري نتج عن هذه المطاردة فمن ضمان المطارَد لتعديه.

النوع الثاني: أن يقوم بالمطاردة غير الجهة المسؤولة، وهذا له حالتان:

الحالة الأولى: أن يترتب على ترك المطاردة ضياع الحقوق، أو انتهاك الأعراض، بشكل لا يمكن تداركه.

كمطاردة من خطف فتاة من بين أهلها، فهذا يطارد حتى يمسك به، وكل حادث مروري وقع بسبب ذلك فهو من ضمان المختطف؛ لتعديه.

الحالة الثانية: أن يترتب على ترك المطاردة ضياع الحقوق حالا، واستدراكها مآلا، كمن سرق مالا، أو اعتدى بالضرب على شخص، فهذا لا يطارد؛ لإمكان استدراك ذلك، عبر البحث والتحري من الجهات المسؤولة، وكل حادث مروري نتج عن ذلك فمسؤوليته مشتركة بين الطرفين؛ لأن كلا منهما متعديا بالمطاردة.

القسم الثاني: المطاردات التي ليس لها مسوّغ مشروع:

وهذا القسم حكمه حكم التفحيط، وما قيل في التفحيط يقال فيه، بجامع العبث واللامبالاة في كل منهما. والله أعلم.

(1) شرح القواعد الفقهية، أحمد الزرقا (449).

مشروع قرار
بشأن
المسؤولية الجنائية على قائدي المركبات بسبب السرعة واللامبالاة

(1) الأصل أن قائد المركبة مسؤول عن كل ما يحدث بمركبته خلال قيادته لها ، لأن المركبة آلة في يده يقدر على ضبطها وتسييرها كيف شاء .

(2) تجاوز السرعة المحددة نظاماً محرم × لأنه يؤدي إلى إزهاق الأرواح وإتلاف الأموال ، والوسيلة إلى الحرام حرام .

(3) الأصل أن السائق يضمن كل ضرر ناشيء عن تجاوزه للسرعة المحددة ، وينفرد بالضمان إن كان الحادث ناتجاً عن سرعته ، ويشترك مع غيره في الضمان إن كان الحادث ناتجاً عن سرعته وتعدي الطرف الآخر أو تفريطه .

(4) يعد إهمال السائق سبباً موجباً للمسؤولية الجنائية ، ومن صوره : إهمال صيانة المركبة ، وعدم الاحتياط والحذر ، وزيادة حمولة المركبة ، وتمكين غير المؤهل من قياد المركبة .

(5) التفححيط محرم شرعاً ، لما فيه من إتلاف للأنفس والأموال ، وإلحاق للضرر بالأفراد والمجتمعات .

(6) كل ضرر ينتج عن التفحيط فمن ضمان المفحط ، ما لم يتداخل معه متعدٍ آخر ، وحيئنذ يشتركان في الضمان .

والله أعلم ، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

فهرس المراجع

1. أحكام الاستعراض بالسيارات (التفحيط)، د. فاطمة بن محمد الجار الله، بحث منشور بمجلة العلوم الإسلامية والعربية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد السابع، ربيع الآخر، عام 1429.
2. أحكام البحر في الفقه الإسلامي، د. عبد الرحمن بن أحمد فايع، الطبعة الأولى، جدة: دار الأندلس الخضراء، عام 1421هـ.
3. أحكام التفحيط وتطبيقاته القضائية، عبد العزيز بن حمود العمار، بحث تكميلي غير منشور لنيل درجة الماجستير في المعهد العالي للقضاء، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عام 1426هـ.
4. أحكام الطريق في الفقه الإسلامي مقارنا مع نظام المرور في المملكة العربية السعودية، سليمان بن عبد الله الدخيل، رسالة دكتوراه غير منشورة، بالمعهد العالي للقضاء جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عام 1406هـ.
5. أحكام حوادث المرور في الشريعة الإسلامية، محمد علي مشبب القحطاني، رسالة ماجستير غير منشورة، بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، عام 1408هـ.
6. الأسباب المسقطة للمسؤولية الجنائية في الشريعة الإسلامية والقانون والوضعي، جمعة محمد فرج بشير، الطبعة الأولى، ليبيا: المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، عام 1986م.
7. الأشباه والنظائر، زين الدين بن إبراهيم بن نجيم (970هـ)، تحقيق: محمد مطيع الحافظ، الطبعة الأولى، دمشق: دار الفكر، عام 1403هـ.
8. الأشباه والنظائر، محمد بن عمر بن المرَحل، المعروف بابن الوكيل (716هـ)، تحقيق : د.أحمد العنقري، د. عادل الشويخ، الطبعة الأولى، الرياض: مكتبة الرشد، عام 1413هـ.
9. الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، محمد الشربيني الخطيب (977هـ)، بيروت: دار الفكر.
10. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، علي بن سليمان المرداوي (885هـ)، تحقيق: محمد حامد الفقي، الطبعة الأولى، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
11. أنوار البروق في أنواء الفروق أحمد بن إدريس القرافي (684هـ)، بيروت : عالم الكتب
12. بحوث في قضايا فقهية معاصرة، محمد تقي العثماني، الطبعة الثانية، دمشق: دار القلم، عام 1432هـ.
13. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (595هـ)، تحقيق : د. عبد الله العبادي، الطبعة الثالثة، القاهرة: دار السلام، عام1427هـ.
14. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، أبو بكر بن مسعود الكاساني (587هـ)، الطبعة الثانية، بيروت: دار الكتب العلمية، عام 1406هـ.

15. بدائع الفوائد، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (751هـ)، تحقيق: معروف زريق وآخرين، الطبعة الأولى، بيروت: دار الخير عام 1414هـ.
16. البناية في شرح الهداية، محمود بن أحمد العيني (855هـ)، تصحيح: محمد عمر ناصر الإسلام الرامفوري، الطبعة الثانية، بيروت: دار الفكر، عام 1411هـ.
17. التاج والإكليل لمختصر الخليل، محمد بن يوسف المواق (897هـ)، الطبعة الأولى بيروت: دار الكتب العلمية، عام 1416هـ.
18. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، عثمان بن علي الزيلعي (740هـ)، الطبعة الأولى، بولاق: المطبعة الكبرى، الأميرية، عام 1415هـ.
19. التشريع الجنائي الإسلامي، عبد القادر عودة، الطبعة الحادية عشرة، بيروت: مؤسسة الرسالة، عام 1412هـ.
20. التعويض عن الضرر في الفقه الإسلامي، د. محمد المدني بوساق ، الطبعة الأولى ، الرياض دار إشبيليا ، عام 1419هـ
21. تكملة المجموع شرح المهذب، محمد نجيب المطيعي، الطبعة الثانية، جدة: مكتبة الإرشاد.
22. تهذيب اللغة ،محمد بن أحمد الأزهري (370هـ) تحقيق: عبد السلام هارون وآخرين القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة .
23. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد عرفة الدسوقي (1230هـ)، مصر: دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي.
24. حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني، على بن أحمد الصعيدي العدوي (1189هـ)، تحقيق: يوسف بقاعي، بيروت دار الفكر، عام 1414هـ.
25. الحاوي الكبير، علي بن محمد بن حبيب الماوردي (450هـ)، تحقيق: محمود مطرجي وآخرين، بيروت: دار الفكر، عام 1414هـ.
26. حوادث السيارات ، محمد بن صالح العثيمين ، بحث منشور بمجلة العدل ، العدد الثالث رجب ، 1420هـ.
27. حوادث السيارات وبيان ما يترتب عليها بالنسبة لحق الله وحق عباده، إعداد: اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بهيئة كبار العلماء بالسعودية، ضمن أبحاث هيئة كبار العلماء، الطبعة الأولى، عام 1422هـ.
28. حوادث الطرق المشكلة والحل، د. سمير غويبة، عمّان: دار زهران، عام 1999م.
29. حوادث المرور ماهيتها وطرق التحقيق فيها، عقاب صقر اللويحق المطيري، الطبعة الثانية، عام 1412هـ.

30. الحوادث المرورية وأحكامها، خميس بن سعد الغامدي، بحث تكميلي غير منشور لنيل درجة الماجستير في المعهد العالي للقضاء، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عام 1421هـ.
31. دقائق أولى النهى لشرح المنتهى، منصور بن يونس البهوتي (1051هـ)، مكة المكرمة، المكتبة الفيصلية.
32. الذخيرة، أحمد بن إدريس القرافي (654هـ)، تحقيق: محمد حجي وآخرين، الطبعة الأولى، بيروت: دار الغرب الإسلامي، عام 1994م.
33. رد المحتار على الدر المختار، محمد أمين بن عابدين (1252هـ)، الطبعة الثانية، بيروت: دار الفكر، عام 1399هـ.
34. روضة الطالبين وعمدة المفتين، يحيى بن شرف النووي (676هـ)، الطبعة الثالثة، بيروت: المكتب الإسلامي، عام 1412هـ.
35. سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي (279هـ)، تحقيق: عزت عبيد الدعاس، تركيا: المكتبة الإسلامية.
36. سنن الدار قطني، علي بن عمر الدار قطني (385هـ)، تحقيق وترقيم: عبد الله هاشم يماني المدني، القاهرة: دار المحاسن للطباعة، عام 1386هـ.
37. السنن الكبرى، أحمد بن الحسين البيهقي (256هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، عام 1414هـ.
38. شرح الخرشي على مختصر خليل، محمد بن عبد الله الخرشي (1101هـ)، القاهرة: دار الكتاب الإسلامي.
39. شرح القواعد الفقهية ، أحمد بن محمد الزرقا (1357هـ)الطبعة الثانية ، دمشق : دار القلم عام 1409هـ
40. الشرح الكبير، أحمد بن محمد الدردير (1201هـ)، ومعه حاشية الدسوقي، مصر: دار إحياء الكتب العربية.
41. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول، أحمد بن إدريس القرافي (684هـ)، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، مصر: مكتبة الكليات الأزهرية.
42. شرح مختصر الخرقي، محمد بن عبد الله الزركشي الحنبلي (772هـ) تحقيق: د عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين، الطبعة الأولى، الرياض مكتبة العبيكان ، عام 1413هـ
43. شرح معاني الآثار، أحمد بن محمد الطحاوي، تحقيق: محمد زهري النجار، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، عام 1399هـ.
44. شعب الإيمان، أحمد بن الحسين البيهقي (458هـ)، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، عام 1410هـ.

45. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري (261هـ)، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي.
46. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري (261هـ)، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي.
47. الضرر في الفقه الإسلامي، د. أحمد موافي، الطبعة الأولى، الخبر: دار ابن عفان، عام 1418هـ.
48. ضمان السير في الفقه الإسلامي ، أحمد نصار أبو ثريا ، رسالة ماجستير غير منشورة بالجامعة الإسلامية بغزة ، عام 1430 هـ
49. ضمان المتلفات في الفقه الإسلامي، د. سليمان محمد أحمد، الطبعة الأولى، القاهرة: مطبعة السعادة، عام 1405هـ.
50. عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، عبد الله بن نجم بن شاس (616هـ)، تحقيق: د. حميد محمد لحمر، الطبعة الأولى، بيروت: دار الغرب الإسلامي، عام 1423هـ.
51. عوارض الأهلية المؤثرة في المسؤولية الجنائية، د. صالح بن سعود العلي، الطبعة الأولى، الرياض: مكتبة العبيكان، عام 1432هـ.
52. عوارض الأهلية عند الأصوليين، د.حسين بن خلف الجبوري، الطبعة الأولى، مكة المكرمة، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، عام 1408هـ.
53. غريب الحديث، القاسم بن سلام الهروي (224هـ)، تصحيح: محمد عظيم الدين، الطبعة الأولى، الهند: دائرة المعارف العثمانية، عام 1384هـ.
54. فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ (1389هـ)، جمع وترتيب: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم (1421هـ)، الطبعة الأولى، مكة المكرمة: مطابع الحكومة، عام 1399هـ.
55. الفتاوي الهندية، الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، الطبعة الثانية، بولاق: المطبعة الأميرية، عام 1310هـ.
56. الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، أحمد عبد الرحمن البنا، المعروف بالساعاتي (بعد 1371هـ)، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
57. فتح القدير للعاجز الفقير ،محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (681هـ)، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
58. القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (817هـ)، الطبعة الثانية، بيروت: مؤسسة الرسالة، عام 1407هـ.

59. قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي، إعداد: د. أحمد عبد العليم أبو عليو، الطبعة الأولى، عام 1432هـ.
60. القواعد ، محمد بن أحمد المقّري (758 هـ)، تحقيق : د. أحمد بن عبد الله بن حميد ، مكة المكرمة: معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي ، جامعة أم القرى
61. قواعد الأحكام في مصالح الأنام ، عبد العزيز بن عبد السلام السلمي(660هـ) تحقيق: د. نزيه حماد ،د. عثمان ضميرية، الطبعة الأولى دمشق : دار العلم ، عام 1421هـ
62. القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النافعة، عبد الرحمن بن ناصر السعدي (1376هـ)، تحقيق: د. خالد بن علي المشيقح، الطبعة الأولى، الدمام: دار ابن الجوزي، عام 1421هـ.
63. القواعد ، عبد الرحمن بن رجب الحنبلي (795هـ)، مراجعة: طه عبد الرءوف سعد، الطبعة الثانية، بيروت: دار الجيل، عام 1408هـ.
64. قوانين الأحكام الشرعية ، محمد بن أحمد بن جزي الغرناطي (741 هـ) بيروت : دار العلم للملابين عام 1979م .
65. المبسوط، محمد بن أبي سهل السرخسي (490هـ)، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، عام 1414هـ.
66. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، علي بن أبي بكر الهيثمي (807هـ)، بيروت: مؤسسة المعارف، عام 1406هـ.
67. مجمع الضمانات، أبو محمد بن غانم البغدادي، تحقيق: محمد أحمد سراج ، وعلي جمعة محمد ، الطبعة الأولى، القاهرة : دار السلام ، عام 1420هـ
68. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم (1392هـ)، وابنه: محمد، إشراف: المكتب التعليمي السعودي بالمغرب، الرباط: مكتبة المعارف.
69. المحلى، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي (456هـ)، تحقيق: د. عبد الغفار البنداري، بيروت: دار الكتب العلمية.
70. المخالفات المرورية دراسة فقهية، د. أحمد بن يوسف الدرويش، الطبعة الأولى، عام 1425هـ.
71. مختصر الطحاوي، أحمد بن محمد الطحاوي (321هـ)، تحقيق: أبي الوفا الأفغاني، الهند: لجنة إحياء المعارف النعمانية.
72. المدونة الكبرى، رواية سحنون عن ابن القاسم عن مالك، الطبعة الأولى، مصر: مطبعة السعادة، عام 1323هـ.
73. المسند، أحمد بن حنبل (241هـ)، الرياض: دار الأفكار الدولية، عام 1419هـ.

74. المسؤولية الجنائية أساسها وتطورها، د. محمد كمال الدين إمام، الإسكندرية: دار الجامعة الجديدة، عام 2004م.
75. المسؤولية الجنائية في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية، د. أحمد الأشهب، الطبعة الأولى، ليبيا: جمعية الدعوة الإسلامية، عام 1994م.
76. المسؤولية الجنائية في الشريعة الإسلامية، د. مصطفى إبراهيم الزلمي، بغداد: مطبعة أسعد، عام 1981هـ.
77. المسؤولية الجنائية، د. عبد الله بن سعد الرشيد، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، عام 1401هـ.
78. مسؤولية الراعي في الفقه الإسلامي ، د. وفاء غنيمي محمد غنيمي ، الطبعة الأولى، الرياض : دار الصميعي عام 1430 هـ
79. مسؤولية المتبوع عن فعل تابعه، مصطفى أحمد الزرقا، بحث منشور بمجلة المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي، السنة الثانية، العدد العاشر.
80. مسؤولية سائق السيارة في ضوء الفقه الإسلامي، د. عبد العزيز عمر الخطيب، بحث منشور بمجلة العدل، العدد (31)، رجب 1427هـ.
81. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي (770هـ)، بيروت: المكتبة العلمية.
82. المصنف في الأحاديث والآثار، عبد الله بن محمد بن أبي شيبة العبسي (235هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام شاهين، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، عام 1416هـ.
83. مطالب أولى النهى في شرح غاية المنتهى، مصطفى السيوطي الرحيباني (1243هـ)، الطبعة الثانية، بيروت :المكتب الإسلامي ، عام 1415هـ.
84. المعجم الأوسط ، سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني (360 هـ) تحقيق: د. محمود الطحان ،الطبعة الأولى ، الرياض: مكتبة المعارف ، عام 1405هـ
85. المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني (360 هـ) تحقيق: حمدي السلفي، الطبعة الثانية: بيروت، دار إحياء التراث العربي .
86. معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، د. محمود عبد الرحمن عبد المنعم ، القاهرة : دار الفضيلة .
87. معجم لغة الفقهاء، د. محمد رواس قلعه جي، د. حامد قنيبي، د. قطب سانو، الطبعة الأولى، بيروت: دار النفائس، عام 1416هـ.
88. مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، محمد الشربيني الخطيب (977هـ)، مصر: مصطفى البابي الحلبي، عام 1377هـ.

89. المغني، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (620هـ) تحقيق: د. عبد الله التركي، د. عبد الفتاح الحلو، الطبعة الأولى، القاهرة: هجر للطباعة والنشر، عام 1406هـ.
90. المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج، يحيى بن شرف النووي (676هـ)، تحقيق: مجموعة من المختصين، الطبعة الأولى، بيروت: دار الخير، عام 1414هـ.
91. المهذب في الفقه الشافعي، إبراهيم بن علي الشيرازي (476هـ)، الطبعة الثانية، مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، عام 1396هـ.
92. الموسوعة الفقهية ، إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت ، الطبعة الثانية ، الكويت : مطبعة ذات السلاسل ، عام 1404هـ
93. نصب الراية لأحاديث الهداية، محمد بن عبد الله بن يوسف الزيلعي (762هـ)، القاهرة: دار الحديث.
94. نظام المرور في المملكة العربية السعودية، الصادر بالمرسوم الملكي م/85، وتاريخ 1428/10/26هـ.
95. نظرية الضمان في الفقه الإسلامي العام، د. محمد فوزي فيض الله، الطبعة الأولى، الكويت: مكتبة دار التراث، عام 1403هـ.
96. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، محمد بن أحمد الرملي (1004هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، عام 1414هـ.
97. نهاية المطلب في دراية المذهب، عبد الملك بن عبد الله الجويني (478هـ)، تحقيق: د. عبد العظيم الديب، الطبعة الأولى، جدة: دار المنهاج، عام 1428هـ.
98. النهاية في غريب الحديث والأثر، المبارك بن محمد الجزري، المعروف بابن الأثير (606هـ)، تحقيق: محمود محمد الطناحي، وطاهر أحمد الزاوي، باكستان: أنصار السنة المحمدية.
99. النوادر والزيادات، عبد الله بن أبي زيد القيرواني (386هـ)، الطبعة الأولى، بيروت: دار الغرب الإسلامي.
100. نيل الأوطار شرح منتهى الأخبار، محمد بن علي الشوكاني (1250هـ)، مصر: مكتبة مصطفى البابي الحلبي.

الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي
1435هـ - 2013م

المسئولية الجنائية على قائد المركبات بسبب السرعة والإهمال

إعداد
أ.د محمد بن يحيى بن حسن النجيمي
الأستاذ بالمعهد العالي للقضاء بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
والخبير بمجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة
وعضو مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا من يهد الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله) (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون)،(يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيبا)،(يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما). أما بعد ،

فإن أصدق الحديث كتاب الله وخير الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم وشر الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار.

إن حوادث المرور أصبحت قلقا للعباد فلا يستغنى عن السيارات في عصرنا ومع ذلك تحصد الأرواح كل يوم حصدا على مستوى بلادنا وبلاد العالم ، والشريعة الإسلامية تتناول حياة الإنسان كلها ولكل فعل حكم بالشريعة ،" وإن الشريعة الإسلامية التي تضمن العدل والسلامة في أحكامها لم تغفل هذا الجانب المهم، بل وضعت لها أصولا وقواعد نستطيع أن نعرف في ضوئها أحكام هذه الحوادث الجديدة. وإن فقهاءنا المتقدمين قد تحدثوا عن أحكام هذه الحوادث في ضوء القرآن والسنة في باب الديات، وذكروا فيه أصولا وفروعا تدل على مدى توسعهم في تصوير الحوادث وتعمقهم في الفرق بين حادثة وأخرى. والذي يبدو من دراسة المذاهب الفقهية المختلفة أن هذا الباب من الأحكام الفقهية من أقل ما وقع فيها الاختلاف بين الفقهاء. ويشاهد الباحث خلال دراسته لمختلف جزئياته في كتب المذاهب المختلفة أن جميعها قد خرجت من مشكاة واحدة، ونسجت على منوال واحد، والخلاف بينها في ذلك قليل."[1] فكان لزاما على أهل العلم أن يبينوا حكم تلك الأفعال وما حكم القتل الذي يقع بها وفي أي أنواع القتل يدخل مقارنا بالقانون الوضعي ليبين محاسن الشريعة وأنها سبقت كل العصور ،" وكلام الفقهاء المبني على مآخذ الشريعة الأصلية من القرآن والسنة والإجماع والقياس قد أوضح لنا أصولا عامة يمكن تطبيقها على كل ما وجد، أو سيوجد، من الوسائل الجديدة للسير. فمهمة الفقيه المعاصر اليوم هي أن يعرف هذه الأصول العامة ويطبقها على الحياة المعاصرة، مع الاعتناء بالفوارق في نظام السير الجديد التي تميزه عن النظام القديم، ويشرح جزيئاته على ذلك الأساس شرحا واضحا، ليتبين حكم كل جزئية من حوادث السير على حدة من غيرها"[2].وقد بلغت خطورة الحوادث المرورية مبلغا عظيما فعلى مستوى الاقتصاد قدرت التكلفة ما بين1-3%من إجمالي الدخل القومي لدول العالم و10%

1 مجلة مجمع الفقه الإسلامي (8/ 651)
2 مجلة مجمع الفقه الإسلامي (8/ 651)

من أسرة المستشفيات في العالم تشغل بإصابات بالغة من الحوادث.وفي السعودية 21مليار ريال سعوديا بمعدل 4,7% من الناتج المحلي ، والضحايا في السن الانتاجية ما بين 11-40 سنة،و83%من الحوادث نتيجة المخالفات المرورية و7% من المصابين يخرجون بإعاقات دائمة وقدرت المخالفات ب(3 540110) في عام 1422 ثم ب(793247)في عام 1423هـ ويقدر القتل في كل ساعة قتيل في المملكة العربية السعودية ،ومعدل الجرحى أربعة أشخاص في كل ساعة.وكانت المخالفات بسبب السرعة الزائدة(4802932)بمعدل 13% وعكس السير(1333682)بمعدل 3,8% وتجاوز الإشارة (3320835) بمعدل 9,5% ما بين عامي 1405 و14032هـ.ووصلت الحوادث في 2001 حوالي280ألف حادث[1].ولذا قد قمت بجمع تلك الورقات في بحث المسئولية الجنائية على قائد المركبات بسبب السرعة والإهمال راجيا من الله تعالى أن تكون لبنة في إصلاح المجتمع والحد من الحوادث المرورية الخطيرة وإيصال كل حق لصاحبه وقد جعلته في مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة وتوصيات وفهارس.

المباحث

1-المبحث الأول:الأسباب الموجبة للمسئولية الجنائية في الحوادث المرورية ، وفيه ستة مطالب :

- **المطلب الأول:تعريف المسئولية.**
- **المطلب الثاني:تعريف الجنائية.**
- **المطلب الثالث:تعريف قائد السيارة.**
- **المطلب الرابع:تعريف المركبة.**
- **المطلب الخامس:تعريف الحوادث.**
- **المطلب السادس:تعريف السرعة الزائدة.**

2-المبحث الثاني: المسئولية الجنائية على قائد المركبات بسبب تجاوز السرعة ، وفيه سبعة مطالب :

- **المطلب الأول:قاعدة الضرر في الشريعة.**
- **المطلب الثاني:المباشرة والتسبب وعلاقتهما بالضمان.**
- **المطلب الثالث:علاقة قاعدة المباشرة والتسبب بحوادث السيارات.**
- **المطلب الرابع:أنواع القتل وعلاقته بحوادث السيارات.**

1 برنامج تعليم سلامة المرور في كليات التربية الجزء الثاني الجوانب المعرفة لنظام المرور إعداد فريق من الباحثين نشر الإدارة العامة لبرامج المنح مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية الرياض المملكة العربية السعودية 1422هـ-2001م الطبعة الثالثة ص3

- **المطلب الخامس:أنواع القتل واختلاف العلماء في إثبات القتل شبه العمد وأثره بحوادث السيارات.**
- **المطلب السادس:قاعدتا القتل الخطأ في الشريعة الإسلامية وعلاقتها بحوادث السيارات.**
- **المطلب السابع:أركان القتل الخطأ وعلاقتها بحوادث السيارات.**

3–المبحث الثالث :المسئولية الجنائية على قائد المركبات بسبب الإهمال والتفحيط والمطاردات ، وفيه مطالبان :

- **المطلب الأول :المسئولية الجنائية على قائد المركبات بسبب تجاوز السرعة وقطع الإشارة والإهمال .**
- **المطلب الثاني:المسئولية الجنائية على قائد المركبات بسبب التفحيط والمطاردات، وفيه فرعان .**

المبحث الأول

الأسباب الموجبة للمسئولية الجنائية في الحوادث المرورية

المطلب الأول

تعريفات مفردات العنوان

تعريف المسئولية.

المسئولية:مصدر صناعي مادته(س ،أ ،ل) هي المطالبة والمؤاخذة، والمحاسبة قال تعالى (وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولا)الإسراء 34 قال الطبري:" وإنما عنى بذلك أن العهد كان مطلوبا "[1]وقوله تعالى: { إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا} [الإسراء: 36] قال البغوي:"قيل معناه يسأل المرء عن سمعه وبصره وفؤاده وقيل يسأل السمع والبصر والفؤاد عما فعله المرء"[2] ،وقوله:"لهم فيها ما يشاءون خالدين كان على ربك وعدا مسئولا"[3] أي حقيقيا يسأل ويتنافس فيه .

و قوله صلى الله عليه وسلم:(كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته)[4] قال النووي:" ففيه أن كل من كان تحت نظره شيء فهو مطالب بالعدل فيه "[5].

المسئولية اصطلاحا:قال في المعجم الوسيط:"المسئولية هي:حال أو صفة من يسأل عن أمر تقع عليه تبعته ، يقال أنا بريء من مسؤولية هذا العمل ، و تطلق أخلاقيا على التزام الشخص بما يصدر عنه قولا أو عملا و تطلق قانونا على الالتزام بإصلاح الخطأ الواقع على الغير طبقا لقانون"[6] .وقال في عون المعبود:"وإلا طالبه كل أحد منهم بحقه"[7]

وجاء في كتب الفقهاء :المسئولية بمعنى الضمان ، قال في شرح المجلة :" وَتُصْبِحُ الْمَسْئُولِيَّةُ وَالْعُهْدَةُ عَلَى الْآخِذِ الثَّانِي "[8].

---

1 تفسير الطبري ج15/ص84
2 تفسير البغوي ج3/ص114و تفسير القرطبي ج10/ص259
3 الإسراء آية16
4 أخرجه البخاري في صحيحه ، صحيح البخاري ج1/ص304 ومسلم ، صحيح مسلم ج3/ص1459 من حديث عبد الله بن عمر.
5 شرح النووي على صحيح مسلم ج12/ص213
6 المعجم الوسيط ج1/ص411
7 عون المعبود ج8/ص104
8 درر الحكام شرح مجلة الأحكام ج2/ص529

وبمعنى التبعة والمؤاخذة:"لِأَنَّ غَاصِبَ الْغَاصِبِ قَدْ تَعَدَّى بِصُورَةِ قَطْعِ يَدِ الْغَاصِبِ الْأَوَّلِ وَبَقِيَ تَحْتَ الْمَسْئُولِيَّةِ لِضَمَانِ الْبَدَلِ"[1].

وقال في إيضاح الدليل :"لأن العقل عندهم إنما هو آلة يستعان به على الفهم عن الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وهو مناط التكليف من الله تعالى وسبب المسئولية عنده وليس من حق العقل التشريع أو الرفض والإبطال لما صح بالدليل الشرعي المقبول"[2].وقال في درر الحكام شرح مجلة الأحكام :"يَتَرَتَّبُ عَلَى الشَّرِيكِ الْبَائِعِ مَسْئُولِيَّةُ تَسْلِيمِ الْمَبِيعِ لِلْمُشْتَرِي"[3].

المطلب الثاني

تعريف الجنائية

نسبة لِلْجِنَايَةُ ، والجناية فِي اللُّغَةِ الذَّنْبُ وَالْجُرْمُ ، وَهُوَ فِي الأَصْلِ مَصْدَرُ جَنَى ، ثُمَّ أُرِيدَ بِهِ اسْمُ الْمَفْعُولِ، قَالَ الْجُرْجَانِيِّ : الْجِنَايَةُ كُلُّ فِعْلٍ مَحْظُورٍ يَتَضَمَّنُ ضَرَرًا عَلَى النَّفْسِ أَوْ غَيْرِهَا ، وَقَالَ الْحَصْكَفِيُّ : الْجِنَايَةُ شَرْعًا اسْمٌ لِفِعْلٍ مُحَرَّمٍ حَلَّ بِمَالٍ أَوْ نَفْسٍ . إلا أَنَّ الْفُقَهَاءَ خَصُّوا لَفْظَ الْجِنَايَةِ بِمَا حَلَّ بِنَفْسٍ وَأَطْرَافٍ ، وَالْغَصْبَ وَالسَّرِقَةَ بِمَا حَلَّ بِمَالٍ[4] .

وَتُذْكَرُ الْجِنَايَةُ عِنْدَ الْفُقَهَاءِ وَيُرَادُ بِهَا كُلُّ فِعْلٍ مُحَرَّمٍ حَلَّ بِمَالٍ ، كَالْغَصْبِ ، وَالسَّرِقَةِ ، وَالإِتْلافِ ، وَتُذْكَرُ وَيُرَادُ بِهَا أَيْضًا مَا تُحْدِثُهُ الْبَهَائِمُ ، وَتُسَمَّى : جِنَايَةُ الْبَهِيمَةِ ، وَالْجِنَايَةُ عَلَيْهَا كَمَا أَطْلَقَهَا بَعْضُ الْفُقَهَاءِ عَلَى كُلِّ فِعْلٍ ثَبَتَتْ حُرْمَتُهُ بِسَبَبِ الإِحْرَامِ أَوِ الْحَرَمِ .

فَقَالُوا : جِنَايَاتُ الإِحْرَامِ ، وَالْمُرَادُ بِهَا كُلُّ فِعْلٍ لَيْسَ لِلْمُحْرِمِ أَوِ الْحَاجِّ أَنْ يَفْعَلَهُ.

ومعنى المسئولية الجنائية في الشريعة:" أن يتحمل الإنسان نتائج الأفعال المحرمة التي يأتيها مختاراً وهو مدرك لمعانيها ونتائجها، فمن أتى فعلاً محرماً وهو لا يريده كالمكره أو المغمي عليه لا يسأل جنائياً عن فعله، ومن أتى فعلاً محرماً وهو يريده ولكنه لا يدرك معناه كالطفل أو المجنون لا يسأل أيضاً عن فعله"[5].

1 درر الحكام شرح مجلة الأحكام ج2/ص529
2 إيضاح الدليل ج1/ص39
3 درر الحكام شرح مجلة الأحكام ج3/ص394
4 فتح القدير 2 / 438 ط دار إحياء التراث العربي ، وحاشية ابن عابدين 5 / 339 ، وبدائع الصنائع 7 / 233 ، الاختيار لتعليل المختار 1 / 161 ،
5 التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي (1/ 392)

أسس المسئولية الجنائية في الشريعة تقوم على ثلاثة أسس: أولها: أن يأتي الإنسان فعلاً محرماً. ثانيها: أن يكون الفاعل مختاراً. ثالثها: أن يكون الفاعل مدركا. فإذا وجدت هذه الأسس الثلاثة وجدت المسئولية الجنائية، وإذا انعدم أحدها انعدمت[1].

وقيل:"هي تحمل الإنسان نتائج أفعاله الجنائية التي تلحق ضررا بالأفراد والمجتمع"[2] .

المطلب الثالث

تعريف قائد السيارة.

القود نقيض السوق.والقود:من أمام،والسوق:من خلف.قاد الدابة قودا،فهي مقودة ومقوودة، الأخيرة نادرة، وهي تميمية، واقتادها.ورجل قائد: من قوم قود. وقواد، وقادة.

وأقاده خيلا: أعطاه إياها يقودها.والمقود، والقياد: الحبل الذي تقودها به.[3]

واصطلاحا:كل شخص يقود مركبة أو حيوانا من حيوانات الجر والتحميل والركوب ،مسئول عن ضبط سيره[4].

المطلب الرابع

تعريف المركبة

المركبات: لغة :جمع مركبة وهي كل ما يركب من دابة وغيرها والآن تطلق على آلات للتنقل يستخدمها الإنسان للانتقال تقوم مقام الدواب قديما.

اصطلاحا:كل وسيلة نقل أو جر ذات عجلات تسير بقوة آلية أو حيوانية ولا تشمل القطارات الحديدية[5]، فتشمل السيارات والدراجات بأنواعها والعربات.ولا يدخل فيه القطارات والبواخر والطائرات ومركبات الفضاء.وغالب تلك المركبات شهرة هي السيارة وهي مركبة ذات محرك للاندفاع معدة لنقل الأشخاص أو البضائع.

---

1 المصدر السابق.

2 المسئولية الجنائية في الفقه الإسلامي دمبارك الموسى ص:27 وانظر المسئولية الجنائية للسكران ناصر الشثري ص:44.

3 المحكم والمحيط الأعظم (6/ 535)

4 برنامج تعليم سلامة المرور في كليات التربية الجزء الثاني الجوانب المعرفة لنظام المرور إعداد فريق من الباحثن نشر الإدارة العامة لبرامج المنح مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية الرياض المملكة العربية السعودية 1422هـ-2001م الطبعة الثالثة ص28.وهو نص المادة الأولى من نظام المرور الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/49 وتاريخ 1391/11/6هـ(20).

5 برنامج تعليم سلامة المرور في كليات التربية الجزء الثاني الجوانب المعرفة لنظام المرور إعداد فريق من الباحثن نشر الإدارة العامة لبرامج المنح مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية الرياض المملكة العربية السعودية 1422هـ-2001م الطبعة الثالثة ص29.

المطلب الخامس

تعريف حوادث المرور

الحادث المروري هو حدث اعتراضي يحدث بدون تخطيط مسبق من قبل سيارة (مركبة) واحدة أو أكثر مع سيارات (مركبات)أخرى أو مشاة أو حيوانات أو أجسام على طريق عام أو خاص. وعادة ما ينتج عن الحادث المروري تلفيات تتفاوت من طفيفة بالممتلكات والمركبات إلى جسيمة تؤدي إلى الوفاة او الإعاقة المستديمة .

معنى المسئولية الجنائية على قائد المركبة اصطلاحا:هو التبعة والمؤاخذة التي تلحق صاحب المركبة عند وقوع أخطاء وتلف وخسائر في النفس والمال والطرق وشروط التبعة وتحققها في قائد المركبة.

المطلب السادس

عريف السرعة الزائدة

السرعة مصدر أسرع وهو الجري الشديد.

اصطلاحا:هي المقدار المحددة التي حددها نظام تسيير المركبات في الطرق سواء كانت القصوى أو الدنيا.

التعريف الإجمالي للعنوان : أهلية الإنسان العاقل الواعي لأن يتحمل جزاء العقاب نتيجة اقترافه جريمة أو جناية نتيجة سيره بمركبته في الطرق مخالفا الشريعة وأنظمة المرور المرعية لتحقيق المصالح العامة.

المبحث الثاني

المسئولية الجنائية في الفقه الإسلامي ونظرة الإسلام إليها

المطلب الأول

قاعدة الضرر في الشريعة

من القواعد العامة في الشريعة أنه لا يجوز ضرر الآخرين وأن الضرر يزال[1] ولقوله صلى الله عليه وسلم :"لا ضرر ولا ضرار" [2]ولقوله تعالى:(وداوود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين ، ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما) [الأنبياء: 78 – 79] .وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن الحرث المذكور كان كرما قد أنبت عناقيده، فافسدته الغنم. فقضى داود عليه السلام بالغنم لصاحب الكرم، يعني قضى بتمليكه الغنم تعويضا عما أتلفه له وقال القرطبي:" داود عليه السلام رأى قيمة الغنم تقارب قيمة الغلة التي أفسدت، وذهب سليمان عليه السلام إلى رأي آخر، فقال: يدفع الكرم إلى صاحب الغنم، فيقوم عليه حتى يعود كما كان، وتدفع الغنم إلى صاحب الكرم فيصيب منها"[3].

"وقد أشارت الآية الكريمة إلى أنه قد اختلف نظر كل من داود وسليمان عليهما السلام في وجه الحكم في هذه القضية، دون أن يذكر القرآن الكريم تفصيل حكمهما، وقد صرح باستحسان رأي سليمان عليه السلام ويستفاد من التفاسير أن المقصود في رأي كل من داود وسليمان عليهما السلام هو تضمين الذي أضر بالكرم بما يقع به التعادل بين الضرر والعوض"[4].ومما يشهد لذلك ما ذكره حرام بن سعد بن محيصة أن ناقة البراء بن عازب دخلت حائط رجل فأفسدت فيه فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن على أهل الحوائط حفظها بالنهار وأن ما أفسدت المواشي بالليل ضامن على أهلها[5].

وعن نعمان بن بشير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:"من أوقف دابة في سبيل من سبل المسلمين أو في أسواقهم فأوطئت بيد أو رجل فهو ضامن"[6].

---

1 الحاوي الكبير ج6/ص401 و المجلة ج1/ص18 و قواعد الفقه ج1/ص88 و الأشباه والنظائر ج1/ص83

2 المستدرك على الصحيحين ج2/ص66 و سنن ابن ماجه ج2/ص784 و سنن البيهقي الكبرى ج6/ص156

3 تفسير القرطبي ج11/ص307

4 مجلة مجمع الفقه الإسلامي (8/ 651) بحث الشيخ محمد تقي العثمان.

5 سنن البيهقي الكبرى ج8/ص279

6 سنن البيهقي الكبرى ج8/ص344و ضعفه وسنن الدارقطني ج3/ص179

المطلب الثاني

المباشرة والتسبب وعلاقتهما بالضمان.

المباشر : هو الذي يحصل التلف والأثر بفعله من غير أن يتخلل بينه وبين التلف فعل فاعل آخر مختار [1].

والمتسبب هو:"هو الذي تخلل بين فعله والأثر المترتب عليه من تلف أو غيره فعل فاعل مختار "[2].

اجتماع المباشر والمتسبب:

الأصل أن الضمان على مباشر الفعل الذي يستوجب الضمان ،ولكن الفعل قد يكون له مباشر ومتسبب فيه كمن حفر بئرا لحاجة وألقى فيه آخر حيوانا فقتله فمن الذي يلزمه الضمان هل يكون على المباشر أم المتسبب؟ ، قال في شرح القواعد الفقهية :"إذا اجتمع المباشر والمتسبب يضاف الحكم إلى المباشر "[3]، قال الرملي:"إذا اجتمع المباشر والمتسبب فالمباشر مقدم كالعلة وعلة العلة والحكم يضاف إلى العلة لا إلى علة العلة"[4].وتعليل الفقهاء ظاهر في أن الحكم يقوم على علته وهي المباشرة وهو علة الحكم الحقيقية ، فمن باشر الإضرار بغيره، فهو ضامن للضرر الذي أصابه بالمضرور بفعله، وإن لم يكن المباشر متعديا، بمعني أنه لم يكن فعله محظورا في نفسه، وهذا كالنائم الذي انقلب على آخر فقتله، فإنه قد باشر القتل، مع أن نومه لم يكن محظورا في نفسه، ولذلك يضمن دية المقتول.

ويستثنى من ذلك:

- إذا كان تأثير المتسبب أقوى من تأثير المباشر فيضاف الحكم للمتسبب قال في شرح المجلة:" أَمَّا إذَا كَانَ السَّبَبُ مَا يَقْضِي مُبَاشَرَةً إلَى التَّلَفِ فَيَتَرَتَّبُ الْحُكْمُ عَلَى الْمُتَسَبِّبِ مِثَالُ ذَلِكَ لَوْ تَمَاسَكَ شَخْصَانِ فَأَمْسَكَ أَحَدُهُمَا بِلِبَاسِ الْآخَرِ فَسَقَطَ مِنْهُ شَيْءٌ كَسَاعَةٍ مَثَلًا فَكُسِرَتْ فَيَتَرَتَّبُ الضَّمَانُ عَلَى الشَّخْصِ الَّذِي أَمْسَكَ بِلِبَاسِ الرَّجُلِ رَغْمًا مِنْ كَوْنِهِ مُتَسَبِّبًا وَالرَّجُلُ الَّذِي سَقَطَتْ مِنْهُ السَّاعَةُ مُبَاشِرٌ لِأَنَّ السَّبَبَ هُنَا قَدْ أَفْضَى إلَى التَّلَفِ مُبَاشَرَةً دُونَ أَنْ يَتَوَسَّطَ بَيْنَهُمَا فِعْلُ فَاعِلٍ آخَرَ كَذَا لَوْ شَقَّ شَخْصٌ زِقًّا مَمْلُوءًا زَيْتًا أَوْ قَطَعَ حَبْلًا مُعَلَّقًا بِهِ قِنْدِيلٌ فَتَلِفَ الزَّيْتُ الَّذِي فِيهِ فَيَتَرَتَّبُ الضَّمَانُ عَلَيْهِ وَإِنْ لَمْ يَخْرُجْ عَنْ كَوْنِهِ

---

1 درر الحكام شرح مجلة الأحكام ج1/ص80 ومثاله: مِثَالٌ لَوْ حَفَرَ رَجُلٌ بِئْرًا فِي الطَّرِيقِ الْعَامِّ فَأَلْقَى أَحَدٌ حَيَوَانَ شَخْصٍ فِي ذَلِكَ الْبِئْرِ ضَمِنَ الَّذِي أَلْقَى الْحَيَوَانَ وَلَا شَيْءَ عَلَى حَافِرِ الْبِئْرِ لِأَنَّ حَفْرَ الْبِئْرِ بِحَدِّ ذَاتِهِ لَا يَسْتَوْجِبُ تَلَفَ الْحَيَوَانِ وَلَوْ لَمْ يَنْضَمَّ إلَيْهِ فِعْلُ الْمُبَاشِرِ وَهُوَ إلْقَاءُ الْحَيَوَانِ فِي الْبِئْرِ لَمَا تَلِفَ الْحَيَوَانُ بِحَفْرِ الْبِئْرِ فَقَطْ.

2غمز عيون البصائر ج1/ص466قال:حد المتسبب هو الذي حصل التلف بفعله وتخلل بين فعله والتلف فعل مختار، شرح القواعد الفقهية ج1/ص447

3 شرح القواعد الفقهية ج1/ص447

4 انظر شرح القواعد الفقهية ج1/ص447

مُتَسَبِّبًا فَقَطْ لِأَنَّ فِعْلَ الشَّقِّ وَفِعْلَ الْقَطْعِ سَبَبَانِ نَشَأَ عَنْهُمَا التَّلَفُ مُبَاشَرَةً "[1] والمثال الواضح في الإكراه من أكره شخصا على القتل فالمكره المتسبب يقتل ويضمن بخلاف المباشر.

- ذا كان المتسبب متعديا والمباشر غير متعد: كمن نخس دابة شديدا متعديا فجرت وفوقها شخص فصدمت إنسانا فالذي نخسها يضمن وهو متسبب ،وتعدى والمباشر لم يتعد :"ومن سار على دابة في الطريق فضربها رجل أو نخسها فنفحت رجلا أو ضربته بيدها أو نفرت فصدمته فقتلته كان ذلك على الناخس دون الراكب هو المروي عن عمر وابن مسعود رضي الله عنهما ولأن الراكب والمركب مدفوعان بدفع الناخس فأضيف فعل الدابة إليه كأنه فعله بيده ولأن الناخس متعد في تسبيبه والراكب في فعله غير متعد فيترجح جانبه في التغريم للتعدي حتى لو كان واقفا دابته على الطريق يكون الضمان على الراكب والناخس نصفين لأنه متعد في الإيقاف أيضا ".[2]

قال في مواهب الجليل : "مسألة السفينة والفرس على ثلاثة أوجه: إن علم أن ذلك من الريح في السفينة، وفي الفرس من غير راكبه، فهذا لا ضمان عليهم، أو يعلم أن ذلك من سبب النواتية في السفينة، ومن سبب الراكب في الفرس، فلا إشكال أنهم ضامنون، وإن أشكل الأمر حمل في السفينة على أن ذلك من الريح، وفي الفرس أنه من سبب راكبه".[3]

شرط تضمين المباشر:

قال في شرح القواعد الفقهية :"إنما يجب الضمان على المباشر وحده دون المتسبب إذا كان السبب لا يعمل في الإتلاف إذا انفرد عن المباشرة كحفر البئر فإنه بانفراده لا يوجب التلف ما لم يوجد الدفع الذي هو المباشرة وإن كان لولا الحفر لا يتلف بالدفع أما إذا كان السبب يعمل في الإتلاف إذا انفرد عن المباشرة كالسوق مع الركوب فإن المباشر والمتسبب يشتركان حينئذ في ضمان ما تتلفه الدابة لأن السائق وإن كان متسبباً والراكب وإن كان مباشراً فإن السبب ها هنا وهو السوق يعمل في الإتلاف إذا انفرد عن الركوب فيضمنان بالسوية"[4].

وقال في غمز عيون البصائر :"قال في النهاية هذا إذا كان السبب سببا لا يعمل في الإتلاف متى انفرد عن المباشرة كما في الحفر فإن الحفر بانفراده لا يوجب التلف بحال ما لم يوجد الدفع الذي هو المباشرة وإن كان لولا الحفر لا يتلف بالدفع أيضا لكن الدفع هو الوصف الأخير فيضاف الحكم إليه كما قالوا في السفينة المملوءة إذا جاء رجل وطرح فيها منا زائدا كان الضمان عليه"[5].

---

1 درر الحكام شرح مجلة الأحكام ج1/ص81
2 الهداية شرح البداية ج4/ص202 و مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ج4/ص378
3 مواهب الجليل للحطاب: 6 / 243
4 شرح القواعد الفقهية ج1/ص448
5 غمز عيون البصائر ج1/ص466

فالمباشر يضمن تعدى أم لم يتعد يعني فعل حلال أم حراما تجاوز حق غيره أم لم يتجاوز.

أما المتسبب فيفترق عن المباشر : "وَالْفَرْقُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمُتَسَبِّبِ هُوَ أَنَّهُ يُشْتَرَطُ لِضَمَانِ الْمُتَسَبِّبِ أَنْ يَكُونَ مُتَعَدِّيًا وَالْمُبَاشِرُ يَضْمَنُ عَلَى حَالَيْنِ كَمَا أَسْلَفْنَا وَالسَّبَبُ فِي ذَلِكَ أَنَّ الْمُبَاشَرَةَ هِيَ عِلَّةٌ مُسْتَقِلَّةٌ وَسَبَبٌ لِلتَّلَفِ قَائِمٌ بِذَاتِهِ فَلَا يَجُوزُ إسْقَاطُ حُكْمِهَا بِدَاعِي عَدَمِ التَّعَمُّدِ وَبِمَا أَنَّ السَّبَبَ لَيْسَ بِالْعِلَّةِ الْمُسْتَقِلَّةِ لَزِمَ أَنْ يَقْتَرِنَ الْعَمَلُ فِيهِ بِصِفَةِ الِاعْتِدَاءِ لِيَكُونَ مُوجِبًا لِلضَّمَانِ"[1].وقال البغدادي:"المتسبب لا يضمن إلا أن يتعدى"[2] ، والتعدي هنا هو :"أن يكون الفعل محظورا في نفسه"[3].

وقال في شرح المجلة:" الْمُبَاشِرُ ضَامِنٌ وَالْمُتَسَبِّبُ غَيْرُ ضَامِنٍ إلَّا إذَا كَانَ مُتَعَمِّدًا الْوَارِدَةِ فِي الْأَشْبَاهِ وَيُشْتَرَطُ فِي ضَمَانِ الْمُتَسَبِّبِ شَيْئَانِ:1-أَنْ يَكُونَ مُتَعَمِّدًا.2-أَنْ يَكُونَ مُعْتَدِيًا. فَعَلَيْهِ لَوْ ذُعِرَ حَيَوَانُ شَخْصٍ مِنْ آخَرَ وَفَرَّ فَلَا ضَمَانَ عَلَى الشَّخْصِ الَّذِي فَرَّ مِنْهُ الْحَيَوَانُ مَا لَمْ يَكُنْ مُتَعَمِّدًا كَذَلِكَ لَوْ أَحْرَقَ شَخْصٌ أَعْشَابًا جَافَّةً فِي أَرْضِهِ فَسَرَتْ النَّارُ إلَى شَيْءٍ لِأَحَدٍ مَا فَأَحْرَقَتْهُ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ إلَّا إذَا كَانَ مُتَعَدِّيًا بِأَنْ كَانَ إحْرَاقُ الْأَعْشَابِ فِي يَوْمٍ شَدِيدِ الرِّيحِ"[4]

أما إذا فقد المباشر انتقل الحكم للمتسبب لئلا يضيع الضمان.

قال الشيخ تقي العثمان:" فبناء على قول صاحب الهداية، ونظرا إلى هذه الجزيئات، تتحصل صور آتية:

1- إذا كان المباشر هو السبب الوحيد في الإتلاف، فهو ضامن، سواء كان متعديا، أو غير متعد، بمعنى أنه لم يفعل فعلا محظورا في نفسه.

2- إذا اجتمع المباشر والمسبب، وليس أحد منهما متعديا(بالمعنى المذكور فالضمان على المباشر.

3- إذا اجتمع المباشر والمسبب، والمباشر متعد والمسبب غير متعد، فالضمان على المباشر.

4- إذا اجتمع المباشر والمسبب، وكل واحد منهما متعد، فالضمان على المباشر أيضا.

5- إذا اجتمع المباشر والمسبب، والمسبب متعد، والمباشر غير متعد، فالضمان على المسبب."[5]

1 درر الحكام شرح مجلة الأحكام ج1/ص82
2 مجمع الضمانات ص:165.
3 مجلة مجمع الفقه الدولي بحث الشيخ القاضي تقي الدين عثمان ص:190.
4 درر الحكام شرح مجلة الأحكام ج1/ص83
5 مجلة مجمع الفقه الإسلامي (8/ 670)

المطلب الثالث

علاقة قاعدة المباشرة والتسبب بحوادث السيارات

سائق السيارة إما يباشر الجناية بسيارته أو يتسبب لأنه قادها والسيارة تخالف الدابة لأن الدابة تتحرك بلا محرك وقد تتحرك ولا يقدر وقفها الراكب أما السيارة فهي متحكم فيها من الإنسان فقد تجتمع المباشرة والتسبب في قائد المركبة وقد يكون التسبب فقط وقد تكون المباشرة فقط.

فالأصل أن قائد السيارة ضامن لكل ما ينتج عنها من كل أجزائها.

وحال القائد:إما يكون متعديا أو غير متعديا ،والتعدي هنا هو مخالفة القواعد التي وضعها الخبراء بما يتوافق مع حال الطريق وكمية الناس فلو خالف القواعد العامة في السير أو قصر في صيانة سيارته بما يكون عيبا قديما وحذر الخبراء من سيره بها فهو ضامن لتفريطه وتعديه على قول الفقهاء.

أما ما لو لم يكن متعديا وباشر الضرر بنفسه فالذي يظهر يضمن لأن المباشرة لا يشترط فيها التعدي كما سبق تقريره لكن بشرط تحقق المباشرة كلية ولا يكون لمتسبب أثرا وعلى ذلك تخرج الحالات الآتية من الضمان:

(1) فيما لو مشى السائق ملتزما كل القواعد مراعيا قواعد السلامة بمركبته ملتزما بقواعد المرور ودفع شخص رجلا أمامه ليصدمه بما لا يمكن تفاديه فلا ضمان على المباشر وفقا للقواعد السابقة أن المتسبب يضمن إن كان أثره قويا ولا يضمن المباشر كما مثل الفقهاء في المكره والمكره على القتل،وكمن نخس دابة فقتلت رجلا فلا يضمن الراكب بل الناخس المتسبب ،فتأثير الدافع المتسبب أقوى من تأثير الراكب المباشر.

(2) ما يحدث من الحوادث المركبة كمن توقف في إشارة مرور أو مكان مأذون له الوقوف فيه وبطريقة صحيحة فجاءت سيارة فصدمته ودفعته ليصدم رجلا أو سيارة أخرى فلا يضمن لأنه لا حول ولا قوة ولا اختيار والمباشرة لم تكن تامة[1].قال السرخسي:" فإن عثر بما أحدثه في الطريق رجل فوقع على آخر فماتا فالضمان على الذي أحدثه في الطريق لأنه بمنزلة الدافع لمن يعثر بما أحدثه فكأنه دفعه بيده على غيره فلا ضمان على الذي عثر به لأنه مدفوع في هذه الحالة والمدفوع كالآلة "[2].

---

1 بتصرف هو ما أفتت به اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية ،مجلة البحوث الإسلامية عدد26 و1409 و1410هـ. فقد جاء في فتوى اللجنة الدائمة للإفتاء، رقم (22036) في 1427/7/27هـ ما نصه:(التفحيط ظاهرة سيئة.. يقوم بارتكابها بعض الشباب الهابطين في تفكيرهم وسلوكهم نتيجة لقصور في تربيتهم وتوجيههم، وإهمال من قبل أولياء أمورهم، وهذا الفعل محرم شرعاً، نظراً لما يترتب على ارتكابه من قتل للأنفس، وإتلاف للأموال، وإزعاج للاخرين، وتعطيل لحركة السير).

2 المبسوط للسرخسي ج27/ص6و مجمع الضمانات ج1/ص402

(3) إذا انحرفت السيارة بسبب خلل طارئ جديد ليس قديما ويحصل عادة في المركبات ولو جديدة فلم يستطع السيطرة عليها فقتلت شخصا فلا يضمن ، قال في الفتاوى الهندية:"وإذا جَمَحَتْ الدَّابَّةُ فَضَرَبَهَا أو كَبَحَهَا بِاللِّجَامِ فَضَرَبَتْ بِرِجْلِهَا أو بِذَنَبِهَا لم يَكُنْ عليه شَيْءٌ وَكَذَا لو سَقَطَ منها فَذَهَبَتْ على وَجْهِهَا فَقَتَلَتْ إنْسَانًا لم يَكُنْ عليه شَيْءٌ كَذَا في الْخَاوِي لو اكْتَرَى حِمَارًا فَأَوْقَفَهُ في الطَّرِيقِ على أَهْلِ مَجْلِسٍ فَسَلَّمَ عليهم فَنَخَسَهُ صَاحِبُهُ أو ضَرَبَهُ أو سَاقَهُ فَنَفَحَ ضَمِنَ وهو كَالْآمِرِ بِالسُّوقِ"[1] ،قال الكاساني:" وَلَوْ كان لَابِسًا سَيْفًا فَسَقَطَ على غَيْرِهِ فَقَتَلَهُ أو سَقَطَ عنه ثَوْبُهُ أو رِدَاؤُهُ أو طَيْلَسَانُهُ أو عِمَامَتُهُ وهو لَابِسُهُ على إنْسَانٍ فَتَعَقَّلَ بِهِ فَتَلِفَ فَلَا ضَمَانَ عليه أَصْلًا لِأَنَّ في اللُّبْسِ ضَرُورَةً إذْ الناس يَحْتَاجُونَ إلَى لُبْسِ هذه وَالتَّحَرُّزُ عن السُّقُوطِ ليس في وُسْعِهِمْ فَكَانَتْ الْبَلِيَّةُ فيه عَامَّةً فَتَعَذَّرَ التَّضْمِينُ"[2]وقال الشربيني :"لو سقطت الدابة ميتة فتلف بها شيء لم يضمنه وكذا لو سقط هو ميتا على شيء وأتلفه لا ضمان عليه قال الزركشي وينبغي أن يلحق بسقوطها ميتة سقوطها بمرض أو عارض ريح شديد ونحوه ، الخامسة لو كان مع الدواب راع فهاجت ريح وأظلم النهار فتفرقت الدواب فوقعت في زرع فأفسدته فلا ضمان على الراعي في الأظهر للغلبة كما لو ند بعيره أو انفلتت دابته من يده فأفسدت شيئا بخلاف ما لو تفرقت الغنم لنومه فيضمن"[3].وقال البهوتي :" إن غلبت الدابة راكبها بلا تفريط فلا ضمان "[4].

(4) إذا قفز رجل أما السيارة فجأة وحاول السائق تجنبه فهلك فهل يضمن؟ وقع الخلاف في هذه الصورة.فلم تبت فيها اللجنة الدائمة بشيء ،وقال الشيخ تقي العثماني:" والذي يظهر لي في هذه الصورة – والله سبحانه أعلم – أن الرجل الذي قفز أمام السيارة إن قفز بقرب منها بحيث لا يمكن للسيارة في سيرها المعتاد في مثل ذلك المكان أن تتوقف بالفرملة ، وكان قفزه فجأة لا يتوقع مسبقا لدى سائق متبصر محتاط، فإن هلاكه أو ضرره في مثل هذه الصورة لا ينسب إلى سائق السيارة، ولا يقال: إنه باشر الإتلاف، فلا يضمن السائق، ويصير القافز مسببا لهلاك نفسه، وذلك لوجوه:

أولا: لو قلنا بضمان السائق في هذه الصورة، لزم منه أنه لو عزم رجل على قتل نفسه، فقفز أمام سيارة أو قطار بقصد إهلاك نفسه، فإن السائق يضمنه، وهذا مخالف للبداهة.

---

1 الفتاوى الهندية ج6/ص51
2 بدائع الصنائع ج7/ص271
3 الإقناع للشربيني ج2/ص546 و مغني المحتاج ج4/ص204 و نهاية المحتاج ج5/ص152
4 كشاف القناع ج6/ص9

ثانيا: قد قررنا في القاعدة الثانية أنه يجب لتضمين المباشر أن تتحقق منه مباشرة الإتلاف بدون شك. وحيث كان تأثير المسبب أقوى من تأثير المباشر، أو انعدم اختيار المباشر بفعل رجل آخر، كما في مسألة نخس الدابة، فإنه لا يعد مباشرا للإتلاف، فلا يجب عليه الضمان.

ثالثا: إذا كان المباشر ملجأ من قبل الآخر، كما في صورة الإكراه، فإنه لا يعد مباشرا حقيقيا للقتل والإتلاف، وإنما ينسب الإتلاف إلى من أكرهه على ذلك، فصار كما إذا أكره رجل آخر على قتل نفسه، فقتله المكره في حالة الإكراه الملجئ، فلا ضمان على القاتل المكره، لأنه لا ينسب مباشرة القتل إلى المكره (بالفتح) بل لا تنسب مباشرة الإتلاف إلى السائق في مسألتنا بالطريق الأولى؛ لأن الإكراه لا يعدم القدرة على التحرز من الفعل الذي وقع الإكراه عليه، فيمكن للمكره أن يتحرز عن القتل على قيمة نفسه، ولذلك يستحق التعزير على قتله.بخلاف السائق في صورتنا، فإنه لم يبق له اختيار ولا قدرة على صيانة القافز من صدم السيارة.

رابعا: قدمنا عن صاحب الهداية أنه لو كان المسبب متعديا والمباشر غير متعد، فالمسبب أولى بالضمان من المباشر، ولا شك في تعدي القافز في مسالتنا، وعدم تعدي السائق، فليكن القافز هو المسئول عن فعل نفسه.

خامسا: لا أقل من أنه قد وقع الشك في كون السائق مباشرا للإتلاف وفي كونه ضامنا، ومن أكبر الشواهد على ذلك أن اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء السابق ذكرها قد ترددت في ضمان السائق، وفي صورة الشك لا يجب الضمان، قال البغدادي في مجمع الضمانات:"رجل حفر بئرا في الطريق، فسقط فيها إنسان ومات، فقال الحافر: إنه ألقى نفسه فيها، وكذبته الورثة في ذلك، كان القول قول الحافر في قول أبي يوسف الآخر، وهو قول محمد؛ لأن الظاهر أن البصير يرى موضع قدمه، وإن كان الظاهر أن الإنسان لا يوقع نفسه، وإذا وقع الشك، لا يجب الضمان بالشك "[1].

ثم ساق الشيخ رحمه الله تعالى ما قد يعترض به على التقرير السابق ويضمن السائق فقال:"وربما يستدل على تضمين السائق في هذه الصورة بما يأتي:

أ- اتفق الفقهاء على تضمين راكب الدابة ما وطئته خلال سيرها، ولم يستثنوا من ذلك صورة قفز الرجل أمام الدابة، فهذا يدل على أنهم يقولون بتضمينه في هذه الصورة أيضا.

وهذا الدليل ليس بصحيح؛ لأن الفقهاء لم يذكروا هذه الصورة لا نفيا للتضمين فيها ولا إثباتا لها، ومجرد سكوتهم عن ذلك لا يدل على التضمين، لأنه لا ينسب لساكت قول، وخاصة حينما ذكروا أصولا في ضمن جزئيات أخرى تدل على عدم التضمين في هذه الصورة، ولعلهم لم يذكروها من جهة أن ذلك كان نادرا في

[1] مجمع الضمانات ج1/ص408

عهدهم؛ لأن ضبط الدابة أيسر من ضبط السيارة، ولأن الدابة متحركة بنفسها، فربما تتنحى في سيرها بنفسها برؤية من يعرض لها في الطريق، بخلاف السيارة، ولأن الطرق المدنية في ذلك الزمان كانت موضوعة في الأصل للمشاة، فلم تكن الدواب تسرع فيها المشي، بخلاف السيارات فإنها تسير على طرق معبدة وضعت في الأصل للمراكب السريعة.

ب- وقد يقال: إن النائم الذي ينقلب على الرجل الآخر يضمن ما أصابه من ضرر، وبالرغم من أن النائم لا تكليف عليه فإنه حكم عليه الفقهاء بالضمان إجماعا، فتبين أن المباشر يضمن، ولو صدر منه الفعل بغير اختياره، فينبغي أن يضمن السائق أيضا، ولو صدر منه الإهلاك بدون اختياره.

والجواب عن ذلك: أن المباشر لو كان هو السبب الوحيد في هلاك شخص، فإنه يضمن الهلاك، ولو صدر منه ذلك بدون اختيار (ويستثنى منه ما لا يمكن الاحتراز منه، وما عمت به البلوى، كما قدمنا عن البدائع أنه لو سقط السيف عن لابسه، فإنه لا يضمن) ولكن إذا كان هناك شخص آخر مختار يزاحمه في نسبة الإهلاك إليه، وتأثير فعله أقوى من تأثير المباشر، فإن الهلاك يضاف إلى ذلك الشخص الآخر، كما قدمنا في غير واحد من الأمثلة، ولا سيما في مسألة الناخس، وفي مسألة من وقع على غيره بعثرة حصلت له بوضع حجر في الطريق، فإنه لا يضمن، بل يضمن واضع الحجر.

ففي مسألة النائم، ليس هناك من يزاحمه في نسبة الإهلاك إليه، بخلاف مسألتنا في السيارة، فإن القافز هنا يزاحم السائق في نسبة الإهلاك إليه، وهو أولى بهذه النسبة لتعديه من السائق الملتزم الذي لا اختيار له.

ولذلك لو رأى زيد مثلا أن عمرا نائم، هو على وشك أن ينقلب فوضع صبيا تحته حتى انقلب النائم عليه فأهلكه، فلا شك أن الضمان في هذه الصورة ليس على النائم، بل على الرجل الذي وضع الصبي تحته، مع أن النائم هو المباشر في الظاهر، وذلك لأن واضع الصبي يزاحمه في نسبة الإهلاك إليه، وتأثير فعله أقوى من تأثير فعل النائم، لأنه مختار ومعتد، بخلاف النائم، فكذا في مسألتنا"[1] انتهى كلامه رحمه الله تعالى.

مسئولية الشركات التي تتسبب في حوادث السيارات:

لو قامت إحدى الشركات كشركات الكهرباء والمياه بحفر بئر في الطريق أو حجر أو مسادات ضخرية فتصدم بها سيارة أو وقعت فيها سيارة فيموت قائدها أو ركابها فهذا يدخل ضمن القتل الخطأ لا سيما لو قصروا في اللوحات الإرشادية فالشركة تضمن وتكون من القتل الخطأ.

1 مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدورة الثامنة الجزء الثاني 1415هـ ص198 من بحث الشيخ. مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في دورة مؤتمره الثامن (من1 إلى7 محرم 1414هـ، الموافق 27/21 حزيران (يونيو) 1993م

المطلب الرابع

أنواع القتل وعلاقته بحوادث السيارات

القتل في الشريعة الإسلامية قسمه الفقهاء لثلاثة أقسام:

(1) القتل العمد ،ودليله قال الله تعالى: {ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما}[النساء:93].وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم مؤكدا لهذا المبدأ القرآني العظيم:(العمد قود إلا أن يعفو ولي المقتول).وقال صلى الله عليه وسلم:(من قتل له قتيل فهو بخير النظرين إما أن يقتل وإما أن يفدي) .وقد اتفق فقهاء المذاهب الإسلامية على تعريف واحد للعمد المحض الذي يكون فيه الفاعل عامدا في فعله قاصدا النتيجة الضارة، وهو أن يكون القاتل بالغا عاقلا قاصدا إلى القتل وإلى المقتول، أي عامدا في فعله وقصده. وللحنفية آراء في نوع القتل بحسب السلاح الذي يستعمل في القتل، فإن كان بما يقتل به عادة فهو عمد وإلا فهو قتل شبه العمد.

(2) القتل الخطأ:قال الله تعالى في كتابه الكريم:{وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله وكان الله عليما حكيما (92) }[النساء:92].

(3) القتل شبه العمد:وأثبتته السنة . جاء في المغني ما نصه: "شبه العمد أحد أقسام القتل: وهو أن يقصد ضربه بما لا يقتل غالبا، إما لقصد العدوان عليه، أو لقصد التأديب له، فيسرف فيه؛ كالضرب بالسوط والعصا والحجر الصغير والوكز واليد، وسائر ما لا يقتل غالبا إذا قتل فهو شبه عمد؛ لأنه قصد الضرب دون القتل. ويسمى عمد الخطأ، وخطأ العمد لاجتماع العمد والخطأ فيه، فإنه عمد الفعل وأخطأ في القتل فهذا لا قود فيه، والدية على العاقلة في قول أكثر أهل العلم. وجعله مالك عمدا موجبا للقصاص، ولأنه ليس في كتاب الله إلا العمد والخطأ، فمن زاد قسما ثالثا زاد على النص، ولأنه قتله بفعل عمده فكان عمدا كما لو غرزه بإبرة فقتله. وقال أبو بكر من أصحابنا: تجب الدية في مال القاتل، وهو قول ابن شبرمة ؛ لأنه موجب فعل عمد فكان في مال القاتل كسائر الجنايات"[1]. وقال به الجمهور من الشافعية والحنابلة والحنفية. وتوسع الحنفية في حالات القتل شبه العمد ذلك لعدم اعتبارهم القتل بالمثقل وغير المحدد والحجر والضرب بالعصا عمدا[2].والشافعية والحنابلة مع أنهم قد أخذوا بمبدأ

---

1 المغني ج8/ص216

2 بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: 10 / 4617

القتل شبه العمد إلا أنهم قد ضيقوا من حالاته[1]. وتجب الدية في مثل هذا القتل على العاقلة عند الجمهور.

المطلب الخامس

أنواع القتل واختلاف العلماء في إثبات القتل شبه العمد وأثره في حوادث السيارات

القتل العمد:

القتل العمد:ذهب الجمهور وأبو يوسف ومحمد بن الحسن أن القتل العمد هو :"أن يقصد من يعلمه آدميا معصوما فيقتله بما يغلب على الظن موته به"[2]وخالف أبو حنيفة فعرفه بقوله:" أن يقصد القتل بحديد له حد أو طعن كالسيف والسكين والرمح والأشفار والإبرة وما أشبه ذلك وما يعمل هذه الأشياء في الجرح والطعن كالزجاج والنار"[3].

علاقة القتل العمد بحوادث السيارات:

جعل الجمهور القتل العمد ما يقوم على أمرين قصد الفعل وقصد النتيجة والقصد عمل قلبي لا يطلع عليه فجعل الفقهاء الآلة هي معيار القصد ولذلك قالوا عن الآلة(مايقتل غالبا) والسيارات من الصناعات الحديثة ولكنها من جملة المثقل قال في الإنصاف:" أن يضربه بمثقل كبير فوق عمود الفسطاط "[4] وقال ابن قدامة:" بمثقل كبير يقتل مثله غالبا سواء كان من حديد أو خشب أو ألقى عليه حائطا أو حجرا كبيرا أو رض رأسه بحجر فعليه القود لما روى أنس أن يهوديا قتل جارية على أوضاح لها بحجر"[5] ،ومن هنا فالسيارات من المثقل لو قتلت تكون قتلا بمثقل فلو تعمد إنسان صدم آخر بسرعة عالية فهو عمد بمثقل وقد ذكر الفقهاء التصادم بين دابتين ،قال:" قال مالك إذا اصطدم فارسان فمات الفرسان والراكبان فدية كل واحد على عاقلة الآخر وقيمة فرس كل واحد في مال الآخر "[6] وقال في البدائع :"إذا اصطدم فارسان فماتا فدية كل واحد منهما على عاقلة الآخر في قول أصحابنا الثلاثة"[7] وقال في المبدع :"إن تصادما عمدا و ذلك مما يقتل غالبا فهدر وإلا شبه عمد و إن كانا راكبين فماتت الدابتان فعلى كل واحد منهما قيمة دابة الآخر في تركته نص عليه لأن كلا منهما تلف بصدمة الآخر و قيل نصفها و إن كان أحدهما يسير و الآخر واقفا"[8] وقال :" وإن

1 مغني المحتاج: 4 / 3، وانظر نيل المآرب بشرح دليل الطالب: 2 / 100
2 بدائع الصنائع233/7 الكافي لابن عبد البر1095/2 شرح منتهى الإرادات614/6والأم5/6
3 بدائع الصنائع ج7/ص233
4 الإنصاف للمرداوي ج9/ص436
5 الكافي في فقه ابن حنبل ج4/ص12
6 التاج والإكليل ج6/ص243
7 بدائع الصنائع ج7/ص273
8 المبدع ج8/ص331

تصادما عمدا فدية عمد وإن تصادما خطأ فدية خطأ"[1] وقال النووي:" إذا اصطدم حران ماشيان فوقعا وماتا فكل واحد مات بفعله وفعل صاحبه فهو شريك في القتلين ففعله هدر في حق نفسه مضمون في حق صاحبه فالصحيح أن في تركة كل واحد منهما كفارتين بناء على أن الكفارة لا تتجزأ وأن قاتل نفسه عليه كفارة وأما الدية فتسقط نصف دية كل واحد ويجب نصفها ثم إن لم يقصدا الاصطدام بأن كانا أعميين أو في ظلمة أو مدبرين أو غافلين فهو خطأ محض فعلى عاقلة كل واحد نصف دية الآخر وإن تعمدا الاصطدام فوجهان أحدهما أن الحاصل عمد محض ويجب في مال كل واحد نصف دية الآخر قاله أبو إسحق واختاره الإمام والغزالي وأصحهما عند الأكثرين وهو نصه في الأم أن الحاصل شبه عمد لأن الغالب أن الاصطدام لا يفضي إلى الموت فلا يتحقق فيه العمد المحض ولذلك لا يتعلق القصاص إذا مات أحدهما دون الآخر فيجب على عاقلة كل واحد نصف دية الآخر مغلظة الثانية إذا كان المصطدمان راكبين فحكم الدية والكفارة كما ذكرنا "[2]

مما سبق يتبين الحكم كما قال د فيصل بن عبد العزيز اليوسف:"إذا تصادمت سيارتان وكان ذلك من السائقين عمدا فإن ماتا فلا قصاص لفوات المحل وتجب دية كل منهما ودية من هلك معه النفوس وما تلف من السيارة والمتاع في مال صاحبه بتاء على عدم اعتبار اعتدائه وفعله في نفسه ومن هلك معه واعتبار ذلك لصاحبه ومن هلك معه ونصف قيمة ما تلف معه في ما لصاحبه بناء على اعتبار اعتدائه وفعله في حق نفسه وحق صاحبه وإن مات أحدهما دون الآخر اقتص منه لمن مات بالصدمة لأنها مما يغلب على الظن القتل به"[3]

أما وجوب الكفارة على القتل عمدا ففيه الخلاف كما هو مشهور ،فذهب الحنفية والمالكية والحنابلة وهم الجمهور لعدم وجوب الكفارة في القتل العمد ،وذهب الشافعية ورواية عن أحمد لوجوب الكفارة في القتل العمد.

وأما القتل شبه العمد(خطأ العمد) فهو : " خطأ العمد وهو أن يقصد إصابته بما لا يقتل غالبا فيقتله"4 وقال :"ويكون شبه عمد تعمد ضربه بما ليس بسلاح ولا ما أجري مجرى السلاح "[5] وقال في اللباب :"شبه العمد الذي لا قود فيه أن يتعمد ضربه بما ليس بسلاح ولا ما أجري مجرى السلاح" [6].

---

1 حاشية الدسوقي ج4/ص247

2 روضة الطالبين ج9/ص331

3 الكفارات في حوادث السيارات د فيصل بن عبد العزيز اليوسف ص73 ضمن مجلة البحوث الفقهية المعاصرة د فيصل بن عبد العزيز اليوسف ، ضمن مجلة البحوث الفقهية المعاصرة.العدد الثامن والستون 2005م ،ص37 ؛ وبحث حوادث السيارات وبيان ما يترتب عليها لحق الله وحق عبادة، الجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ص53.

4 الكافي في فقه ابن حنبل ج4/ص3

5 البحر الرائق ج8/ص328و الهداية شرح البداية ج4/ص158

6 اللباب في الجمع بين السنة والكتاب ج2/ص712

اختلاف الفقهاء في شبه العمد:

فقال مالك والليث بن سعد ليس شبهة العمد بشيء وانما هو عمد أو خطأ وقال ابو حنيفة واصحابه شبه العمد له حكم بخلاف العمد والخطأ وهو ان في شبه العمد الدية والغلظة وفي الخطأ الدية من غير تغليظ[1]، قال الشنقيطي :" والثانية شبه العمد والثالثة الخطأ وممن قال بهذا الأئمة الثلاثة أبو حنيفة وأحمد والشافعي ونقله في المغني عن عمر وعلي رضي الله عنهما والشعبي والنخعي وقتادة وحماد وأهل العراق والثوري وغيرهم وخالف الجمهور مالك رحمه الله فقال القتل له حالتان فقط الأولى العمد والثانية الخطأ وما يسميه غيره شبه العمد جعله من العمد واستدل رحمه الله بأن الله لم يجعل في كتابه العزيز واسطة بين العمد والخطإ بل واحتج الجمهور على أن هناك واسطة بين الخطأ المحض والعمد المحض تسمى خطأ شبه عمد بأمرين :

الأول أن هذا هو عين الواقع في نفس الأمر لأن من ضرب بعصا صغيرة أو حجر صغير لا يحصل به القتل غالباً وهو قاصد للضرب معتقداً أن المضروب لا يقتله ذلك الضرب ففعله هذا شبه العمد من جهة قصده أصل الضرب وهو خطأ في القتل لأنه ما كان يقصد القتل بل وقع القتل من غير قصده إياه.

والثاني حديث عبد الله بن عمرو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب يوم الفتح بمكة ...ثم قال ألا إن دية الخطأ شبه العمد ما كان بالسوط والعصا مائة من الإبل منها أربعون في بطونها أولادها[2]. إذا عرفت الاختلاف بين العلماء في حالات القتل هل هي ثلاث أو اثنتان وعرفت حجج الفريقين فاعلم أن الذي يقتضي الدليل رجحانه ما ذهب إليه الجمهور من أنها ثلاث حالات عمد محض وخطأ محض وشبه عمد لدلالة الحديث الذي ذكرنا على ذلك ولأنه ذهب إليه الجمهور من علماء المسلمين والحديث إنما أثبت شيئاً سكت عنه القرآن فغاية ما في الباب زيادة أمر سكت عنه القرآن بالسنة وذلك لا إشكال فيه على الجاري على أصول الأئمة إلا أبا حنيفة[3].

علاقة شبه العمد بحوادث السيارات:

تكلم الفقهاء عن شبه العمد في التصادم ،قال الشافعي:"واصطدم الرجلين عمدا وخطأ سواء إلا في المأثم ولا قود في الصدمة وهي خطأ عمد تحملها العاقلة"[4] وقال في كشف المخدرات" وإن اصطدما عمدا وذلك يقتل غالبا فعمد يلزم كلا دية الآخر في ذمته فيتقاصان ولا شيء على العاقلة لأنها لا تحمل العمد وعلى هذا إن مات أحدهما وحده فالقصاص أو الدية في مال صاحبه وإن لم يقتل غالبا فشبه عمد"[5]وقال البهوتي:" وإن

1 فتاوى السغدي ج2/ص665
2 سنن النسائي الكبرى ج4/ص232 و سنن أبي داود ج4/ص185
3 أضواء البيان ج3/ص102
4 الأم ج6/ص86
5 كشف المخدرات ج2/ص720

اصطدما عمدا ويقتل ذلك الصدم غالبا فالقتل عمد يلزم كل واحد منهما دية الآخر في ذمته فيتقاصان ولا شيء على العاقلة لأنها لا تحمل العمد وعلى هذا إن مات أحدهما وحده فالقصاص أو الدية في مال صاحبه وإلا أي وإن لم يكن الصدم يقتل غالبا فهو شبه عمد فالدية على العاقلة والكفارة في مال كل منهما"[1] وقال الشيخ عبد الرحمن بن جبرين:"إذا تهور السائق في قيادته وخالف الأنظمة فحصل له حادث ثم توفي على إثره فهل يعد منتحرا؟ فقال:" من التهور الإسراع الزائد عن القدر المعتاد ومن التهور تجاهل الإشارة الموجودة في تقاطع الطرق والتي وضعتها الدولة لتنظيم السير ومن التهور كثرة التحرف والمسابقات في الشوراع المزدحمة وما يسمى التفحيط تجاوزا لمن أمامه ونحو ذلك مما لا شك فيه مخاطرة وإلقاء بالأيدي للتهلكة وأكثر ما يحدث من الحوادث بسبب هذه المهاترات والمسابقات والإسراع الجنوني الذي يؤدي لإزهاق الأرواح وكثرة الحوادث مما يذهب ضحيتها أنفس معصومة فنقول:" إن هذا التهور إذا حصل منه موت فهو شبه عمد مما تغلظ فيه الدية وينبغي أن تشدد فيه العقوبة على أصحاب هذه الأفعال...ومتى توفي القائد في مثل هذه الأحوال فقد أعان على قتل نفسه لكن لا يعطى حكم المنتحر الذي لا يصلى عليه الإمام ومع ذلك ينبغي أن يعلن عنه حتى يتجنب غيره تقليده في هذه الأفعال إذا علم سوء فعله وترك الصلاة عليه من علم ذلك من باب الزجر والتحذير عن مثل هذا التهور الجنوني والله أعلم"[2].

القتل الخطأ:هو :" القتل الخطأ أن يرمي الرامي شيئا فيصيب غيره "[3] وقال ابن المنذر لأعلمهم يختلفون في ذلك[4].وقال في تحفة الفقهاء:"وأما القتل الخطأ فهو أن يرمي سهما إلى صيد فأصاب آدميا أو أراد أن يطعن قاتل أبيه فتقدمه رجل فوقع فيه ونحو ذلك ،وهو موجب للمال دون القصاص بالإجماع"[5].وعظم حوادث السيارات تدخل ضمن القتل الخطأ كما قرره مجمع الفقه الدولي في دورته الثامنة في بروناي دار السلام عام 1414هـ قال :" الحوادث التي تنتج عن تسيير المركبات تطبق عليها أحكام الجنايات المقررة في الشريعة السلامية، وإن كانت في الغالب من قبيل الخطأ، والسائق مسؤول عما يحدثه بالغير من أضرار سواء في البدن أو المال إذا تحققت عناصرها من خطأ وضرر ولا يعفى من هذه المسؤولية إلا في الحالات الآتية:

أ- إذا كان الحادث نتيجة لقوة قاهرة لا يستطيع دفعها وتعذر عليه الاحتراز منها، وهي كل أمر عارض خارج عن تدخل الإنسان.

ب- إذا كان بسبب فعل المتضرر المؤثر تأثيرا قويا في إحداث النتيجة.

---

1 كشاف القناع ج6/ص9

2 الكفارات في حوادث السيارات دفيصل بن عبد العزيز اليوسف ص80 والحوادث المرورية آلام وحسرات علي بن حسن أبو لوز.

3 المغني ج8/ص217و شرح الزركشي ج3/ص7

4 الإشراف108/2 نقلا عن الكفارات في حوادث السيارات د فيصل بن عبد العزيز اليوسف ص82

5 تحفة الفقهاء ج3/ص103

ج- إذا كان الحادث بسبب خطأ الغير أو تعديه فيتحمل ذلك الغير المسؤولية.

3- ما تسببه البهائم من حوادث السير في الطرقات يضمن أربابها الأضرار التي تنجم عن فعلها إن كانوا مقصرين في ضبطها، والفصل في ذلك إلى القضاء.

4- إذا اشترك السائق والمتضرر في إحداث الضرر كان على كل أحد منهما تبعة ما تلف من الآخر من نفس أو مال.

5- أ - مع مراعاة ما سيأتي من تفصيل، فإن الأصل أن المباشر ضامن ولو لم يكن متعديا، وأما المتسبب فلا يضمن إلا إذا كان متعديا أو مفرطا.

ب- إذا اجتمع المباشر مع المتسبب كانت المسؤولية على المباشر دون المتسبب إلا إذا كان المتسبب متعديا والمباشر غير متعد.

ج- إذا اجتمع سببان مختلفان كل واحد منهما مؤثر في الضرر، فعلى كل واحد من المتسببين المسؤولية بحسب نسبة تأثيره في الضرر، وإذا استويا أو لم تعرف نسبة أثر كل واحد منهما فالتبعة عليهما على السواء.والله أعلم"[1]

وقال دفيصل بن عبد العزيز اليوسف :"ومن الأمثلة لحوادث السيارات ما يكون بتعد من السائق كأن يحمل السيارة حملا يتسبب في حوادث أو يصعد بها مكان خطرا ،أو ينزل بها مكانا خطرا أو يقف فجاة في طريق سريع ،أو يتهاون السائق فيما يجب عليه فعله كغلق باب أو تهيئة إطار وغيره..."[2].

القائد إن كان مجنونا أو صغيرا:

إذا تولى المجنون أو الصبي قيادة السيارة ودهس بها شخصا أو أهلك مالا أو قلب سيارة أخرى فالضمان على ولي المجنون والصبي .

تولي القيدة السكران:

السكران نوعان:1-من سكر بطريق مباح كالحاصل بالدواء أو البنج أو الخطأ والجهل أو المضطر والمكره فلو قتل أو أتلف مالا فحكمه حكم المجنون والمغمى عليه قال ابن اللحام(أما إن أكره على السكر فحمه حكم المجنون[3]، وقال ابن نجيم "وإن كان أي السكر من مباح فلا فهو كالمغمى عليه"[4].وحينذ تجب الدية على العاقلة إن قتل والتلف يكون في ماله.

1 مجلة مجمع الفقه الإسلامي (8/ 1760).
2 الكفارات في حوادث السيارات د فيصل بن عبد العزيز اليوسف ص84
3 القواعد والفوائد الأصولية ص62.
4 الأشباه والنظائر ص310

2- أن يكون سكره بمحرم كشرب خمر عمدا عالما يتحريمها فهو كالصاحي يتحمل مسئولية فعله قال الزركشي :"السكران في سائر أحواله كالصاحي على المذهب إلا في نقض الوضوء"[1] وقال ابن نجيم : "السكران كالصاحي إلا في الإقرار بالحدود الخالصة والردة والإشهاد على شهادة نفسه"[2]، فالسكران مؤاخذ بما أتلف فيضمن في ماله وأما المؤاخذة البدنية فقول الجمهور أنه يقتل إن قتل ويعاقب على كل جريمة ويراعى جانب المجني عليه والإثم لا يبرر الإثم فالسكر لا يبرر القتل وقد أذهب عقل نفسه مختارا فيتحمل ما يترتب عليه وترك محاسبته ذريعة لكل من أراد أن يرتكب جريمة ما عليه إلا أن يسكر ولن يعاقب وهذا مخالف للإصلاح في الأرض ومقاصد الشريعة تأباه[3].

ولكن السكران لو قتل دهسا بسيارته مسرعا مخالفا للأنظمة هل يكون عمدا أم شبه عمد أم خطئا؟

إن تعمد القتل فهو عمد وإن لم يتعمد القتل فهو شبه عمد ،لكن يصعب تحديد العمد إلا إن كان بينهم عداوة سابقة فيعتبر لوثا والله أعلم

المطلب السادس

قاعدتا القتل الخطأ في الشريعة الإسلامية وعلاقتها بحوادث السيارات

لقد وضع الفقهاء رحمهم الله تعالى في القتل الخطأ قاعدتين عامتين تضبطان القتل الخطأ:

القاعدة الأولى: إذا أتى الجاني فعلاً مباحاً أو يعتقد أنه مباح فتولد عنه ما ليس مباحاً فهو مسئول عنه جنائياً، سواء مباشره أو تسبب فيه، إذا ثبت أنه كان يمكنه التحرز منه، فإذا كان لا يمكنه التحرز منه إطلاقاً فلا مسئولية[4] ، وهو ما عبر عنه الفقهاء :"فعل ما له فعله"[5].

القاعدة الثانية: إذا كان الفعل غير مباح فأتاه الجاني أو تسبب فيه دون ضرورة ملجئة، فهو تعد من غير ضرورة، وما نتج عنه يسأل الجاني عنه جنائياً، سواء كان مما يمكن التحرز عنه أو مما لا يمكن التحرز عنه[6].

فقائد السيارة أتى بفعل مباح له مع تحريه السلامة في الآلة وفي نفسه وفي الطريق مع الأخذ بتعليمات المختصين في الطرق ثم وقع في القتل يكون من باب القتل الخطأ وتجري عليه أحكامه.

---

1 المنثور ج2/ص205.
2 الأشباه والنظائر ص179
3 الكفارات في حوادث السيارات د فيصل بن عبد العزيز اليوسف ،ضمن مجلة البحوث الفقهية المعاصرة العدد الثامن والستون السنة السابعة عشرة رجب شعبان 1426هـ ص 103
4 التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي (ص 436).
5 البناية شرح الهداية (12/ 302).
6 الإنصاف للمرداوي ج9/ص446

المطلب السابع

أركان القتل الخطأ وعلاقتها بحوادث السيارات

للجناية على النفس خطأ ثلاثة أركان:

أولها: فعل يؤدى لوفاة المجنى عليه.

ثانيها: أن يقع الفعل خطأ من الجانى.

ثالثها: أن يكون بين الخطأ ونتيجة الفعل رابطة السببية.

فالركن الأول: فعل يؤدى لوفاة المجنى عليه

يشترط أن يقع بسبب الجانى أو منه فعل على المجنى عليه: سواء كان الجانى أراد الفعل وقصده، كما لو أراد أن يرمى صيدًا فأصاب إنسانًا، أو وقع الفعل نتيجة إهماله وعدم احتياطه دون أن يقصده كأن انقلب وهو نائم على طفل بجواره فقتله.

ولا يشترط فى الفعل أن يكون من نوع معين: كالجرح مثلاً بل يصح أن يكون أى فعل مما يؤدى للموت؛ كالاصطدام بشخص أو بشىء وتزليق الطريق وحفر بئر فيها وإسقاط ماء ساخن أو نار على المجنى عليه أو إسقاطه فى مار أو سقوط حائط عليه.

وكما يصح أن يكون الفعل مباشرًا يصح أن يكون بالتسبب: كمن ألقى ماء فى الطريق أو قشر موزًا أو بطيخًا فتزلق فيه آخر فسقط وأصيب فمات من إصابته ومن حفر بئرًا أو حفرة ولم يتخذ حولها مانعًا فسقط فيه إنسان فمات من سقطته.

ويجوز أن يكون الفعل إيجابيًا: كمن يلقى حجرًا من شرفته ليتخلص منه دون قصد إصابة أحد فيصيب أحدًا، ويجوز أن يكون الفعل تركًا كترك الكلب العاقر فى الطريق فيعقر إنسانًا ويحدث إصابات تميته، وكعدم إصلاح الحائط المائل أو المختل حتى يسقط على إنسان فيميته.

ويصح أن تكون وسيلة الموت مادية كما يصح أن تكون معنوية: فمن أثار رائحة كريهة أدت إلى إسقاط حامل وموتها، ومن صاح على حيوان صيحة مزعجة فمات منها إنسان رعبًا أو أزعجه فسقط من مرتفع ومات من سقطته – يعتبر قاتلاً خطأ فى كل هذه الحالات وأمثالها[1].

ويشترط أن يؤدى الفعل إلى الوفاة: ويستوى أن تكون الوفاة على أثر وقوع الحادث أو بعده طالت المدة أو قصرت فإن لم يمت المجنى عليه كان الفعل جناية خطأ على ما دون النفس.

---

1 التشريع الجنائي في الإسلام ص456

وهذا ينطبق في حوادث السيارات فالقتل يقع بالحادث والإصابة وقد يكون القتل مباشرة من الجاني لأنه قائد للدابة ولا خيار للدابة هنا فالإرادة في تعمد الاصطدام موجودة في الجاني قائد السيارة.

الركن الثانى: الخطأ:

الخطأ هو الركن المميز لجرائم الخطأ على العموم: فإذا انعدم الخطأ فلا عقاب، ويعتبر الخطأ موجودًا كلما ترتب على فعل أو ترك نتائج لم يردها الجانى بطريق مباشر أو غير مباشر، سواء كان الجاني أراد الفعل أو الترك أم لم يرده ولكنه وقع فى الحالين نتيجة لعدم تحرزه أو لمخالفته أوامر السلطات العامة ونصوص الشريعة.

وهذا فيمن يمشي عاكسا السير بالسيارة وبسرعة عالية ليفجأ المعتدل في سيره فيكون مرتكبا إثما لمخالفة النظام فلو ترتب على فعله ضرر يتحمل الضرر كاملا لمخالفة قواعد السير التي تحقق المصلحة.

ومخالفة الأوامر والنصوص يدخل تحتها نصوص الشريعة نفسها ونصوص القوانين واللوائح والأوامر التى تصدرها السلطات التنظيمية التي تعنى بمصالح الشعوب وتنظيم حركات سيرهم ومجرد المخالفة يعتبر خطأ فى ذاته وترتب عليه مسئولية المخالف سواء فيما يمكن التحرز فيه أو ما لا يمكنه أن يتحرز فيه، ولكن يشترط للمسئولية أن يكون هناك ضرر كما قدمناه.

ولا يشترط أن يكون الخطأ بالغًا حدًا معينًا من الجسامة: فيستوى أن يكون خطأ الجانى جسيمًا أو تافهًا، فهو مسئول جنائيًا لمجرد حصول الخطأ وعليه أن يتحمل نتيجة خطئه، وهى نتيجة لا تختلف باختلاف جسامة الخطأ أو تفاهته لأن عقوبة القتل الخطأ فى الشريعة ذات حد واحد ولا يجوز إنقاصها ولا إيقافها ولا العفو عنها من السلطات العامة. وينبنى على هذا أن المجنى عليه لا يستطيع أن يطالب بتعويض ما أصابه من ضرر إذا برأت المحكمة المختصة الجانى لأنه لم يحدث منه خطأ.

الركن الثالث: أن يكون بين الخطأ والموت رابطة السببية:

يشترط ليكون الجانى مسئولاً أن تكون الجناية قد وقعت نتيجة لخطئه: بحيث يكون الخطأ هو العلة للموت، وبحيث يكون بين الخطأ والموت علاقة السبب بالمسبب فإذا انعدمت السببية فلا مسئولية على الجانى.

ويسأل الجانى عن الموت ولو ساعد على إحداثه عوامل أخرى: كسوء العلاج واعتلال صحة المجنى عليه أو صغر سنه أو ضعف تكوينه كذلك يسأل عن الموت ولو اشترك فى الخطأ أكثر من شخص بغض النظر عن عدد الإصابات التى تسبب فيها كل، وفحش هذه الإصابة المنسوبة للجانى مهلكة بذاتها أو ساهمت فى إحداث الوفاة. وتعتبر رابطة السببية متوفرة سواء كان الموت نتيجة مباشرة للخطأ، كمن يعبث ببندقيته فتنطلق منه خطأ فتصيب المجنى عليه فتقتله أو كان الموت ليس نتيجة مباشرة للخطأ، كمن حفر بئرًا عدوانًا فجاء السيل ودحرج بجوارها حجرًا فعثر المجنى عليه بالحجر فسقط فى البئر فمات من سقطته.

والجانى مسئول عن خطئه ولو توالت الأسباب وبعدت النتائج: ما دام العرف يعتبره مسئولاً عن هذه النتائج، وقد تكلمنا طويلاً عن رابطة السببية بمناسبة القتل العمد، وما قيل هناك يمكن أن يقال هنا.

واشتراك شخص أو أشخاص فى الخطأ لا يعفى الجانى من مسئولية القتل العمد: ولكنه يخفف من العقوبة، إذ تقسم عليهم الدية بحسب عددهم لا بحسب عدد إصاباتهم فإذا اشترك ثلاثة فى قتل رابع خطأ فعليهم ديته أثلاثًا بغض النظر عن جسامة فعل كل منهم وعدد إصابته ما دام فعله قد ساهم فى إحداث الوفاة.

وإذا اشترك المجنى عليه مع الجانى فى الخطأ: تخفف العقوبة بقدر نصيب المجنى عليه؛ لأنه اشترك فى الفعل، فأعان على نفسه، فمثلاً إذا اشترك أربعة فى حفر بئر فوقعت عليهم فمات أحدهم فعلى كل من الثلاثة الباقين ربع دية فقط، وإذا كان عشرة يرمون بالمنجنيق فرجع عليهم بخطئهم فأصاب أحدهم فمات فعلى الباقين كل منهم تسع دية ويسقط عشر الدية مقابل اشتراك المجنى عليه فى الخطأ الذى أعلن به على نفسه وقد قضى على بن أبى طالب بمثل هذا فى قضية موضوعها: أن عشرة مدوا نخلة فسقطت على أحدهم فمات فقضى على الباقين كل بعشر الدية وأسقط عشرها لأن القتيل أعان على نفسه[1].

ولكن الفقهاء يختلفون فى حالة المصادمة فيرى بعضهم عقاب كل متصادم عقوبة كاملة عن فعله، ويرى البعض الآخر أن الموت حدث من فعلين فنصف العقوبة.

وتعتبر رابطة السببية قائمة: سواء كان الموت نتيجة مباشرة لفعل الجانى أو كان نتيجة مباشرة لفعل غيره من إنسان أو حيوان ما دام الجانى هو المتسبب فى الفعل، فمن يعبث ببندقيته فتنطلق منه خطأ فتصيب المجنى عليه فهو مسئول عن القتل إذا مات، ومن يكلف أجيرًا بحفر بئر فى طريق فسقط فيها أحد فمات من سقطته فالقاتل هو المالك ما دام الأجير لا يعلم أنها فى ملك الآخر، ومن قاد دابة فعقرت شخصًا فمات من العقر فالقاتل هو القائد[2].

أقسام الإصابة بحوادث السيارات على الركاب والساقين:

الراكب: كل شخص يوجد بالمركبة أو عليها بخلاف القائد أو المعاون...كالزوجة والأولاد والأصدقاء والزملاء[3]

1 السابق

2 السابق

3 كتاب المرور المستوى الأول المملكة العربية السعودية وزارة الداخلية المديرية العامة لكلية الملك فهد الأمنية الشئون التعليمية الدراسات العسكرية ،أعداد فريق من الباحثين الفصل الدراسي الأول 1421-1422 هـ ص31

أحدها :أن تكون الإصابة في أحد الركاب الذين ركبوا باختيار منهم بإذن قائد السيارة ، فهؤلاء قد أمنوه على أنفسهم وأموالهم التي معهم ، فهو تصرّف لهم بقيادته تصرّف الأمين ، وحينئذ لا يخلو الحادث من أربع حالات :

الحالة الأولى :

أن يكون بتعد من القائد ، والتعدي فعل ما لا يسوغ مثل : أن يحمل السيارة حملاً يكون سبباً للحادث أو يسرع بها سرعة تكون سبباً له أو يحاول أن يصعد بها ما في صعوده خطر أو ينزل بها ما في نزوله خطر أو يضرب على الفرامل بقوة لغير ضرورة فيحصل الحادث بذلك التعدي .

الحالة الثانية

أن يكون بتفريط من القائد ، والتفريط ترك ما يجب : مثل أن يتهاون في غلق الباب أو في تعبئة العجلات أو في شد مسترخ يحتاج إلى شده فيحصل الحادث بهذا التهاون .

ففي هاتين الحالين يترتب وجوب الكفارة على القائد وهي : عتق رقبة لكل نفس آدمي محترم مات به ، فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين لا يفطر فيهما إلا بعذر شرعي من سفر أو مرض أو نحوهما ، ويترتب أيضاً ضمان ما تلف من الأموال على القائد وضمان دية النفوس على عاقلته .

الحالة الثالثة :

أن يكون بتصرف من القائد يريد به السلامة من الخطر : مثل أن يقابله ما يخشى الضرر باصطدامه به ، أو يخرج عليه من اليمين أو الشمال على وجه لا يتمكن فيه من الوقوف فينحرف ليتفادى الخطر فيحصل الحادث ، أو يصل إلى حفرة عميقة لم يشعر بها فيحرف السيارة عنها فيحصل الحادث .

الحالة الرابعة :

أن يكون بغير سبب منه : مثل أن ينفجر إطار عجلة السيارة وينكسر الذراع ، أو يهوي به جسر لم يتبين عيبه .

ففي هاتين الحالين لا يترتب عليه شيء من وجوب كفارة أو ضمان ، لأنه في الأولى أمين قائم بما يجب عليه من محاولة تلافي الخطر فهو محسن وما على المحسنين من سبيل ، وفي الثانية أمين لم يحصل منه تعد ولا تفريط فلا شيء عليه لأنه لم يكن منه تسبب في هذا الحادث

والقسم الثاني من الإصابة بحوادث السيارات أن تكون في غير الركاب وهذا القسم له حالان :

الحالة الأولى :

أن يكون بسبب من المصاب لا حيلة لقائد السيارة فيه: مثل أن تقابله سيارة في خط سيره لا يمكنه الخلاص منها أو يفاجئه شخص برمي نفسه أمامه لا يمكنه تلافي الخطر .

ففي هذه الحال لا ضمان على قائد السيارة ، لأن المصاب هو الذي تسبب في قتل نفسه أو إصابته ، وعلى قائد السيارة المقابلة الضمان لتعديه بسيره في خط ليس له حق السير فيه .

الحالة الثانية :

أن يكون بسبب من المصيب: مثل أن يدعس شخصاً يسير أمامه في الطريق أو يصدم شجرة أو باباً أو يرجع إلى الوراء فيصيب شخصاً أو غيره .

.ففي هذه الحال : يضمن ما أتلفه أو أفسده من الأموال وعليه كفارة القتل والدية على عاقلته ، وإن كان ذلك خطأ غير مقصود.

ضوابطُ في دية القتل والكفارة في حوادث السيارات:

1- إذا تعدَّى السائق، فعليه الكفارة، والدية على عاقلته:

والتعدِّي أن يفعل أمرًا ممنوعًا، مثل: مَن نام أثناء القيادة، ومن تجاوَزَ السرعة المحدَّدة أو الإشارة الحمراء، ومن لا يُحسن القيادة، ومن وقَفَ في مكان غير مخصص للوقوف، وضعيف البصر[1] .

2- إذا فرَّط السائق، فعليه الكفارة، والدية على عاقلته:

والتفريط أن يترك ما يجب عليه فعلُه، كمَن سار بسيارةٍ إطاراتُها باليةٌ، أو وجود خلل في فرامل السيارة أو المقود[2].

3- المشتركون في الخطأ، على كل واحد منهم الكفارة، والدية على عاقلتهم بقدر الخطأ:

فتجب الكفارة على كلِّ واحد عن كل نفس، قلَّتْ نسبة الخطأ أو كثُرت، كحادث بين سائقين، أحدهما مسرِعٍ، والآخر يسير معاكسًا طريق السير.[3]

1المدونة (445/6)، و"المغني" (359/10)، و"المهذب مع تكملة المجموع(19/26) "، و"فتاوى محمد بن إبراهيم آل الشيخ" (234/11)، ومجلة العدل، العدد الثالث، ص: 14.

2 "فتاوى محمد بن إبراهيم آل الشيخ(11/234) "، و"فتاوى ابن باز" (337/22)، ومجلة العدل، العدد الثالث، ص: 14.

3 الفروق"، للقرافي (207/2، 208)، و"قواعد ابن رجب" ص: 285، و"فتاوى ابن باز" (364/22).

4-إذا كان سبب الحادث عملاً أراد به السائقُ السلامةَ، فلا دية على عاقلته لمن قُتل معه، ولا كفارة عليه:

كمن خرجتْ عليه سيارةٌ، أو كان في وسط الطريق حفرةٌ، فانحرف عنها، فحصل الحادث، فلا ضمان على السائق[1]، فهو أمين لا ضمان عليه إلا بالتعدي أو التفريط، فإذا تجنَّب ما يضر، فوقع الضرر، فلا يُعَدُّ متعدِّيًا ولا مفرِّطًا.

5-إذا كان المقتول متعديًا، فلا كفارة على غيره، ولا دية له في مال غيره، وفي ماله ضمان المتلف، والدية على عاقلته:

مثل سائق متَّبع للتعليمات، أتى سائقٌ من ورائه فصَدَمه ومات الصادمُ، أو صدم سيارة واقفة في موقف مصرَّح بالوقوف به، فمات، أو مات بسبب سقوط سيارته في حفرة عليها علاماتٌ تحذيرية، أو رمى شخصٌ نفسَه أمام سيارة أثناء مرورها فدهستْه[2] ، فالضمانُ يكون على السائق المباشر، وعلى من رمى نفسه إن كان هناك ضمان بالتسبُّب؛ لأنَّه معتدٍ.

قال ابن رجب: إذا استند إتلاف أموال الآدميين ونفوسهم إلى مباشرةٍ وسببٍ، تعلَّق الضمانُ بالمباشرة دون السبب، إلا إذا كانت المباشرة مبنيَّةً على السبب وناشئةً عنه، سواء كانت ملجئة إليه أو غير ملجئة، ثم إن كانت المباشرة والحالة هذه لا عدوان فيها بالكلية، استقلَّ السبب وحده بالضمان، وإن كان فيها عدوان شاركتِ السبب في الضمان[3].

وقال ابن القيم: مَن تسبَّب إلى إتلاف مال شخص أو تغريمه، أنه يضمن ما غرمه كما يضمن ما أتلفه؛ إذ غايتُه أنَّه إتلاف بسبب، وإتلاف المتسبب كإتلاف المباشر في أصل الضمان[4].

6-إذا لم يتعدَّ السائقُ ولم يفرِّطْ، فلا كفارة عليه فيمَنْ قُتِل معه، ولا دية لورثتهم على عاقلته:

فهو غير مخطئ ولا متسبِّب، ولو كان متسببًا فلا يضمن المتسببُ إلا إذا تعدَّى أو فرَّط، كانفجار إطار السيارة السليم، أو حدوث خلل أفقد السائقَ السيطرةَ على السيارة[5] .

---

1 السابق

2 "المدونة" (447/6)، و"المغني" (360/10، 362)، و"الإنصاف" (37/1" (الفروق" للقرافي (207/2، 208)، و"تكملة المجموع" (28/19، 29)، و"أسنى المطالب" (173.172/4)، و"الهداية شرح بداية المبتدي" (549/4)، و"فتاوى ابن باز" (340/22)، ومجلة العدل، العدد الثالث، ص: 15.

3 قواعد ابن رجب"، ص: 285.

4 إعلام الموقعين" (46/2).

5 و"فتاوى محمد بن إبراهيم آل الشيخ(11/234) ، وفتاوى ابن باز" (337/22)، و"لقاءات الباب المفتوح" (17/110).فتاوى محمد بن إبراهيم آل الشيخ" (233/11)، وفتاوى ابن باز (327/22)، وفتاوى اللجنة الدائمة

قال الشيخ عبدالعزيز بن باز: إذا كان الحادث ليس للسائق فيه تسبُّبٌ بوجهٍ من الوجوه، فلا ضمان عليه[1]، وقال الشيخ محمد بن عثيمين: كل حادث ليس بتفريط من السائق، ولا بتعدٍّ منه، فإنَّه لا شيء عليه فيه[2].

7–الأصل أنَّ المباشر للقتل عليه الكفارة، والدية على عاقلته :

كمن دهس شخصًا في الطريق، أو حرك سيارته فقتل إنسانًا تحتها، فالمباشر ضامن، وإن لم يتعمَّد ولم يتعدَّ؛ فلذا أوجب الله الديةَ والكفارة في قتْل الخطأ، وتقدم أنَّ الكفارة والدية تَجبان على المكلَّف وغير المكلف.

(362/21، 377) وفتاوى محمد بن إبراهيم آل الشيخ (233/11)، و"فتاوى ابن باز" (239/22، 345، 366، 369، وفتاوى اللجنة الدائمة377/21 .

1 "أبحاث هيئة كبار العلماء" (513/5

2 لقاءات الباب المفتوح (110/ 17).

المبحث الثالث

المسئولية الجنائية على قائد المركبات بسبب الإهمال والتفحيط والمطاردات وتجاوز السرعة وقطع الإشارة

المطلب الأول

المسئولية الجنائية على قائد المركبات بسبب تجاوز السرعة وقطع الإشارة والإهمال

السرعة الزائدة: هي أم الحوادث كما قال الخبراء في علم المرور[1] ،فغالبية الحوادث نتيجة السرعة المتهورة من جانب السائق ليكسب دقائق معدودة ،ولا توجد سرعة مثالية لتجنب الحادثة ولكن الأمر يرجع لظروف الطريق وحالة السيارة ،والسرعة مخالفة صريحة للوائح وأنظمة المرور وهي من إلقاء النفس في التهلكة وقد قال تعالى"ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة" وتكون طاعة ولي الأمر في ذلك واجبة فيما يكون فيه حفظ لحياة الناس وتنظيم سيرهم وهو من المعروف لقوله صلى الله عليه وسلم "إنما الطاعة في المعروف"ولذلك لو خالف السائق وأسرع في مكان ليس له الإسراع فيه ولم يكن مضطرا ولا ناسيا ولا جاهلا بل كان مستهترا فقتل شخصا نتيجة لسرعته الزائدة فيكون شبه عمد يجب محاسبته ويتحمل الدية ،أما لو كان مضطرا أو ناسيا أو مخطئا فقتل شخصا فيكون من قبيل القتل الخطأ.

الحوادث الناجمة عن الإهمال:

جاء في نظام المرور المادة الخامسة والتسعون بعد المائة:"يُعتبر الفعل موجِباً للمسئولية إذا نجم عن الإهمال أو قلة الاحتراز أو عدم مُراعاة الأنظمة"[2].

فالإهمال يحمل المسئولية الجنائية على قائد المركبة كما نصت المادة فمن أهمل في القيادة أو في الآلة أو في استعمال علامات الطريق واستهتر بقواعد المرور ثم قتل يتحمل المسئولية ويكون قتله شبه عمد.

الحوادث الناجمة عن قطع الإشارة عمدا:

ذكر العلماء المعاصرون حرمة قطع الإشارة كما نص على ذلك كل من مفتي المملكة الشيخ عبد العزيز آل الشيخ قطع إشارة المرور عمداً، معتبراً أن من تجاوزها وتسبب في قتل أحد، فإنه يكون قاتلاً شبه متعمد وقال عن حكم تجاوز إشارة المرور "المتخطي والمستخف بإشارة المرور آثم، والمتجاوز لها عاصٍ ويتحمل وزراً، وإذا حصلت جناية بهذا السبب، فهو شبه متعمد، لأنه تجاوز ما حد له وتعدى الحدود، وعمل أعمالاً سيئة

1 المرور المستوى الأول دورة (59) أمن كلية الملك فهد الأمنية المملكة العربية السعودية وزارة الداخلية المديرية العامة لكلية الملك فهد الأمنية ،الشئون التعليمية ، الفصل الأول 1422هـ ص20

2 نظام المرور الإدارة العامة للمرور المملكة العربية السعودية.

والواجب تحميل من يفعل ذلك جميع الأخطاء والأضرار، ليعرف الناس الحدود "وأكد على أن كل نظام وضعه ولي الأمر هدفه منفعة الأمة وتيسير أمرها، وإقامة العدل وردع الظلم، وتحقيق المصالح التي جاءت بها الشريعة، مشيراً إلى وجود خلط عند البعض ممن يدعون أن هذا النظام ليس منصوصاً عليه في الكتاب والسنة بل يجب تربية الأبناء على احترام الأنظمة التي وضعها ولي الأمر[1].

وكذلك فضيلة الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله سئل عن حكم قطع الإشارة ؟ فأجاب بقوله :"بالنسبة لقطع الإشارة ، فأرى أنه لا يجوز قطع الإشارة لأن الله تعالى قال : (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) [النساء :59] .

وولاة الأمر إذا وضعوا علامات تقول للإنسان قف،وعلامات تقول للإنسان سر ، فهذه الإشارات بمنزلة القول ، يعني كأن ولي الأمر يقول لك : قف أو يقول : سر ، وولي الأمر واجب الطاعة ، ولا فرق بين أن تكون الخطوط الأخرى خالية أو فيها من يحتاج إلى أن يفتح له الخط ، لأنني أنا سألت المدير العام للمرور هنا بالمملكة العربية السعودية وقال : إن هذه الإشارات ليست للتنظيم ولكنها للإيقاف والحجز ، وإذا كان كذلك فهذا لا ينطبق عليه ما أشار إليه السائل في قوله : الحكم يدور مع علة وجوده أو عدمه ، لأن هذا أمر بالإيقاف وليس المعنى قف إن كانت الأخرى مشغولة ، بل المعنى قف نهائياً ، وعلى هذا فلا يجوز للإنسان أن يتجاوز . ثم إنه قد يرى الإنسان أن الخطوط الأخرى غير مشغولة ، فإذا بإنسان أتى مسرعاً ليتدارك الإشارة التي ترخص له بالسير ، فيحصل الحادث كما وقع هذا بالفعل ، لذلك نرى أن الواجب الوقوف ، والمسألة والحمد لله لا تعدو ثلاث دقائق ثم ينفتح الخط. أ . هـ"[2]

والشيخ ابن عثيمين رحمه الله : أما مسألة السرعة، فالسرعة لا يمكن أن نحددها بحد معين لأن ذلك يختلف، هناك فرق بين خط عام سريع وخط خاص، ولا يمكن ضبطها، ثم إن السيارة نفسها تختلف، فبعض السيارات إذا زادت فيها على مائة وعشرين تكون مخاطراً، وبعض السيارات تكون أوسع من هذا، فلكل مقام له مقال. أما إن كانت السرعة محددة من قبل الجهات المتخصصة، فيجب التقيد بذلك حسب الإمكان. أما بالنسبة لقطع الإشارة: فأرى أنه لا يجوز قطع الإشارة، لأن الله تعالى قال: (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) وولاة الأمر إذا وضعوا علامات تقول للإنسان قف، وعلامات تقول للإنسان سر، فهذه الإشارات بمنزلة القول، يعني كأن ولي الأمر يقول لك: قف أو يقول لك: قف أو يقول: سر، وولي الأمر واجب الطاعة، ولا فرق بين أن يكون الخطوط الأخرى خالية أو فيها من يحتاج إلى أن يفتح له الخط، لأنني أنا سألت المدير العام للمرور هنا بالمملكة العربية السعودية، وقال: إن هذه الإشارات ليست للتنظيم ولكنها للإيقاف والحجز، وإذا كان كذلك فهذا لا ينطبق عليه ما أشار إليه السائل في قوله: الحكم

1 محاضرة«احترام الأنظمة ودورها في تحقيق المصالح ودرء المفاسد"في جامع الإمام تركي بن عبدالله في الرياض.

2 كتاب الحوادث المرورية آلام وحسرات : علي أبو لوز ص:

يدور مع علة وجوده أو عدمه، لأن هذا أمر بالإيقاف وليس المعنى قف إن كانت الأخرى مشغولة، بل المعنى قف نهائياً، وعلى هذا فلا يجوز للإنسان أن يتجاوز، ثم إنه قد يرى الإنسان أن الخطوط الأخرى غير مشغولة، فإذا بإنسان أتى مسرعاً ليتدارك الإشارة التي ترخص له بالسير، فيحصل الحادث كما وقع هذا بالفعل، لذلك نرى أن الواجب الوقوف والمسألة والحمد لله لا تعدو ثلاث دقائق ثم ينفتح الخط . والله أعلم.

نماذج من القضاء في مثل تلك الحوادث:

قضت المحكمة العامة في جدة أمس[1]، بالقصاص تعزيراً على شاب «مخمور» تسبب في وقوع حادث مروري أودى بحياة شاب آخر في شارع فلسطين وسط المحافظة قبل ثلاثة أعوام، إثر قيادته بسرعة متهورة في حالة "سكر".وجاء الحكم القضائي الذي أصدرته المحكمة الثالث من نوعه في ملف القضية، بعد أن رفضت محكمة الاستئناف أن تتم إحالة الملف مرة ثالثة إلى لجنة قضائية مكونة من ثلاثة قضاة كما جرى في الحكمين السابقين، إذ تضمن الحكم الأول صرف النظر عن مطالبة والد المتوفى بالقصاص، والاكتفاء بجلد المدعى عليه 80 سوطاً ودفع الدية .لكن والد المتوفى اعترض على الحكم، وجدد مطالبته بـ«القصاص» لتحال القضية إلى محكمة الاستئناف التي نقضت الحكم، وأمرت بتشكيل لجنة مكونة من ثلاثة قضاة لإعادة النظر في القضية.وبعد إعادة ملف القضية إلى محكمة جدة تم نظرها من قبل اللجنة القضائية، وأصدرت حكماً بـ «قتل» الشاب، وتم رفعه إلى محكمة الاستئناف التي بدورها نقضت الحكم للمرة الثانية، وأعادته مرة أخرى إلى المحكمة.ودونت محكمة الاستئناف على ملف القضية المحال إلى المحكمة العامة عبارة مفادها بأن "يكون الحكم تعزيرا " وجاءت هذه المداولات والجلسات القضائية في المحكمة، بعد قرار محكمة الاستئناف في منطقة مكة المكرمة، القاضي بإعادة الأحكام الصادرة من محكمة جدة العامة، حيث سجلت الجلسات الماضية طلب صحيفة السوابق الخاصة بالمتهم "الشاب المخمور"، بعد أن فشلت محاولات لجنة الإصلاح في المحكمة خلال الجلسات الماضية لرأب الصدع بين الجاني وأسرة المجني عليه، إذ رفض والد ضحية الحادثة قبول مضاعفة الدية، مطالباً بالقصاص.

وقال والد ضحية الحادثة، محمد خالد باحداد: "إن ذوي الجاني اعتبروا ابنه سلعةً رخيصة ولم يكلفوا أنفسهم السؤال عنا، ولا الاعتذار لنا عما اقترفته يد ابنهم بحق فلذة كبدنا، ولم يقدموا حتى واجب العزاء في ابننا الشاب الذي ذهب ضحية الأهواء".وأضاف "تواجد ابني في موقع الحادثة لشراء كتب تعينه على دراسته في جامعة الملك فهد للبترول والمعادن، ولتفقده أمه وإخوته".واستغرب أن طلق الجاني بعد ما اقترفه من دون رادع يردعه، أو تقدير لمشاعر أهل القتيل وذويه المكلومين على فراقه.يشار بحسب "الحياة" إلى أن باحداد اعترض في بداية القضية على إطلاق سراح الجاني بعد احتجازه لمدة أسبوع بعد الحادثة، موضحاً أنه من غير

1 كتبت المقالة بتاريخ 05-01-2012 حسب موقع:- http://www.slaati.com/inf/news-action-show-id-37288.htm

المعقول أن يقدم شاب على شرب المسكر في وضح النهار ويركب سيارته مع مجموعة من رفقته ثم يجوب الشوارع العامة بسرعة وتهور واستهتار بأرواح الأبرياء ويقتل شاباً في عمر الزهور لا ذنب له .وتعود تفاصيل القضية إلى ما قبل ثلاثة أعوام، عند ما كان الجاني يقود سيارته بسرعة جنونية وسط شارع فلسطين، وهو في حال سكر، متجاوزاً الإشارات المرورية الحمراء، حتى اصطدمت سيارته بسيارة «المجني عليه» وهي متوقفة على الشارع العام، ما أدى إلى وفاة الشاب على الفور وتحطم سيارته، التي قدر رجال المرور تلفياتها بمبلغ 70 ألف ريال.وإننا لنؤيد أمثال تلك الأحكام والذي يجب أن يحكم القاضي الأول بمثل هذا الحكم.

المطلب الثاني

المسئولية الجنائية على قائد المركبات بسبب التفحيط و المطاردات.

الفرع الأول

التفحيط

تعريف التفحيط وبيان حكمه[1]:

التفحيط[2]: هو العبث بالسيارة بسير غير سويّ[3].وهو من أخطر ثلاث مخالفات مرورية منها السرعة الزائدة وقطع الإشارة [4] .

وحكم التفحيط[1]: محرم، ويجب أن يعزر من يفعله؛ لما يترتب على فعله من قتل الأنفس، وإتلاف الأموال، وإزعاج الناس، وتعطيل حركة السير،وكذلك مشجعه ومن يشاهده يجب تعزيرهم وتأديبهم وهو من

---

1 ذكرت د فاطمة الجار الله مصطلحات أخرى للتفحيط منها "التربيع، والتخميس، والتثمين، والتجديع، والتفجير، والسلسلة، وعلامة الاستفهام، والسفتي، والعقدة، وغيرها". هذه المصطلحات تشير إلى شكل السيارة أو أثرها الذي تأخذه أثناء أو عقب ممارسة التفحيط، ويذكر كذلك بأن للتفحيط مصطلحات إنجليزية من مثل (daunt) التي تعني كلمة مشابهة للتخميس؛ أي جعل السيارة تدور على شكل كعكة الدونات، ويشبهه مصطلح (spin) التي تعني الدوران السريع، ومنه ما يسمى بالاحتراق الكلي (burnout) كناية عن درجة الاحتكاك الشديد لإطارات السيارة بالطريق.وعزته إلى : الدوافع إلى ظاهرة التفحيط واقتراح الحلول، د. سليمان بن علي الدويرعات، كلية العلوم الاجتماعية – جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

2 أعلنت الإدارة العامة للمرور عن بدء تطبيق العقوبة المرورية بالسجن مدة لا تقل عن ستة أشهر وغرامة مالية لا تقل عن (5000) خمسة آلاف ريال عقوبة على كل مفحط يتسبب في إصابة، ومخالفة من يتسبب في وفاة بالسجن مدة لا تقل عن سنة وغرامة لا تقل عن (10000) عشرة آلاف ريال ومن ثم إحالة القضية للجهات الشرعية لأخذ الحق الخاص من إرش للمصابين أو دية للمتوفين والنظر في مصادرة المركبة.

3 موسوعة الفقه الإسلامي (5/ 61)

4 اللقاء العلمي العاشر بعنوان "الحوادث المرورية الناجمة عن قيادة صغار السن ونقل المعلمات والطالبات"بتاريخ 23 شعبان 1424هـ د. بحث: الحوادث المرورية الناجمة عن قيادة صغار السن والخصائص الشخصية والاجتماعية لمرتكبيها: دراسة ميدانية،دمحمد بن عبدالمحسن التويجري.

الفساد في الأرض والله تعالى يقول :"ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها" والتفحيط إفساد في الأرض بعد إصلاحها . فهو فساد بالأرواح والأموال من السيارات والطرق وخدمات الطريق وسائل السلامة التي كلفت الدول أموالا كثيرة ، وقال تعالى :"ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما"النساء: 29. والتفحيط إهدار لمكونات بنية المجتمع وهي الطاقة البشرية وقد حذرت الشريعة من إلقاء النفس في التهلكة ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة .فتقوم المسئولية الجنائية على المفحط كاملة وقاطع الإشارة فمن مات وهو يفحط أو يشجع التفحيط فلا شك أن هذا التفحيط مخاطرة وتعرض للهلاك وللضرر وارتكاب للخطأ، فلا تجوز هذه الظاهرة ويحرم هذا الفعل، ومن مات بهذا السبب فهو متسبب في قتل نفسه أو في ضرر غيره، ويأثم من يشجعه أو يمدحه لذلك[2] .

وقد حذرت الشريعة من إهدار المال ، كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :"إن الله كره لكم ثلاثا قيل وقال وإضاعة المال وكثرة السؤال "[3] كما أن فيه إيذاء للمسلمين والله تعالى يقول: "والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتاناً وإثماً مبيناً"(الأحزاب:58) ،ولهذا أفتى علماء المسلمين في هذا العصر بحرمة التفحيط، فقد جاء في فتوى اللجنة الدائمة للإفتاء[4] ما نصه:"التفحيط ظاهرة سيئة.. يقوم بارتكابها بعض الشباب الهابطين في تفكيرهم وسلوكهم نتيجة لقصور في تربيتهم وتوجيههم، وإهمال من قبل أولياء أمورهم، وهذا بالفعل محرم شرعاً، نظراً لما يترتب على ارتكابه من قتل للأنفس وإتلاف للأموال وإزعاج للآخرين وتعطيل لحركة السير.

وقد ذكروا أضرار التفحيط وأهمها التعدي على الآخرين بإتلاف أرواحهم.. وتحطيم أبدانهم وترويعهم في الطرقات إلى جانب الخسائر المادية وما تعانيه الأسر بسبب الإعاقة التي تلحق بالمصابين، الأمر الذي يوجب التناهي عن التفحيط.. والله الهادي إلى سواء السبيل." ومما يؤكد حرمة التفحيط: ما روى حذيفة بن أسيد رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:" من آذى المسلمين في طرقهم وجبت عليه لعنتهم"[5] .

---

1 وذكرت دفاطمة الجار الله أن التفحيط أنواع من أخطرها التصادم وجها لوجه وهو ما أشار إليه الفقهاء بالتصادم قالت:" وأما النوع الآخر من حركة الموت، فهو الأخطر حيث ينطلق المتحدي من جهته بأقصى سرعة، ثم يقابل المتحدي الآخر وجهاً لوجه وبأقصى سرعة أيضاً. والجبان هو من ينحرف عن الآخر أولاً، فإن كان الاثنان على نفس الدرجة من الشجاعة فهنا تحدث الكارثة، حيث من المعروف في حوادث المرور أن أخطر أنواع الحوادث التي يندر أن ينجو منها أحد من ركاب كلا المركبتين هو الاصطدام وجهاً لوجه".

2 رقم الفتوى(6054) عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين.

3 صحيح البخاري ج2/ص537 و صحيح مسلم ج3/ص1340

4 رقم الفتوى(22036) في 1427/7/27هـ وانظر فتاوى رقم الفتوى : 10854 عنوان الفتوى : حكم (التفحيط) بالسيارات تاريخ الفتوى : 22 رجب 1422 هـ مركز الفتوى بإشراف د.عبدالله الفقيه.

5 أخرجه الطبراني، ح(3050)، المعجم الكبير ج3/ص179، وقال الشوكاني والمناوي: وإسناده حسن. ينظر فيض القدير ج6/ص18،السيل الجرار ج1/ص65.

وحديث أنس رضي الله عنه الذي قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم:" من آذى مسلما فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله"[1].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه يقول: قال أبو القاسم صلى الله عليه وسلم:" من أشار إلى أخيه بحديدة فإن الملائكة تلعنه حتى يدعه وإن كان أخاه لأبيه وأمه"[2].

فالتفحيط جمع بين شيئين :الأول: أن فيه تعريض الأنفس والأموال للتلف، وذلك عن طريق قيادة السيارة بطريقة غير متزنة، وهو ما يؤدي إلى انقلابها في بعض الأحيان، والأدلة على حرمة قتل الأنفس وتضييع الأموال أكثر من أن تحصر.

فإذا ثبت أن في التفحيط تعريضاً للأنفس والأموال كان المنع منه متعيناً من باب سد الذرائع، وقطع الأسباب الموصلة إلى الحرام .

الثاني: أن فيه ترويعاً للآمنين، سيما إذا كان التفحيط في الطرقات العامة، وقد قال صلى الله عليه وسلم: "لا يحل لمسلم أن يروع مسلماً" [3].

كما أن من أنواع التفحيط تعمد التصادم بالسيارتين بأقصى سرعة والمنحرف جبان فهذا قتل عمد لو قتل صاحبه ونجا هو مع قلة نجاته فيكون من العمد ويقتص منه.

ومن أنواع التفحيط التحدي بقطع الإشارت المتتالية على سرعة واحدة ثابتة في وقت معين ليكسب خمسة آلاف معرضا غيره للهلكة المحققة ولنفسه وقطع للإشارة فهذا قاتل شبه عمد.

كما أن مشاهدة المفحطين وتشجيعهم من قبل المارة أو من يتابعون هؤلاء فحرام مثله لأن التفحيط إن كان فيه تعريض النفس للهلاك والمال للضياع والتلف، فلا شك أنه حرام، وعليه، فلا يجوز للمسلم مشاركة أو مشاهدة من يفعل ذلك على وجه التشجيع أو الإقرار، فقد حرم الله عز وجل مشاهدة أهل المعاصي ومجالستهم على معاصيهم والقعود معهم عليها، فقال تعالى:" وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذاً مِثْلُهُم [النساء: 140] وقال تعالى:" وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ

1 أخرجه الطبراني،ح(3607)، المعجم الأوسط ج4/ص61.60، وقال في التيسير بشرح الجامع الصغير ج2/ص384: وإسناده حسن.

2 أخرجه مسلم في باب النهي عن الإشارة بالسلاح إلى مسلم، ح(2616)، صحيح مسلم ج4/ص2020.

3 سنن أبي داود ج4/ص301 و سنن الترمذي ج4/ص462 و سنن البيهقي الكبرى ج10/ص249 و مسند أحمد بن حنبل ج5/ص362 و قال في مجمع الزوائد ج6/ص254 رواه الطبراني في الكبير والاوسط ورجال الكبير ثقات.

الشَّيْطَانُ فَلا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ" [الأنعام:68]. فكل من خالف أمر الله تعالى وانتهك ما حرم، لا تجوز مجالسته على معصيته، ولا يجوز تشجيعه عليها، بل ولا إقراره عليها[1].

قال في مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر :(وإن علم المدعو أن فيها لهوا لا يجيب سواء كان ممن يقتدى به أو لا)2. قال في بلغة السالك:(والنظر إلى الحرام حرام)3.

قال الرملي:(ويحرم التحريش بين الكلاب والديوك لما فيه من إيلام الحيوان بلا فائدة ... ، واعلم أنه يحرم التفرج على هذه الأشياء المحرمة؛ لأن فيه إعانة لهم على الحرام)4.

قال بجيرمي في حاشيته:(وكل ما حرم حرم التفرج عليه؛ لأنه إعانة على معصية)5 .

قال في الإنصاف:(وإن حضر وشاهد المنكر أزاله وجلس، فإن لم يقدر انصرف بلا خلاف)6.قال في المبدع:(وإن حضر فشاهد المنكر أزاله وجلس؛ لأن في ذلك جمعا بين مصلحتي الإنكار ومقصود الإجابة الشرعية، فإن لم يقدر انصرف؛ لأن الجلوس مع مشاهدة التحريم حرام)7.

نوع القتل الذي يقع بالتفحيط:

قد ذكر الفقهاء القتل الذي يكون عن لعب وهزل :

على أقوال ثلاثة:

القول الأول: إن كان ذلك الفعل الناتج عن اللعب يقتل غالبا فالقتل عمد، وإن كان الفعل لا يقتل غالبا فهو شبه عمد، وإليه ذهب الحنابلة8. قال في كشاف القناع:(وإن اصطدما عمدا، ويقتل ذلك الصدم غالبا فالقتل عمد يلزم كل واحد منهما دية الآخر في ذمته فيتقاصان، ولا شيء على العاقلة؛ لأنها لا تحمل العمد، وعلى هذا إن مات أحدهما وحده فالقصاص أو الدية في مال صاحبه، وإلا: أي وإن لم يكن الصدم يقتل غالبا، فهو شبه عمد فالدية على العاقلة والكفارة في مال كل منهما، ولو تجاذبا حبلا ونحوه؛ كثوب

1 حكم مشاهدة التفحيط رقم الفتوى : 39117 عنوان الفتوى : حكم مشاهدة التفحيط تاريخ الفتوى : 24 شعبان 1424هـ بإشراف د.عبدالله الفقيه.
2 مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ج4/ص217.
3 بلغة السالك ج2/ص325.
4 حاشية الرملي ج4/ص344.
5 حاشية البجيرمي ج4/ص375.
6 الإنصاف للمرداوي ج8/ص335.
7 المبدع ج7/ص184.وانظر للاستزادة بحث د فاطمة الجار الله ص23
8 ينظر كشاف القناع ج6/ص9.

فانقطع الحبل أو نحوه فسقطا فماتا فكمتصادمين سواء انكبا أو استلقيا، أو انكب أحدهما واستلقى الآخر لكن نصف دية المنكب على عاقلة المستلقي مغلظة ونصف دية المستلقي على عاقلة المنكب مخففة)1.

القول الثاني: إذا تجاذب اللاعبان حبلا أو اصطدما فالقتل خطأ، وإليه ذهب الحنفية2، والشافعية3، على خلاف بينهم في كيفية فرض الدية لأجل اختلافهم في تقدير نسبة الخطأ.

قال في مجمع الأنهر:(وإن اصطدم فارسان خطأ: أي ضرب أحدهما الآخر بنفسه، أو اصطدم ماشيان فماتا ضمن عاقلة كل: أي كل واحد دية الآخر عندنا؛ لأن هلاكه إما مضاف إلى فعل نفسه، أو فعل صاحبه، أو فعلهما معا لا سبيل إلى الأول؛ لأن فعله مباح لا يصلح في حق نفسه أن يضاف إليه الهلاك فضلا عن أن يصلح في حق الضمان، ولا إلى الثالث؛ لأن ما يركب من صالح وغير صالح ليس بصالح فثبت الثاني، فإنه وإن كان فعلا مباحا وهو المشي في الطريق إلا أنه في حق غيره يصلح أن يضاف إليه الهلاك فيصلح أيضا في حق الضمان، وعند زفر والشافعي يجب على عاقلة كل منهما نصف دية الآخر؛ لأن كل واحد عطب بفعله وفعل صاحبه فكان نصفين أحدهما معتبر والآخر هدر، قيل: لو كانا عامدين في الاصطدام يضمن كل واحد نصف الدية للآخر اتفاقا، وقيل: هذا لو وقع كل واحد منهما على قفاه لتحقق فعل الاصطدام ولو وقع على وجهه فلا شيء على واحد منهما، وإن وقع أحدهما على قفاه والآخر على وجهه فدم الذي وقع على وجهه هدر، قيل: يجب عند الشافعي نصف الدية سواء وقع على قفاه أو ظهره أو وجهه.

وإن تجاذبا حبلا فانقطع الحبل فماتا فإن وقعا أي كل واحد منهما على ظهرهما فهما هدر؛ لأن كل واحد مات بقوة نفسه، وإن وقعا على وجههما فعلى عاقلة كل واحد منهما دية الآخر؛ لأن كل واحد منهما مات بقوة صاحبه، وإن اختلفا: أي وقع أحدهما على القفا والآخر على الوجه فدية من وقع على وجهه على عاقلة من وقع على ظهره فالذي على القفا لا دية له.

وإن قطع آخر الحبل: أي إن تجاذبا الحبل فقطعه إنسان آخر فوقع كل منهما على القفا فماتا فديتهما على عاقلته: أي عاقلة القاطع؛ لأنه مضاف إلى فعله فكان سبباً)4.

قال في حاشية الجمل على المنهج:(قوله لو اصطدم حران إلخ في المختار صدمه ضربه بجسده، وبابه ضرب وصادمه وتصادما واصطدما، وفي المصباح صدمه صدما من باب ضرب دفعه، وتصادم الفارسان واصطدما أي أصاب كل واحد الآخر بثقله وجدته ا هـ، ولو تجاذبا حبلا لهما أو لغيرهما فانقطع وسقطا، وماتا

1 ينظر المصدر السابق.
2 ينظر المبسوط للسرخسي ج26/ص191، ملتقى الأبحر ج1/ص375، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ج4/ص375.
3 ينظر الجمل شرح المنهج ج5/ص88.
4 مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ج4/ص375.

فعلى عاقله كل منهما نصف دية الآخر وهدر الباقي، فإن قطعه غيرهما فماتا فديتهما على عاقلته، أو مات أحدهما بإرخاء الآخر الحبل فنصف ديته على عاقلته، وإن كان الحبل لأحدهما والآخر ظالم هدر الظالم وعلى عاقلته نصف دية المالك)1.

القول الثالث: إن تصادم اللاعبان أو تجاذبا مطلقاً قصداً فماتا أو أحدهما فالقود، وعند جهل الحال يحمل على القصد لا على الخطأ، وإليه ذهب المالكية2.

قال في الشرح الكبير:(وإن تصادما:أي المكلفان أوغيرهما أو تجاذبا حبلا أو غيره؛ كأن جذب كل منهما يد صاحبه فسقطا، مطلقا سواء كانا راكبين أو ماشيين أو مختلفين ولو بسفينتين على الراجح قصدا منهما فماتا معا فلا قصاص لفوات محله، أو مات أحدهما فقط، فالقود: جواب للمسألتين، وهو على حذف مضاف أي فأحكامه ثابتة بينهما وحكمه في موتهما نفيه وفي موت أحدهما ثبوته، ومن أحكامه أنه إذا كان أحدهما بالغا والآخر صبيا فلا قصاص على الصبي، أو كان أحدهما حرا والآخر رقيقا فلا يقتص للرقيق من الحر، ويحكم بحكم القود أيضا فيما لو قصد أحدهما التصادم أو التجاذب، دون الآخر وهو داخل في قوله قصدا، وحملا عليه: أي على القصد عند جهل الحال لا على الخطأ، وإنما يظهر في موت أحدهما فقط للقصاص من الحي، عكس السفينتين، إذا تصادمتا فتلفتا أو إحداهما وجهل الحال فيحملان على عدم القصد فلا قود ولا ضمان؛ لأن جريهما بالريح وليس من عمل أربابهما، وهذه العلة تدل على أن المراد بعدم القصد هو العجز لا الخطأ، وهو كذلك على الراجح، وأما الخطأ ففيه الضمان فظهر أن لقوله عكس السفينتين فائدة حيث حمل على العجز، وأما المتصادمان ففي العمد القود؛ كما قال وفي الخطأ الضمان ولو سفينتين فيهما، ولا شيء في العجز بل هدر ولو غير سفينتين؛ كما أشار له بقوله: إلا لعجز حقيقي: أي إلا أن يكون تصادمهما لعجز حقيقي لا يستطيع كل منهما أن يصرف نفسه أو دابته عن الآخر فلا ضمان، بل هدر، ولا يحملان عند الجهل عليه بل على العمد؛ كما تقدم؛ لكن الراجح أن العجز الحقيقي في المتصادمين كالخطأ فيه ضمان الدية في النفس والقيم في الأموال بخلاف السفينتين فهدر، وحملا عند الجهل عليه؛ لأن جريهما بالريح كما تقدم، لا كخوف غرق أو ظلمة، مخرج من قوله عكس السفينتين: أي فإنهما يحملان على العجز عند الجهل فلا قود ولا ضمان)3.

فالقتل بالتلاعب وشد الحبل والتسابق هو شبه عمد فيه الدية والكفارة وقد . أنه قد ثبت عن بعض الصحابة،وقول الصحابي حجة إذا لم يخالفه صحابي آخر4، فقد صح عن زيد بن ثابت رضي الله عنه فيمن

1 الجمل شرح المنهج ج5/ص87.
2 ينظر التاج والإكليل ج6/ص243، الشرح الكبير ج4/ص247. ص248، بلغة السالك ج4/ص170.
3 الشرح الكبير ج4/ص247. ص248.وانظر بحث د فاطمة الجار الله عن الاستعراض بالسيارات(التفحيط)ص:30
4 ينظر المسودة ج1/ص299، الإحكام للآمدي ج4/ص156.

عمد بآخر لاعبا معه أو ضربه بسوط أو عصا أو لا كزه أو رماه لاعبا فهذا هو شبه العمد فيه الدية مغلظة أرباعا، وثبت عن ابن مسعود نحوه1 .

ولأن شبه العمد أن يفعل ما ليس له فعله مما لا يقتل غالبا فيصيب غيره فيقتله، أو يتعمد الفعل الذي يقتل مثله غالبا فيصيب به غيره وهو لا يريد قتله2، وهو بالتجاذب ونحوه لاعبا قاصداً للفعل الذي يقتل غالبا ولكنه لا يريد القتل فيكون شبه عمد. أن العمد غير متحقق هنا؛ لأنه غير قاصد للعدوان[3].

وأما من مات بسبب مشاهدته التفحيط وحضوره تلك المهالك فالذي يظهر –والله تعالى أعلم –أنه مفرط في حق نفسه وقد ألقى بنفسه في التهلكة وهو يتحمل فعل نفسه من ضياع حقه ويكون له نصف الدية ،والفعل إذا اشتمل كثيرا على مخالفات، وكانت الطباع تقتضيه، ولم يكن فيه مصلحة راجحة حرمه الشارع قطعا، وهذا أصل مستمر في أصول الشريعة؛ كما دلت عليه قاعدة سد الذرائع وغيرها .ومنها أن المفحط إن قتل نفسه بفعله ذلك فأمره إلى الله،وإن قتل (المفحط) غيره وكان غير مشارك له في اللعب ولا متفرجا، كالمار ونحوه، فإنه من شبه العمد؛ لأنه لم يقصد القتل، وإنما قصد اللعب، فهذه شبهة تدرأ القصاص عنه .وليس من الخطأ؛ لأنه فعل ما ليس له فعله وما ليس فيه مصلحة فقتل به غيره فكان شبه عمد[4]

ولكني أرى –والله أعلم–أن القتل بالتفحيط قد يكون عمدا في حالة التصادم فالسيارة مما يقتل غالبا وقد يكون حسب نوعية عملية التفحيط ويكون الضابط أن الآلة مما يقتل غالبا والسيارة مع السرعة المفرطة والتلاعب في حالة السرعة مما يقتل غالبا ويبقى أنه لم يقصد القتل وهل قصد القتل شرط في القصاص؟ فالذي يظهر من تعريف العمد أنه قصد العدوان على معصوم آدمي بما يقتل غالبا.فغالب حالات التفحيط القاتلة شبه عمد إلا في عمد التصادم.وقد نقلت الأخت الباحثة الفاضلة كلام ابن تيمية:" قال ابن تيمية رحمه الله تعالى:(فهذا الذي منع من قتل الحية وأمسكها بيده حتى قتلته أولى أن يترك أهل العلم والدين الصلاة عليه؛ لأنه قاتل نفسه، بل لو فعل هذا غيره به لوجب القود عليه. وإن قيل إنه ظن أنها لا تقتل فهذا شبيه عمله بمنزلة الذي أكل حتى بشم فإنه لم يقصد قتل نفسه، فمن جنى جناية لا تقتل غالبا كان شبه عمد، وإمساك الحيات من نوع الجنايات فإنه فعل غير مباح5."

1 ينظر المحلى ج10/ص.385.
2 ينظر المصدر السابق ج8/ص338.
3 هذا رأي الباحثة الدكتورة فاطمة الجار الله في بحثها السابق ص:30
4 د فاطمة بنت محمد الجار الله مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ج ص:65
5 ينظر رسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه ج24/ص291، المبدع ج8/ص251.

وإن قتل (المفحط) بلعبه بالسيارة غيره وكان غير مشارك له في اللعب ولامتفرجا؛ كالمار، ونحوه، فقد ذكر المالكية1 أن اللاعب إذا قتل غيره، والآخر لم يلاعبه ولم يشاركه في اللعب فإنه يعد قتل عمد يوجب القود على قول عند المالكية2.وكذا نص الحنفية أيضا أن قَصْد اللعب لا يرفع عنه القود3.

والراجح والله أعلم أن من جنى على غيره باللعب المسمى بالتفحيط، وكان المجني عليه غير مشارك له في اللعب فإنه من شبه العمد؛ لأنه لم يقصد القتل، وإنما قصد اللعب، فهذه شبهة تدرأ القصاص عنه.وليس من الخطأ؛ لأنه فعل ما ليس له فعله وما ليس فيه مصلحة فقتل به غيره فكان شبه عمد[4].

إن قتل (المفحط) بالتفحيط غيره وكان مشاركا له في اللعب فإنه يعدّ من قتل الخطأ، ويرجع لأهل الخبرة في تقدير نسبة الخطأ فيمن تسبب في القتل والإتلاف.

وكذا إن كان متفرجا ومشجعا فإنه قد يتسبب في قتل نفسه، فيكون قتله بفعل (المفحط)، وفعل نفسه[5]..

إن تسبب في جرح غيره، أو إتلاف عضو.فإن ماقيل في النفس يجري على ما دونها، نص على ذلك الشافعية6، والحنابلة7. إلا أن الحنفية قالوا ليس فيما دون النفس شبه عمد، بل خطأ وعمد8، وكذا المالكية حيث لم يثبتوا شبه العمد أصلا9.

وإن قتل مشاركه في العبث سواء كان في السيارة معه أو في الطرقات من المتفرجة والمشجعة ونحوهم فيكون عليه نصف القود ونصفها هدر لأن المتفرج والمشاهد قد شارك بنوع فعل للإضرار بنفسه والقاعدة الشرعية مشهورة بتوقي أماكن الشبهات كقوله صلى الله عليه وسلم:" فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي حول الحمى يوشك إن يرتع فيه"[10]فالوقوف في أماكن المعصية معصية والمسلم مأمور بصيانة عرضة من الشبهات والقيل والقال فقد قال صلى الله عليه وسلم لصفية على

---

1 ينظر القوانين الفقهية ج1/ص230، المدونة الكبرى ج16/ص308، بداية المجتهد ج2/ص305 ، ولم أجد ذلك لغيرهم فيما اطلعت عليه.
2 ينظر بداية المجتهد ج2/ص305، الذخيرة ج12/ص280.
3 ينظر البحر الرائق ج8/ص348.
4 الاستعراض بالسيارات ص:31
5 مختصر بحث د فاطمة بنت محمد الجار الله مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ج ص:10
6 ينظر مغني المحتاج ج4/ص25.
7 ينظر المغني ج8/ص261.
8 ينظر البحر الرائق ج8/ص348، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ج4/ص311، اللباب في الجمع بين السنة والكتاب ج2/ص714، شرح معاني الآثار ج3/ص189.
9 ينظر الكافي لابن عبد البر ج1/ص588.
10 صحيح مسلم ج3/ص1219 وسنن أبي داود ج3/ص243

رسلكما إنها صفية[1]، ففي السعودية مثلا حوادث دهس المشاة المؤدية للوفاة تتركز في الفئة العمرية من (1-10)سنوات بنسبة (32%)[2]، وقد أوضح أهل الخبرة أن ظاهرة التفحيط أسهمت بشكل كبير في كثرة حوادث الدهس، وأفرزت حوادث مأساوية في عدد من المناطق خاصة في صفوف المتجمهرين لمشاهدة هذه الاستعراضات[3].وتكون الدية في شبه العمد مغلظة على خلاف بين الفقهاء في صفة التغليظ مع الكفارة فشبه العمد تجب فيه الكفارة4؛ لأنه أجري مجرى الخطأ في نفي العقوبة، وتكون الدية في العاقلة5.

الفرع الثاني

الحوادث الناجمة عن المطاردات

هي تتبع الفارين والهاربين من عمل مخالف من الشرطة أو بعض الهيئات لهؤلاء.

والمطاردات قد نظمها ولي الأمر فأجازها في مواضع وحالات ولم يجزها في مواضع وحالات كداخل المدن في غير حالة المخدرات ،والخطورة في المطاردات أنها قد تسبب في حوادث سواء من المطارد من قبل الشرطة أو الهيئة أم المطاردين من الأشخاص الفارين فكم قتل شخص من المطاردة من الطرفين.

فلو خالف الشرطي الأنظمة الدقيقة في المطاردة وتسببت مطاردته –ولا مسوغ شرعي ولا نظامي من المطاردة –في الإضرار أو القتل ؛ وجب معاقبة المتسبب لأنه فعل ما لا ينبغي له أن يفعله فيتحمل ويكون قتله شبه عمد أو خطأ.

كما أن المواطن والهارب لا يجوز له الفرار بل عليه الاستجابة إذا طلب منه رجل المرور الوقوف فعليه أن يقف ويكون إصراره على الهروب دليل على جرم يخفيه أو مخالفة وقع فيها فيتحمل جزءا من المسئولية الجناية ويكون فعله في حق نفسه معتبر ويتحمل الدية مناصفة بينه وبين رجل الشرطة.

فمن مات في المطاردة إن كانت تجوز لرجل الأمن فلا شيء عليه بل المسئولية على المخالف كما على المواطن الاستجابة لمن طارده مطلقا منت رجال الأمن سواء كان محقا أم مبطلا.

---

1 صحيح البخاري ج2/ص717 و صحيح مسلم ج4/ص1712

2 اللجنة الوطنية لسلامة المرور.وهي إحدى اللجان الوطنية التي قامت مدينة الملك عبدالعزيز للعلوم والتقنية بتشكيلها وذلك تحقيقاً لأهداف المدينة بدراسة المشاكل والمعوقات التي تعترض تنفيذ خطط التنمية، صحيفة "الرياض" العدد (13419).

3 بحث أ.د فاطمة بنت محمد الجار الله حكم الاستعراض بالسيارات(التفحيط) المقدمة ص:2 نقلا عن : ذكر ذلك في جريدة الوطن19، العدد(1317)،19 ربيع أول 1425هـ.

4 ينظر المهذب ج2/ص217، الكافي في فقه ابن حنبل ج4/ص144.

5 ينظر الكافي في فقه ابن حنبل ج4/ص144.

الخاتمة

- خطورة حوادث المرور وأنها نذير شر يجب التحرك لانقاذ البلاد والعباد وأنه يجب التحرك على كافة القطاعات.
- وجوب الدية والكفارة على قاتل غيره بالاستعراض بالسيارات (التفحيط) سواء أكان مشاركا له في اللعب أم لا.
- يجب على المستعرض بالسيارات (المفحط) أو المتسبب في إتلاف ممتلكات عامة؛ كالأنوار، والمباني، والأشجار، والطرقات، ونحوها، وإتلاف ممتلكات خاصة؛ كالسيارات، والمباني، ضمانها جميعها؛ إذ القاعدة العامة في الضمان؛ إلزام متلف مال غيره بضمان ما أتلف.
- فإن جَرَح اللاعب (المفحط) غيره فأتلف عضوا على وجه اللعب فإنه من شبه العمد؛ لأنه لم يقصد القتل، وإنما قصد اللعب، فهذه شبهة تدرأ القصاص عنه.
- وليس من الخطأ؛ لأنه فعل ما ليس له فعله، وما ليس فيه مصلحة فجرح به غيره.
- تأصيل نوع القتل بالاستعراض بالسيارات (التفحيط) من خلال بيان كلام أهل العلم في نوع القتل بالتجاذب لعبا، ونحوه
- اللاعب بالسيارة (المفحط) على رأي أهل الخبرة مخالف لأنظمة السير التي تقتضي سلامة سائق المركبة، وسلامة غيره، وقد يتسبب في موت نفسه أو موت غيره، وهو إن وقع بسببه حادث فلا يخلو من أحوال:

أولا: إن قتل بذلك نفسه فأمره إلى الله؛ لأن هذا النوع من اللعب قد تغلب فيه المرء نفسه، ويقصد التحدي حتى لو كان يغلب على ظنه أنه يموت كما يذكر ذلك بعض اللاعبين فيكون قاتلا لنفسه.

ثانيا: إن قتل (المفحط) بذلك غيره وكان غير مشارك له في اللعب ولا متفرجا؛ كالمار، ونحوه، فإنه من شبه العمد؛ لأنه لم يقصد القتل، وإنما قصد اللعب، فهذه شبهة تدرأ القصاص عنه. وليس من الخطأ؛ لأنه فعل ما ليس له فعله وما ليس فيه مصلحة فقتل به غيره فكان شبه عمد.

ثالثا: إن قتل (المفحط) بالتفحيط غيره وكان مشاركا له في اللعب فإنه من قتل الخطأ، فيرجع لأهل الخبرة في تقدير نسبة الخطأ فيمن تسبب في القتل والإتلاف.

وكذا إن كان متفرجا ومشجعا فإنه في الحالتين قد يتسبب في قتل نفسه، فيكون قتله بفعل (المفحط)، وفعل نفسه.

التوصيات

- أنه يجب وجود لجان متخصصة في البت السريع والفاصل والدقيق في الحوادث.
- وجود محاكم شرعية مرورية متخصصة للبت في حوادث المرور بدقة وعدالة ليردع المتساهلون.
- وجود دوريات أمنية متخصصة في متابعة المفحطين ومشجعيهم للقضاء عليهم.
- وجود برامج توعية قوية عامة شاملة للتوعية بآداب المرور ويوزع كتاب للمرور مع رخصة القيادة ولو بالمال يدفعه صاحب الرخصة يسلم له مع الرخصة ،ويطور معهد المرور ويصبح أكاديمية يدرس فيها العلوم المرورية والشرعية والأنظمة ويهيأ في الضباط والأفراد.
- وجود برامج توعوية تبين حقوق السائق وواجباته تجاه رجل المرور والطرق وغيرها.
- وجود دوريات أمنية قريبة من الإشارات لتتبع قاطعي الإشارة بأقصى سرعة ويتم التبليغ عنه فورا ويسحب منه الرخصة للقبض عليه ويكون تحرك الأمن سريعا ومواكبا لخطورة قطع الإشارة.
- فتح مجالات للمواطنين للتبليغ عن المخالفات المرورية بالشوراع برجم مجاني ويتفاعل معه ليتم التعامل معها بسرعة.
- أن المفحط لو قتل نفسه فدمه هدر ولو قتل غيره فعليه الدية والكفارة وهو شبه عمد ولو كان غيره معه في السيارة فنصف الدية أو من المشاهدين المشجعين المتجمهرين.
- قاطع الإشارة لو قتل بقطع الإشارة يتحمل الدية والكفارة وهو شبه عمد.
- أن أكثر حوادث المرور تقوم على قتل الخطأ وأن من ألقى نفسه أمام سيارة مع محاولة تفاديه ولم يتعد السائق ما هو مأذون له فليس على السائق شيء.
- ردع السائقين المتهورين من خلال التطبيق الصارم لقانون المرور على الطرق الخارجية.
- إعداد معايير اجتماعية تحث على ممارسة القيادة السليمة وجعلها سلوكاً يمارسه كل إفراد المجتمع بصورة تلقائية وعن اقتناع وشعور بالمسئولية.
- استحداث مادة للسلامة المرورية ضمن مناهج التعليم المتوسط والثانوي.
- عقد ندوات في المدارس ينظمها العاملون في المرور لتوضيح أهمية تعلم القيادة في المدارس المخصصة لذلك وعدم الشروع في القيادة قبل السن القانونية والآثار السلبية التي تترتب على عدم الالتزام بذلك.
- إقامة حملات إعلامية مرورية مثل التي أقيمت من اجل استخدام حزام الأمان للحد من ظاهرة قيادة صغار السن.

الفهارس

فهرس المصادر والمراجع

(1) أبحاث هيئة كبار العلماء لهيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية.

(2) أحكام الاستعراض بالسيارات (التفحيط) دراسة فقهية مقارنة ، إعداد: د. فاطمة بنت محمد الجار الله ،مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية المملكة العربية السعودية الرياض.

(3) الاختيار لتعليل المختار لعبد الله بن محمود الموصلي ، تحقيق الشيخ شعيب الأرناؤوط وأحمد محمد برهوم وعبد اللطيف حرز الله ،دار الرسالة العالمية،الطبعة الأولى 1430هـ.

(4) إدرار الشروق: الفروق وأنوار البروق في أنواء الفروق، أبو القاسم بن عبد الله ابن الشاط. ، دار النشر: دار الكتب العلمية – بيروت. – 1418هـ – 1998م. ، تحقيق: خليل المنصور.

(5) أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب، الإمام الشيخ محمد بن درويش بن محمد الحوت البيروتي الشافعي، دار النشر: دار الكتب العلمية ،بيروت – 1418 هـ -1997م، الطبعة: الأولى، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا .

(6) الأشباه والنظائر، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار النشر: دار الكتب العلمية – بيروت – 1403، الطبعة: الأولى.

(7) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد بن المختار الجكني الشنقيطي. ، دار النشر: دار الفكر للطباعة والنشر. – بيروت. – 1415هـ – 1995م. ، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات.

(8) إعلام الموقعين عن رب العالمين، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، دار النشر: دار الجيل – بيروت – 1973، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد.

(9) الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، محمد الشربيني الخطيب، دار النشر: دار الفكر – بيروت – 1415، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات – دار الفكر.

(10) الأم، محمد بن إدريس الشافعي أبو عبد الله، دار النشر: دار المعرفة – بيروت – 1393، الطبعة: الثانية

(11) البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين ابن نجيم الحنفي، دار النشر: دار المعرفة – بيروت، الطبعة: الثانية.

(12) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي أبو الوليد، دار النشر: دار الفكر — بيروت.

(13) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين الكاساني، دار النشر: دار الكتاب العربي – بيروت – 1982، الطبعة: الثانية

(14) برنامج تعليم سلامة المرور في كليات التربية الجزء الثاني الجوانب المعرفة لنظام المرور إعداد فريق من الباحثن نشر الإدارة العامة لبرامج المنح مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية الرياض المملكة العربية السعودية 1422هـ-2001م الطبعة الثالثة .

(15) بلغة السالك لأقرب المسالك، أحمد الصاوي، دار النشر: دار الكتب العلمية – لبنان/ بيروت – 1415هـ – 1995م، الطبعة: الأولى، تحقيق: ضبطه وصححه: محمد عبد السلام شاهين.

(16) التاج والإكليل لمختصر خليل، محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري أبو عبد الله، دار النشر: دار الفكر – بيروت – 1398، الطبعة: الثانية.

(17) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي.، دار النشر: دار الكتب الإسلامي. – القاهرة. – 1313هـ.

(18) تحفة الفقهاء، علاء الدين السمرقندي، دار النشر: دار الكتب العلمية – بيروت – 1405 – 1984، الطبعة: الأولى.

(19) التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي لعبد القادر عودة طبعة دار التراث الإسلامي بيروت لبنان.

(20) تفسير القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار النشر: دار الشعب – القاهرة.

(21) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، دار النشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب – 1387، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ، محمد عبد الكبير البكري.

(22) الجامع الصحيح المختصر، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، دار النشر: دار ابن كثير ، اليمامة – بيروت – 1407 – 1987، الطبعة: الثالثة، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا.

(23) الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار النشر: دار الشعب – القاهرة.

(24) حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة، ابن عابدين. ، دار النشر: دار الفكر للطباعة والنشر. – بيروت. – 1421هـ – 2000م.

(25) الخرشي على مختصر سيدي خليل، دار النشر: دار الفكر للطباعة – بيروت.

(26) الدراية في تخريج أحاديث الهداية، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني أبو الفضل، دار النشر: دار المعرفة – بيروت، تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني

(27) درر الحكام في شرح مجلة الأحكام المؤلف: علي حيدر خواجه أمين أفندي (المتوفى: 1353هـ) تعريب: فهمي الحسيني الناشر: دار الجيل.
(28) الدوافع إلى ظاهرة التفحيط واقتراح الحلول مقدم للمؤتمر الوطني الثاني لسلامة المرور.ل د. سليمان بن علي الدويرعات – كلية العلوم الاجتماعية – جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. الطبعة: الأولى، 1411هـ - 1991م
(29) الذخيرة، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، دار النشر: دار الغرب – بيروت – 1994م، تحقيق: محمد حجي.
(30) سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني، دار النشر: دار الفكر – بيروت تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.
(31) سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، دار النشر: دار الفكر ، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.
(32) سنن البيهقي الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، دار النشر: مكتبة دار الباز – مكة المكرمة – 1414 – 1994، تحقيق: محمد عبد القادر عطا.
(33) سنن الترمذي: الجامع الصحيح سنن الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، دار النشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت – –، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون.
(34) سنن الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، دار النشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت – –، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون.
(35) سنن الدارقطني، علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني البغدادي، دار النشر: دار المعرفة – بيروت – 1386 – 1966، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني.
(36) الشرح الكبير، سيدي أحمد الدردير أبو البركات، دار النشر: دار الفكر – بيروت، تحقيق: محمد عليش
(37) شرح النووي على مسلم، صحيح مسلم بشرح النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي، دار النشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت – 1392، الطبعة: الطبعة الثانية
(38) صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، دار النشر: مؤسسة الرسالة – بيروت – 1414 – 1993، الطبعة: الثانية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط.
(39) صحيح ابن خزيمة، محمد بن إسحاق بن خزيمة أبو بكر السلمي النيسابوري، دار النشر: المكتب الإسلامي – بيروت – 1390 – 1970، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي
(40) صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، دار النشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

(41) الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، دار النشر: دار الفكر - 1411هـ - 1991م.

(42) الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي المالكي، دار النشر: دار الفكر - بيروت – 1415.

(43) القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، دار النشر: مؤسسة الرسالة – بيروت.

(44) قواعد الفقه، محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، دار النشر: الصدف ببلشرز -كراتشي - 1407 - 1986، الطبعة: الأولى.

(45) الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل، عبد الله بن قدامة المقدسي أبو محمد، دار النشر: المكتب الاسلامي – بيروت.

(46) الكافي في فقه أهل المدينة، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - 1407، الطبعة: الأولى.

(47) كتاب المرورو المستوى الأول المملكة العربية السعودية وزارة الداخلية المديرية العامة لكلية الملك فهد الأمنية الشئون التعليمية الدراسات العسكرية ،إعداد اللواء الركن فهد بن خالد الحارثي وآخرين ، الفصل الدراسي الأول.1422هـ.

(48) كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، أحمد عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، دار النشر: مكتبة ابن تيمية، الطبعة: الثانية، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي.

(49) الكفارات في حوادث السيارات د فيصل بن عبد العزيز اليوسف ، ضمن مجلة البحوث الفقهية المعاصرة.العدد الثامن والستون 2005م .

(50) اللباب في الجمع بين السنة والكتاب ، الامام جمال الدين أبو محمد علي بن أبي يحيى زكريا بن مسعود الأنصاري الخزرجي المنبجي ، دار النشر: دار القلم-الدار الشامية،سوريا/ دمشق-لبنان/ بيروت- 1414هـ - 1994م ، الطبعة: الثانية ، تحقيق: د. محمد فضل عبد العزيز المراد.

(51) اللجنة الوطنية لسلامة المرور، صحيفة "الرياض" العدد (13419).

(52) المبدع في شرح المقنع، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح الحنبلي أبو إسحاق، دار النشر: المكتب الإسلامي - بيروت – 1400.

(53) المبسوط، للشيباني:الأصل المعروف بالمبسوط، محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني أبو عبد الله، دار النشر: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية -كراتشي، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني

(54) المجتبى من السنن، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، دار النشر: مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب - 1406 - 1986، الطبعة: الثانية، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة.

(55) مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكليبولي المدعو بشيخي زاده، دار النشر: دار الكتب العلمية – لبنان/ بيروت – 1419هـ – 1998م، الطبعة: الأولى، تحقيق: خرج آياته وأحاديثه خليل عمران المنصور.

(56) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، علي بن أبي بكر الهيثمي، دار النشر: دار الريان للتراث ،دار الكتاب العربي – القاهرة ، بيروت – 1407.

(57) مجموع الفتاوى: كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، أحمد عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، دار النشر: مكتبة ابن تيمية، الطبعة: الثانية، جمع وتحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي.

(58) المخالفات المرورية بسبب قيادة صغار السن د محمد التويجري، اللجنة الوطنية لسلامة المرور، مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية: الرياض.

(59) المدونة الكبرى، سحنون عن الإمام مالك بن أنس، دار النشر: دار صادر – بيروت.

(60) المستدرك على الصحيحين، محمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم النيسابوري، دار النشر: دار الكتب العلمية ، بيروت ،1411هـ – 1990م، الطبعة: الأولى، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا.

(61) مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني، دار النشر: مؤسسة قرطبة – مصر.

(62) المسودة في أصول الفقه تأليف آل تيمية:عبد السلام، عبد الحليم، أحمد بن عبد الحليم آل تيمية، دار النشر: المدني – القاهرة، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.

(63) المسئولية الجنائية في الفقه الإسلامي د مبارك الموسى.على الشبكة العنكبوتية.

(64) المسئولية الجنائية للسكران ناصر الشثري . على الشبكة العنكبوتية.

(65) المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، دار النشر: مكتبة الزهراء – الموصل – 1404 – 1983، الطبعة: الثانية، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي.

(66) المعجم الوسيط (1،2)، إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، دار النشر: دار الدعوة، تحقيق: مجمع اللغة العربية.

(67) المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد، دار النشر: دار الفكر – بيروت – 1405، الطبعة: الأولى.

(68) ملتقى الأبحر: مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكليبولي المدعو بشيخي زاده، دار النشر: دار الكتب العلمية – لبنان/ بيروت – 1419هـ – 1998م، الطبعة: الأولى، تحقيق: خرج آياته وأحاديثه خليل عمران المنصور.

(69) منح الجليل شرح على مختصر سيد خليل ، محمد عليش. ، دار النشر: دار الفكر – بيروت – 1409هـ – 1989م.

(70) المهذب في فقه الإمام الشافعي، إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي أبو إسحاق، دار النشر: دار الفكر – بيروت.
(71) الموافقات في أصول الفقه، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي،المعروف بالشاطبي، دار النشر: دار المعرفة – بيروت، تحقيق: عبد الله دراز.
(72) مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، محمد بن عبد الرحمن المغربي أبو عبد الله، دار النشر: دار الفكر – بيروت – 1398، الطبعة: الثانية.
(73) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج:المشهور بحاشية الشبراملسي، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة ابن شهاب الدين الرملي الشهير بالشافعي الصغير.، دار النشر: دار الفكر للطباعة – بيروت – 1404هـ - 1984م.

فهرس الموضوعات

مقدمة.....2

مبحث تمهيدي فيه ستة مطالب:

المطلب الأول:تعريف المسئولية.....4

المطلب الثاني :تعريف الجنائية.....5

المطلب الثالث: تعريف قائد السيارة.....5

المطلب الرابع:تعريف المركبة.....5

المطلب الخامس :تعريف حوادث المرور.....6

المطلب السادس:تعريف السرعة الزائدة.....6

المبحث الثاني:المسئولية الجنائية في الفقه الإسلامي ونظرة الإسلام إليها وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول:قاعدة الضرر في الشريعة.....7

المطلب الثاني :المباشرة والتسبب وعلاقتهما بالضمان.....8

المطلب الثالث:علاقة قاعدة المباشرة والتسبب بحوادث السيارات.....11

المطلب الرابع:أنواع القتل وعلاقته بحوادث السيارات.....16

المطلب الخامس :أنواع القتل واختلاف العلماء في إثبات القتل شبه العمد وأثره في حوادث السيارات.....17

علاقة شبه العمد بحوادث السيارات:.....20

المطلب السادس:قاعدتا القتل الخطأ في الشريعة الإسلامية وعلاقتها بحوادث السيارات.....23

المطلب السابع :أركان القتل الخطأ وعلاقتها بحوادث السيارات.....24

أقسام الإصابة بحوادث السيارات على الركاب والساقين.....27

المبحث الثالث : المسئولية الجنائية على قائد المركبات بسبب تجاوز السرعة وقطع الإشارة والإهمال ،وفيه مطلبان 31

المطلب الأول :المسئولية الجنائية بسبب تجاوز السرعية والإهمال وقطع الإشارة.....37

المطلب الثاني : المسئولية الجناية على قائد المركبات بسبب التفحيط والمطاردات....41

الخاتمة وأهم التوصيات.....39

فهرس المراجع.....54

فهرس الموضوعات.....61

الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي
1435هـ - 2013م

المسؤولية الجنائية لقائدي المركبات

إعداد
الدكتور إبراهيم أحمد عثمان
قاضي المحكمة العليا
عضو مجمع الفقه الإسلامي – السودان
الخبير بالمجمع

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

لقد عانت شعوب العالم في هذا العصر من ظاهرة " حوادث المرور " نتيجة التنمية المتسارعة ، وارتفاع مستوى الدخل ، وتزايد عدد السيارات وما رافقها من تزايد معدل الوفيات والاعاقات وما تسببه من الاضرار النفسية والمعنوية والمادية للأفراد والمجتمعات على حد سواء .

وهيأ المجمع هذه الفرصة لنضع " المشكلة المرورية " بأبعادها المختلفة أمام سلطات الدولة الثلاث التشريعية والقضائية والتنفيذية و المجتمع ومؤسساته ، ودعوة الجميع إلى النهوض بمسؤولياتهم لتوفير السلامة المرورية وتفادي ما ينجم عنها من خسائر وأضرار وما تسببه من أحزان وآلام وذلك بالمرجعة المستمرة لقوانين المرور لتشديد العقوبات زجرا لمرتكبي جرائم المرور

وهذه الصفحات مساهمة في عرض هذه القضية من خلال دراسة مقارنة بين قوانين المرور في الدول العربية من حيث أنواع الجرائم والعقوبات .

الدكتور إبراهيم أحمد عثمان

قاضي المحكمة العليا

عضو مجمع الفقه الإسلامي – السودان

الخبير بالمجمع

المبحث الأول

مفهوم الجريمة في الفقه الإسلامي

تمهيد وتقسيم

تعريف الجريمة الذي اخذت به معظم المؤلفات في الفقه الإسلاي والقانون الجنائي المقارن بالفقه الإسلامي ما جاء به الإمام الموارديي (عليه رحمه الله) حيث عرفها بأنها " (محظورات شرعية زجر الله عنها بحد او تعزير ، ولها عند التهمة حال استبراء تقضية السياسة الدينية ولها عند ثبوتها حال استيفاء توجيه الأحكام الشرعية)[1]

وقد عرف فقهاء المسلمين الجريمة ولم يفرقوا بينها وبين الجناية وكما هو الحال في القانون[2] ، حيث عرف الفقه الإسلامي (الجناية) ككلمة تدل على الجريمة بتقسيماتها الحديثة المعروفة .

الفرع الأول

مفهوم الجناية عند الفقهاء

عرف الفقهاء المذاهب الإسلامية من حيث مدلولها على النحو التالي :

أولاً : الحنفية : عرفوها بأنها : (اسم لفعل محرم شرعاً سواء حل بمال أو نفس ، ولكن في لسان الفقهاء يراد بإطلاق اسم الجناية " الفعل افي النفوس والاطراف " [3]. وذهبوا إلى أن الجناية اسم لما تجنبه من شر ، وهي في الأصل مصدر جنى عليه شراً جناية . وهو عام في كل ويسوء ، إلا أنه في الشرع خص بفعل محرم حل بالنفوس والأطراف ، والأول يسمى قتالً وهو فعل من العباد تزول به الحياة والثاني يسمى قطعاً وجرحاً [4].

ثانياً : المالكية : اتفقوا في تعريف الجناية على أنها : (الذنب والجرم وما يفعله الإنسان مما يوجب عليه العقاب أو القصاصا في الدنيا والآخرة) . وأصلها في اللفه من جَنَى الذنب عليه يجنيه جناية أو جره اليه . ووافقهم في ذلك الشافعية[5] .

---

[1] الاحكام السلطانية والايلات الدينية :للموارديي –الامام القاضي ابي الحسن على بن محمد بن حبيب البصري المتوفي 450هـ ص285

[2] التشريعه الجنائي الاسلامي عبد القادر عودة ج2ص3

[3] المبسوط للسرخسي محم ابن احمد بن مروان السرخسي ج27 ص84

[4] نتائج الافكار في كشف الرموز والاسرار تكملة كتاب فتح القدير لابن الهمام–قاضي زادة–شمس الدين احمد قودر المتوفي 840 ،ج10ص203

[5] المجموع شرح المهذب ،للنووي ابو زكريا بن شرف النووي المتوفي 676هـ ح7 ص123

ثالثاً: الحنابلة : عرفوا الحنابلة بانها التعدي على الأابدان بما يوجب قصاصاً أو غيره مآلاً أو كفارة ، وسموا الجناية على الأموال غصباً ونهباً وسرقةَ وخيانةَ وإتلافاً [1].

بمقارنة مفهوم الجناية في مذهب الإمام أبي حنيفة على كافة الأفعال المحرمة شرعاً التي تحل بالنفس والمال . بينما يذهب بقية الفقهاء إلى إطلاق لفظ الجناية على الجرائة التي تقع على الإنسان سواء أكانت في صورة تعد على النفس أو ما دونها وما يقع على الأموال من جرائم يسمى بمسميات أخرى كالإتلاف والسرقة وخيانة الأمانة .[2]

[1] كشف القناع عن متن الاقناع لمنصور بن يونس البهوتي المتوفي 1052هـ ج5 ص503

[2] الجريمة والعقوبة في الفقخه الاسلامي (كتاب الجريمة) للامام محمد ابو زهرة ص57

المبحث الثاني

تقسيم الجرائم حسب قصد الجاني

تمهيد وتقسيم :

قصد الجانى له أهمية في تحديد طبيعة الجريمة والعقوبة المفروضة عليها ، ونبحث ذلك في المطالب التالية:

المطلب الأول

في الشريعة الإسلامية[1]:

تقسم الجرائم بحسب قصد الجاني (الركن المعنوي) إلى جرائم مقصودة وجرائم غير مقصودة :

أولاً : الجرائم المقصودة :

هى التي يعتمد الجانى فيها إتيان الفعل المحرم وهو عالم بأنه محرم ، وهذا هو المعنى العام للعمد في الجرائم المقصودة أو الجرائم العمدية ، وللعمد معنى خاص في القتل ، وهو تعمد الفعل المحرم وتعمّد نتيجته ، فإن تعمد الجانى الفعل دون نتيجة كان الفعل قتلا شبه عمد.

ثانياً : الجرائم غير المقصودة :

وهي التي لا ينوى فيها الجانى إتيان الفعل المحرم ولكن يفعل الفعل المحرم نتيجة خطأ منه ، والخطأ على نوعين :

النوع الأول : هو ما يقصد فيه الجانى الفعل الذي أدى للجريمة ولا يقصد الجريمة ولكنه مع ذلك يخطيء، إما في نفس الفعل كمن يرمى حجراً ليتخلص فيصيب أحد المارة ، أو يرمي صيدا فيخطئه ويصيب آدمياً .

وإما ان يكون الخطأ في ظنه كمن يرمي ما يظنه حيوانا لإإذا هو إنساناً .

النوع الثاني : هو ما لايقصد فيه الجاني الفعل ولا الجريمة ، ولكن يقع الفعل نتيجة لإهماله أو عدم احتياطه ، كمن ينقلب وهو نائم على آخر بجواؤه فيقتله ، وكمن يحفر بئراً في طريق ولا يتخذ احتياطاته لمنع سقوط المارة فيه .

وأهمية هذا التقسيم : تظهر أهمية تقسيم الجرائم إلى مقصودة وغير مقصودة من وجهين [2]:

---

[1] نهاية المحتاج ج7 ص235 لمغنى ج9ص320 بدائع الصنائع ج7 ص234

[2] التشرع الجنائي الاسلامي ج1 ص47

أولا : أن الجريمة المقصودة تدل على روح إجرامية لدى الجاني ، أما غير المقصودة فليس فيها ما يدل على ميل الفاعل للإجرام ، ومن ثم كانت عقوبة الجريمة المقصودة شديدة وعقوبة الجريمة الغير المقصودة خفيفة .

ثانياً : يمتنع العقاب على الجريمة المقصودة فيعاقب عليها لمجرد الإهمال أو عدم التثبت .

المطلب الثاني

تقسيم الجرائم بالنظر إلى ركنها المعنوى في القانون

لا يختلف تقسيم الجرائم بالنظر إلى ركنها المعنوى / في القانون عن تقسيمها في الشريعة الإسلامية حيث تقسم الجرائم اعتماداً على الركن المعنوى للجريمة أو على توافر القصد الجنائي إلى جريمة عمدية وجريمة غير عمدية .[1]

أولاً : **الجريمة العمدية** :

تعتبر الجريمة عمدية إذا تواقر القصد الجنائي ، لدى مقترفها / أي اتجاه إرادته إلى تحقيق النتيجة التي يتوقعها ومثالها : جريمة القتل العمد .

ثانياً : **الجريمة الغير العمدية** :

تعتبر الجريمة غير عمدية اذا لم يتوافر القصد الجنائي لدى مقترفها ، أي الجريمة التي ينتفي فيها القصد الجنائي ، فهي جريمة تقوم على مجرد الخطأ المبني على الإهمال والرعونة وقلة الاحتزاز وعدم اطاعة القوانين واللوائح ، ومثالها القتل الخطأ ، أو الجروح الخطأ .

[1] المرجع السابق ص47

المبحث الثالث

المخالفات في قوانين المرور

تمهيد وتقسيم :

استكمالا لبحثنا في المخالفات المنصوص عليها في قوانين المرور نستعرض في هذا المبحث تصنيف قوانين المرور العربية للمخالفات ونقارنها بما جاء في القانون السوداني وذلك في مطلبين :

المطلب الأول : المخالفات في قوانين المرور السوداني

المطلب الثاني : المخالفات في قوانين المرور العربية

المطلب الاول

المخالفات في قانون المرور السوداني لسنة 2010

تمهيد وتقسيم :

لم يعرف قانون المرور السوداني المخالفة بصورة قاطعة ولكنه أورد نصاً في المادة (63) بعنوان المخالفه (كل من يرتكب مخالفة لأحكام هذا القانون أو اللوائح الصادرة بموجبه يعاقب بالجزاءات التي تحددها لائحة التسويات الفورية) .

وبالمفهوم القانوني للمخالفة (الفعل او الامتناع المخالف للقانون) يصبح أي فعل او امتناع يتعارض مع نصوص هذا القانون من المخالفات التي تستوجب العقاب بموجب هذا القانون ولائحة التسويات الفورية لسنة 2010م ونفصل المخالفات الواردة في هذا القانون فيما يلي من فروع حسب طبيعتها :

الفرع الأول

المخالفات الخاصة بالمركبات

تشمل المخالفات التي تخص المركبات من حيث عدم إتباع الإجراءات الخاصة بها من ترخيص وتسجيل ورهن وتعاملات أخرى لا علاقة لها بالقيادة ، وهي الواردة بجدول لائحة التسويات الفورية لسنة 2010م[1] ، ونبين المواد التي تم النص فيها على المخالفة من القانون واللائحة التنفيذية لقانون المرور لسنة 2010م ونفصلها فيما يلي :

[1] قانون المرور لسنة ملحق 1 ص1942010

(مخالفات الدرجة اللأولى) الواردة بالجدول الأول لائحة التسويات الفورية[1] :

وهي مخالفات خاصة بالتعامل في المركبات بدون إذن السلطة المرخصة وبعض مخالفات السير التي تؤدي لحوادث المرور وتشمل :

1. مخالفة ضوابط نقل الملكية والرهن والتسجيل	المادة 1/8 من القانون
2. تعديل هيكل المركبة بدون علم السلطة المرخصة	المادة 9/ من القانون
3. العمل على تأجير المركبات بدون موافقة السلطة المرخصة	المادة 14/ من القانون
4. تنظيم سباق دون موافقة السلطة المختصة	المادة 1/38 من القانون
5. اعاقة السير بابقاء المركبة أو التسبب في بقائها واقفة بما يهدد السلامة المرورية	المادة 45 من القانون
6. عدم الالتزام باستخدام أجهزة تتبع المركبات لمركبات الخدمة العامة على الطريق القومي .	المادة 2/52 من القانون
7. قيادة مركبة مظللة بدون موافقة السلطة المختصة	المادة 1/52 من القانون
8. قيادة مركبة بدون تأمين أو السما بقيادتها	المادة 1/69 من القانون
9. مخالفة مواصفات مركبة التدريب	المادة 109 من اللائحة .

(مخالفات الدرجة الثانية) الواردة بالجدول الثاني من لائحة التسويات الفورية :

وهي المخالفات الأقل درجة ولا تسبب خطورة وتشمل :

1. عدم وضع العلامات الدولية المميزة للمركبات التي تعمل بين السودان والاقطار الاخرى	المادة 3/12 من القانون
2. عدم تسليم اللوحات في حالة عدم الرغبة في الترخيص	المادة 4/29 من القانون
3. قيادة مركبة يتجاوز ارتفاعها الحد الأقصى المسموح به	المادة 34/أ من القانون
4. السماح بالركوب خارج المركبة	المادة 44 من القانون
5. عدم الالتزام بضوابط سحب المركبة	المادة 47 من القانون
6. تغيير لون المركبة دون إخطار السلطة المرخصة	المادة 25 من اللائحة
7. عدم الالتزام بضوابط الحمولة	المادة 65 من اللائحة
8. مخالفة ضوابط الصلاحية	المادة 81 من اللائحة
9. مخالفة الضوابط الخاصة بالمركبات العاملة في نقل الركاب	المادة 96 من اللائحة

[1] نتيجة التسويات الفورية الملحق 2 ص211

10. عدم الالتزام بمعدات السلامة المطلوب توفرها في مركبات النقل العام والبضائع — المادة 99 من اللائحة
11. نقل الركاب على الطرق القومية بدون تصديق خط امتياز — المادة 102 من اللائحة
12. الامتناع عن تسيير الرحلات في خط اللامتياز بدون اسباب — المادة 103 من اللائحة
13. مخالفة شروط فتح مدارس تعليم قيادة المركبات — المادة 107 من اللائحة
14. عدم تجديد تصديق مدرسة تعليم القيادة — المادة 2/108 من اللائحة

(مخالفات الدرجة الثالثة) الجدول الثالث لائحة التسويات الفورية :

وتتمثل في المخالفات البسيطة وتشمل :

1. نقل ركاب زيادة عن العدد المصدق لمركبات النقل العام والمشترك — المادة 35/أ من القانون
2. قيادة مركبة جهاز تنبيه صوتي وعدم الالتزام بضوابط الاستخدام — المادة 42 من القانون
3. قيادة مركبة بدون استخدام كاتم صوت العادم او وضع اي الة تحدث اصوات — المادة 43 من القانون
4. عدم حمل المستطيل او المثلث العاكس او طفاية الحريق — المادة 52 من اللائحة
5. عدم الالتزام باستخدام ضوابط الانارة — المادة (62-64) من اللائحة
6. نقل الركاب في المركبات المخصصة للبضائع — المادة 66 من اللائحة
7. مخالفة الضوابط الخاصة بالمركبات العاملة في نقل البضائع — المادة 98 من اللائحة

الفرع الثاني

مخالفات القيادة[1]

وهي اخطر المخالفات التي تسبب حوادث المرور. وتمثل نسبة حوادث المرور التي تقع نتيجة أخطاء السائقين نسبة كبيرة من جملة الحوادث لذلك اعتبرت بعضها من الجرائم المرورية التي يعاقب عليها بالسجن. ومخالفات القيادة التي تدخل في باب المخالفات البسيطة الغير مرتبطة بحوادث المرور نتناولها في المطالب التالية حسبما وردت في لائحة التسويات الفورية مبينا المواد من القانون او اللائحة التنفيذية التي نصت عليها :

[1] المرجع السابق الملحق 2 ص211

1.القيادة بدون رخصة أو السماح لأخر القيادة بدونها المادة 1/17 من القانون

2. التعامل في اصدار رخص قيادة دولية دون علم السلطة المختصة المادة 1/24 من القانون

3. تجاوز السرعة المحددة للسير في الطرق ب20 كلم/ساعة المادة 3/37 من القانون

4. قيادة مركبة بدون إنارة ليلاً المادة 40 من القانون

5. قيادو مركبة بدون فرامل المادة 41 من القانون

6. قيادة المركبة بإهمال المادة 62 من القانون

7. مخالفة ضوابط التخطي بالطرق القومية المادة 53 من اللائحة

8. عدم استخدام حزام الامان في الطرق القومية المادة 53 من اللائحة

مخالفات الدرجة الثانية وتشمل :

1. عدم الالتزام بنظام السير في الطرق القومية المادة 30 من القانون

2. عدم الالتزام بضوابط قيادة الدراجة الآلية المادة 31 من القانون

3. عدم إعطاء الأولوية للمشاة في المناطق المخصصة لعبورهم المادة 57 من اللائحة

4. عدم استخدام حزام الأمان داخل المدن المادة 82 من اللائحة

مخالفات الدرجة الثالثة وتشمل :

1. القيادة دون حمل رخصة المادة 2/17 من القانون
2. القيادة في طريق منع استخدامه المادة 3/36 من القانون
3. مخالفات علامات وارشادات المرور المادة 51 من القانون
4. التوقف في الأماكن المحظورة المادة 61 من اللائحة

المطلب الثاني

المخالفات في قوانين المرور العربية

تمهيد

في هذا المطلب نتناول بايجاز الاحكام الخاصة بالمخالفات في القوانين العربية التالية :

المخالفات في قانون المرور المصري [1]

المخالفات المنصوص عليها في قانون المرور المصري جاءت في المواد 74-74 مكرر وتشمل :

أولاً : قيادة المركبة بدون إستخدام الإضاءة المطلوبة واتباع ضوابط الاضاءة و وقوف المركبة ليلاً بالطريق في الأماكن غير المضاءة – سماح قائد المركبة بوجود ركاب على أي جزء خارجي من المركبة . عدم الالتزام الجانب الايمن من نهر الطريق المعد للسير في الاتجاهين – مخالفة أحكام المواد (65،67،68،69،70) من القانون – عدم إتباع قائد المركبة لإرشادات المرور وعلاماته وتعليماته وتعليمات رجال المرور الخاصة بتنظيم السير – مخالفة مركبات النقل لشروط وزن الحمولة أو إرتفاعها أو عرضها أو طولها . إستعمال أجهزة التنبيه على وجه مخالف للمقرر في شأن إستهمالها .

ثانياً : المخالفات الخاصة بتغيير الغرض من إستخدام المركبة والسرعة وعدم استخدام حزام الأمان والخوذة الواقية لسائقي المواتر وعدم وضع اللوحات المعدنية وتزويد المركبة باجهزة الإطفاء .

ثالثاً : نص القانون على مخالفات تستوجب سحب الرخصة اضافة للغرامة وتشمل حمل ركاب خارج المركبة ، قيادة مركبة بدون إنارة ، وإستخدام الإنارة بصورة مخالفة للقانون ، عدم إتباع نظام المرور، عدم الابلاغ عن الحوادث ، تجاوز حدود السرعة ، قيادة مركبة دون فرامل ، قيادة مركبة غير مرخصة أو برخصة لا تجيز قيادتها ، الإعتداء على رجال المرور ، تعطيل حركة المرور ، مخالفة الأوزان المحددة، السير في الإتجاه المعاكس.

رابعاً : وتشدد العقوبة في حالة مخالفة عدم إتباع قائد المركبة لإرشادات المرور وعلاماته وتعليماته وتعليمات رجال المرور الخاصة بتنظيم السير .

خامساً: في حالة ارتكاب قائد المركبة إحدى المخالفات المنصوص عليها في المواد (28،70،72) (مكرراً) من هذا القانون مرة أخرى خلال سنة من تاريخ إرتكابه المخالفة السابقة ، تلغى رخصة القيادة ولا يجوز منحه رخصة أخرى قبل سنة من تاريخ الإلغاء.

الفرع الثاني

المخالفات في نظام المرور للمملكة العربية السعودية[2]

فصل القانون ثلاث مخالفات حسبما جاء في المادة 176 وقسم مخالفات السير إلى فئات ثلاث:

---

[1] قانون المرور المصري الملحق رقم 3 ص217 المواد 74,74مكرر،72’73

[2] نظام المرور للمملكة العربية السعودية الملحق 4 ص221

أولاً : الفئة الأولى المبينة في جدول المخالفات رقم (أ) الملحق بهذا النظام ويعاقب عليها بالحبس خمسة أيام حتى شهر أو بالغرامة من خمسين ريالاً إلى ثلاثمائة ريال أو بهما معاً.

ثانياً : الفئة الثانية المبينة في جدول المخالفات رقم (ب) الملحق بهذا النظام ويعاقب عليها بالحبس خمسة أيام حتى خمسة عشر يوماً أو بالغرامة النقدية من ثلاثين إلى مائة وخمسين أو بهما معاً.

ثالثاً : الفئة الثالثة المبينة في جدول المخالفات رقم (ج) الملحق بهذا النظام ويعاقب عليها بالحبس لمدة أقصاها عشرة أيام أو بغرامة نقدية لا تزيد عن مائة ريال .

الفرع الثالث

المخالفات في قانون المرور لدولة قطر[1]:

لم يحدد هذا القانون تفصيلا للمخالفات بدرجاتها بل سمى الافعال المخالفة جرائم مرورية بدلا عن مخالفات ونص على عقوبات لها وتدابير ادارية كما موضح بالمواد من (87 إلى100) من القانون وتشمل :

أولاً : مخالفات القيادة والتعامل في المركبات ، واستخدام الطريق كما أضافت المادة 8/88 ارتكاب فعل مخالف للاداب العامة أو التقاليد فيها ، أو السماح بذلك لمخالفات المرور .

ثانياً: تضمنت المواد العقوبات التي توقع على المخالفات بما فيها التدابير الإدارية مثل سحب رخصة القيادة إدارياً .

الفرع الرابع

المخالفات في قانون المرور اليمني[2]

لم يفصل قانون المرور اليمني المخالفات كما ورد في القوانين السابقة ، ونص على المخالفات التي تستوجب الغرامة المالية فيما يلي :

أولاً : تزوير أو تغير أو تشويه أو طمس أية لوحة أرقام معدنية أو رخصة أو تصريح أو أي مستند آخر صادر بمقتضى أحكام هذا القانون . استعمال أو عرض أو السماح لأي شخص باستعمال أو عرض أية لوحة أرقام معدنية أو رخصة أو تصريح أو أي مستند آخر صادر بمقتضى أحكام هذا القانون وهو يعلم بوقع التزوير

---

[1] قانون المرور لدولة قطر لسنة 2007 الملحق 5 ص230 نصوص المواد المشار اليها

[2] قانون المرور لدولة اليمن الملحق6 ص234

أو التغيير أو التشوية أو الطمس فيما ذكر .إعارة أو إستعارة أو تأجير أية لوحة أرقام معدنية صادرة لأي تاجر أو صانع مرخص له بمقتضى أحكام هذا القانون .[1]

ثانياً: إرتكاب احدى المخالفات (الامتناع بغير مبرر عن نقل الركاب او تقاضي أجرا كثيراً ، استعمال المركبة في غير الغرض المبين برخصتها ، عدم اتباع قائد المركبة لإرشادات المرور وعلاماته وتعليمات رجال المرور الخاصة بتنظيم السير . عدم اتباع نظم السير ومخالفة أحكام المواد (39) (42)(49) ، عدم التزام الجانب الايمن من نهر الطريق المعد للسير في الاتجاهين ، تسيير مركبة تصدر منها أصوات مزعجة أو ينبعث منها دخان كثيف أو رائحة كريهة أو يتطاير منها مواد قابلة للاشتعال او مضرة بالصحة أو مؤثرة على صلاحية الطريق للمرور او يتساقط من حمولتها اشياء تشكل خطراً على مستعملي الطريق أو تؤذيهم ، تعمد تعطيل حركة المرور في الطرق العامة أو إعاقتها ، ترك المركبات او الحبوانات أو الاشياء في الطريق بحالة ينجم عنها تعريض حياة الغير أو أمواله للخطر أو تعطيل حركة المرور أو إعاقتها ، رفض إعطاء إسمه اوعنوانه أو أعطى إسماً أو عنواناً كاذباً لأي فرد من افراد الشرطة –المرتدي لملابسه الرسمية لدى الاشتباه به لأسباب معقولة في ارتكاب مخالفة بموجب هذا القانون.

الفرع الخامس

مخالفات المرور في قانون المرور لدولة الكويت[2]

لم ينص قانون المرور لدولة الكويت على مخالفات تدفع عنها مبالغ مالية فقط(غرامة) الا في افعال محددة، واعتبر كل المخالفات الاخرى من باب الجنح التي تستوجب عقوبة الحبس زائدة الغرامة ومجمل هذه المخالفات تتمثل في : قيادة مركبة آلية مع عدم حمل ترخيص تسيير المركبة أو رخصة القيادة أو أي تصريح آخر يستلزمه القانون .قيادة مركبة آلية بسرعة تقل عن الحد الأدنى للسرعة المقررة إذا ترتب على ذلك إعاقة حركة المرور بالطريق .ترك الحيوانات بالطرق العامة من غير سائق ، أو مخالفة سائق هذه الحيوانات لقواعد المرور أو إهماله في رقابة الحيوانات وقيداتها . مخالفة المشاة وراكبي الدراجات العادية لقواعد المرور.

الفرع السادس

المخالفات في قانون المرور لدولة ليبيا [3]

تم تحديدها في القانون على ثلاث فئات :

---

[1] المرجع السابق المادة 66

[2] قانون المرور لدولة الكويت ملحق 7 ص 237

[3] قانون المرور للجماهيرية الليبية الملحق ص 242 المواد 57/56/55

أولاً :الفئة الأولى ، وتشمل إستعمال مركبة ألية في غير الغرض المرخص في استعمالها من اجله ، قيادة مركبة آلية بعد سحب ترخيصها او ترخيص القيادة من سائقها .سرقة ايا من إلاشارات او علامات المرور التي تضعها الجهات المختصة او تعمد تغيير مكانها او اخفائها او تشويهها او اتلافها ، تصليح أي عطب خارجي بأي مركبة ناتج عن حادث تصادم دون الحصول مقدماً على موافقة كتابية من شرطة المرور . قيادة مركبة آلية على الطريق العام بسرعة تزيد على الحد الكقرر طبقاً للقانون ،استعمال الهاتف النقال أثناء القيادة سواء في طلب المكالمات الهاتفية او استقبالها . القيادة بدون رخصة أو السماح لشخص بقيادتها مع العلم بانه لا يحمل ترخيص قيادة .

ثانياً :الفئة الثانية ، منصوص عليها في المادة 56 وتشمل : اختراق الاشارة الضوئية الحمراء فقط .

ثالثاً: الفئة الثالثة ، قيادة مركبة آلية بدون إضاءة أو بدون عاكس للضوء استعمال مركبة الية على الطريق العام دون ان تتوفر شروط الأمن والمتانة ، اجنياز الخطوط الطولية المتصلة التي تقسم الطريق إلى مسارين أو السير بالمركبة فوقها أو مخالفة أي إشارة من إشارات الوقوف أو التوجه الإجباري أو الدخول الممنوع التي تضعها شرطة المرور وفقاً للمادة الحادية والثلاثين من هذا القانون ، استعمال المركبة منبهات صوتية مزعجة أو غير مألوفة وكل من شأنه أن يسبب الإزعاج أو الضوضاء وذلك باستثناء مركبات القوات المسلحة والإسعاف الطبي والمطافيء والشرطة ، تعطيل حركة السير على الطرق العامة بشكل متعمد . ترك المركبة الآلية وابها مفتاح إدارتها أو لعدم إتخاذ الإحتياطات المناسبة لعدم إستخدامها بطريقة غير مشروعة.

الفرع السابع

المخالفات في قانون المرور لمملكة البحرين [1]

نص في هذا القانون على المخالفات – التي يعاقب عليها بالغرامة – في مادة واحدة فقط وحصرت المخالفات في الآتي :

أولا: قيادة مركبة آلية بسرعة تقل عن الحد الأدنى للسرعة المقررة إذا ترتب عليها إعاقة حركة المرور بالطريق العام. سماح قائد المركبة بوجود ركاب على أي جزء خارجي من المركبة. مخالفة مركبات النقل لشروط وزن الحمولة أو ارتفاعها أو عرضها أو طولها. قيادة المركبة ليلا بدون استعمال الأنوار الأمامية المقررة والأنوار الخلفية الحمراء أو عاكس الأنوار المقرر، وذلك سواء كانت الأنوار غير مستعملة فعلا أو غير صالحة للاستعمال أو غير موجودة. استعمال الأنوار العالية المبهرة للبصر أو المصابيح الكاشفة على وجه مخالف للمقرر في شأن استعمالها. وقوف المركبة ليلا في الطريق العام في الأماكن غير المضاءة بدون إضاءة الأنوار الصغيرة والأمامية والأنوار الحمراء الخلفية أو عاكس الأنوار المقرر. عدم اتباع قائد المركبة لإشارات المرور

[1] قانون المرور لمملكة البحرين المرجع السابق الملحق 9 ص245

وعلاماته وتعليمات إدارة المرور والترخيص الخاصة بتنظيم السير أو قراراتها الخاصة بالوقوف في أماكن معينة أو بالامتناع عن الوقوف في أماكن معينة أو بمنع السير في بعض الطرق العامة. عدم التزام الجانب الأيمن من نهر الطريق المعد للسير في الاتجاهين. تسيير مركبة في الطريق العام تصدر منها أصوات مزعجة أو ينبعث منها دخان كثيف أو رائحة كريهة أو يتطاير من حمولتها أو تسيل منها مواد قابلة للاشتعال أو مضرة بالصحة أو مؤثرة على صلاحية الطريق للمرور، أو يتساقط من حمولتها أشياء تشكل خطرا على مستعملي الطريق العام أو تؤذيهم. إلحاق أضرار أو تلفيات لعلامات أو إشارات المرور أو تغيير معالمها أو أماكنها أو اتجاهاتها. إلحاق أضرار أو تلفيات بممتلكات الأفراد أو بالمرافق العامة .

ثانياً : مخالفة أحكام المواد (1،2،57،21،61،63،64،65،66،67،70،71) من القانون .

الفرع الثامن

المخالفات في قانون المرور لسلطنة عمان [1]:

نص على عقوبة المخالفات في المادة (52): مع عدم الإخلال بالتدابير المقررة في هذا القانون ، يعاقب بغرامة لا تزيد عن مائة ريال كل من يخالف أي حكم من الأحكام الواردة بهذا القانون او اللوائح والقرارات المنفذة له / ما لم ينص القانون على عقوبة خاصة به .

الفرع التاسع

المخالفات في مدونة السير المغرب2:

تم النص عليها في مادة واحدة فقط شملت الافعال التالية : (عدم احترام السائق للوقوف المفروض بعلامة قف أو بإشارة الضوء الأحمر . تجاوز السرعة المسموح بها بما يفوق 30 كيلومترا في الساعة ويقل عن 50 كيلومترا في الساعة ، السير في الاتجاه الممنوع ، عدم احترام الاسبقية . التجاوز الغير القانوني سير المركبات في الطريق العمومية ليلا بدون انارة خارج التجمعات العمرانية .سياقة مركبة دون الحصول على شهادة المراقبة التقنية . السير على شريط التوقف العاجل او التوقف الغير مبرر بطريق سيار . وقوف أو توقف مركبة بقارعة ليست فيها إنارة عمومية ليلا او عند عدم كفاية الرؤية وذلك دون إنارة ودون تشوين . تجاوز السرعة المسموح بها بما يفوق 20 كيلومترا ولا يتجاوز 30 كيلومترا في الساعة . سياقة دراجة نارية أو دراجة ثلاثية العجلات بمحرك أو الدراجات رباعية العجلات بمحرك التي لا تتوفر على هيكل ، دون استعمال خوذة متعمد. عدم احترام اجبارية استعمال حزام السلامة . اركاب طفل يقل عمره عن عشر سنوات بالمقاعد الأمامية للمركبة .

---

[1] مرسوم سلطاني بقانون المرور رقم93/28 بتاريخ 1993/5/23م الملحق 10 ص 248

[2] قانون رقم1/10/7 صادر في11/فبراير/2010م الملحق رقم11 ص250

المقارنة: واضح الاختلاف في تصنيف المخالفات في مدونة السير لمملكة البحرين عن ما جاء في القانون السوداني ..ويلاحظ التشديد في المخالفات الواردة لا تشمل مخالفات القيادة والرخص التي تعتبر من باب الجنح .

المبحث الرابع

الجرائم في قانون المرور السوداني

مقارناً بالفقه الإسلامي و قوانين المرور العربية

تمهيد و تقسيم :

في المبحث السابق تناولنا المخالفات التي وردت في قوانين المرور العربية ، و في هذا المبحث نتناول الجرائم و الجنح في قوانين المرور وفقاً للمناهج التي اتبعتها القوانين ، ونفرق بين الجرائم و الجنح بتصنيف العقوبة وفقا للمذاهب المتبعة (السجن) في المذهب الانجلوسكسوني للجرائم و الحبس و السجن في المذهب اللاتيني للجنح و الجرائم حيث لا توجد عقوبة حبس في المذهب الانجلوسكسوني . و ذلك في المطالب التالية :

المطلب الأول : الجرائم في قانون المرور السوداني لسنة 2010 م .

المطلب الثاني : الجرائم في قوانين المرور العربية التي أخذت بتصنيف الأفعال المخالفة إلى جرائم وخالفات عملاً بالمذهب الانجلوسكسوني .

المطلب الثاث : الجرائم في قوانين المرور العربية التي أخذت بتصنيف الأفعال المخالفة وفقاَ للمذهب اللاتيني .

المطلب الأول

الجرائم في قانون المرور السوداني لسنة 2010م

الفرع الاول

الجناية على النفس و ما دونها و اتلاف المال :

أولاً : الجناية على النفس (تسبيب الموت) :

من أكبر الجنايات التي يعاقب عليها قانون المرور الجناية على النفس ، حيث نصت المادة 66/أ من القانون على عقوبتها (في حالات تسبيب الموت ، الدية أو الديات أياُ كانت قيمتها ونوعها) .

1- عناصر الجناية على النفس التي توجب الدية في قانون المرور :

يشترط لاعتبار الفعل جناية على النفس بموجب أحكام قانون المرور ؛ توافر العناصر التالية :

أ. ارتكاب مخالفة لأحكام قانون المرور : ذلك لأن الجرائم المرورية كافة يشترط فيها أن تقع الجريمة نتيجة لمخالفة لأحكام المرور . جيث يعتمد الجاني اتيان مخالفة أياً كان نوعها . و المخالفة الغالبة التي تؤدي لموت شخص هي المخالفات المرتبطة بالقيادة ، كالقيادة بإهمال أو القيادة بطيش أو القيادة الخطرة أو قيادة عربة في حالة خطرة ، أو القيادة تحت تأثير الخمر أو المخدر .

ب. أن تؤدي هذه المخالفة إلى إزهاق روح إنسان حي . أن تكون نتيجة مخالفة الجاني وفاة شخص ، سواء كان هذا الشخص مستعملاً للطريق أو مستقلاً لذات المركبة التي يقودها الجاني .

ج. عدم اتجاه إرادة الجاني لموت المجني عليه (الخطأ في الفعل) : يشترط عدم اتجاه قصد الجاني إلى موت المجني عليه ، و أن قتل المجني عليه كان نتيجة لخطأ الجاني سواء كان أكان هذا الخطأ يتمثل في عدم الانتباه أو عدم التقدير السليم لظروف السير على الطريق ، أو لرعونة الجاني . و اذا كان الجاني يقصد بإتيان المخالفة قتل المجني عليه ؛ فإن فعله هذا يخرج عن دائرة قانون المرور إلى القانون الجنائي ، حيث أن الفعل في هذه الحالة يعتبر قتلاً عمداً ويحاكم الجاني بموجب القانون الجنائي .

د. أن تكون هنالك علاقة سببية بين فعل الجاني وموت المجني عليه و إن تداخلت أسباب أخرى مع فعل الجاني سببية بين فعل الجاني وموت المجني عليه و إن تداخلت أسباب أخرى مع فعل الجاني و أدت لوفاة المجني عليه وكان فعل الجاني أحد الأسباب فتظل مسئولية الجاني قائمة . ولا يقطع علاقة السببية بين فعل الجاني و النتيجة تدخل أسباب أخرى ليست للجاني علاقة بها ، مثل الإهمال من جانب الطبيب المعالج ان لم يكن جسيماً ، أو عدم تقديم العناية الطبية الكافية للمريض .

وتقطع علاقة السببية بين فعل الجاني والنتيجة تداخل عوامل أخرى يمكن أن تصلح لوحدها لحدوث النتيجة كقيام آخر باعتداء مماثل على المجني عليه ، أو منع الجاني من إسعاف المجني عليه ، أو تعرض المجني عليه لأي فعل آخر يصلح ان يكون سبباً يؤدي إلى وفاته ، كحريق المستشفى الذي يعالج فيه الجاني مثلاً [1] .

تسبيب الموت خطأً في الفقه الإسلامي[2] :

في الفقه الإسلامي تسبيب الموت خطأً يكون في حالات :

1. إذا تعمد الجاني الفعل دون أن يقصد المجني عليه ، كمن يرمي غرضاً فيصيب شخصاً . و تسمى هذه الحالة الخطأ في الفعل .

---

[1] الجريمة والعقوبة في الفقه الاسلامي الامام محمد ابو زهرة ص 461-462

[2] نهاية المحتاج ج7 ص 235 ، المغني مرجع سابق ج9 ص30

2. إذا تعمد الجاني الفعل و قصد المجني عليه على ظن أن الفعل مباح بالنسبة للمجني عليه و لكن تبين أن المجني عليه معصوم . كمن يرمي من يظنه جندياً من جنود الأعداء فإذا هو مسلم أو معاهد أو ذمي . و تسمى هذه الحالة الخطأ في القصد .
3. أن لا يقصد الجاني الفعل و لكنه يقع نتيجة لتقصيره كمن ينقلب وهو نائم على بحر فيقتله .
4. ان يتسبب الجاني في الفعل ، كمن يحفر حفرة في الطريق فيسقط فيها أحد المارة ليلاً وتؤدي السقطة لوفاته .

والأصل في التحريم والعقاب على القتل الخطأ : ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِناً إِلاَّ خَطَئاً وَمَن قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَئاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلاَّ أَن يَصَّدَّقُواْ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةً فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللّهِ وَكَانَ اللّهُ عَلِيماً حَكِيماً ﴾ [1] ، واخذ الفقهاء بقاعدتين عامتين لتحديد مسئولية الجاني في الخطأ .

القاعدة الأولى :

كل ما يلحقق ضرراً بالغير يسأل عنه فاعله أو المتسبب به إذا كان يمكن التحرز منه ، ويعتبر انه تحرز اذا لم يهمل اويقصر في الاحتياط والتبصر ، فاذا كان لا يمكنه التحرز منه اطلاقاً فلا مسئولية .

القاعدة الثانية : إذا كان الفعل غير مباح شرعاً وأتاه الفاعل دون ضرورة وما تولد منه يسأل عنه الفاعل سواء كان مما يمكن التحرز عنه .

وللجناية على النفس حطأ ثلاثة اركان[2] :

1. فعل يؤدي لوفاة المجني عليه
2. ان يقع خطا من الجاني
3. ان يكون بين الخطا ونتيجة الفعل رابطة نسبية .

بمراجعة احكام تسبب الموت في الفقه الاسلامي يلاحظ ان مسئولية سائق المركبة عند الفقهاء تنسب الى مسئولية سائق الدابة مبنية على الحديث الشريف الذي رواه النعمان بن بشير عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : (من أوقف دابة في سبيل من سبل المسلمين ، او في سوق من اسواقهم فأوطأت بيد او رجل فهو ضامن) حيث ذهبوا الى ان من سير دابة او ساقها او قادها فوطئت إنساناً او كدمته او صدمته فهو مسئول عن ذلك كله لأنه مما يمكن التحرز عنه بحفظ الدابة وتنبيه الناس اما نفخ الدابة برجلها او ذنبها انساناً فأحدثت إصابة مات منها وكذلك بولها او روثها او لعابها ملابس انسان او زلق فيه فسقط واصيب فلا

---

[1] سورة النساء الاية 92

[2] بدائع الصنائع مرجع سابق ج7 ص 271-286، المغنى مرجع سابق ج9 ص 558-577، نهاية المحتاج مرجع سابق ج7ص3؛333-350 ، مواهب الجليل مرجع سابق ج6 ص 241-243

مسئولية على الراكل او السائق او القائد لان سبب الاصابة مما لا يمكن التحرز عنه ، ولان الرسول صلى الله عليه وسلم قال " والرجل جبار " أي نفخ الدابة برجلها جبارا اي لامسئولية عنه[1].

كما ذهب البعض الي نسبتها الى فعل العجماء استنادا للحديث عن أبي هريرة عن رسول الله أنه قال" العجماء جرحها جُبَار والبئر جبار والمعدن جبار وفي الركاز الخمس ".

وبمقارنة الاحكام التي اخذ بها القانون السوداني نجدها تتفق مع الاحكام الواردة في الشريعة الاسلامية من حيث اركانها وعقوبتها .

ثانياً الجناية على ما دون النفس :

نص القانون على جريمة تسبيب الاذى والجراح في المادة77/ب " العقوبات التي توقعها محاكم المرور :(في حالات تسبب الاذى والجراح العقوبات المنصوص عليها في القانون الجنائي)"

وتماثل الا كان اللازمة لقيام جناية المرور على مادون النفس أركان الجناية على النفس التي تعرضنا اليها من حيث اشتراط :

1. ارتكاب مخالفة لاحكام المرور
2. عدم توفر القصد الجنائي (ان ياتي الفعل الخطأ)
3. وجود علاقة سببية بين الفعل الجاني والنتيجة .
4. ويشمل الركن الرابع لقيام جنايات المرور على دون النفس في ان يؤدي فعل الجاني الى إحداث أذى بالمجني عليه لا يصل الى درجة الموت .

وبناءا على ما جاء في هذا النص فان الجنايات على ما دون النفس في القانون تتمثل في تسبيب الأذى واصطلاح الأذى من المصطلحات القانونية التي تطلق في فقه القانون الانجلوسكسوني للتفرقة بين درجات الضرر البدني الذي يقع على الانسان . وفي صياغة هذه المادة يظهر تأثر المشرع بمسلك المشرع في الفقه القانوني الهندى و الانجليزي الذي كان متبعا في القوانين التي الغيت بعد تطبيق احكام الشريعة الاسلامية في عام 1983م.

وتعريف الاذي الذي جاء في قانون العقوبات الملغي بعام1974م/المادة 271(كل من يتسبب لإنسان اذى جسمانيا او مرضا او عاهة يكون قد سبب له الاذي)[2]. وقد عرفت المادة 272 من ذات القانون الأذى الجسيم بالآتي : أنواع الإصابات الآتي بيانها هي وحدها التي تعتبر أذى جسيماً :

---

[1] بدائع الصنائع مرجع سابق ج7 ص271-286 ، المغني مرجع سابق ج9 ص558-577 ،

[2] مجموعة قوانين السودان الطبعة الرابعة الملغاة مجلد1 ص85

1.الخصاء

الحرمان بصفة دائمة من إبصار العين او سمع الاذن او النطق

الحرمان من عضو من اعضاء الجسم او مفاصله

اتلاف عضو من اعاء الجسم او مفصل من مفاصله او الاخلال بقوة اي عضو او مفصل .

تشويه الرأس او الوجه او اي جزء من الجسم تشويهاً دائماً.

كسر او خلع احد العظام او الاسنان .

اي اذي يعرض حياة الانسان للخطر او يسبب له لمدة عشرين يوما الما جسمانياً او عجز عن اعماله المعتادة .

الفرع الثانى

الجرائم المرورية الأخرى

وتشمل أربع جرائم :

أولاً : القيادة بطيش أو بسرعة[1] : حيث يعد مرتكب جريمة أى شخص يقود مركبة على الطريق بطيش أو بسرعة أو بكيفية تعرض مستعملى الطريق للخطر ويعاقب بالسجن مدة لأتتجاوز شهر كما تجوز محاكمته بالغرامة .

والطيش يكون فى صورتين [2]:

1/ الرعونة : وهى سوء التقدير فى عمل يتعين من القائم به أن يكون على دراية وعلم به ، أوهى سوء تقدير للكفاءه والقدرة ، وهى فى العادة تنجم عن عدم مراعات قواعد الخبرة الإنسانية الخاصة أو المهنية التى توجبها ممارسة مهنة أو حرفة معينة ، من ناحية ، ومن ناحية ثانية ، قد تنجم عن مسلك إيجابى يقوم به الجانى كان يتعين عليه الأمتناع عن القيام به بالكيفية التى تم بها ، أو فى الوقت الذى تم فيه ، كالطبيب الذى يقوم بإجراء عملية جراحية لمريض دون أن يراعى فى ذلك أبسط الأصول المهنية والقواعد العلمية .

2/ عدم الإحتياط : وتسمى فقهاً أيضاً ((عدم الاحتراز)) ، وهى حالة تقوم بمجرد الاستخفاف بالأمر وعدم اتخاذ الاحتياط اللازمة لمنع حدوث الضرر الممكن تصور حدوثة من أمر قابل لإحداث مثل هذا الضرر، وبالتالى عدم الاحتياط فى جوهرة عبارة عن اتخاذ موقف إيجابى يتمثل فى مباشرة الجانى لسلوك كان يتعين عليه

---

[1] قانون المرور السوداني لسنة 2010 مرجع سابق المادة58

[2] التشريع الجنائى الاسلامى مرجع سابق ج1 ص 427

الإمتناع عن إتيابة ، نظرا لما يترتب عليه من أضرار ، وان قواعد الخبرة الإنسانية العامة تأبى إتيان مثل هذا السلوكيات في مثل هذه الظروف ،كسائق السيارة الذي يقود سيارته بسرعه جنونية في الطريق ويصدم شخصآ فيقتله .

ويعرف بعض فقهاء القانون الطيش بالخطأ الجسيم ويقصد انحراف الشخص اكثر مما يجب ان يسلكه الشخص المعتاد، ويكون الخطأ يسيرآ إذا وقع بأقل من ذلك ، ويمكن عد الخطأ المصحوب بالتوقع اشد جسامة من الخطأ الغير مصحوب بالتوقيع ،ولايوجد معيار (الشخص المعتاد) . وتبدو لهذه التفرقة أهمية فى تحديد العقاب الذى يقررة القاضى بناءً على سلطتة التقديرية ويكون العقاب شديداً إذا كان الخطأ المرتكب جسيماً أما إذا كان الخطا المرتكب يسيراً فيكون العقاب تبعاً لذلك أقل[1] .

والطيش فى الفقه الإسلامى درجة من درجات الخطأ لم تخص بتعريف تفصيلى حيث يعرف الفقه الإسلامى الخطأ وفقاً لما أوضحناه . وإنما نص عليه فى هذا القانون لمعالجة مخالفات القيادة التى تهدد الحياة والسلامة والممتلكات كالرعونة فى القيادة وعدم مراعآة حالة الطريق وظروف حركة المرور .

ثانيآ : القيادة تحت تأثير الخمر أو المخدر[2] :

حيث يعد مرتكبآ جريمة وفقآ لأحكام قانون المرور (أي شخص يقود مركبة أو يشرع في قيادتها وذلك أثناء وقوعه تحت تأثير الخمر أو المخدر ،ويعاقب بالسجن مدة لاتجاوز سته أشهر والغرامه بما لايجاوز خمسة ألف جنيهآ بالاضافه الي أي عقوبة مقرره في أي قانون آخر .

وتقوم هذه الجريمة علي الاركان التاليه:

1- قيادة مركبه علي الطريق .

2- ان يكون السائق شاربآ لخمر أومخدر أثناء القيادة .

وتعاطي وحيازة الخمر في قانون [3] يعتبر جريمة قائمهة بزاتها . كما يعتبر تناول المخدرات وتعاطيها في أية صورة منصورها جريمة حيث يعاقب القانون الجنائي علي شرب الخمر ونص علي ذلك في المادة (78)التي تقرأ (من يشرب خمرآ او يحوزها أويصنعها ،يعاقب بالجلد أربعين جلدة إذا كان مسلمآ).

---

[1] النظرية العامة للخطأ غير العمدى د. فوزية عبدالستار – ص 111 ، قانون القسم العام د . محمود نجيب حسنى – مرجع سابق – ص 690.

[2] قانون المرور المرجع السابق المادة 59.

[3] القانون الجنائى السودانى لسنة 1991م مرجع سابق المادة 78

وتوجب المادة العقوبة الحديه المقرره شرعآ علي المسلمين ،وغير المسلمين يعذروا عن ارتكاب هذه الجريمة (القيادة تحت تأثير الخمر) وتقوم فكرة العقاب علي تعاطي الخمور على إعتبار أنها تذهب العقل ، وتجعل متعاطيها غير واع أو مدرك لتصرفاتة ، مما يجعل تقديرة للأمور غير سليم ، إضافة الى أن الخمر تقود فى كثير من الأحيان الى إتيان المحظورات الأخرى التى تمثل فى ذاتها جرائم يعاقب عليها القانون .

ولما كانت قيادة المركبات على الطريق من المسائل التى تتطلب أن يكون قائد المركبة على الطريق فى كامل قواه العقلية .وأعياً بكل تصرفاتة لضمان سلامة مستعملى الطريق الأخريين فنجد أن المشرع أعتبر مجرد قيادة مركة على الطريق دون إرتكاب مخالفة بواسطة من كان متناولاً للخمر جريمة مرورية تتم محاكمتها أمام محكمة المرور المختصة المشكلة بموجب أحكام المادة 59 من قانون المرور لسنة 2010م والتى تختص بتوقيع القوبات المنصوص عليها فى المادة 67 من ذات القانون والتى من بينها ما جاء فى المادة (2/67/ج) الجلد بما لايجاوز 40 جلدة –كحد لجريمة شرب الخمر ، إضافة للعقوبات الأخرى الواردة بالمادة .

وتريم تعاطى المخدرات والمؤثرات العقلية نص عليه فى المادة (20) من قانون المخدرات والمؤثرات العقلية لسنة 1994م التى تعاقب كل من يتعاطى او يشترى أو ينتج أو يصنع أو يحوز على المخدرات أو مؤثرات عقلية بقصد تعاطيها أو بزرعها لينتج منها آى من أنواع المخدرات أو المؤثرات العقلية ، أو يستخلصها منها بغرض تعاطيها.

المطلب الثاني

الجرائم فى قوانين المرور العربية التي أخذت بتصنيف الأفعال المخالفة إلي جرائم ومخالفات عملا بالمذهب الانجلوسكسون

تقديم وتقسيم :

هنالك بعض الدول العربية أخذت بمنهج مماثل للقانون السودانى فى تصنيف الأفعال الى جرائم ومخالفات فقط آخذين بما جاء فى الفقه الانجلوسكسونى . ونتناول الجرائم الواردة فى هذه القوانين فى الفروع التالية :

الفرع الأول : الجرائم فى قانون المرور لسلطنة عمان[1]:

فى هذا القانون صنفت الأفعال المخالفة الى جرائم تطبق فيها عقوبة السجن والغرامة ومخالفات يعاقب عليها بالغرامة فقط . وقد جاءت الجرائم فى هذا القانون محددة فى مواد موجزها :

1/ مخالفة الاحكام الخاصة بتسجيل وترخيص المركبات .

[1] الملحق رقم 10 ص 248 مادة 49

2/ الادلاء ببيانات أو تقديم معلومات غير صحيحة ،

3/ قيادة مركبة بدون فرامل ، وقيادة مركبة غير سارية التأمين ، تعمد تعطيل حركة المرور ، اجراء سباق بغير ترخيص ، قيادة مركبة عكس الاتجاه.

4/ قيادة مركبة على الطريق بسرعة أو تهور أو بدون ترو او تحت تأثير خمر أو مخدر أو أية مؤثرات عقلية أخرى أو قام بالتجاوز فى مكان خطر أو ممنوع التجاوز فيه أو بطريقة تشكل خطورة أو تعرض حياة الأشخاص أو أموالهم للخطر ، ارتكاب فعل مخالف للأداب أو السماح به بالمركبة ، استعمال المركبة الألية فى غير الغرض المبين بترخيص تسييرها . قيادة مركبة آلية سحبت رخصة تسييرها أو لوحات أرقامها أو كان قد ألغى ترخيص تسييرها أو كانت رخصة قيادة سائقها مسحوبة أو ملغ[1] .

5/ مخالفة أحكام المواد (61/فقرة 2،71،81،91) ، مخالفة قواعد المرور وآدابة . صيانة المركبات المشتركة فى حادث مرور دون

المقارنة:

جاءت الأفعال المخالفة فى قانون المرور لسلطنة عمان وفقاً للمنهج الانجلوسكسونى فى تقسيم الجرائم الى جرائم ومخالفات وتوافق فى ذلك مع القانون السودانى . وجاء الأختلاق فى تفصيل الجرائم فى قانون المرور لسلطنة عمان حيث توسع فى الأفعال التى تعتبر جرائم أكثر من القانون السودانى الذى حددها بسبعة فقط .

الفرع الثانى

الجرائم فى قانون المرور لدولة تونس[2] :

تم النص عليها فى الباب الثامن مسمى (جرائم الجولان) ونوجزها فيما يلى :

1/ المجموعة الاولى من الجرائم[3] تشمل : عدم احترام علامات أو اشارات الوقوف . المجاوزة الممنوعة . الوقوف أو التوقف أو السير الى الوراء على المعبد من الطرق .

السياقة خلافاً لما اقتضاه قرار سحب رخصة السياقة . استعمال اكثر من رخصة سياقة من نفس الصنف نقل اشخاص على عربة غير مهيأة لذلكعدم تغيير شهادة تسجيل عربة في الآجال القانونية المضبوطة بقرار من الوزير المكلف بالنقل . فرار السائق بعد الحادث تعليم السياقة بترخيص منتهي الصلوحية .تعليم السياقة بعربة لا تستجيب للشروط المطلوبة . وضع او استعمال الة كاشف الرادار بالعربات او تجهيزها بها .

---

[1] المرجع السابق المادة 50

[2] الملحق رقم (41) ص (260)

[3] المرجع السابق المادة 85

2. **المجموعة الثانية** 1: تجاوز السرعة القصوى المسموح بها بعشرين كلم في السعة او اكثر اضرار مادية للغير او كان مقترنا باحدى الجنح التالية :-المجاوزة الممنوعة السياقة خلافاً لما أقتضاه قرار سحب رخصة السياقة- وضع أو استعمال آلة كاشف الرادار بالعربات أو تجهيزها يها .- السياقة تحت تأثيرها حالة كحولية .- السياقة بدون رخصة أو السياقة بدون الحصول على الصنف المطلوب .- عدم الامتثال لاشارة الوقوف أو للمراقبة من قبل الاعوان المكلفين بذلك والمباشرين .

3. **المجموعة الثالثة** [2] :السياقة تحت تأثير حالة كحولية .السياقة بدون رخصة او السياقة بدونالحصول علي الصنف المطلوب – السير في الاتجاة المعاكس بالطرقات السيارة او الرجوع علي الاعقاب لا سيما بعبور الارض المسطحه او باستعمال نقاط العبور الخاصة .عدم الامتثال لاشارة الوقوف او للمراقبه من قبل الاعوان المكلفين بذلك والمباشرين .رفض الخضوع لاجراءات اثبات الحالة الكحوليه او تناول مشروبات كحولية داخل عربة بالطريق .

6- عدم العلام بتحطيم عربة .استعمال عربة غير حاملة للوحة الصانع في الجولان من قبل مالك او ممثل قانوني لشخص معنوي ادخال تغيرات جوهرية علي عربه بدون ترخيص .تعليم السياقة بدون اجازة .

تعليم السياقة بدون الحصول علي شهادة الكفاءه المهنية . مخالفة الاحكام المتعلقة بالمرور علي الجسور وجولان مجموعات العربات التي تشتمل علي عدة عربات مجرورة والنقل الاستثنائى.

4. **المجموعة الرابعة** : وضع عربة في الجولان غير حاملة للبيانات المتعلقة بتشخيصها او وقع محوها او ازالتها جزئياً او كلياً او وقعت احاطتها باللحام 2- ادخال تغير علي البيانات المتعلقه بتشخيص العربة .3- استعمال عربة مجهزه بلوحة تسجيل تحمل رقم تسجيل لا يخصها . الجولان بعربة غير مسجلة او بشهادة تسجيل مدلسة اوغير مطابقة للعربة .

5. **المجموعة الخامسة**[3] :مرتكب الجرح علي وجه الخطأ المنجر عن حادث مرور بسبب عدم اخذ الاحتياطات اللازمة اثناء السياقة ،اذا ثبت ان السائق المتسبب في القتل او الجرح علي وجه الخطأقد تعمد الفرار محاولا بذلك التفصي من المسؤولية الجزائية او المدنية التي يمكن ان يتحملها .

المقارنة:

فصل هذا القانون الجرائم المعاقب عليها بالسجن والغرامة ولم ترد فيه جنح عقوبتها الحبس علي الرغم من ان المادة 83 :نصت علي تقسيم الجرئم والمخالفات كما يلي ((تنقسم مخالفات احكام هذة المجلة والنصوص

---

[1] المرجع السابق المادة 86

[2] المرجع السابق المادة 87

[3] المرجع السابق المواد89-90

التطبيقية لها إلي اربعة اقسام :- مخالفات عادية .- مخالفات خطيرة .- جنح .- جنايات)) .تصنيف الجرائم وعقوبتها فى هذا القانون أوضح واشمل مما جاء بقانون المرور السودانى حيث توسع القانون فى الجرائم المرورية حيث أن هنالك العديد من المخالفات فى القانون السودانى وردت كجنح فى هذا القانون .

المطلب الثالث

الجرائم فى قوانين المرور العربية التى أخذت بتصنيف الأفعال المخالفة وفقاً للمذهب اللاتينى

تمهيد وتقسيم :

أخذ قانون المرور السودانى وقانون المرور لسلطنة عمان ودولة تونس بتقسيم الأفعال المخالفة فى قانون المرور الى مخالفات وجرائم يعاقب عليها بالسجن والغرامة أو الغرامة فقط ، وبقية الدول العربية الافعال المخالفة فى قانون المرور الى جنح ومخالفات فقط كما سنبين فى الفروع التالية :

الفرع الأول

الجنح فى قانون المرور المصرى [1]

أخذ قانون المرور المصرى فى تصنيف الأفعال المخالفة لإحكامة باعتبارها مخالفات وجنح فقط كما يلى :

المجموعة الأولى[2] : قيادة مركبة آلية بسرعة تجاوز الحد الأقصى للسرعة المقررة . قيادة مركبة غير مرخص بها أو كانت رخصتها قد أنتهت مدتها أو سحبت رخصتها أو لوحتها المعدنية . قيادة مركبة بدون رخصة قيادة أو برخصة لا تجيز قيادتها أو برخصة أنتهى أجلها أو تقرر سحبها أو إيقاف سريانها . عدم حمل مركبة النقل السريع للوحات المعدنية المنصرفة لها أو استعمال لوحات معدنية غير خاصة بها . قيادة مركبة آلية خالية من الفراميل بنوعيها أو كانت فراملها أو أحداهما غير صالحة للأستعمال . تعمد إثبات بيانات غير صحيحة فى النمازج أو الطلبات المنصوص عليها فى القانون . تعمد تعطيل حركة المرور بالطرق أو إعاقتها . تغيير بيانات أو لون اللوحات المعدنية المقررة لمركبات النقل السريع . عدم استيفاء إجراءات الترخيص بإنشاء او إدارة مدرسة لتعليم قيادة السيارات .

المجموعة الثانية[3] : حيازة أو استعمال اجهزة تكشف أو تنذر بمواقع أجهزة قياس سرعة المركبات او تؤثر علي عملها . قيادة مركبة تحت تأثير مخدر او مسكر .

---

[1] قانون المرور المصري لسنة1974 المرجع السابق الملحق 3 ص217

[2] المرجع السابق المادة 75

[3] المرجع السابق المادة 75 -مكرر

المقارنة :

1- واضح الاختلاف بين ماجاء في قانون المرور السوداني وقانون المرور المصري من حيث تصنيف الأفعال التي تعتبر جرائم او مخافات . حيث لم يرد في القانون السوداني اعتبار الأفعال الخاصة بالمركبات والقيادة (الترخيص والتسجيل واستخدام اللوحات وقيادة مركبة مرخصة أوبدون رخصة) من قبيل الجرائم .

2- جنح تسبيب الموت والاذي والتلف تحاكم تحت قانون العقوبات المصري .

الفرع الثاني

الجنح في قانون مرور الجزائر [1]:

قانون المرور لدولة الجزائر أيضآ صنف الأفعال المخالفة الى مخالفات وجنح ، وصنف الجنح حسب جسامتها ، ويلاحظ التوسع فى اعتبار الافعال جنحا مقارنة بما جاء فى القانون السودان حيث اعتبرت بعض الافعال جنحا فى هذا القانون بينما تعتبر مخالفات فى القانون السودانى ونستعرض الافعال المخالفة التى وردت فى هذا القانون ولم ترد فى القانون السودانى :

المجموعة الاولى 2[2]: يعد مرتكبا جنحة : كل سائق لم يتوقف بالرغم أنه على علم بأنه قد ارتكب لحادث . أو تسبب فى وقوعة بواسطة المركبة التى يقودها ويحاول الإفلات من المسؤولية الجزائية أو المدنية التى قد يتعرض لها .

المجموعة الثانية[3]: كل من يقود مركبة أو يرافق السائق المتدرب فى إطار تعليمة بدون مقابل أو بمقابل مثلما هو المحدد فى هذا القانون . وهو فى حالة سكر . كل شخص يقود مركبة وهو تحت تأثير مواد أو أعشاب تدخل ضمن أصناف المخدرات . تجاوز السرعة القانونية المرخص بها فى الطريق وخارج التجمعات السكانية ب 20 كلم / ساعة . وضع عائقاً على مسلك مفتوح لحركة المرور بدون ترخيص . رفض الامتثال لإنذار التوقف الصادر عن الأعوان المنصوص عليهم فى المادة 130/ و 131 من هذا القانون وإهمال الشارات الخارجية الظاهرة والدالة على صفتهم . أو رفض الخضوع لكل التحقيقات المنصوص عليها فى هذا القانون والمتعلقة بالمركبة أو بالشخص .

وضع مركبة للسير ذات محرك أو مقطورة مزودة بلوحة تسجيل أو تحمل كتابة لا تتطابق مع المركبة أو مع مستعملها .. كل ما حصل على رخصة سياقة أو حاول الحصول عليها أو على نسخة ثانية منها بواسطة تصريح كاذب طبقاً لأحكام المادة 223 من قانون العقوبات . من يقود مركبة دون أن يكون حائزاً رخصة

---

[1] قانون المرور لدولة الجزائر مرجع سابق ملحق 12 ص 251

[2] المرجع السابق المواد 680-072

[3] المرجع السابق المواد 73-82

سياقة صادرة بالنسبة لصنف المركبة المعنية . من يقود مركبة دون أن يكون حائزاً رخصة سياقة .. كل شخص استمر رغم تبليغة بواسطة الطرق القانونية بالقرار الصادر بشأنة والمتضمن تعليق أو إلغاء رخصة السياقة أو منع استصدار رخصة جديدة فى قيادة مركبة يقتضى لأجل مثل هذه الوثيقة . كل شخص استلم تبليغ قرار صادر بشأنة يتضمن تعليق أو إلغاء رخصة السياقة . ورفض رد الرخصة المعلقة أو الملغاة الى المعاون التابع للسلطة المكلفة بتنفيذ هذا القرار . عدم الامتثال لإشارات الأمر بالتوقف التام .

المناورات الخطيرة . السير فى الإتجاه الممنوع . سير مركبة بدون إنارة أو إشارة أو وقوفها فى وسط الطريق ليلاً أو أثناء إنتشار الضباب فى مكان خال من الإنارة العمومية . الإستعمال اليدوى للهاتف المحمول أو التصنت بكلتا الأذنين بوضع خوذة التصنت الإذاعى والسمعى أثناء السياقة . تشمل الأجهزة السمعية البصرية أثناء السياقة .

المجموعة الثالثة[1]: كل شخص لايخضع مركبتة للمراقبة التقنية الدورية الإجبارية . كل شخص يقوم بحيازة أو إستعمال بأية صفة كانت جهاز أو آلة تخصص إما للكشف عن وجود أدوات تستخدم لمعاينة المخالفات المتعلقة بحركة المرور أو عرقلة تشغيلها . تتم مصادرة هذا الجهاز أو هذه الألة .

المقارنة :

قانون المرور لدولة الجزائر اعتبر بعض الأفعال المخالفة من قبيل الجنح التى يعاقب عليها بالحبس والغرامة خلافاً لقانون المرور السودانى الذى صنف الأفعال المخالفة الى جرائم ومخالفات .

حدد القانون الجزائرى بالتفصيل الجنح وشملت أنواع المخالفات الكبيرة الخاصة بالقيادة والمركبات والحصول على الرخص بسبل غير مشروعة وحوادث المرور . بينما حصر قانون المرور السودانى الجرائم فى أفعال محدودة كما أوردنا.

الفرع الثالث

الجرائم والجنح فى منظام المرور للملكة العربية السعودية[2]

هذا القانون أخذ بالنظام اللاتينى فى تصنيف الأفعال حيث أورد للجنح (الحبس) وعقوبات للجرائم السجن ، وتوسع فى الجنح حيث أعتبر بعض المخالفات الواردة فى قانون المرور السودانى جنحاً ونوجزها فيما يلى :

---

[1] المرجع السابق 83-84

[2] الملحق رقم 4 ص 221

أولاً : الجنح :

المجموعة الأولى : الفئة الاولى : وهى المبينة فى جدول المخالفات رقم (أ) الفئة الثانية : وهى المبينة فى جدول المخالفات رقم (ب) الفئة الثالثة : وهى المبينة فى جدول المخالفات رقم (ج)

المجموعة الثانية[1]: يعتبر الفعل جنحة إذا أدى الحادث الموجب للمسئولية الى قطع أو استئصال عضو أو بتر أحد الأطراف أو الى تعطيلها أو تعطيل إحدى الحواس عن العمل أو تسبب فى أحداث عاهة دائمة أوتشويه جسيم له مظهر العاهة الدائمة . إذا نجم عن الحادث الموجب للمسئولية مرض أو تعطيل شخص عن العمل مدة تزيد عن الشهر . إذا زادت مدة المرض أو التعطيل عن العمل عن عشرة أيام ولم تتجاوز شهراً عوقب المتسبب بالحبس من أسبوع الى شهر . إذا لم يتجاوز الأذى الحاصل عن مرض أو تعطيل المصاب مدة عشرة أيام .

ثانياً الجنايات[2]:

وهى المخالفات التى أستوجبت عقوبة السجن والغرامة ووردت فى القانون كما يلى : كل حادث سير موجب للمسئولية ينتج عنه موت إنسان يعاقب المتسبب فيه بالسجن . وكل سائق مركبة تسبب فى حادث ولم يقف على الفور أو لم يعتنى بالمجنى عليه أو حاول التملص من التبعة بالهرب يعاقب بالسجن .

قانون المرور للمملكة العربية السعودية خلافاً للقانون السودانى اورد ثلاثة انواع من العقوبات الغرامة والحبس والسجن والأصل فى العقوبات السالبة للحرية فى الحبس . وجاء السجن فى المادة 199 والمادة 204 من باب التشديد فى العقوبة على المتسبب فى موت إنسان او الهارب من المسئولية الجنائية عن الحادث المرور بحد أدنى ستة أشهر الأولى وعشرة أيام للأخيرة . بينما لم يحدد القانون السودانى حدا أدنى للسجن .

الفرع الرابع

الجرائم فى قانون المرور لدولة ليبيا[3] :

انتهج قانون المرور الليبى المنهج اللأتينى فى التجرم والعقاب وقسم الأفعال المخالفة فى قانون المرور لمخالفات وجنح وجنايات بخلاف القانون السودانى الذى قسم الأفعال المخالفة الى مخالفات وجرائم . ونوجز ذلك فيما يلى :

---

[1] المرجع السابق المواد 199 الى 204

[2] المرجع السابق المواد 200 الى 203

[3] قانون المرور لدولة ليبيا مرجع سابق الملحق 8 ص 242

أولاً : الجنح 4[1]:

ونوجزها فى الأتى : قيادة مركبة آلية أو عربة أو دراجة عادية فى حالة سكر أو تخدير التسبب خطأ بمركبة آلية أو عربة أو دراجة عادية فى إيذاء شخصى للغير ، وتضاعف العقوبات المنصوص عليها فى المواد الثامنة والخمسين والثالثة والسبعين من هذا القانون .

ثانياً الجنايات :

وردت فى مادة وأحدة فقط إعتبرت الفعل المخالف بموجبها جناية (مع عدم الإخلال بأحكام قانون تحريم شرب الخمر وقانون المخدرات والمؤثرات العقلية يعاقب بالسجن كل من قتل بمركبتة الألية نفساً خطأ أو تسبب فى قتلها).

المقارنة :

خالف قانون المرور لدولة ليبيا القانون السودانى فى تصنيف الأفعال المخالفة الى (مخالفات وجنح وجنايات) وتضمن عقوبات الغرامة والحبس بينما صنفها قانون المرور السودانى الى (مخالفات وجرائم فقط). ولم تشمل الجنح والجنايات عدد كبير من أنواع المخالفات كما هو الحال فى القانون السودانى .

الفرع الخامس

الجنح فى قانون المرور لدولة قطر[2]:

أعتمد هذا القانون تقسيم الافعال المخالفة الى مخالفات وجنح فقط ، ونوجز الجنح الواردة فى هذا القانون فيما يلى :

المجموعة الأولى[3]: المخالفات الواردة فى الباب الرابع الخاصة بتراخيص الشركات والمعارض ومدارس التعليم ذات الصلة بالمركبات الميكانيكية . مخالفات قواعد السير على الطريق وآدابة . مخالفات قواعد الالتزام بالسرعة المقررة . مخالفات قواعد الألتزام بإستعمال حزام الأمان وضوابط استخدام الهاتف النقال أثناء السياقة وأحترام علامات المرور . أرتكاب محظورات السياقة على الطريق . وتشدد العقوبة على هذه الجنح عند العود.

المجموعة الثانية[4] : وردت فيها مجموعة من المخالفات تقل فيها عقوبة الحبس عن المجموعة السابقة ، وتشمل :

---

[1] المرجع السابق المادة58

[2] قانون المرور لدولة قطر مرجع سابق ملحق 5 ص 228

[3] المرجع السابق المواد 32- 59

[4] المرجع السابق المادة 95

مخالفات قواعد التزامات السير فى التقاطعات على الطريق . مخالفات قواعد التزامات الوقوف والإنتظار . مخالفة قواعد وألتزامات نقل الركاب . مخالفة قواعد التزامات حمولة المركبة وأوزانها . مخالفات قواعد المرور وآدابة. عدم الأبلاغ عن فقد الرخصة . مزاولة تعليم القيادة بدون ترخيص . تسيير المواكب دون أذن .

المقارنة :

قانون المرور لدولة قطر قسم الافعال المخالفة لمخالفات وجنح فقط لم ترد بة جنايات ، بينما قسم المرور السودانى الأفعال المخالفة الى مخالفات وجرائم فقط . وجاءت الجنح فى قانون المرور لدولة قطر مفصلة بالمواد بينما جاءت الجرائم فى قانون المرور السودانى مختصرة فى سبعة جرائم فقط .

الفرع السادس

الجنح فى قانون المرور لدولة فلسطين[1]

قسم قانون المرور لدولة فلسطين الافعال المخالفة الى مخالفات يعاقب عليها بالغرامة وجنح يعاقب عليها بالحبس مع الغرامة ونص على الجنح فى عدد من المواد نوجزها فيما يلى :

المجموعة الأولى 2[2]: تشمل قيادة مركبة بدون رخصة قيادة . قيادة مركبة بدون لوحات أرقامها . التسبب فى حادث طرق نتج عنه أضرار جسمانية . امتناع قائد المركبة عن أعطاء أسمة وعنوانة ورخصة قيادتة ورخصة المركبة . اعتداء قائد المركبة على رجال المرور بالقول أو الفعل أثناء أو بسبب تأديتهم للوظيفة ، أو عدم الإنصياع للتعليمات الصادرة عنهم . قيادة مركبة تحت تأثير مواد مخدرة أو مسكرة .

المجموعة الثانية 3[3]: قيادة المركبة بحالة تعرض حياة الأشخاص أو الأموال للخطر . التسبب فى خطر لعابرى الطريق بسبب عدم إعطاء حق الأولوية عند ممر عبور المشاة . تجاوز السرعة المقررة قانوناً بما يزيد على 30 كلم / ساعة . قيادة مركبة بعكس الإتجاه المقرر للسير . عدم الامتثال لإشارة قف الضوئية التجاوز الخطر بشكل غير مأمون او للخخط الفاصل المتواصل . نقل حمولة تزيد على الوزن المسموح بة فى رخصة المركبة بنسبة 25% فأكثر . نقل مواد خطرة فلا مركبة غير مرخصة بذلك قيادة مركبة غير مستوفاة لشروط الأمن والمتانة . عدم قيام قائد المركبة الذى تسبب فى حادث طرق أدى الى أصابة او وفاة شخص بأيلاغ الشرطة عن الحادث .

---

[1] قانون المرور لدولة فلسطين المرجع السابق ملحق رقم 13 ص 258

[2] المرجع السابق المادة 96

[3] المرجع السابق المادة 98

المجموعة الثالثة 4[1]: التسبب فى وفاة شخص نتيجة حادث طرق بغير قصد ، ناجم عن عدم احتراز او من جراء طيش أو عدم مبالاة . كل قائد مركبة كان له دخل فى حادث طرق وعلم أو كان عيله أن يعلم بأنه قد أصيب شخص فى الحادث ولم يتوقف بالقرب منه ، ولم يقدم للمصاب المساعدة التى كان بإمكانة تقديمها .كل من حرم من الحصول على رخصة أو من حيازتها وقدم طلباً للحصول على رخصة ةأو لتجديدها او حصل على رخصة خلال مدة سريان مفعول الحرمان دون أن يخبر سلطة الترخيص عن هذا الحرمان . كل من أحيط علماً بحرمانة من الحصول على رخصة قيادة أو حيازتها وقام خلال مدة السريان مفعول الرمان بقيادة مركبة يخظر قيادتها بدون رخصة بموجب هذا القانون . كل من حاز فى المركبة أو أستعمل فيها أجهزة تكشف أو تنذر بمواقع أجهزة قياس سرعة المركبات التى تستعمل من قبل شرطة المرور أو تؤثر على عملها ، كما يتم ضبط تلك الأجهزة وتقضى المحكمة بمصادرتها .

المقارنة :

اتبع قانون المرور الفلسطينى اللاتينى فى تقسيم المخالفات حسب العقوبة المفروضة عليها . وخالف فى ذلك القانون السودانى الذى أعتبر الافعال المخالفة جرائم ومخالفات فقط . جاءت الجنح فى قانون المرور الفلسطينى مفصلة أكثر مما فصلت الجرائم فى القانون السودانى . وتوسع المشرع فى أعتبار عدد كبير من المخالفات من قبيل الجنح .

[1] المرجع السابق المواد 110-111-113-115

المبحث الخامس

العقوبات فى قوانين المرور

تمهيد وتقسيم :

بعد أن بحثنا الجرائم والمخالفات المنصوص عليها فى قوانين المرور نتناول فى هذا الفصل العقوبات الواردة فى قوانين المرور وذلك فى المطالب التالية :

المطلب الاول : العقوبات على المخالفات

المطلب الثانى : العقوبات على الجرائم والجنح والجنايات .

المطلب الاول

العقوبات على المخالفات

تمهيد وتقسيم :

نتناول فى هذا المطلب العقوبات على المخالفات فى القانون السودانى وقوانين المرور العربية وذلك فى فرعين :

الفرع الاول : العقوبات على المخالفات فى قانون المرور السودانى

الفرع الثانى : العقوبات على المخالفات فى قوانين المرور العربية

الفرع الاول

العقوبات على المخالفات فى قانون المرور السودانى

تمهيد وتقسيم :

حدد قانون المرور السودانى لسنة 2010م نوعين من العقوبات على المخالفات (عقوبة أصلية وهى الغرامة اضافة لعقوبات تبعية أخرى كسحب رخصة القيادة ، وحجز المركبات . ونتناول ذلك فى البنود التالية :

البند الاول : تعريف المخالفة :

كما ذكرنا لم يرد فى قانون المرور تعريف جامع مانع للمخالفة باعتبارها درجة من درجات الجريمة ، بينما ربطت المواد التى نصت على المخالفات فى القوانين المختلفة بين الفعل والعقوبة التى توقع عليه حيث ان

العقوبات المفروضة على المخالفة (الغرامة) البسيطة أو الحبس لفترة بسيطة [1]. تم النص على عقوبة المخالفات فى قانون المرور السودانى فى المادة (63) (كل من يرتكب مخالفة لأحكام هذا القانون او اللوائح الصادرة بموجبة يعاقب بالجزاءات التى تحددها لائحة التسويات الفورية).

كما منح حق التسـوية المخالفات بموجب القانون للمحاكم والنيابة شرطة المرور كما جاء فى المواد التالية :

أولاً : محاكم المرور :

65 (1) تنظر دعاوى جرائم ومخالفات المرور أمام محاكم المرور المختصة وتفصل المحكمة فى النزاع كاملاً بشقية الجنائى والمدنى فى مواجهة جميع أطرافة بما فى ذلك شركات التأمين .

2- يكون لمحاكم المرور إختصاص مدنى وجنائى .

3- تتبع محاكم المرور الإجراءات الواردة فى قانونى الإجراءات الجنائية والمدنية حسبما يكون الحال .

66- العقوبات التى توقعها محاكم المرور للمخالفات

1- ب – الغرامة التى لا تجاوز ألفى جنيها.

ثانياً : النيابة وشرطة المرور :

منح القانون سلطة اجراء التسويات الفورية للنيابة وشرطة المرور وهى تحصيل مبالغ مالية (غرامة) عن مخالفات محددة بالنص على التسويات الفورية فى المادة 67 كما يلى :

1- يصدر الوزير بالتشاور مع وزيرى العدل والمالية والإقتصاد الوطنى لأئحة التسويات الفورية وتكون ملزمة لمستويات الحكم المختلفة .

2- تحصل وتورد التسويات الفورية وفقاً لما تحدده اللوائح .

وقد صدرت لائحة التسويات الفورية للعام 2010م منظمة لهذا الامر [2] . وقدأرفقت بهذه اللأئحة قوائم تحدد فئات المخالفات والغرامة الواجب سداده عند المخالفة وجاء فى ثلاثة فئات :(مخالفات الدرجة الاولى

---

[1] عرف قانون العقوبات المصري –مرجع سابق – مادة 12 (المخالفات هي الجرائم المعاقب عليها بالغرامة التي لا يزيد مقدارها علىمائة جنيه) قانون العقوبات العراقي لسنة 1969 رقم111 –المادة 27 (المخالفة هي الجريمة المعاقب عليها باحد هاتين العقوبتين :1- الحبس البسيط لمدة 24ستعة الى ثلاثة اشهر 2-الغرامة التي لا يزيد مقدارها على ثلاثين دينار

[2] يجوز توقيع عقوبة اذافية في كل حالة ترى المحكمة ضرورة توقيع عقوبة اضافية فيها كما يلي : ب. الغرامة التي لا تتجاوز خمسمائة دينار ظراجع ذلك في نصوص لائحة التسويات الفورية الملحق رقم(2)

وعليها غرامة 100 جنيه) (الفئة الثانية 75 جنيه) الفئة الثالثة 50 جنيه) كما هو فى الجداول الموضحة . التى تم فيها النص على حساب نقاط على المخالفات .

الفرع الثاني

العقوبات على مخالفات المرور في قوانين الدول العربية

تمهيد وتقسيم

أسوة بما جاء في قانون المرور السوداني نصت كل قوانين المرور العربية على عقوبة الغرامة كعقوبة للمخالفات مع تفاوت واضح في مبالغ الغرامة واختلاف في تفصيلها لمجموعات كما هو الحال في القانون السوداني . ونستعرض ذلك في الفروع التالية :

البند الأول عقوبة المخالفات في قانون المرور المصري :

تم النص عليها في المواد 74 التي فرضت غرامة لا تقل عن خمسين جنيهاً ولا تزيد عن مائة جنيه كل من ارتكب فعلاً من الأفعال الواردة في المادة .

البند الثاني

عقوبة المخالفات في نظام المرور للمملكة العربية السعودية[1] :

قسمت عقوبات المخالفات لثلاثة فئات حسب جسامتها:

الفئة الأولى : وهي المبينة في جدول المخالفات رقم (أ) الملحق بهذا النظام ويعاقب عليها بالحبس من خمسة ايام حتى شهر أو بالغرامةمن خمسين ريال إلى ثلاثمائة ريال أو بهما معاً .

الفئة الثانية : وهي المبينة في جدول المخالفات رقم (ب) الملحق بهذا النظام ويعاقب عليها بالحبس من ثلاثة ايام حتى خمسة عشر يوماً أو بالغرامة النقدية من ثلاثين إلى مائة وخمسين ريال أو بهما معاً .

الفئة الثالثة : وهي المبينة في جدول المخالفات رقم (ج) الملحق بهذا النظام ويعاقب عليها بالحبس لمدة أقصاها عشرة أيام أو بغرامة نقدية لا تزيد عن مائة ريال [2].

المادة السابعة و السبعون بعد المائة : يمكن للمخالف تجنب تطبيق عقوبة الحبس أو دفع ما يزيد عن الحد الادني للغرامة إذا إحدي الغرامات الآتية :

(30) ريالا سعودياً لكل مخالفات الفئة الأولى .

---

[1] نظام المرور للمملكة العربية السعودية. المرجع السابق ، ملحق 4 صفحة 221.

[2] بالمرسوم الملكي رقم (م/44) بتاريخ 1404/10/22 عدلت هذه المادة

(20) ريالاً سعودياً لكل مخالفات الفئة الثانية .

البند الثالث :عقوبة المخالفات فى قانون المرور اليمنى[1]:

تم تحديد الغرامة كعقوبة على المخالفات تم تحديدها فى المواد :

1/ مادة (66) : لاتقل عن خمسة آلاف ريال كل شخص أقدم على اتيان فعل من الأفعال الواردة بالمادة

2/ مادة (68): يعاقب بغرامة فورية قدرها الف ريال كل من ارتكب أياً من المخالفات الواردة بالمادة .

البند الرابع : عقوبة الغرامة فى قانون المرور لدولة ليبيا[2]:

تم تحديدها فى القانون فى ثلاثة فئات فى المواد التالية :

1/ (المادة الخامسة والخمسون) يعاقب بغرامة لاتقل عن مائة دينار على خمسمائة دينار على المخالفات الواردة بالمادة .

2/ (المادة السادسة والخمسون)يعاقب كل من اخترق بمركبتة الإشارة الضوئية الحمراء بغرامة لاتقل عن عشرين ديناراً ولا تزيد عن مائة دينار ، وبحجز المركبة لمدة لاتقل عن شهرين ولاتزيد عن خمسة أشهر مع السحب ترخيص القيادة للمدة نفسها . ولايجوز إيقاع الحجز على المركبة إذا كانت مملوكة للمجتمع .

3/ (المادة السابعة والخمسون)

أ) يعاقب بغرامة لاتقل عن عشرين ديناراً ولاتزيد مائتى دينار كل من يخالف أحكام البنود 1 ، 2 ، 3 ،4 من هذه المادة .

ب) يعاقب بغرامة لا تجاوز عشرين ديناراً : كل من خالف أحكام المواد الثالثة عشرة والخامسة عشرة والعشرين والفقرتين (2،3) والثانية والعشرين والتاسعة والعشرين فقرة (2) والثامنة والاربعين من هذا القانون .

البند الخامس : عقوبة المخالفات فى قانون المرور لمملكة البحرين[3]:

نص فى هذا القانون على المخالفات التى يعاقب عليها بالغرامة فى المادة واحدة فقط دون تصنيف:

المادة – 79 – مع عدم الإخلال بالتدابير المقررة فى هذا القانون يعاقب بغرامة لاتقل عن عشرة دنانير ولاتزيد على خمسين ديناراً كل من أرتكب فعلاً من الأفعال الواردة بالمادة .

---

[1] قانون المرور لدولة اليمن مرجع سابق ملحق 6 ص 234

[2] قانون المرور للجماهيرية الليبية مرجع سابق ملحق 8 ص242

[3] قانون المرور لمملكة البحرين مرجع سابق ملحق 9 ص245

البند السادس : الغرامة فى القانون المرور لسلطنة عمان[1]:

نص على عقوبة الغرامة للمخالفات فى المادة (52) : التى نصت (يعاقب بغرامة لاتزيد على مائة ريال كل من يخالف آى حكم من الأحكام الواردة بهذا القانون أو اللوائح والقرارات المنفذة له ،ما لم ينص القانون على عقوبة خاصة به .

البند السابع : عقوبة المخالفات فى مدونة السير للمغرب2[2]:

تم تفصيل المخالفات الى أربعة أقسام تبعا لمبلغ الغرامة المفروضة عليها على النحو التالى :

المخالفات من الدرجة الأولى – المادة 184 (يعاقب كل شخص ارتكب مخالفة من الدرجة الأولى بغرامة من سبعمائة الى الف واربعمائة درهم).

المخالفات من الدرجة الثانية – المادة 185 (يعاقب بغرامة من خمسمائة الى الف درهم ، كل شخص ارتكب مخالفة من الدرجة الثانية).

المخالفات من الدرجة الثالثة – المادة 186 (دون الإخلاء بالعقوبات الأشد ، المنصوص عليها فى هذا القانون أو فى نص تشريعى خاص ، يعاقب على المخالفات للأحكام المقررة تطبيقاً للمواد 46 و 47 و48 و64 و 65 و 87 و 88 و 92 و 93 أعلاه المعتبرة مخالفات من الدرجة الثالثة ، بغرامة من ثلاثمائة ألى ستمائة درهم .

المادة 187 : (يعاقب بغرامة من عشرين الى خمسين درهما عن كل مخالفة لقواعد السير المقررة تطبيقاً للمادة 94 اعلاه .

البند الثامن : عقوبة المخالفات فى قانون المرور الجزائرى[3]:

تم النص عليها فى الفصل السادس من القانون فى المواد التالية :

المادة 66 : المخالفات والعقوبات : تم تصنيف المخالفات الى أربعة درجات :

أ) المخالفات من الدرجة الاولى . ويعاقب عليها بغرامة جزافية من 2000 الى 2500 د ج .
ب) المخالفات من الدرجة الثانية . ويعاقب عليها بغرامة جزافية من 2000 الى 3000 د ج .
ت) المخالفات من الدرجة الثالثة . ويعاقب عليها بغرامة جزافية من 2000 الى 4000 د ج .
ث) المخالفات من الدرجة الرابعة . ويعاقب عليها بغرامة جزافية من 4000 الى 6000 د ج .

---

[1] قانون المرور لسلطنة عمان مرجع سابق ملحق10 ص251

[2] قانون رقم1/10/7/صادر في 11فبراير 2010م

[3] قانون المرور الجزائري مرجع سابق ملحق 12 ص251

البند التاسع :عقوبة المخالفات فى قانون المرور لدولة فلسطين[1]:

نص القانون على المخالفات المعاقب عليها بالغرامة فى مادتين فقط ، وأعتبر بقية المخالفات من الجرائم التى تعاقب عليها المحكمة :

المادة (99) : إذا تبين للشرطى بأن شخصاً ارتكب جريمة مرور باستثناء الجرائم الواردة فى المادة (98) من هذا القانون فعلية أن يبلغة كتابة بقية الغرامة المقررة لنوع الجريمة والتى تحدد بلائحة يعضها المجلس الأعلى للمرور .

مادة (117) : مع عدم الإخلاء باية عقوبة أشد يعاقب بغرامة مقدارها مائة دينار أو ما يعادلها بالعملة المتداولة كل من يخالف أى حكم من أحكام هذا القانون أو اللوائح أو القرارات المنفذة له ما لم ينص على عقوبة خاصة بذلك .

البند العاشر : عقوبة المخالفات فى قانون المرور لدولة تونس[2]:

تم النص عليها كما يلى فى الباب الثامن من القانون :

1- الفصل 83: - يعاقب كل مخالف بخطية قدرها ثلاثة (3) دنانير بالنسبة الى المخالفات من الصنف الاول – خمسة (5)دنانير بالنسبة الي المخالفات من الصنف الثاني – عشره (10)دنانير بالنسبة للمخالفات من الصنف الثالث . تضبط قائمة المخالفات العادية وكيفية استخلاص الخطايا المتعلقة بها بأمر.تحال المحاضر المتعلقة بالمخالفات الخطيرة والجنح للجنايات علي العداله.

2- الفصل 84:- يعاقب كل مرتكب لاحدي المخالفات الحطيرة بخطئة تتراوح من احد عشر (11) الي ستين (60) دينار تعتبر مخالفه خطيره اجدي المخافات الواردة بالمادة .

البند الحادي عشر : عقوبة المخالفات في قانون المرورلدولة سوريا[3]:

تم النص عليها فى المادة 216 مفصلة فى (أثنان وثمانون بنداً) . تراوحت قيمة المخالفات من خمسة وعشرين ليرة الى الفين ليرة) سورية .

كما اشرنا فان هذا القانون من أكثر القوانين تفصيلاً للمخالفات وعقوبتها .

---

[1] قانون المرور لدولة فلسطين مرجع سابق ملحق 13 ص258

[2] قانون المرور لدولة تونس مرجع سابق ملحق 14 ص260

[3] قانون المرور لدولة سوريا مرجع سابق ملحق 15 ص264

البند الثاني عشر : عقوبة المخالفات فى قانون المرور للمملكة الأردنية[1]:

تم النص على الغرامات الواجبة على المخالفات السير فى المواد التالية :

المادة 30: ب- يعاقب بغرامة مقدارها (30) ثلاثون ديناراً من قام بقيادة المركبة بسرعة تزيد على الحد المقرر بأكثر من (30 كلم / ساعة ولغاية (50)كم / ساعة .

ج – يعاقب بغرامة مقدارها (20) عشرون ديناراً من قام بقيادة المركبة بسرعة تزيد على الحد المقرر بأكثر من (10) كم / ساعة ولغاية (30)كم/ساعة .

المادة 34- يعاقب بغرامة لاتقل عن (50) خمسين ديناراً ولاتزيد على (100) مائة دينار كل من أرتكب اياَ من المخالفات الواردة بالمادة .

المادة 35 – يعاقب بغرامة مقدارها (40) أربعون ديناراً كل من أرتكب اياً من المخالفات الواردة بالمادة.

المادة 36 – يعاقب بغرامة مقدارها (30) ثلاثون ديناراً كل من أرتكب اياً من المخالفات الواردة بالمادة.

المادة 37 – يعاقب بغرامة مقدارها (20) عشرون ديناراً كل من أرتكب اياً من المخالفات الواردة بالمادة.

المادة 38 – يعاقب بغرامة مقدارها (15) خمسة عشر ديناراً كل من أرتكب اياً من المخالفات الواردة بالمادة.

المادة 39 – يعاقب بغرامة مقدارها (10) عشرة دنانير كل من أرتكب اياً من المخالفات الواردة بالمادة .

البند الثالث عشر : عقوبة المخالفات فى قانون المرور لدولة الإمارات العربية المتحدة[2]:

حددت الغرامات المفروضة على المخالفات فى هذا القانون فى مائة وسبعة واربعين بنداً تراوحت فئاتها من مائة درهم الى ألفي درهم .

وفرض هذا القانون فئات عالية على المخالفات الكبيرة ، ويعد هذا القانون من أكثر القوانين تشددا فى تحديد فئات الغرامات التى تعتبر مبالغها كبيرة اذا ما قورنت بالفئات المحددة فى القانون السودانى .

---

[1] قانون المرور للمملكة الاردنية مرجع سابق ملحق 16 ص266

[2] قانون المرور لدولة الامارات مرجع سابق ملحق 17 ص 284 والمخالفات تم النص عليها بلائحة صادرة من وزير الداخلية في الاول من مارس 2008

البند الرابع عشر : عقوبة المخالفات فى قانون المرور لدولة لبنان[1]:

تم تحديها على النحو التالى :

المادة 3: يسحب خمسة نقاط من دفتر السوق وتضبط رخصة السوق ويعاقب بغرامة لا تغل عن خمس وثلاثين ألف ليرة لبنانية ولاتزيد عن خمس وسبعين ألف ليرة لبنانية كل من ارتكب أيآ من المخالفات الواردة بالمادة .

المادة 4: يسحب اربعة نقاط من دفتر السوق ويعاقب بغرامة لا تغل عن خمس وثلاثين ألف ليرة لبنانية ولا تزيد عن خمس وسبعين ألف ليرة لبنانية كل من ارتكب أيآ من المخالفات الواردة بالمادة .

المادة5:يسحب ثلاث نقاط من دفتر السوق ويعاقب بغرامة لا تغل عن عشرين ألف ليرة لبنانية ولا تزيد عن خمسين ألف ليرة لبنانية كل من ارتكب أيآ من المخالفات الواردة بالمادة .

المادة 6: يسحب نقطتين من دفتر السوق ويعاقب بغرامة لا تغل عن خمس وعشرين الف ليرة لبنانية ولا تزيد عن خمسين ألف ليرة لبنانية كل من ارتكب ايآ من المخالفات الواردة بالمادة .

المادة 7: يسحب نقطة واحدة من دفتر السوق ويعاقب بغرامة لا تغل عن خمسة عشر ألف ليرة لبنانية ولا تزيد عن ثلاثين ألف ليرة لبنانية كل من ارتكب ايآ من المخالفات الواردة بالمادة .

المادة 8: يعاقب بغرامة مقدارها عشرة آلاف ليرة لبنانية كل من ارتكب اي من المخالفات الواردة بالمادة.

البند الخامس عشر :عقوبةالمخالفات في قانون المرور لدولة العراق [2] :

تم النص عليها في المواد التالية :

مادة18 يعاقب بغرامة لا تغل عن نصف دينار عن نصف ولا تزيد عن علي خمسة دنانير من ارتكب فعلا من الافعال الواردة بالمادة .

مادة 21: يعاقب بغرامة لا تغل عن ثلاثة دنانير ولا تزيد علي خمسة دنانير كل من اوقف سيارة في مكان يمنع فية وقوف السيارات . وتقوم شرطة المرور بسحب السيارة وحجزها لحين إتخاذ الإجراءات القانونية.

مادة 22: يعاقب بغرامة لاتقل عن خمسة دنانير ولاتزيد على خمسين ديناراً او بالحبس البسيط مدة لاتزيد على ستة أشهر أو بكلتا العقوبتين كل من أرتكب احدى المخالفات المنصوص عليها بالمادة .

---

[1] قانون المرور لدولة لبنان مرجع سابق ملحق 18 ص292

[2] قانون المرور لدولة العراق مرجع سابق ملحق 19 ص300

مادة 23: يعاقب بغرامة لاتقل عن عشرة دنانير ولاتزيد على مائة دينار كل من وجد يقود مركبة بأهمال أو رعونة أو تحت تأثير مسكر أو مخدر مع سحب إجازة السوق العائدة لة لمدة لاتقل عن ثلاثين يوماً .

مادة 26 : يعاقب بغرامة لاتزيد على عشرة دنانير كل من ثبت أرتكابة عملاً مخالفا لاحكام هذا القانون فى غير الحالات المنصوص عليها فى المواد الثامنة عشر والحادية والعشرين والثانية والعشرين والثالثة والعشرين والرابعة والعشرين والخامسة والعشرين .

البند السادس عشر : عقوبة المخالفات فى قانون المرور لدولة الكويت[1]:

نص قانون المرور لدولة الكويت على المخالفات تدفع عنها مبالغ مالية (غرامة) فى المواد التالية ، وأعتبر كل المخالفات الاخرى من باب الجنح التى تستوجب عقوبة الحبس زائداً الغرامة :

مادة (36): مع عدم الإخلال بالتدابير المقررة فى هذا القانون أو بأية عقوبة أشد فى آى قانون آخر يعاقب بغرامة لاتجاوز خمسة عشر ديناراً على الأفعال الواردة فى المادة .

مادة (41) : الصلح : يجوز قبول الصلح من المتهم الذى يرتكب إحدى الجرائم المذكورة فى المواد 34، 35 ، 36 ، 37 ، من هذا القانون أو اللوائح والقرارات المنفذة لة على الأسس الآتية :

1- أن يدفع مبلغ خمسة عشر ديناراً فى حالة تطبيق أحكام المادة (34) من هذا القانون .
2- أن يدفع مبلغ عشرة ديناراً فى حالة تطبيق أحكام المادة (35) من هذا القانون .
3- أن يدفع مبلغ خمسة دنانير فى حالة تطبيق أحكام المادتين 36 ، 37 من هذا القانون .

اللوائح والقرارات المنفذة لة :

ويتم دفع مبلغ الصلح فى احد مكاتب الإدارة العامة للمرور خلال خمسة أيام من أرتكاب الفعل أو من تاريخ إعلان المحضر إذا كان تحريرة فى عيبة المتهم ، وتنقضى الدعوى الجزائية وكافة آثارها بدفع مبلغ الصلح ، وفى حالة رفض المتهم الصلح لايجوز أن تحكم المحكمة فى حالة إدانتة بعقوبة تقل عن مثلى مبلغ الصلح .

[1] قانون المرور لدولة الكويت ملحق 7 ص237

المبحث السادس

العقوبات على جرائم وجنح المرور

المطلب الأول

العقوبات على جرائم المرور في قانون المرور السوداني

العقوبات التي توقعها محاكم المرور

تم النص على العقوبات التي توقعها محاكم المرور كما يلي :

المادة 66 (1) : توقع محاكم المرور العقوبات الآتية :

أ – في حالات تسبيب الموت ، الدية أو الديات أياً كان قيمتها أو نوعها .

ب– في حالات تسبيب الأذى و الجراح ، العقوبات المنصوص عليها في القانون الجنائي .

ج– في حالات الإتلاف يكم بالتعويض المدني .

2 – يجوز توقيع عقوبة اضافية في كل حالة ترى المحكمة ضرورة توقيع عقوبة إضافية فيها كما يلي :

(أ) السجن لمدة لا تتجاوز خمس سنوات أو

(ب) الغرامة التي لا تتجاوز الفي جنيهاً .

(ج) الجلد بما لا يتجاوز اربعة جلدة .

3– يجوز للمحكمة عند تكرار الجرائم أو المخالفات ، أن تحكم إضافة إلى العقوبات المذكورة في البندين 1 و 2 كالآتي :

(أ) الإنذار بسحب رخصة القيادة و يؤشر بذلك في الرخصة و تحدد مدة سريان الإنذار .

(ب) سحب رخصة القيادة مؤقتاً و للمدة التي تراها المحكمة مناسبة و عادلة .

(ج) سحب رخصة القيادة بصفة دائمة .

4 – في حال زوال الاهلية تقضي المحكمة بسحب الرخصة حتى انتهاء حالة زوال الاهلية .

5 – في حالة الهروب بعد ارتكاب الحادث أو القيادة تحت تأثير الخمر أو المخدرات يجب توقيع عقوبة إضافية على النحو المنصوص عليه في البندين 2 و 3 .

المطلب الثانى

العقوبات على الجرائم فى قوانين المرور فى الدول العربية

الفرع الأول

العقوبات على الجرائم فى قانون المرور لسلطنة عمان[1]

أوجب هذا القانون عقوبة السجن على الجرائم المرورية كما جاء فى نص المواد :

المادة(49):يعاقب بالسجن مدة لاتزيد علي ثلاثة أشهر وبغرامة لا تزيد علي ثلاثمائة ريال ، أو باحدى هاتين العقوبتين كل من ارتكب فعلآ من الافعال المحددة في هذة المادة .

والمادة (50): يعاقب بالسجن مدة لا تزيد علي سنة وبغرامة لا تزيد علي خمسمائة ريال ،أو باحدى هاتين العقوبتين كل من الافعال الواردة في هذة المادة .

المادة (51): يعاقب بالسجن مدة لا تزيد علي ثلثين يوما وبغرامة لا تزيد علي مائة وخمسين ريالا ،او باحدى هاتين العقوبتين كل من أرتكب فعلا من الافعال الواردة في هذة المادة .كما تم النص علي عقوبة الغرامة علي جرائم المرور.

المقارنة: قانون المرورلسلطنة عمان اعتبر السجن عقوبة اساسية مثل القانون السوداني .ولم ينص علي عقوبة الحبس .اقصي عقوبة سجن توقع بموجب هذا القانون سنة بينما حددت في المادة (66) من قانون المرور بخمس سنوات.

الفرع الثاني

عقوبة الجرائم في قانون المرور لدولة تونس[2]

تم النص عليها في الباب الثامن تحت مسمي جرائم الجولان كما يلى :

الفصل 85:- يعاقب بالسجن لمدة اقصاها شهر وبخطية تتراوح من واحد وستين (61)إلي مائة دينار او باحدي هاتين العقوبتين فقط كل مرتكب لاحدي الجنح الواردة بالمادة .

الفصل 86: يعاقب بخطية تتراوح من مائة الى خمسمائة دينار كل شخص يضع فى الجولان عربة أو مجموعة عربات يتجاوز وزنها الجملى الوزن الجملى المرخص فيه أو الوزن الجملى الناقل المرخص فيه أو تتجاوز حمولتها الحمولة القانونية على المغزل . ويعاقب بخطية من واحد وستين (61) الى مائتى دينار كل شخص

---

[1] قانون المرور لسلطنة عمان مرجع سابق ملحق رقم 10 ص248

[2] قانون المرور التونسي مرجع سابق ملحق 14 ص260

يتجاوز السرعة القصوى المسموح بها بعشرين كلم فى الساعة أو أكثر . وتكون العقوبة بالسجن لمدة اقصاها شهر وبخطية تتراوح من واحد وستين (61) الى مائتى دينار علاوة على العقوبات المنصوص عليها بالفصلين 85 و 87 من هذه المجلة إذا نتجت عن تجاوز السرعة القصوى المسموح بها بعشرين كلم فى الساعة أو احدث اضرار مادية للغي او كان مقترنا بإحدى الجنح التالية – المجاوزة الممنوعة – السياقة خلافا لما اقتضاه قرار سحب رخصة السياقة – وضع أو استعمال آلة كاشف الرادار بالعربات او تجهيزها بها .- السياقة تحت تأثير حالة كحولية – السياقة بدون رخصة او السياقة بدون الحصول على الصنف المطلوب – عدم الأمتثال لاشارة او المراقبة من قبل الاعوان المكلفين بذلك والمباشرين .

الفصل 87 : - يعاقب بالسجن لمدة اقصاها ستة أشهر وبخطية تتراوح من مائة الى خمسمائة دينار أو بإحدى هاتين العقوبتين فقط كل مرتكب لاحدى الجنح الواردة بالمادة .

الفصل 88 : - يعاقب بالسجن من ستة أشهر الى ثلاث سنوات وبخطية تتراوح من خمسمائة الى ثلاثة آلاف ديناراً او احدى هاتين العقوبتين فقط كل مرتكب لاحدى الجنح الواردة بالمادة .

الفصل 89 : - يعاقب مرتكب الجرح على وجه الخطأ المنجر عن حادث مرور بسبب عدم اخذ الاحتياطات اللازمة أثناء السياقة بالسجن لمدة اقصاها ستة أشهر وبخطية اقصاها خمسمائة (500) دينار أو باحدى هاتين العقوبيتن فقط .يكون العقاب بالسجن لمدة اقصاها سنتان وبخطية اقصاها الفاً (000,2) دينار او باحدى هاتين العقوبتين فقط إذا كان الحادث ناتجاً عن إرتكاب احدى الجرائم المبنية بالفصول 83 و 84 و 85 و86 و87 و88 من هذه المجلة . ترفع عقوبة السجن الى مدة ثلاث سنوات والخطية الى ثلاثة آلاف (000,3) دينار إذا ثبت عدم تأمين المسؤولية المدنية او إذا كان السائق عند وقوع الحادث :- تحت ثاثير حالة الكحول .- غير متحصل على رخصة سياقة او على الصنف المطلوب لسياقة العربة .- يسوق خلافاً لما اقتضاه قرار سحب رخصة السياقة .

الفصل 90 : - يعاقب مرتكب القتل على وجه الخطأ المنجر عن حادث مرور بسبب عدم أخذ الإحتياطات اللازمة أثناء السياقة ، بالسجن لمدة أقصاها سنة وشهر وبخطية اقصاها الف ومائة (100,1) دينار او باحدى هاتين العقوبتين فقط ويكون العقاب بالسجن لمدة اقصاها ثلاث سنوات وبخطية اقصاها ثلاثة آلاف (3000) دينار او باحدى هاتين العقوبتين فقط اذا كان الحادث ناتجاً عن ارتكاب احدى الجرائم المبينة بالفصول 83 و84 و85 و86 و 87 و88 من هذه المجلة . وترفع عقوبة السجن الى مدة خمس سنوات والخطية الى خمسة آلاف دينار اذا ثبت عدم تأمين المسؤولية المدنية او إذا كان السائق عند وقوع الحادث :- تحت تأثير حالة كحولية – غير متحصل على رخصة سياقة او على الصنف المطلوب لسياقة العربة – يسوق خلافا لما اقتضاه قرار سحب رخصة اليساقة .

الفصل 91 :- ترفع عقوبة السجن لمدة عشر (10) سنوات اذا ثبت أن السائق المتسبب فى القتل او الجرح على وجه الخطأ قد تعمد الفرار محاولا بذلك التفصى من المسؤولية الجزائية او المدنية التى يمكن ان يتحملها .

المقارنة :

اعتبر هذا القانون الأفعال المشار اليها من قبيل الجنايات حيث أن عقوبة الجنح تكون الحبس وحدد أقصى فترة لعقوبة السجن بعشر سنوات بينما حددت فى قانون المرور السودانى بخمس سنوات .

الفرع الثالث

عقوبة الجنح فى قانون المرور المصرى [1]

أخذ قانون المرور المصرى فى تصنيف الأفعال المخالفة لإحكامه باعتبارها مخالفات وجنح فقط وتم النص على عقوبة الجنح فى المواد التالية :

المادة (75) : يعاقب بالحبس مدة لاتزيد على ثلاثة أشهر وبغرامة لاتقل عن مائة جنيه ولاتزيد على خمسمائة جنيه أو باحدى هاتين العقوبتين كل من أرتكب فعلاً من الأفعال الواردة بالمادة . وفى جميع الأحوال تضاعف العقوبة عند ارتكاب فعل من ذات نوع الجريمة الأولى خلال ستة شهور من إرتكابها .

المادة (75) مكررة : يعاقب بالحبس مدة لاتزيد على ثلاثة أشهر وبغرامة لاتقل عن خمسمائة جنيه و لاتزيد على الف جنيه أو بإحدى هاتين العقوبتين كل من حاز فى السيارات أو استعمل فيها أجهزة تكشف أو تنذر بمواقع أجهزة قياس سرعة المركبات أو تؤثر على عملها ، كما يتم ضبط تلك الإجهزة و تقضى المحكمة بمصادرتها .

المادة (76) : يعاقب كل من قاد مركبة وهو تحت تأثير مخدر أو مسكر بالحبس مدة لاتقل عن ثلاثة أشهر ولاتزيد على سنة وبغرامة لاتقل عن خمسمائة جنيه ولاتزيد على ألف جنيه أو بإحدى هاتين العقوبتين وتضاعف العقوبة عند العود الى الفعل ذاتة خلال سنة من تاريخ الحكم النهائى بالإدانة .

المقارنة : اعتبر هذا القانون الأفعال المخالفة المنصوص عليها من قبيل الجنح المعاقب عليها بالحبس على خلاف القانون السودانى الذى أعتبرها من الجرائم . وحدد هذا القانون أقصى فترة حبس بما لاتزيد على سنة بينما حدد القانون السودانى فترة السجن بما لايزيد على خمس سنوات . اضاف هذا القانون الغرامة كعقوبة على الجنح أسوة بما جاء فى القانون السودانى .

[1] قانون المرور المصري مرجع سابق ملحق 3 ص215

الفرع الرابع

العقوبات على الجرائم فى قانون المرور لدولة ليبيا [1] :

أنتهج قانون المرور الليبى المنهج اللاتينى فى فرض العقوبات على الجرائم (جنح وجنايات) وفقاً للنصوص التالية :

(المادة 58) : مع عدم الإخلال بأحكام قانون تحريم الخمر وإقامة حد الشرب ، يعاقب كل من قاد مركبة آلية أو عربة أو دراجة عادية وهو فى حالة سكر أو تخدير بالحبس مدة لاتقل عن سنة وبحسب ترخيص القيادة مدة لاتقل عن سنة ولا تجاوز ثلاث سنوات ، بالإضافة الى مصادرة المواد المسكرة أو المخدرة .

(المادة 60) : يعاقب كل من تسبب خطأ بمركبة آلية اوعربة اودراجة عادية في ايذاء شخصي للغير بالعقوبات الآتية :

1- الحبس مدة لاتزيد علي ستة اشهر اوالغرامة التي لا تقل عن عشرين دينارا ولا تتجاوز مائة دينار وذلك في حالة الايزاء الشخصي البسيط .ولاتقام الدعوى في هذة الحالة الا بناء علي شكوي الطرف المتضرر.
2- الحبس والغرامة التي لاتقل عن خمسين دينارا ولاتجاوز ثلثمائة دينار أوباحدى هاتين العقوبتين وبسحب ترخيص القيادة مدة لا تقل عن شهرين ولا تتجاوز سنة وذلك إذا توافر أحد الظرفين المنصوص عليهما في المادة (380) من قانون العقوبات.
3- الحبس والغرامة التي لاتقل عن خمسين دينارا ولا تجاوز خمسين دينارا ولا تجاوز خمسمائة دينار أوباحدى هاتين العقوبتين وسحب ترخيص القيادة مدة لاتقل عن ستة اشهر ولا تزيد علي سنة ونصف وذلك إذا نشأت عن الفعل إحدي الحالت المنصوص عليها في المادة (381)من قانون العقوبات .

(المادة 62) : يعاقب بالحبس مدة لاتجاوز ثلاثة أشهر وبغرامة لاتقل عن عشرين ديناراً ولا تزيد على مائة دينار أو بإحدى هاتين العقوبتين كل من خالف أحكام المادتين الثانية والخمسين والثالثة والسبعن من هذا القانون .

(المادة 59) : مع عدم الإخال بأحكام قانون تحريم شرب الخمر وقانون المخدرات والمؤثرات العقلية يعاقب بالسجن من قتل بمركبتة الآلية نفساً خطأ أو تسبب فى قتلها .

[1] قانون المرور لدولة ليبيا مرجع سابق ملحق 8 ص242

المقارنة :

نص هذا القانون على عقوبات للجنايات (السجن غير محدد المدة فى المادة 59) والحبس لفترات متفاوتة لا تتجاوز السنة فى الجنح المرورية بينما نص القانون السودانى على الحبس لمخس سنوات .

الفرع الخامس

العقوبات على الجرائم فى قانون المرور لدولة قطر[1]

نص هذا القانون على عقوبات للجنح فقط كما جاء فى المواد التالية :

المادة 94 : يعاقب بالحبس مدة لاتقل عن الشهر ، ولاتجاوز ثلاث سنوات ، وبالغرامة التى لاتقل عن عشر ة آلاف ريال ، ولاتزيد على خمسين ألف ريال ، او بإحدى هاتين العقوبتين ، كل من يخالف أياً من أحكام المواد الواردة بالمادة ز

وتكون عقوبة كل من يخالف حكم المادة (29/ فقرة اولى) من هذا القانون عند العود ، الحبس الوجوبى مدة لاتقل عن أسبوع ، ولاتجاوز ثلاث سنوات ، وبالغرامة التى لاتقل عن عشرين ألف ريال ولا تزيد على خمسين ألف ريال .

المادة رقم 95 : يعاقب بالحبس مدة لاتقل عن أسبوع ، ولاتجاوز سنة ، وبالغرامة التى لاتقل عن ثلاثة آلاف ريال ، ولاتزيد على عشرة آلاف ريال ، أو بإحدى هاتين العقوبتين ، كل من يخالف أياً من أحكام المواد المشار اليها فى هذه المادة .

المادة رقم 96 : يعاقب بالحبس مدة لا تجاوز ثلاثة أشهر ، وبالغرامة التى لا تقل عن خمسمائة ريال ولا تزيد على ألفى ريال ، كل من خالف أياً من أحكام المواد (40) ، (53 بند 6,5) ، (60/ فقرة أولى)، (61) ، (65) من هذا القانون .

المقارنة : نص هذا القانون على عقوبة الجنح (الحبس) بما لا يجاوز ثلاثة سنوات . وإضافة لعقوبة الغرامة التى قد تصل الى 50,000 ريال وهى من العقوبات الكبيرة . بينما نص القانون السودانى على عقوبة السجن .

الفرع السادس

العقوبة على الجرائم فى القانون المرور لدولة فلسطين[2]:

نص على عقوبة الجنح فى المواد التالية :

---

[1] قانون المرور لدولة قطر مرجع سابق ملحق 5 ص228

[2] قانون المرور لدولة فلسطين مرجع سابق ملحق 13 ص258

مادة (110) : يعاقب بالحبس لمدة عن ثلاثة أشهر ولا تزيد على سنتين وبغرامة مقدارها مائة وثمانون ديناراً أو ما يعادله بالعملة المتداولة أو بإحدى هاتين العقوبتين كل من ارتكب جريمة من الجرائم الواردة فى المادة (96) من هذا القانون عاد الى ارتكابها خلال سنتين من تاريخ إدانتة يضاعف الحد الأقصى للعقوبة .

مادة (111) : يعاقب بالحبس لمدة لا تقل عن شهرين ولا تزيد على سنة وبغرامة مقدارها مائة وعشرون ديناراً أو ما يعادله بالعملة المتداولة أو بإحدى هاتين العقوبتين كل من ارتكب جريمة من الجرائم الواردة فى المادة (98) من هذا القانون فإذا عاد الى ارتكابها خلال سنتين من تاريخ إدانته يضاعف الحد الأقصى للعقوبة .

مادة (112) : كل من تسبب فى وفاة شخص نتيجة حادث طرق بغير قصد ، ناجم عن عدم إحتراز أو من إجراء طيش أو عدم مبالاة يعاقب بالحبس مدة لا تقل عن ثلاثة شهور ولا تزيد على سنتين وبغرامة مقدارها ثلاثمائة وخمسون ديناراً أو ما يعادلها بالعملة المتداولة أو بإحدى هاتين العقوبتين .

مادة (113) : كل قائد مركبة كان لة دخل فى حادث طرق وعلم أو كان عليه أن يعلم بأنة قد أصيب شخص فى حادث ولم يتوقف بالقرب منه ، ولم يقدم للمصاب المساعدة التى كان بإمكانة تقديمها يعاقب بالحبس مدة لاتقل عن شهرين ولا تزيد على سنتين وبغرامة مقدارها ثلاثمائة وخمسون ديناراً أو ما يعادلها بالعملة المتداولة أو بإحدى هاتين العقوبتين .

مادة (114) : كل من حرم من الحصول على رخصة أو من حيازتها وقدم طلباً للحصول على رخصة أو لتجديدها أو حصل على رخصة خلال مدة سريان مفعول الحرمان دون أن يخبر سلطة الترخيص عن هذا الحرمان يعاقب بالحبس مدة لاتقل عن ثلاثة أشهر ولا تزيد على سنة وبغرامة مقدارها مائة وثمانون ديناراً

مادة (115) : كل من أحيط علماً بحرمانة من الحصول على رخصة قيادة أو حيازتها وقام خلال سريان مفعوزل الحرمان بقيادة مركبة يحظر قيادتها بدون رخصة بموجب هذا القانون ، يعاب بالحبس مدة لا تقل عن ثلاثة أشهر ولا تزيد على سنة وبغرامة مقدارها مائة وثمانون ديناراً أو مايعادلها بالعملة المتداولة أو بإحدى هاتين العقوبتين .

مادة (116) : مع عدم الإخلال بالتدابير المقررة فى هذا القانون أو بأيه عقوبة أشد فى آى قانون آخر ، يعاقب بالحبس مدة لا تقل عن شهر ولا تزيد على ستة أشهر وبغرامة مقدارها مائة ديناراً أو ما يعادلها بالعملة المتداولة أو بإحدى هاتين العقوبتين كل من حاز فى المركبة أو أستعمل فيها أجهزة تكشف أو تنذر بمواقع أجهزة قياس سرعة المركبات التى تستعمل من قبل شرطة المرور على عملها ، كما يتم ضبط تلك الأجهزة وتقضى المحكمة بمصادرتها .

المقارنة

جاءت عقوبات الجنح فى قانون المرور الفلسطينى مفصلة أكثر مما فصلت الجرائم فى القانون السودانى وحددت لها عقوبة الحبس التى لا تتجاوز السنتين بينما حددت عقوبة السجن فى القانون السودانى بما لا يجاوز الخمس سنوات .

الفرع السابع

عقوبة الجرائم فى قانون المرور لدولة الإمارات العربية المتحدة[1]

أخذ هذا القانون بتقسيم الأفعال المخالفة الى الجنح ومخالفات تبعاً للعقوبات التى توقع كما جاء فى المواد التالية :

المادة 49 : يعاقب بالحبس مدة لا تزيد على سنتين ، وبغرامة لا تزيد على سبعة آلاف درهم أو بإحدى هاتين العقوبتين كل من أرتكب فعلاً من الأفعال الواردة بالمادة . ويجوز للمحكمة فى الحالات السابقة أن توقف العمل برخصة قيادتة لمدة لا تزيد على أثنى عشر شهراً من تاريخ الحكم عليه .

المادة 50 : يعاقب بالحبس مدة لا تزيد على ستة أشهر وبغرامة لا تزيد على خمسة آلاف درهم ،أو بإحدى هاتين العقوبتين كل من قاد مركبة على الطريق حال كونة موقوفاً عن القيادة بأمر المحكمة ، أو بأمر من سلطة الترخيص .

المادة 51 : يعاقب بالحبس مدة لا تزيد على ثلاثة أشهر ، وبغرامة لا تزيد على ستة آلاف درهم ، أو بإحدى هاتين العقوبتين كل من قاد مركبة على الطريق بدون رخصة قيادة لا تسمح لة بقيادة ذات نوع المركبة .

المادة 52 : يعاقب بالحبس مدة لا تزيد على ثلاثة أشهر ، وبغرامة لا تزيد على خمسة آلاف درهم أو بإحدى هاتين العقوبتين كل من ارتكب فعلاً من الأفعال الواردة فى المادة .

المادة 53 : يعاقب بالحبس مدة لا تزيد على ستة أشهر وبغرامة لا تزيد على ثلاثة آلاف درهم أو بإحدى هاتين العقوبتين من أرتكب فعلاً من الأفعال الواردة فى المادة .

المادة 54 : يعاقب بالحبس مدة لا تزيد على ثلاثة أشهر ، وبغرامة لا تزيد على ألفى درهم أو بإحدى هاتين العقوبتين كل من ألحق ضرراً بممتكات الأخرين عن غير قصد نتيجة استعمالة مركبة على وجه يخالف أحكام هذا القانون .

[1] قانون المرور لدولة الامارات العربية المتحدة مرجع سابق ملحق17 ص284

المادة 55: يعاقب بالحبس مدة لا تزيد على ثلاثة أشهر ، وبغرامة لا تزيد على ثلاثة آلاف درهم أو بإحدى هاتينم العقوبتين كل من قاد مركبة على الطريق بعكس إتجاه السير .

المادة 56 : يعاقب بالحبس مدة لا تزيد على ثلاثة أشهر وبغرامة لا تزيد على ألفى درهم أو بإحدى هاتين العقوبتين من رفض إعطاء اسمة أو عنوانة أو أعطى بياناً غير صحيح للشرطى الذى يرتدى ملابسة الرسمية عندما يطلب منه ذلك حال تلبسة بإرتكاب جريمة معاقب عليها بموجب أحكام هذا القانون .

المادة 57 : مع عدم الإخلال بالعقوبات المنصوص عليها فى هذا الباب ، ويعاقب بالحبس مدة لا تزيد على شهر وبغرامة لا تزيد على خمسمائة درهم أو بإحدى هاتين العقوبتين كل من ارتكب مخالفة لأى حكم آخر من أحكام هذا القانون أو القرارات الصادرة تنفيذاً له ، وذلك خلال سنة .

المقارنة :

جاءت عقوبة الحبس للجنح فى هذا القانون بما لا يتجاوز السنتين مقارنة بعقوبة السجن للجرائم فى القانون السودانى بما لا يجاوز الخمس سنوات. أهتم القانون بتفصيل وتفريد العقاب على المخالفات بحسب جسامتها كما فعل فى تصنيف على العقوبات .

الخاتمة

بعد هذه الدراسة حول المسئولية الجنائية لقائدي المركبات من خلال المقارنة بين قانون المرور السوداني وقوانين المرور في الدول العربية . فإن منهج التجريم والعقاب في الدول العربية فيما يخص جرائم ومخالفات المرور لا تختلف إلا في التطبيق والتصنيف للأفعال من حيث كونها جريمة أم مخالفة .

وجرائم ومخالفات المرور متفق عليها دولياً وفق إتفاقية فيينا 1968.

واتفقت قوانين المرور في الدول العربية على العقاب على جرائم ومخالفات المرور فيما يتعلق بالغرامة كعقوبة للمخالفات ، ولكن تختلف في تصنيف الأفعال إلى جرائم وجنايات وجنح لتحديد العقوبات وفقاً للمذاهب الفقهية الحديثة اللاتيني والانجلوسكوسوني قوانين المرور في الدول العربية التي تم تعديلها في السنين الاخيرة اتجهت الى تشديد العقوبات على جرائم المرور . وهذا المنهج الذي اتبعته حديثاً معظم دول العالم للخطر العظيم الذي اصبحت تسببه حوادث المرور .

ونسأل الله الأمن والسلامة من كل سوء

الدكتور ابراهيم احمد عثمان

قاضي المحكمة العليا – السودان –

عضو مجمع الفقه الاسلامي– سودان

الخبير بمجمع الفقه الاسلامي الدولي

مشروع توصية

اصبحت حوادث المرور في العالم وما يترتب عليها من خساشر بشرية وإقتصادية من أبرز المشكلات التي تعيق تطور المجتمعات . فلابد من تضافر جهود الدول من خلال السلطة التشريعية والقضائية والجهاز التنفيذي اتعديل قوانين المرور والعقوبات.

ومجمع الفقه الاسلامي الدولي المؤسسة الاسلامية الممثلةللدول الاسلامية أن يساهم في هذا العمل بتقديم توصيات لهذه الجهات .

وندعوا إلى إضافة عقوبة مصادرة المركبة في جرائم تسبيب الموت وسحب رخصة القيادة لفترة طويلة زجراً لمخالفي القانون .

الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي
1435هـ - 2013م

المسئولية الجنائية لقائدي المركبات

إعداد
احمد بن سعود السيابي
الأمين العام مكتب الإفتاء بسلطنة عُمان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين،والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين: اما بعد فإجابة لدعوة كريمة من فضيلة الشيخ العلامة الدكتور خالد بابكر،الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي الدولي لي للمشاركة في الدورة الواحدة والعشرين لمؤتمر المجمع،والكتابة ببحث عنوانه((المسئولية الجنائية لقائدي المركبات)) فقد أعددت هذا البحث المتواضع.

وبما أن المسئولية الجنائية لقائدي المركبات تعبير قانوني معاصر،فقد اشتمل البحث على جوانب قانونية،حيث أن الموضوع يتعلق بالحوادث المرورية التي هي من مستجدات الحياة في هذا العصر،لان حدوثها ارتبط بظهور السيارات.

ومن المعلوم أن هذا الموضوع تمت معالجته من حيث توصيفه أو من حيث وضع العقوبات عليه،عبر القوانين والأنظمة بالنسبة الى كل دولة من دول العالم.

ولم تكن الدول العربية والإسلامية بمعزل عن هذا الامر فقد عالجت قوانينها المسئولية الجنائية لقائدي المركبات،ووضعت لاحداثها التوصيف اللازم والعقوبات المقدّرة لذلك.

وقد رأيت أن المنطلق الشرعي لتلك القوانين والأنظمة توصيفا وعقوبات هي المصلحة المرسلة التي يناط تطبيقها أو تطبيق أحكامها بالحاكم (الدولة) على اعتبارها أنها تتعلق بالجماعة او بمجموع الأفراد.

ومن المعلوم أن المصلحة المرسلة قائمة على التعليل بالمناسب المرسل الذي هو أحد أقسام العلة المستنبطة،وتمخض عن ذلك مقصد الشريعة في تحقيق العدالة والأمن والسلامة.

وقد جعلته في محاور خمسة هي :-

- المحور الأول : التعريفات اللغوية والاصطلاحية .
- المحور الثاني : المستند الشرعي للمسئولية الجنائية لقائدي المركبات.
- المحور الثالث :الأحداث المرورية ومسئوليتها الجنائية.
- المحور الرابع : نماذج من الأحكام على المسئولية الجنائية لقائدي المركبات.
- المحور الخامس : ما لا يعد من المسئولية الجنائية لقائدي المركبات.

والله ولي التوفيق

وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه.

أحمد بن سعود السيابي

المحور الأول

التعريفات

أولا: المسئولية الجنائية.

المسئولية الجنائية تعبير معاصر يقصد بها المسئولية عن ارتكاب جريمة ما في نفس أو مال.

وقد عرف الخليل بن أحمد الفراهيدي الجناية بالقول" جنى جناية أي جرّ جريرة على نفسه أو على قومه يجنى قال الشاعر

جانيك من يجنى عليك وقد * تعدي الصحاح فتجرب الجرب[1] .

وعرفها الفيروز ابادي بقوله"جنى الذنب عليه يجنى جناية جرّه إليه وتجنى عليه ادعى ذنبا لم يفعله"[2] .

وفي الاصطلاح الفقهي فالجناية اسم لفعل محرم شرعا سواء وقع الفعل على نفس أو مال أو غير ذلك،لكن أكثر الفقهاء جرى التعارف بينهم على إطلاق لفظ الجناية على الأفعال الواقعة على نفس الإنسان او أطرافه وهي القتل والجرح والضرب والإجهاض بينما يطلق البعض لفظ الجناية على جرائم الحدود والقصاص[3] . ويضيق تعريف الجناية أحيانا عند الفقهاء ليقتصر على الجرح والقطع[4] .

على أن الفقه الإسلامي كثيرا ما يعبّر عن الجريمة بلفظ الجناية،وقد عرفّت الجريمة فقها او اصطلح عليها فقها بأنها محظور شرعي زجر الله عنه بحد أو تعزيز والمحظور هو إما إتيان فعل منهي عنه،او ترك فعل مأمور به.

أما الاصطلاح القانوني فهو يقسم الجريمة على حسب نوع العقوبة.

ففي القانون المصري،تقسم الجريمة الى جناية وجنحة ومخالفة[5] .

أما قانون الجزاء العماني،فقد قسمها الى جناية وجنحة وقباحة[6] .

ومن هنا يختلف الاصطلاح الفقهي عن الاصطلاح القانوني في تحديد الجناية،وذلك لان الفقه يعتبر كل جريمة جناية،وكل جناية جريمة،دون النظر في مستوى العقوبات المترتبة على الجريمة او الجناية[7] .

---

(1) كتاب العين،مادةجنى.
(2) القاموس مادة جنى.
(3) عبد القادر عودة،التشريع الجنائي الإسلامي،ج1،ص67.
(4) السيابي،خلفان بن جميل،جلاء العمى،ص10.
(5) التشريع الجنائي الإسلامي،ج1،ص67.
(6) قانون الجزاء العماني،ص 7.
(7) التشريع الجنائي الإسلامي،ج1،ص68.

ثانيا:قائد المركبة.

عرف قانون المرور العماني في المادة(25) من باب الاحكام التمهيدية قائد المركبة،بانه كل شخص يتولى قيادة مركبة أو حيوان من حيوانات الجر أو الحمل أو الركوب.

كما عرف في المادة(3) من باب الاحكام التمهيدية المركبة بانها وسيلة من وسائل النقل او الجر أعدت للسير على عجلات أو جنزير وتسير بقوة آلية أو جسدية.

وجاء في تعريفه للسيارة في المادة(5) من نفس الباب،بانها مركبة آليه،تستخدم عادة في نقل الاشخاص أو الأشياء أو كليهما.

المحور الثاني

المستند الشرعي للمسئولية الجنائية

لقائدي المركبات

من المعلوم أن المسئولية الجنائية لقائدي المركبات هي مما أفرزته الحياة المعاصرة من مستجدات الحياة وهي ما تعرف بالأحداث المرورية في وقتنا الحالي،وقد ارتبطت بظهور السيارات لذلك لم تكن لها أو لمعظمها والعقوبات المترتبة عليها أشباه ونظائر في التراث الفقهي الإسلامي وإن وجدت فهي في بعض الأحكام لبعض الأوصاف.

وفي رأيي أنه لا بد من ربطها شرعا بأحكام المصالح المرسلة،والمرسلة هي المطلقة وهي التي يعبر عنها حاليا بالمصالح العامة،ونظرا الى كون المصلحة المرسلة أو المصلحة العامة مرتبطة بمجموع الأفراد،أي بالجماعة أو النظام العام فان تطبيق احكامها مرتبط بالحاكم (الدولة) . على أن المصلحة المرسلة تابعة أو مبنية على التعليل بالمناسب المرسل. وهو ما لم يأت دليل على اعتباره ولا على إلغائه[1] .

يقول الامام السالمي:

وإن أتى والاعتبار قد جهل * فذاك مرسل أجيز أو حضل
ومذهب الاصحاب أن يعللا * به لما دل عليه مجملا
وان يكن الغاؤه قد علما * فهو الغريب أخذه قد حرما[2] .

وقال أيضا:

ومنه وصف لم يكن معتبرا * من شارع الحكم وليس مهدرا
وظهرت لنابه مصلحة * واسمه المصالح المرسلة[3] .

وذلك ان الشريعة الإسلامية الغراء هي رحمة من الله لعباده جاء بها عبده ورسوله محمد صلى الله عليه وسلم لقول الله تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾[4] .

ومن معالم هذه الرحمة اشتمالها على تحقيق مصالح العباد ويقول عز وجل: ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلاَحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِد مِنَ الْمُصْلِحِ ﴾[1] .

([1]) السالمي عبدالله بن حميد،طلعت الشمس،ج2،ص217،واتطر،محمد أبو زهره،اصول الفقه،ص247.
([2]) السالمي،شمس الأصول،على شرح طلعت الشمس،ج2،ص214.
([3]) نفس المصدر،ص280.
([4]) الأنبياء/107 .

لا سيما لذوي العقول السليمة والفهوم الصحيحة[2] .

والمقصود من المصالح المرسلة المصالح المعتبرة منها وهي المصالح الحقيقية للناس التي ترجع في مجملها الى الأمور الخمسة المعروفة ألا وهي :

(1) حفظ الدين.

(2) حفظ النفس.

(3) حفظ العقل.

(4) 4حفظ النسل.

(5) حفظ المال.

وهذه الأمور الخمسة تتجلى فيها مقاصد الشريعة الاسلامية بأقسامها الثلاثة ، الضرورية والحاجية والتحسينية لأن كل واحد من هذه الاقسام،آخذ بحجزة الآخر .

ويتبين من خلال الاستقراء أن المقاصد الشرعية،منبنية على المصالح المرسلة،والمصالح المرسلة منبنية على التعليل،والعلة هي لب القياس ومحوره،فمن هنالك عبر عن العلة بالمناط .

اذن المصالح المرسلة هي حلقة في منظومة استدلالية جاءت لتحقيق الخير والمنفعة والمصلحة للناس في دنياهم ولأخراهم إن شاء الله تعالى .

يقول الامام السالمي ((من الاستدلال:المصالح المرسلة ،وهي عبارة عن وصف مناسب تترتب عليه مصلحة العباد واندفعت عنهم مفسدة،لكن الشارع لم يعتبر ذلك الوصف بعينه ولا بجنسه من شي من الاحكام،ولم يعلم منه إلغاء له،وبذلك سمي مرسلا،لان المرسل في اللغة المطلق،فكان هذا الوصف المناسب قد أطلق عن الاعتبار والإهدار،وقد تم تحقيقة في مبحث المناسب وقد ذكرنا له هنالك أمثلة كثيرة،وبيّنا أن للاصحاب به اهتماما،فكثير من فروعهم مبني على هذا الاستدلال وللمالكية به اشد اعتناء[3] .

وحول موقف بعض المذاهب من الاستدلال بالمصالح المرسلة او تحفظ بعض المذاهب على بعض أوصافها يقول الشيخ محمد أبو زهرة((يتفق جمهور الفقهاء على ان المصلحة معتمدة في الفقه الإسلامي،وإن كل مصلحة يجب الاخذ بها ما دامت ليست شهوة ولا هوى ولا معارضة منها

([1]) البقرة 220

([2]) أبو زهره،المصدر السابق،ص277.

([3]) السالمي ،مصدر سابق،ص 280.

للنصوص تكون مناهضة لمقاصد الشرع))وينقل عن القرافي قوله ((المصلحة المرسلة من جميع المذاهب عند التحقيق لانهم يقيسون ويعترفون بالمناسبات ولا يطلبون شاهدا بالاعتبار ولا تعني المصلحة المرسلة إلا ذلك،ومما يؤكد أن الصحابة عملوا أمورا لمطلق المصلحة لا لتقديم شاهد بالاعتبار[1] .

والمصالح المرسلة،وما ينبني عليها من مقاصد شرعية هي المستند الشرعي للمسئولية الجنائية لقائدي المركبات،وما ترتب على ذلك من عقوبات،وقد تم وضع قوانين للمرور تنظم عملية قيادة المركبات والسير في الطرقات،وتبين المخالفات التي تترتب عليها العقوبات الجنائية،كما ناقشت القوانين الجنائية عبر بعض موادها ومنها قانون الجزاء العماني،اعتبار ما يعتبر جناية وما يعتبر جنحة حسب الاصطلاح القانوني،وهو ما سأذكره في المحور التالي.

(1) أصول الفقه،ص 284،283

المحور الثالث

الأحداث المرورية ومسئوليتها الجنائية

المسئولية الجنائية من حيث العموم هي التي تكون نتيجة ارتكاب أفعال محّرمة ويترتب على فعلها أو تركها ضرر بالنظام العام،أو بنظام الجماعة أو بعقائدها أو بحياة أفرادها أو بأموالهم أو بأعراضهم أو بكل شي من شأنه أن يحدث خللا،في النظام العام للدولة أو للمجتمع أو لكليهما .

لذلك كانت العقوبة على تلك الأفعال المحرمة ضرورة إجتماعية،تقدر بقدر الجنائية من غير افراط ولا تفريط،لانها فرضت لحماية المجتمع وحفظ نظامه من الخلل وتحقيق الأمن لكل فرد من أفراد المجتمع،فلا ينبغي الزيادة ولا النقصان على أو عن مستوى الجناية ﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا ﴾ [1] .

والمسئولية الجنائية تعنى في الشريعة الإسلامية،ارتكاب فعل محرّم ومجرّم من قبل إنسان يتحلى بالادراك والاختيار،ومناط ذلك العقل الذي يكون به الانسان مدركا ومختارا لأفعاله ليستحق على ذلك تطبيق العقوبة المناسبه المقدرّة عليه وفق جنايته لان سنة التدافع التي وضعها الله تعالى في هذه الحياة للناس،قد يحدث فيها تجاوز عن شرع الله من بعض الناس،فيرتكبون من الأفعال ما حرمه الشرع،فهناك تكون الجناية وهناك تكون المسئولية الجنائية،يقول الله عز وجل﴿ إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ [2] . ، ويقول ﴿ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ [3] .

إذن معنى المسئولية الجنائية في الشريعة الاسلامية أن يتحمل الإنسان نتائج الأفعال المحرّمة التي ياتيها مختارا وهو مدرك لمعانيها وتبعاتها،وهي تقوم على أسس ثلاثة:

(1) الفعل المحرم.

(2) الفاعل المختار.

(3) الفاعل المدرك أو المميز.

([1]) الفرقان : 2 .

([2]) الكهف : 7 .

([3]) الملك : 2 .

أما في القوانين الموضوعة فان المسئولية الجنائية قد مرت بمراحل من التطور من المذهب المادي الى مذهب فلسفة الاختيار،الى المذهب التقليدي،ثم المذهب الوضعي الى مذهب الاختيار النسبي الذي استقرت عليه القوانين الوضعية.

على أن مذهب الاختيار النسبي جعل معنى المسئولية الجنائية يقترب من معناها في الشريعة الإسلامية[1] .

وإسناد المسئولية الجنائية لقائدي المركبات التي تعرف بالأحداث المرورية،وما يترتب عليها من عقوبات،ناقشته القوانين الجنائية وقوانين المرور في دول العالم،ومنها قانون الجزاء العماني،وقانون المرور العماني.

فقد جاء في قانون الجزاء العماني،المادة(254)ما يلي:

يعاقب بالسجن من ستة اشهر إلى ثلاث سنوات،وبالغرامة من عشر ريالات إلى خمسمائة ريال أو باحدى هاتين العقوبتين فقط من تسبب في قتل انسان عن اهمال أو قلة احتراز،أو عدم مراعاة الانظمة.

كما جاء في المادة (58)ما يلي:

كل جريمة تلحق بالغير ضرار ماديا أو معنويا يحكم على فاعلها بالتعويض عن طلب المتضرر.

لذلك فان السلطات القضائية بالسلطنة بدءا من المحاكم الابتدائية الى محاكم الاستئناف وإلى المحكمة العليا،تنزل أحكامها وتوقع عقوبتها على الاحداث المرورية بناء على منطوق ومفهوم المادتين المذكورتين،وهناك صورة تطبيقية لذلك سنوردها في المحور التالي إن شاء الله تعالى.

كما أن قانون المرور العماني وصّف المسئولية الجنائية لقائدي المركبات في المادة(1/50) حيث جاء فيها ما يلي:

مع عدم الاخلال بالتدابير المقررة في هذا القانون أو بأية عقوبة اشد واردة في قانون آخر،يعاقب بالسجن مدة لا تزيد على سنة،وبغرامة لا تزيد على خمسمائة ريال،أو باحدى هاتين العقوبتين كل من ارتكب فعلا من الأفعال الآتية:

(1) سياقة مركبة على الطريق بسرعة أو تهور أو بدون ترو أو تحت تاثير خمر أو مخدر أو أية مؤثرات عقلية اخرى أو قام بالتجاوز في مكان خطر،او ممنوع التجاوز في مكان خطر أو

([1]) التشريع الجنائي الاسلامي،ج1،ص392.

منوع التجاوز فيه أو بطريقة تشكل خطورة أو تعرض حياة الاشخاص أو أموالهم للخطر،فاذا نتج عن ذلك وفاة شخص،أو إلحاق أذى به نجم عنه مرض او تعطيل عن العمل لمدة تكون العقوبة فيه السجن مدة لا تقل عن سنة،ولا تزيد على خمس سنوات.

على ان الأحكام القضائية في الأحداث المرورية التي تصدرها المحاكم القضائية بسلطنة عمان،تعتمد على هذه المادة في قانون المرور وعلى المادتين المذكورتين سابقا في قانون الجزاء العماني[1] .

وفي رأيي ان منطوق المواد المذكورة ومفهومها،يوجد شبهها ونظيرها في فقهنا الإسلامي،أو شبه ونظير لبعض أحكامها على الأقل.

وذلك ما جاء في أحداث الدواب وما يتعلق بها من ضمان،فقد جاء في الأثر الفقهي،ان من ركب دابة فأصابت رجلا برأسها أو بمقدمها فمات فعلى راكب الدابة،الدية[2] .

وتوجيه هذا الحكم أن الضمان او المسئولية الجنائية توجهت الى راكب الدابة بعد أن انتقلت عن الدابة نفسها ، لأن جرح الدابة جبار ، كما جاء في الحديث النبوي الشريف ((جرح العجماء جبار)) [3] .

لذلك أرى من المناسب قياس أي حادث مروري يكون فيه دهس لشخص أو لأشخاص أو دهس أي شي كان ويحدث منه ضرر للأشخاص او للأشياء وتكون على قائد المركبة المسئولية الجنائية في ذلك الحادث ،بان يقاس هذا الحادث بالحدث التي تحدثه دابة من الدواب التي يكون عليها راكب يقودها ويسوقها،والجامع للقياس في ذلك وجود قائد المركبة وقائد الدابة.

أما العلة فهي وجود الضرر من دهس المركبة ومن دهس الدابة،وقد ناقش الشيخ ابو زهرة تفسير القوانين الوضعية بالقياس،حيث قال ((مهما تكن الآفاق التي يتجه إليها واضعوا القوانين فانه من المؤكد أن الفاظ القانون لا يمكن أن تكون شاملة لكل الحوادث والوقائع ،وكما يقول الشهرستاني ، ان النصوص تتناهى،والوقائع لا تتناهى،فلا بد من القياس في تطبيق القوانين بان تعطى الوقائع التي لا نص على حكمها،حكم الوقائع التي تشابهها من المنصوص عليها)) إلى ان قال ويلاحظ ان تحري القاضي لمعرفة الوصف المناسب للحكم يجب أن يدخل فيه مقدار ما يتحقق

([1]) قانون الجزاء العماني،ص 15،ص 71،وقانون المرور،ص 17.
([2]) الشقصي،خميس بن سعيد ،منهج ا لطالبين،ج18،ص 381.
([3]) الحديث مروري في جميع كتب الحديث.

فيه من عدالة عامة شاملة،فان العدالة مقصد عام لكل القوانين،اذ أن القوانين جاءت لخدمة العدالة،وتنظيم المعاملات بين الناس بالقسط والميزان والله خير الحاكمين[1])).

ومن المعلوم أن الحكم يعتبر الأحداث من قائدي الدواب ومن قائدي المركبات من قبيل افعال الخطأ،وبالتالي تترتب عليها عقوبات الخطاء،سوء كان فيها إتلاف نفس أو إتلاف اطراف.

([1]) أصول الفقه،ص 261،262.

المحور الرابع

نماذج من الاحكام(*) المتعلقة بالمسئولية الجنائية لقائدي المركبات

الطعن رقم 2004/284م

ملخص الوقائع والحكم.

هـو أن شخصـاقاد مركبتـة بسـرعة وإهمـال،ودهس شخصـا بمقدمـة مركبتـه اثنـاء عبـوره الشـارع العـام ملحقـا بـه إصابات،وقضـت محكمـة الاسـتئناف بصـحار"دائـرة الجنائيـات"بادانـة المـتهم بالايـذاء عـن إهمـال ومخالفـة أحكـام قـانون المرور،وسـجنه لمـدة عـام موقوفـة النفاذ،وسـحب رخصـة قيادتـة لمـدة شـهرين وإلزامه بدفع تعويض المدعي.

وطعن المحكوم عليه بالحكم أمام المحكمة العليا،ونظرت المحكمة العليا في الحكم والطعن،وحكمت بقبول الطعن شكلا وفي الموضوع برفضه والزمت الطاعنة(امرأة)بالمصاريف ومصادرة الكفالة[1] .

2- الطعن رقم 2005/437م

ملخص الوقائع والحكم.

قاد شخص شاحنة بدون انتباه وبطريقة تشكل خطرا على حياة الاشخاص وممتلكاتهم بان تحول فجأة من اليمين الى اليسار دون التاكد من المركبات القادمة في خط التجاوز الأمر الذي أدى الى انحراف مركبة ثانية واصطدمت بشجرة وتدهورت ونتج عن الحادث وفاة وإصابات.

وحكمت محكمة الجنايات بصحار بادانة المتهم بجنايتي القتل الخطأ والإيذاء باهمال ومخالفة قانون المرور وقضت بسجنه سنة ينفذ منها خمسة واربعون يوما،ودفع الديات.

وطعن المحكوم عليه على الحكم أمام المحكمة العليا،التي حكمت بقبول الطعن شكلا ورفضه موضوعا وألزمت الطاعن بالمصاريف[2] .

(*) هذه النماذج مأخوذة من أحكام المحكمة العليا بسلطنة عمان،وهي قائمة على طعون المحكوم عليهم وعلى استقراء وقائع الدعوى ونطق الأحكام من المحاكم الإبتدائية ومحاكم الاستئناف.

(1) مجموعة الأحكام الصادرة عن الدائرة الجزائية بالمحكمة العليا،للسنة الخامسة،ص 62.

(2) نفس المصدر ،ص 382.

3- الطعن رقم 2005/426م

ملخص الوقائع والحكم.

قاد شخص مركبة باهمال وقلة احتراز على الشريط الساحلي فاصطدم بسلك حديدي نتج عن الحادث وفاة شخص،وحكمت المحكمة الابتدائية بولاية السويق بادانة المتهم بقتل المجني عليه وبتغريمه مبلغ خمسين ريالا،وإلزامه بدفع دية الهالك.

وإيدّت محكمة الاستئناف بصحار الحكم.

وطعن المحكوم عليه على الحكم أمام المحكمة العليا التي حكمت بقبول الطعن شكلا،وفي الموضوع ينقض الحكم المطعون فيه،واحالته إلى محكمة الجنايات بصحار للفصل فيه من جديد بهيئة مغايرة[1] .

4- الطعن رقم 2005/485م

ملخص والوقائع والحكم.

شخص قاد مركبته بسرعة وبدون ترو وبطريقة تعرض حياة الأشخاص وأموالهم بالخطر الأمر الذي أفقده السيطرة على عجلة القيادة فانحرفت به المركبة عن خط سيرها الى جهة اليمين من الشارع العام وتدهورت ونتج عن الحادث وفاة مرافق قائد المركبة وحكمت محكمة الجنايات بنزوى بادانة المتهم بقيادة مركبة باهمال وتحت تأثير الكحول ونتج عنه وفاة وإيذاء،وقضت المحكمة بسجنه لمدة سنة ينفذ منها شهران.

وطعن المتهم على الحكم أمام المحكمة العليا،التي حكمت بقبول الطعن شكلا ورفضه موضوعا،وإلزام الطاعن بالمصاريف[2] .

5- الطعن رقم 2006/139م

قائد مركبة قاد مركبته بسرعة وبدون ترو وبطريقة تعرض حياة الأشخاص وأموالهم للخطر الأمر الذي نتج عنه دهس شخص اثناء عبوره الشارع،وإصابته باصابات موضحة بالتقرير الطبي.

وحكمت محكمة الجنايات بابرا بادانة المتهم قائد المركبة،وقضت بسجنة لمدة سنة ينفذ منها شهران،واحالة الدعوى المدنية إلى المحكمة المدنية المختصة.

---

(1) نفس المصدر،ص 427.

(2) المصدر السابق،السنة السادسة،ص43.

وطعن المتهم على الحكم أمام المحكمة العليا،التي حكمت بقبول الطعن شكلا ورفضه موضوعا، وألزمت الطاعن بالمصاريف[1] .

([1]) نفس المصدر ص ،357.

المحور الخامس: ما لا يعد من المسئولية الجنائية لقائدي المركبات

هنالك حالات لا يمكن أن تعد من المسئولية الجنائية لقائدي المركبات،وبالتالي من وجهة نظري لا يمكن أن يحكم عليها بانها من أفعال الخطأ،وبالتالي لا يمكن أيضا ان يترتب عليها أفعال الخطأ من دية للوفاة او للاصابات ومن تلك الحالات مثلا:

(1) قائد مركبة حمل معه شخصا أو أشخاصا وسار في الطريق ملتزما بالانظمة والقوانين من سلامة تامة للسيارة،والتزام تام بانظمة المرور،كعدم السرعة الزائدة عن المسموح بها،وعدم التجاوز وعدم عبور خطوط المشاة وعدم تجاوز للاشارة الضوئية الحمراء واثناء سيره في الشارع اعترضه جسم كحيوان مثلا ولم يتمكن من تفاديه فاصطدم به ونتج عن الحادث وفيات واصابات.

فان قائد المركبة في هذه الحالة لا يعد مرتكبا لمسئولية جنائية وبالتالي لا يتحمل دفع مصاريف كديات للمتوفين أو المصابين،حيث ان هذا لا يعد من قتل الخطأ أو اصابات الخطأ،وانما هو من باب القضاء والقدر الذي لا دخل للانسان فيه.

وبهذا حكمت محكمة الاستئناف بمسقط.

وحيثيات القضية تتلخص أن هناك قائد مركبة حمل معه شخصا واثناء سيره اعترضه بعير،وهو قد كان ملتزما بانظمة وقوانين المرور ودون أدنى خلل في المركبة ونتج عن الحادث وفاة قائد المركبة ومرافقه،أي وفاة الحامل والمحمول.

واعتبرات المحكمة الابتدائية بولاية بركا أن هذا من قتل الخطأ وبالتالي حمّلت ورثة قائد المركبة الدية لورثة المرافق.

واصدرت المحكمة المذكورة حكمها بذلك بتاريخ 1413/6/14هـ الموافق 1992/12/9م.

واستانف المحكوم ضدهم الحكم الى محكمة الاستئناف،التي حكمت بما يلي:رقم الدعوى 1993/45/5م بتاريخ 1413/11/20هـ - 1993/5/16م.

وقد نظرنا ما كتب هنا والذي نقوله عن الحادث لم يتسبب فيه السائق انما كان من قبل البعير الذي صدمهم فهلك السائق والطفل (المرافق) فلا نرى على السائق ذلك غرما انما ذلك شيء من قبل الله والله أعلم[1] .

(2) قائد مركبة،قاد مركبته وفق الاسس السليمة من مراعاة الانظمة وقوانين المرور والتزام بالسرعة المحددة،ولم يتجاوز الاشارة الضوئية الحمراء ولا خطوط المشاة وكانت السيارة سليمة تماما واعترضه شخص اثناء سيره في الشارع ولم يتمكن من تفاديه، ودهسه ونتج عن حادث الدهس وفاة المدهوس أو اصابته،فان قائد المركبة في هذه الحالة – في رأيي – لا يكون مخطئا،وبالتالي لا يتحمل غرما،لأن ذلك الشخص المدهوس هو الذي اعتدى على قائد المركبة ورمى بنفسه في الشارع.

هذا ما أراه،والعلم عند الله عز وجل.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

أحمد بن سعود السيابي

[1] صورة من وثيقة الحكم عند الباحث.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

قرار رقم : ١٩٧ (٢١/٣)
بشأن
المسؤولية الجنائية لقائدي المركبات بسبب السرعة وعدم المبالاة

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي المنعقد في دورته الحادية والعشرين بمدينة الرياض (المملكة العربية السعودية) من : ١٥ إلى ١٩ محرم ١٤٣٥هـ ، الموافق : ١٨ — ٢٢ تشرين الثاني (نوفمبر) ٢٠١٣م ،

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: **المسؤولية الجنائية لقائدي المركبات بسبب السرعة وعدم المبالاة** ،

وبعد استماعه إلى المناقشات والمداولات التي دارت حوله ، واستشعاره أهمية العناية بهذا الموضوع خاصة مع تفاقم حوادث المركبات وآثارها السيئة على الأفراد والمجتمعات،

قرر ما يأتي :

أولاً: التأكيد على قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي ذي الرقم : (٧١) (٨/٢) في دورته الثامنة المنعقدة في بندر سيري باجوان ببروناي دار السلام من: ١-٧محرم ١٤١٤هـ ، الموافق: ٢١-٢٧يونيو١٩٩٣م بشأن حوادث السير.

ثانياً : يجب الالتزام بأنظمة المرور التي قصد بها المصلحة العامة .

ثالثاً : يحرم أن يتصرف قائد المركبة تصرفا يفضي غالبا إلى الإضرار بنفسه أو بغيره ، ويضمن ماترتب على تصرفه من أضرار ، ومن ذلك :-

(أ) قطع الإشارة الحمراء

(ب) السرعة الزائدة المفرطة.

(ج) الاستعراض بالسيارة (التفحيط) والمطاردات غير المشروعة .

(د) الإهمال في صيانة أو قيادة المركبة إهمالا ينشأ بسببه الضرر.

فإذا ترتب على هذ التصرفات جناية على النفس أو ما دونها فيتحمل المسؤولية الجنائية عمداً أو شبه عمد أو خطأ بحسب الحالة ، ولولي الأمر تعزيره بما يراه من عقوبة مناسبة .

رابعاً : يوصي المجمع الجهات ذات العلاقة في الدول الإسلامية ببث الوعي بأهمية الالتزام بقواعد السير والآثار السيئة على الأفراد والمجتمعات المترتبة على مخالفة تلك القواعد .

والله أعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

قرار رقم : ١٩٨ (٢١/٤)
بشأن
الاستحالة والاستهلاك والمواد الإضافية
في الغذاء والدواء

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي المنعقد في دورته الحادية والعشرين بمدينة الرياض (المملكة العربية السعودية) من : ١٥ إلى ١٩ محرم ١٤٣٥هـ ، الموافق : ١٨ – ٢٢ تشرين الثاني (نوفمبر) ٢٠١٣م ،

بعد اطلاعه على توصيات الندوة الفقهية الطبية التي عقدتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت بالتعاون مع مجمع الفقه الإسلامي الدولي ، وبمشاركة مؤسسة الحسن الثاني للأبحاث العلمية والطبية عن رمضان ، والمنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (إيسسكو) ، والمكتب الإقليمي لمنظمة الصحة العالمية حول : **رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحية** ، وذلك في الفترة من ٨ – ١١ صفر ١٤١٨ الموافق : ١٤ – ١٧ يونيو ١٩٩٧، في مدينة الدار البيضاء بالمملكة المغربية ،

وبعد استماعه إلى المناقشات والمداولات التي دارت حول الموضوع وبخاصة **الاستحالة والاستهلاك والمواد الإضافية في الغذاء والدواء ،**

قرر ما يأتي :

أولاً : يجب على كل مسلم الالتزام بأحكام الشريعة الإسلامية ، خصوصاً في مجال الغذاء والدواء ، وذلك لتحقيق طيب مطعمه ومشربه وعلاجه ، وإن رحمة الله بعباده وتيسير سبيل الاتباع لشرعه مراعاة حال الضرورة والحاجة التي تضمنتها مبادئ شرعية مقررة منها : أن الضرورات تُبيح المحظورات ، وأن الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة ، وأن الأصل في المنافع الإباحة ما لم يقم دليل معتبر على الحرمة ، كما أن الأصل في الأشياء الطهارة ما لم يقم دليل معتبر على النجاسة . ولا يعتبر تحريم أكل الشيء أو شربه حكماً بنجاسته شرعاً .

ثانياً : إن المواد المحرمة أو النجسة بذاتها أو بإضافتها في الغذاء والدواء تنقلب إلى مواد مباحة شرعاً بإحدى طريقتين :

(أ) الاستحالة :

الاستحالة في الاصطلاح الفقهي " تغير حقيقة المادة النجسة أو المحرم تناولها وانقلاب عينها إلى مادة أخرى مختلفة عنها في الاسم والخصائص والصفات " ، ويُعبّر عنها في المصطلح العلمي الشائع بأنها كل تفاعل

كيميائي كامل مثل : تحويل الزيوت والشحوم على اختلاف مصادرها إلى صابون ، وتحلل المادة إلى مكوناتها المختلفة كتفكيك الزيوت والدهون إلى أحماض دسمة وغليسرين ، وكما يحصل التفاعل الكيميائي بالقصد إليه بالوسائل العلمية الفنية يحصل أيضاً – بصورة غير منظورة – في الصور التي أوردها الفقهاء على سبيل المثال : كالتخلل والدباغة والإحراق ، أما إذا كان التفاعل الكيميائي جزئياً فلا يُعتبر ذلك استحالة ، وإن كانت المادة نجسة فتبقى على حالها ولا يجوز استخدامها .

وبناء على ذلك :

(١) المركبات الإضافية ذات الأصل الحيواني المحرم أو النجس التي تتحقق فيها الاستحالة ، حسب المصطلح السابق الإشارة إليه ، تُعتبر طاهرة وتناولها حلال في الغذاء والدواء .

(٢) المركبات الكيميائية المستخرجة من أصول نجسة أو محرمة كالدم المسفوح أو مياه المجاري والتي لم تتحقق فيها الاستحالة بالمصطلح السابق ، لا يجوز استخدامها في الغذاء والدواء مثل : الأغذية التي يضاف إليها الدم المسفوح كالنقانق المحشوة بالدم ، والعصائد المدماة (البودينغ الاسود) ، والهامبرجر المدمى ، وأغذية الأطفال المحتوية على الدم ، وعجائن الدم ، والحساء بالدم ونحوها تعتبر طعاماً نجساً محرم الأكل لاحتوائها على الدم المسفوح الذي لم تتحقق فيه الاستحالة .

أما بلازما الدم – التي تعتبر بديلاً رخيصاً لزلال البيض – وقد تستخدم في الفطائر والحساء والنقانق والهامبرجر وصنوف المعجنات كالكعك والبسكويت والعصائد (البودينغ) والخبز ومشتقات الألبان وأدوية الأطفال وأغذيتهم ، والتي قد تضاف إلى الدقيق فإنها حلال مختلفة عن الدم في الاسم والخصائص والصفات فليس لها حكم الدم .

أما الاستهلاك فرأى المجمع تأجيله لمزيد من البحث .

ويوصي المجمع بما يلي :

١) ضرورة الاستفادة من جلود وعظام الحيوانات المذكاة لاستخراج مادة الجيلاتين التي تستخدم في الغذاء والدواء ، وذلك حفاظاً على الثروة الوطنية وتجنباً لشبهات استعمال مواد من مصادر غير مقبولة شرعاً.

٢) دعوة المسؤولين في البلاد الإسلامية لكي يراعوا في الصناعة الدوائية والغذائية الشروط والمواصفات المقبولة شرعاً من حيث المواد الخام وطرق التحضير .

٣) إلزام المسؤولين في البلاد الإسلامية الشركات المنتجة والمستوردة للمواد الغذائية المحفوظة ببيان التركيب التفصيلي لجميع مقومات كل عبوة بشكل واضح وباللغة الوطنية .

٤) الطلب من المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت لمتابعة الجديد في مجال الغذاء والدواء ، وعقد ندوة – بالتعاون مع المجمع – لدراسة تلك المستجدات وبيان حكمها الشرعي .

والله أعلم ؛؛

الدورة الحادية والعشرون

لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

1435هـ - 2013م

تجسيد الأنبياء والصحابة في الأعمال الفنية

إعداد

الأستاذ محمد صلاح الدين المستاوي

مدير رئيس تحرير مجلة جوهر الإسلام

رئيس مؤسسة الحبيب المستاوي للبحوث العلمية

تونس

بسم الله الرحمان الرحيم

يعود الاستفتاء والسؤال عن الحكم الشرعي لتجسيد الأنبياء والصحابة في الأعمال الفنية إلى عقود بعيدة تمتد إلى منتصف القرن الهجري الماضي عندما تقدم بعض المشتغلين في الميدان الفني: المسرحي والسينمائي إلى هيآت علمية وفقهية والى بعض علماء الشريعة بطلب بيان الحكم الشرعي فيما يعتزمون انجازه من تمثيليات ومسرحيات وأفلام تجسد الأنبياء والصحابة وآل البيت بغرض تقديمهم والتعريف بهم وعرض صور من حياتهم وجهادهم وجهودهم في حقل الدعوة الإسلامية وكان ذلك بالخصوص عندما وقع التفكير في انجاز شريط الرسالة في نسختيه العربية والانجليزية. وكان الغالب على القرارات والفتاوى الصادرة في تلك الفترة هو المنع والتحريم وقد تفاوتت: اختصارا وتوسعا الإجابات الصادرة عن الهيآت والشخصيات التي وقع استفتاؤها وكان لهذه الإجابات الصدى الواسع حيث تناقلتها وسائل الأعلام المكتوبة والمسموعة والمرئية الأمر الذي كان له انعكاسه الايجابي على الأقل في الوقوف في وجه مد فني كاسح كان يمكن ان يتخذ من حياة الأنبياء والصحابة وآل البيت مادة فنية لا تتقيد بقيد يذهب بها ما تركز في القلوب وما ترسخ في الأذهان لدى المسلمين منذ زمن البعثة من واجب الاعتقاد بكمال الصفات البشرية التي تقتضيها النبوة وتستوجبها العصمة التي عصم الله بها الأنبياء والمرسلين عليهم السلام قبل البعثة وبعدها إذ النبوة درجة لا يرتقي إليها بجهد علمي أو عملي إنها اصطفاء واختيار الهي (**الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس**) وكذلك الأمر بالنسبة للصحابة الكرام رضي الله عنهم فقد أجمعت الأمة على ان مرتبة الصحبة لا يصل إلى درجتها الرفيعة عالم بعلمه ولا عامل بعمله ووردت النصوص المحكمة من كتاب الله وسنة رسوله منوهة بعلو درجة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وما يجب على الأمة نحوهم وما يحرم عليها من الاعتقادات والأقوال والأفعال في حق من اختارهم الله ليكونوا أصحابا لرسوله الكريم عليه الصلاة والسلام (**رضي الله عنهم ورضوا عنه**) وكذلك الشأن بالنسبة لآل البيت الكرام الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا.

وكان لهذه العقائد الراسخة والمواقف الواضحة الحاسمة لعلماء الأمة من السلف الصالح الأثر الكبير في الوقوف في وجه الزنادقة والملاحدة من أتباع الفرق والمذاهب الزائفة بحيث حفظوا للأمة حرمة الأنبياء والمرسلين عليهم السلام بدون استثناء أو تفريق بينهم وتلك هي عقيدة المسلمين كما وردت في كتاب الله العزيز (**لا نفرق بين احد من رسله**) كما حفظت لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الأبرار وآل بيته الأطهار تلك المنزلة الرفيعة والدرجة العالية التي خصهم بها الله تبارك وتعالى.

ولولا نهوض علماء الأمة بهذا الواجب نحو أنبياء الله ورسله عليهم السلام ونحو الصحابة وآل البيت رضي الله عنهم لأصبحوا مادة فنية: مسرحية وسينمائية وأشرطة مصورة يقتحم مجال الإنتاج فيها من هب ودب دون مراعاة لما لهم من حرمة ولولا ذلك لآل الأمر إلى ما نتابعه بكل أسف ومرارة في المجتمعات غير الإسلامية من

مشاهد مشينة مهينة غير لائقة تتمثل في ادوار يتقمصها فنانون لا يتقيدون بأي ضابط أخلاقي أو سلوكي ومع ذلك فإنهم يمثلون ذوات الأنبياء والمرسلين عليهم السلام في مسرحيات وأفلام تنفق على انجازها الأموال الطائلة من اجل تعميم انتشارها وانتشار ما تحتويه وتصوره من مظاهر غير لائقة بأنبياء الله ورسله حتى أصبحت هذه المادة الفنية المنحرفة والمحرفة لا يحرك –استنكارا لها– أي طرف وبذلك تزعزعت في الأذهان تلك المرتبة الرفيعة والدرجة العالية لهؤلاء الصفوة من خلق الله.

وعندما يجعل **مجمع الفقه الإسلامي الدولي** في جدول أعماله لدورته الحادية والعشرين موضوع تجسيد الأنبياء والصحابة في الأعمال الفنية ليتخذ في شانه قرارا يكون نتيجة للأبحاث المعدة من طرف أعضائه وخبرائه فلكي يزيد هذا الموضوع بحثا وتمحيصا ويفصل فيه القول مستنيرا بما اعد من مواضيع ودراسات وما صدر من قرارات عن الهيآت الشرعية والمجامع الفقهية والشخصيات العلمية وليس في الأمر تكرارا وإنما هو تعميق نظر واستخلاص عبر خصوصا وقد جدت في الأثناء مستجدات حيث أقدمت بعض الأطراف كما هو الحال بالنسبة للصور الكاريكاتورية لرسول الله صلى الله عليه وسلم التي أقدم قبل سنوات على رسمها ونشرها دانمركي بهدف الإساءة إلى النبي محمد صلى الله عليه وسلم بإظهاره في مظهر الإرهابي المتعطش لسفك دماء الأبرياء وإزهاق أرواحهم! أو ما لا تزال تنشره بين الفترة والأخرى مجلات ودوريات تخصصت في الإساءة إلى نبي الإسلام عليه الصلاة والسلام والتي نذكر منها مجلة **شارلي أبدو Charlie Hebdo** مثل عددها الخاص الذي اتخذت له عنوانا **حياة محمد: بدايات نبي La vie de MAHOMET–les débuts d'un prophète 1er partie** والقائمة طويلة في المجلات والدوريات الأروبية والأمريكية التي أصدرت في السنوات الأخيرة أعداد خاصة وملفات تضمنت صورا خيالية للنبي محمد صلى الله عليه وسلم وللملائكة (جبريل عليه السلام) وللصحابة وأمهات المؤمنين وآل البيت في رسوم مسيئة ومتهكمة فيها من الابتذال والتحدي الصارخ لمشاعر المسلمين الذين لم يتعودوا على مثل هذه التصرفات نحو الرموز الدينية من أنبياء الله ورسله والملائكة والصحابة وآل البيت ولا يخفي ما في ذلك من الإثارة وما ينم عنه من تعصب وكراهية وحقد كل ذلك بتعلة حرية التعبير داعين المسلمين ان يتقبلوا ذلك بصدر رحب وان يكونوا مثل جماهير الأروبيين الذين لا تثيرهم مثل هذه التصرفات وذلك في عرفهم هو التحضر والتمدن وتلك هي مقتضيات حقوق الإنسان والحريات!!.

ولاستفحال هذه الظاهرة في تلك المجتمعات فقد خفتت حتى الأصوات الممثلة للهيآت الدينية هناك.

ولكن هذا الأمر أي الإساءة للأنبياء والرسل والى الصحابة وآل البيت ينبغي ان يظل محظورا بكل أشكاله وهيآته وتمثلاته والهيآت العلمية والمجامع الفقهية والشخصيات في البلاد الإسلامية عندما تجتمع كلمتها وتتعاضد حججها النقلية والعقلية في منع تجسيد الأنبياء والصحابة في الأعمال الفنية فان ذلك يجعل الأنبياء والرسل عليهم السلام والصحابة وآل البيت رضي الله عنهم في مأمن من يتطاول عليهم متطاول محاولا تقمص شخصياتهم والقيام بأدوارهم والظهور بمظهرهم والكلام على ألسنتهم.

وعلماء الأمة يأخذون بالاحوط ويحكمون قاعدة **سد الذرائع** وينبهون ذوي النوايا الحسنة والدوافع النبيلة ممن يحكمون قاعدة **الأصل في الأشياء الإباحة** ويدافعون على تجسيد الأنبياء والصحابة في الأعمال الفنية فقد عادت في الفترة الأخيرة محاولات تجسيد الأنبياء والصحابة في الأعمال الفنية ودخل البعض منها حيز التنفيذ في مشاريع طموحة تم الاستعداد لها ماديا وبشريا وبادر إلى تجسيد الأنبياء أتباع بعض المذاهب الإسلامية الشيعية فهؤلاء وأولئك مدعوون إلى التريث والاحتياط الشديدين لان الأمر دين بل هو صميم العقيدة وهؤلاء وأولئك يمكنهم من خلال الهيآت العلمية والمجامع الفقهية وعلى رأسها **مجمع الفقه الإسلامي** الدولي ان يأتوا إلى كلمة سواء ورأي صائب يستفاد فيه مما تتيحه الأعمال الفنية في شكل تمثيليات وأشرطة وأفلام في نشر قيم الإسلام والتعريف برموزه من خلال عرض سيرهم ومواقفهم وما دعوا إليه من قيم سامية وما جسموه من سلوكيات رفيعة عالية دون ان يكون ذلك مباشرة من خلال تمثيل ذواتهم الشريفة الكريمة الرفيعة التي لا يمكن الارتقاء إلى مستواها ولاشك ان التقدم التقني والفني وتطور الأنظمة المعلوماتية والانترنات وغيرها يجعل من بلوغ الغايات النبيلة أمرا ممكنا ومتاحا مع الالتزام بالضوابط الشرعية.

وبحث تجسيد الأنبياء والصحابة في الأعمال الفنية يقتضي منا التعريف الموجز للتجسيد الفني من خلال المسرح والسينما وبيان حقيقته ومكوناته وأهدافه والغاية منه وما يمكن أن ينتج عنه من انحرافات عقدية إيمانية وسلوكية أخلاقية وبيان ان الإسلام باعتباره دين السماحة ودين المدنية والتحضر ما جعل الله فيه على المؤمنين حرجا (**قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده**) لا يحرم على المسلم إلا ما يمكن ان يتعارض أو يناقض أسس العقيدة ومقومات الأخلاق الكريمة وما سوى ذلك فالمجال فسيح ورحب والأمور بمقاصدها.

ويقتضي المنهج ان يتقدم ذلك عرض لما تقتضيه مرتبة النبوة والرسالة من واجبات على المسلم تضمنتها بالتفصيل والتدقيق كتب العقيدة وما ينبغي على المسلم نحو الصحابة الكرام وآل البيت الأطهار رضي الله عنهم وهو ما اعتمدت عليه واستندت إليه الهيآت الشرعية والمجامع الفقهية والشخصيات العلمية فيما أصدرته من فتاوى وقرارات وهو ما نعرضه مراعين فيه التسلسل الزمني والتنوع المذهبي مما ينتهي بالقارئ إلى التسليم والقبول إلى ما يكاد يكون اجتهادا جماعيا.

التمثيل طبيعته وعناصره

جاء في كتاب **الشريعة الإسلامية والفنون:** التمثيل معناه التصوير والتشبيه والتسوية والتشكيل يقال فلان في ثوبه تماثيل أي تصاوير صورها بالنحت والمثال صانع التماثيل والممثل الذي يقوم بعملية التمثيل أو المصور، ومثل الشيء: تصور مثاله واصل كلمة التمثال من مثلت الشيء بالشيء إذا قدرته على قدره ويكون تمثيل الشيء بالشيء تشبيها به واسم ذلك الممثل تمثال بالكسر أي صورة أو تمثال بالفتح أي تمثيل ومثلت له كذا تمثيلا: إذا صورت له مثاله بكتابة وغيرها أي سويته وشبهته... وعرفت التمثيلية في اللغة: بأنها عمل فني منثور أو منظوم يؤلف على قواعد خاصة لمثل حادثا حقيقيا أو مختلفا قصدا للعبرة وعرف الذي يزاول مهنة التمثيل على المسرح أو يقوم بادوار التمثيلية بالممثل وتطلق التمثيلية على المسرحية.

وقد عرف بعضهم التمثيل: بأنه تقمص دور الآخرين وحالتهم أو استحضار صورة من شخص أو حادث وقيل ان التمثيلية عبارة عن إبراز الشخصيات والفعل إبرازا حيا مشاهدا.

وللتمثيل عناصر هي الفكرة والموضوع والشخصيات الممثلة والشخوص الممثلة والصراع والحركة والحوار والمنظر وأشياء أخرى وتفاصيل كل ذلك في مضانه في الدراسات والأبحاث التي تناولت مسالة التمثيل والمسرح.

وللتمثيل أقسام وأهداف ووظائف إذ التمثيليات أنواع من حيث الأسلوب والعواطف المثارة ومن حيث الموضوع والبنية ومن حيث الوسيلة والناحية الجمالية.

والأهداف منها ما هو فني ومنها ما هو غير فني وفي ذلك تفصيل وتدقيق.

وقد عدد الدارسون لمسالة التمثيل فوائده فذكروا منها انه طريق من طرق تحصيل المعرفة العلمية والتاريخية ووسيلة من وسائل الإيضاح والتبيين ولون من ألوان التسلية ووسيلة لطرح قضايا ومعالجة مشكلات ويمكن ان ينمي التمثيل الملاحظة والمتابعة ويبث الوعي لدى أفراد المجتمع.

ويوضح التمثيل القضايا الدينية خاصة السير والمغازي ويساعد التمثيل المدرسي على الارتفاع بالمستوى العلمي للطلاب.

ولكن كل ذلك لا يمكن ان يحجب عنا ما يمكن ان ينجر عن التمثيل من مضار مثل التلفظ بما يغضب الله وممارسة بعض التصرفات التي كان يأتيها من يكفرون بالله **كما يمكن ان يكون التمثيل سبيلا لنشر الفسوق والفجور وفي ذلك إشاعة للفساد والمنكر وتعود على الحرام وإثارة للغرائز** كما يمكن للتمثيل أن يكون سبيلا لقلب الحقائق وتشويه الشخصيات التاريخية.

وقد فصل العلماء القول في بيان حكم الشرع في التمثيل وانتهى بعضهم إلى ان أصل عملية التمثيل مباحة واستندوا في ذلك إلى القرآن الكريم والسنة النبوية الطاهرة من ذلك:

1) قيام الصحابي محمد بن مسلمة بدور الصديق المقرب لكعب بن الاشرف الكافر وذلك أثناء قتله وقد أورد القصة مفصلة منقولة من سيرة ابن هاشم صاحب **كتاب الشريعة الإسلامية والفنون** (صفحة 350 وما بعدها).

2) قيام نعيم بن مسعود في غزوة الأحزاب بدور الصديق الناصح والموالي للقبائل التي تحزبت ضد المسلمين وتمثله الابن البار والولي المخلص وقيامه بدور الناصح الأمين لقريش وغطفان والمحرض القوي لمقاتلة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتفصيل ذلك كما أورده المؤلف منقولا عن السيرة النبوية لابن هشام الجزء الثاني وهذه النصوص من أفعال الصحابة التي اقرهم عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم لم تخرج عن الخدعة **(والحرب خدعة)** كما جاء في الحديث الشريف.

وينتهي الأستاذ **احمد مصطفى علي القضاة** إلى ان التمثيل لون من ألوان التعبير وطريقة من طرق الترجمة العملية كتمثيل دور الأستاذ للتعبير عن أفكاره وهكذا من يمثل المعارك التاريخية بحيث يقربها إلى الأذهان كما ان التمثيل فيه **التشبيه وإذا كان التشبيه جائزا فان التمثيل يأخذ نفس الحكم.**

وينتهي إلى القول (ولا يحرم التمثيل إلا إذا حرم التعبير والترجمة والتقليد والتشبيه وتحرم هذه الأمور ان تناولت كفرا أو محرما أو فحشا ولذلك لا يجوز ان يزنى الممثل مثلا باسم التمثيل لان هذا الفعل لا يجوز تعبيره ولا ترجمته ولا تقليده ولا تشبيهه وكذلك لا يجوز أي فعل محرم كشرب الخمر أو الزنا أو القتل الفعلي أو دوس القرآن ويستدل على ذلك باستعمال القرآن الكريم للتشبيه في قوله تعالى **(لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله)** الآية 21 سورة الحشر وقوله تعالى **(سابقوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والأرض)** الآية 21 سورة الحديد وقوله تعالى **(واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض فأصبح هشيما تذره الرياح وكان الله على كل شيء مقتدرا)** الآية 45 سورة الكهف. واستعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم التشبيه فشبه النساء بالقوارير فقال **(يا انجشه رويدك بالقوارير) مسلم** وحصل التمثيل من الملائكة قال تعالى **(فتمثل لها بشرا سويا)** الآية 7 سورة **مريم.**

وأما الحجة العقلية فالاستناد إلى القاعدة الأصولية: **الأصل في الأشياء الإباحة** منتهيا إلى القول: (والمهم في ذلك كله ان الأفعال التمثيلية ان تناولت فعلا مباحا فهي مباحة وان تناولت فعلا محرما فهي محرمة لكن الأصل في أفعال الإنسان اليومية ان تكون مباحة وكذلك ترجمتها ونقلها بقالب فني تمثيلي مباح)[1].

---

[1] انظر الصفحة 356 وما قبلها من كتاب الشريعة الإسلامية والفنون

ويضبط **احمد مصطفى القضاة** عملية التمثيل فهو: انه يجوز ان يعمل الممثل في التمثيلية ما يجوز ان يعمله في غيرها من الأقوال والأفعال المباحة لان الممثل يعمل ما يمكنه عمله في حياته اليومية وأما بالنسبة للأمور المحرمة أو المكروهة فانه يلجا إلى المعاريض ما أمكنه

وتنقسم الأقوال والأفعال إلى قسمين:

-أ- قسم لا يحتمل التورية أبدا وذلك كفعل الزنا ودوس القرآن

-ب- قسم هو أفعال وأقوال يمكن ان تدخلها المعاريض..

وإذا قيدت أفعال الممثل وأقواله ووسائله (الجسم والصوت والفعل الداخلي) بقيود عدم ارتكاب المحظورات جاز ان يفعل عناصر التمثيل من الحركات المختلفة ذات العوامل المتنوعة والانفعال والاسترخاء والتوتر والتركيز والانتباه ومن تغييرات الصوت قصرا وطولا وحدة وغلظة.

ولابد للممثل أن يبتعد عن الحلف الكاذب والتشدق والثرثرة.

وفيما يخص لباس الممثل وما يتبع ذلك من زينة ومظهر فلا يجوز منها إلا ما هو جائز في الحياة العادية (كحرمة التشبه بالنساء من الرجال والتشبه بالرجال من النساء ولا بد ان يكون موضوع التمثيلية مقبولا شرعيا فتحرم التمثيليات الخيالية والتمثيليات الأسطورية وإذا جاز الضحك والبكاء فان ذلك ينبغي ان يتوخى التوازن وعدم الإفراط وإذا جاز المزاح فلا ينبغي ان يكون بغير حق فقد كان عليه الصلاة والسلام يمزح ولا يقول إلا حقا (**إني لا أقول إلا حقا**) الأدب المفرد.

ويحرم في التمثيل الكذب فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (**ويل للذي يحدث فيكذب ليضحك به القوم ويل له ويل له**) سنن الدارمي.

قال **ابن قيم الجوزية** (وحاصل الأمر ان اللعب والهزل والمزاح في حقوق الله تعالى غير جائز فيكون جد القول وهزله سواء).

فإذا التزمت التمثيلية بالحدود الشرعية وكانت مضبوطة من أولها إلى آخرها ضمن حدود الشرع بحيث لا تعارض قضية من قضايا العقيدة الإسلامية ولا تدعو إلى محرم ومنكر وفحش ولا يفعل فيها محرم أو كفر وبعد ذلك يباح ما يباح في الحياة اليومية مع الاعتماد على التورية والمعاريض)[1].

[1] انظر الصفحة 367 وما قبلها من كتاب الشريعة الإسلامية والفنون

ما ينبغي للأنبياء والرسل عليهم السلام والصحابة رضي الله عنهم

جاء في كتب العقيدة في ما ينبغي الإيمان به (يجب على كل مكلف ان يعتقد ان الله ارسل إلى المكلفين انبياء ومرسلين موصوفين بصفات اربعة واجبة في حقهم عليهم الصلاة والسلام وهي **الفطانة والصدق التبليغ والامانة.**

فمعنى **الفطانة** الذكاء والحذق بحيث يكون فيهم قدرة على الزام الخصوم ومحاججتهم وابطال دعاويهم.

ومعنى **الصدق** مطابقة الواقع للخبر وضده الباطل.

ومعنى **التبليغ** ايصال الامر للخلق.

ومعنى **الامانة** عصمتهم ظاهرا وباطنا من محرم أو مكروه بحيث يستحيل وقوعه منهم وجميع ما قيل في حق الرسل يقال في حق الانبياء إلا التبليغ يجمع ذلك قول الناظم

(ارسل انبياء ذوي فطانة بالصدق والتبليغ والامانة)[2]

فالانبياء والرسل عليهم السلام هم صفوة الله من خلقه اصطفاهم واجتباهم وائتمنهم على وحيه وادبهم فاحسن تاديبهم وحفظهم وصانهم من كل نقيصة سلوكية واخلاقية وعصمهم من الوقوع في أي فاحشة أو رذيلة يشترك في ذلك كل رسل الله وانبيائه عليهم السلام **(لا نفرق بين احد من رسله)** ولا يصدر عن هؤلاء الصفوة من خلق الله ادنى خلل أو زلل جمع الله لهم منكارم الاخلاق وفضائلها التي هي هداية الناس وارشادهم وجعلهم الله اسوة وقدوة لعباده لذلك يحرم اذاهم واستنقاصهم ونسبة أية نقيصة اليهم.

وفصل العلماء القول فيما اعده الله لمن تجرا على الانبياء والمرسلين عليهم السلام وآذاهم بقول أو فعل أو اشارة أو عبارة أو أي تصرف يقصد منه النيل من منزلتهم الرفيعة العالية فلا يمكن ان يرقى إلى درجتهم أي كائن بشري.

جاء في كتاب **الشفا بتعريف حقوق المصطفى للقاضي عياض** فصل في فوائد القول بعصمة الانبياء (قد استبان لك ايها الناظر بما قررناه ما هو الحق من عصمته عليه السلام عن الجهل بالله وصفاته أو كونه على حالة تنافي العلم بشيء من ذلك جملة بعد النبوة عقلا واجماعا وقبلها سمعا ونقلا ولا بشيء قرره من امور الشر عواداه عن ربه من الوحي قطعا عقلا وشرعا وعصمته عن الكذب وخلف القول منذ نباه الله وارسله قصدا أو غير قصد واستحالة ذلك عليه شرعا واجماعا ونظرا وبرهانا وتنزيهه عنه قبل النبوة قطعا وتنزيهه عن الكبائر اجماعا وعن الصغائر تحقيقا وعن استدامة السهو والغفلة واستمرار الغلط والنسيان عليه فيما شرعه للامة وعصمته في كل حالاته من رضا وغضب وجد ومزح **فيجب عليك ان تتلقاه باليمين وتشد عليه يد**

---

[2] انظر نور الظلام شرح محمد نووي على عقيدة احمد المرزوقي الصفحة 11.

الضنين وتقدر هذه الفصول حق قدرها وتعلم عظيم فائدتها وخطرها فان من يجهل ما يجب للنبي صلى الله عليه وسلم أو يجوز له أو يستحيل عليه ولا يعرف صور احكامه لا يامن ان يعتقد في بعضها خلاف ما هي عليه ولا ينزهه عما لا يجب لان يضاف إليه فيهلك من حيث لا يدري ويسقط في هوة الدرك الاسفل من النار إذ ظن الباطل به واعتقاده ما لا يجوز عليه صلى الله عليه وسلم يحل بصاحبه دار البوار)[1].

وهذا الذي قرره **القاضي عياض** فصل فيه القول فيما يخص عصمة الانبياء عليهم السلام وما يجب على المؤمن نحوهم ان هو إلا قدر يسير وعينة معبرة من تحقيق وتدقيق في كل حقوق المصطفى عليه الصلاة والسلام من آدم إلى عيسى عليهما السلام فهم ينهلون من معين واحد ويبلغون رسالة واحدة والقرآن الكريم حافل بسجلات كمالاتهم الاخلاقية والسلوكية منزه لهم عن كل النقائص تتوعد آياته بشديد غضب الله وعقابه لكل منتقص ومؤذ لهم بالاشارة أو العبادة أو حتى بالخطرة والارادة.

قال **القاضي عياض** في الباب الاول في بيان ما هو في حقه عليه السلام سب أو نفص من تعريض أو تفص: (**اعلم ووفقنا الله واياك ان جميع من سب النبي أو عابه أو الحق به نقصا في نفسه أو نسبه أو دينه أو خصلة من خصاله أو عرض به أو شبهه بشيء على طريق السب له أو الازدراء عليه أو التصغير لشأنه أو الغض منه والعيب له فهو ساب له والحكم فيه حكم الساب يقتل كما نبينه ولا نستثني فصلا من فصول هذا الباب على هذا المقصد ولا نمتري فيه تصريحا كان أو تلويحا وكذلك من لعنه أو دعا عليه أو تمنى مضرة له أو نسب له ما لا يليق بمنصبه على طريق الذم أو العيب في جهته العزيزة بسخف من الكلام وهجر ومنكر من القول وزور أو عيره بشيء مما جرى من البلاء والمحنة عليه أو غمصه ببعض العوارض البشرية الجائزة والمعهودة لديه**. وهذا كله اجماع من العلماء وائمة الفتوى من لدن الصحابة رضوان الله عليه إلى هلم جرا)[1] وتتوالى فصول هذا الباب (في بيان ما هو في حقه عليه السلام فصلا بعد فصل في الحكم في ايجاب قتل من سبه أو عابه عليه السلام وفي اسباب عفوه عليه السلام عن بعض من آذاه وفي حكم من تنقص النبي صلى الله عليه وسلم غير قاصد للسب والازدراء ولا معتقد له وفي حكم من تنقص النبي صلى الله عليه وسلم قاصدا لذلك وفي حكم من قال كلاما يحتمل السب وغيره وفي حكم من لم يقصد نقصا ولم يذكر عيبا ولا سبا بل قال قولا على مقصد الترفيع لنفسه أو لغيره أو على سبيل التمثيل وعدم التوقير لنبيه أو على قصد الهزل والتنذير.

---

[1] انظر الصفحة 426 وما قبلها من كتاب الشفا

[1] انظر الصفحة 462 وما قبلها من كتاب **الشفا**.

قال **القاضي عياض** الوجه الخامس: ألا يقصد نقصا ولا يذكر عيبا ولا سبا لكنه ينزع بذكر بعض اوصافه أو يستشهد ببعض احواله صلى الله عليه وسلم الجائزة عليه في الدنيا على طريق ضرب المثل والحجة لنفسه أو لغيره أو على سبيل التمثيل وعدم التوقير لنبيه عليه السلام أو على قصد الهزل والتنذير بقوله كقول القائل: ان قيل في السوء فقد قيل في النبي وان كذبت فقد كذب الانبياء وان اذنبت فقد اذنبوا أو انا اسلم من السنة الناس ولم يسلم منهم انبياء الله ورسله أو قد صبرت كما صبر أولو العزم أو كصبر ايوب...

وبعد ان يورد **القاضي عياض** العديد من الأقوال والاشعار (يقول وانما كثرنا بشاهدها مع استثقالنا حكايتها لتعريف امثلتها ولتساهل كثير من الناس في ولوج هذا الباب الضنك واستخفافهم فادح هذا العبء وقلة علمهم بعظيم ما فيه من الوزر وكلامهم منه بما ليس لهم به علم **(ويحسبونه هينا وهو عند الله عظيم)** الآية 15 من سورة النور[2].

واقوال العلماء من السلف الصالح وائمة المذاهب تعضد بعضها البعض في الاجماع على الوعيد الشديد لمن استخف رسل الله وأنبيائه عليهم السلام مما يقتضي الحذر في كل حركة أو تصرف يتعلق بهم عليهم السلام فمرتبة النبوة والرسالة تقتضي لهم خصوصية ينبغي مراعاتها واعتبارها فالعمد والخطا في حقهم سواء والقصد وعدم القصد سواء ولان الامر بهذه الدقة ومما يمكن ان يؤدي إلى الحاق الاذى بهم من قريب أو بعيد وينزل عن المرتبة الرفيعة والمنزلة العالية التي خصهم الله بها فقد توالى النهي والتحريم في شبه اجماع–لتجسيد الانبياء والصحابة في الاعمال الفنية مما سنعرض له لاحقا.

يقول **احمد مصطفى علي القضاه** معللا حرمة تجسيد الانبياء والرسل:

– لا يوجد مخلوق أبدا في أي وسط فني ولا في غيره يستطيع ان يصور شخص رسول الله ولا ان يمثل شخصية رسول من الرسل عليهم السلام لان الإنسان متاثر بتقاليد عصره في الحركة والسكنة وفي القول والفعل وقد خلقه الله سبحانه اقل علما ومعرفة من الرسل بل اقل في كل شيء.

* ولذلك فان تمثيل الرسل هو طمس وتشويه لشخصيتهم واهدار لقيمتهم واقحامهم ميدان الرذيلة والجنس ووسيلة من وسائل السخرية بهم وفي تمثيلهم اخضاع لهم لحال الكاتب والمخرج والممثل وليس احد من الناس مثلهم وسوف تتعرض الصورة النبوية في التمثيل للنقد والتداول البذيء

– يعد تمثيل الانبياء والرسل عليهم السلام من الكذب الحقيقي عليهم بالشكل والقول وقد تضافرت الادلة في الشريعة الإسلامية على تحريم الكذب حتى على غير الانبياء والرسل.

---

[2] انظر الصفحة 482 وما قبلها من كتاب **الشفا**.

وإذا كانت الاحاديث والآثار الواردة في تحريم الكذب في الحديث فانها في الحديث والشكل والقول والفعل ستكون اشد وفاعلها اعظم جرما ومبيحها في التمثيل هو مبيح للكذب عليهم).

– في اباحة تمثيل الرسل طريق لمدعي النبوة وشبهة قوية للدجالين الذين يدجلون على الناس وخاصة في آخر الزمان الذي نعيش فيه[1]

[1] انظر الصفحة 380 وما قبلها من كتاب الشريعة الإسلامية والفنون.

الصحابة وآل البيت رضي الله عنهم

قال **الحافظ ابن حجر العسقلاني** (اصح ما وقعت عليه من ذلك ان الصحابي: من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مؤمنا به ومات على الإسلام فيدخل فيمن لقيه من طالت مجالسته أو قصرت ومن روى عنه أو لم يرو ومن غزا معه أو لم يغز ومن رآه رؤية ولم يجالسه ومن لم يره لعارض كالعمى ثم قال الحافظ ابن حجر: وهذا التعريف مبني على الاصح المختار عند المحققين كالبخاري وشيخه احمد ابن حنبل وغيرهما رحمهم الله)[1]

وقد وردت في فضائل الصحابة رضي الله عنهم وما يجب على الأمة نحوهم من حقوق وما توعد به رسول الله صلى الله عليه وسلم من اذاهم أو استنقصهم من ذلك.

* قوله جل من قائل (**محمد رسول الله والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا سيماهم في وجوههم من اثر السجود ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل كزرع اخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة واجرا عظيما**) سورة الفتح الآية 29

* وفي الحديث الشريف عن ابي سعيد الخدري قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (**لا تسبوا احدا من اصحابي فان احدكم لو انفق مثل احد ذهبا ما ادرك مد احدهم ولا نصيفه**) مسلم ج4.

* وعن عبد الله بن مغفل قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **الله الله في اصحابي لا تتخذوهم غرضا بعدي فمن احبهم فبحبي احبهم ومن ابغضهم فببغض ابغضهم، ومن آذاهم فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله ومن آذى الله يوشك ان ياخذه**) اخرجه الترمذي وابن حبان في صحيحه.

* قال **ابن مسعود** رضي الله عنه (**من كان منكم متاسيا فليتاس باصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فإنهم كانوا ابر هذه الأمة قلوبا واعمقهما علما واقلها تكلفا واقومها هديا واحسنها حالا، قوما اختارهم الله لصحبة نبيه صلى الله عليه وسلم واقامة دينه فاعرفوا لهم فضلهم واتبعوهم في آثارهم فإنهم كانوا على الهدي المستقيم**)[2]

* قال **برهان الدين ابراهيم** بن حسن اللقاني في منظومة جوهرة التوحيد

وصحبه خير القرون فاستمع فتابعي فتابع لمن تبع[3]

---

[1] الاصابة في تمييز الصحابة/الحافظ ابن حجر ج1/ص4-5.

[2] الدراية فيمن اختص ممن الصحابة بكثرة الرواية تاليف عبد الغني بن عبد الرحمان بن علي الصفحة 36 وما قبلها.

[3] تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد ص158.

* قال **الإمام النووي** (اصحابنا مجمعون على ان افضلهم الخلفاء الاربعة على الترتيب ثم تمام العشرة ثم أهل بدر ثم احد ثم بيعة الرضوان وممن له مزية أهل العقبتين من الانصار وكذلك السابقون الاولون..)

* وقال **أبو العباس ابن تيمية** (من أصول السنة والجماعة سلامة قلوبهم والسنتهم لأصحاب محمد صلى الله عليه وسلم كما وصفهم الله في قوله (**والذين جاؤوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤوف رحيم**)

وطاعة النبي في قوله (**لا تسبوا اصحابي فوالذي نفسي بيده لو ان احدكم انفق مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه**)

ويقبلون ما جاء به الكتاب والسنة أو الإجماع في فضائلهم ومراتبهم فيفضلون من انفق قبل الفتح وقاتل...)

(قد اوجب الله على جميع الخلق رعاية الحرمة في أهل البيت والاصحاب بما لا خفاء به على احد من علماء المؤمنين)

انظر تمثيل الرسول صلوات الله وسلامه عليه

* وقال **الإمام أبو حامد الغزالي** (عقيدة أهل السنة: ... وما من واحد (من الصحابة) إلا ورد عليه ثناء خاص في حقه يطول نقله فينبغي ان نستصحب هذا الاعتقاد في حقهم لا نسيء الظن بهم) ذلك هو ما مضت عليه الأمة والسلف الصالح وذلك هو ما قرره العلماء الأعلام الذين اجمعوا على اجلال وتعظيم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بدون استثناء نرضي عليهم جميعا ونتبع في تفضيلهم ما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نحفظه لهم وننشره بين الناس حتى يعرفوا اقدارهم.

* قال **الإمام الطحاوي** (ونحب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا نفرط في حب احد منهم ولا نتبرأ من احد منهم ونبغض من يبغضهم وبغير الحق يذكرهم ولا نذكرهم إلا بالجميل وحبهم دين وايمان واحسان وبغضهم كفر ونفقا وطغيان)

وفي فضل **آل البيت** وردت آيات واحاديث عديدة منها

* قوله جل من قائل (**انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس آل البيت ويطهركم تطهيرا**) الأحزاب الآية33

* روى الترمذي والامام احمد عن أم سلمة لما نزل قوله تعالى (**انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس آل البيت**) ادار النبي صلى الله عليه وسلم كساءه على علي وفاطمة والحسن والحسين رضي الله عنهم وقال (**اللهم هؤلاء أهل بيتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا**)

* وقال عليه الصلاة والسلام (**ارقبوا محمدا صلى الله عليه وسلم في آل بيته**) البخاري.

* وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (**احبوا الله لما يغذوكم به من نعمه واحبوني بحبي الله واحبوا آل بيتي**) اخرجه الترمذي.

* وروى الحاكم عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (**والذي نفسي لا يبغض أهل البيت احد إلا ادخله الله النار**)[1]

وقد مضت الأمة على حبها لرسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه الكرام وآل بيته الأطهار في نهج قويم وصراط مستقيم لا افراط فيه ولا تفريط.

من المفيد ان نورد في هذا العرض اجابات العلماء والهيآت الشرعية والمجامع الفقهية منذ عرضت فكرة تمثيل الأنبياء والمرسلين والصحابة فان ذلك من شانه ان يعطينا فكرة عما استندوا إليه من نصوص شرعية وقواعد فقهية وما توصلوا إليه من حجج عقلية تظافرت جميعها على بيان الحكم الشرعي لهذه المسالة المستحدثة ومما تجدر ملاحظته في هذا السياق في هذه الفتاوى والقرارات هو انسجامها وتوارد خواطرها رغم بعد الزمان والمكان بينها.

قرار لجنة الفتوى بالازهر:

اجابت لجنة الفتوى عن سؤال هل يمكن تمثيل الأنبياء بعد ان دعت جانبا القصص المكذوبة على الأنبياء وافتراض ان لا يتناول التمثيل إلا القصص الحق بالتساؤلات الآتية:

* كيف يمثل آدم وزوجه وهما ياكلان من الشجرة؟ ما هي هذه الشجرة؟ اهي الحنطة أم شجرة التين أم النخلة؟ وعلى أي سيمثلان وقد طفقا (**آدم وحواء**) يخصفان عليهما من ورق الجنة؟ وهل نمثل الله تعالى (تعالى عن ذلك) وقد ناداهما (**الم انهكما عن تلكما الشجرة واقل لكما ان الشيطان لكما عدو مبين**) أو يترك تمثيله تعالى سبحانه وكيف يمثل موسى عليه السلام وهو يناجي ربه وكيف وكز المصري فقتله؟ وكيف يمثل وقد احاط به فرعون والسحرة؟ إلى غير ذلك. وكيف يمثل يوسف عليه السلام وقد همت به امرأة العزيز وهم بها؟ وكيف يمثل أنبياء الله وما دار بينهم وبين اقوامهم الذين رموهم بالكهانة والسحر والجنون؟

ان من قصص الأنبياء ما يستطاع تشخيصه وان ما يستطاع من ذلك هو تنقيص لهم وحط من مقامهم وانتهاك لحرماتهم وحرمات الله الذي اختارهم واصطفاهم لدعوته ويقال هذا في القصص الحق اما القصص الباطل فهو زور وكفر وهو البلاء والطامة.

---

[1] واجب الامة نحو اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله محمد صلاح الدين المستاوي الصفحة 12 وما بعدها.

وحتى إذا ما سلم جدلا بان تمثيل الأنبياء لا نقيصة فيه ولا مهانة **فهو ذريعة إلى اقتحام حمى الأنبياء وابتذال لهم وتعريضهم للسخرية فالنتيجة التي لا مناص منها ولا مفر.**

ان تشخيص الأنبياء تنقيص لهم وذريعة إلى هذا التنقيص.

وسد الذريعة ركن من اركان الدين لأن من اعمال الناس ما هو ذريعة إلى مفسدة ووسيلة إليها وان لم يكن هو نفسه مشتملا على المفسدة ولكنها وسيلة إليها.

وعددت لجنة الفتوى في الأزهر مفاسد تمثيل الأنبياء وهي كثيرة منها تشكيك المؤمنين في عقائدهم وإثارة الجدل حول هذه الشخصيات الكريمة.

وان في التمثيل للأنبياء التهاب للمشاعر وتحزب للطوائف ونشوب الخصام والقتال بين أهل الاديان.

وفي التمثيل الكذب على الله ورسله لان التمثيل ليس إلا ترجمة للاحوال والأقوال والحركات والسكنات ومهما يكن فيهما من دقة واتقان فلا مناص من زيادة أو نقصان وذلك يجر طوعا أو كرها إلى **الكذب والضلال والكذب على الأنبياء كذب على الله تعالى وهو كفر وبهتان مبين والعياذ بالله.**

وانتهت لجنة الفتوى في الأزهر إلى الحسم في قضية تمثيل الأنبياء بقولها: (**وجملة القول ان أنبياء الله تعالى ورسله معصومون بعصمة الله لهم من النقائص الخلقية والخلقية وان تمثيلهم تنقيص لهم أو ذريعة إلى التنقيص لا محالة وكلاهما مفسدة أو مؤد إلى المفسدة...**)

* والنتيجة التي تنتهي إليها لجنة الفتوى في ثبات واطمئنان فتقرر انه لا ينبغي ولا يحل ان يشخص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في المسرح ولا شاشة السينما.

*** بيان مشيخة الأزهر:**

عندما عرض **على مشيخة الأزهر** انتاج فيلم بعنوان **محمد رسول الله** صلى الله عليه وسلم أو أي فلم آخر يتناول بالتمثيل على أي وضع كان شخصية الرسول صلى الله عليه وسلم وشخصية الصحابة رضوان الله عليهم نبهت إلى ان ظهور الشخصيات على الشاشة السينمائية تصريحا أو تلميحا أو باية صورة من الصور الخفية والمعلنة ينقص قيمتها ويحط من منزلتها في وجدان المسلم هذا إذا كان من يمثل هذه الشخصيات على درجة عالية من الخلق الطيب والصلاح والتقوى تقارب الشخصية التي هي موضوع التمثيل اما والامر ليس كذلك على أي حال من الاحوال **فان الإساءة إلى الشخصيات الإسلامية تصبح بالغة وشديدة الخطورة.**

وترى المشيخة ان في تاريخ الإسلام متسعا لذلك فهو غني بالامجاد التي يمكن تقديمها دون التعرض لشخصية الرسول صلى الله عليه وسلم أو الصحابة أو من يماثلهم من أصحاب القدوة من المسلمين.

من ذلك كله تقرر **مشيخة الأزهر: انه لا يجوز من الناحية الإسلامية السماح انتاج فيلم محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم كما لا يجوز السماح بعرضه..)**

وايد **مجمع البحوث الإسلامية بالازهر** راي مشيخ الأزهر وقرر:

بأنه لا يقر انتاج فيلم **محمد رسول الله** صلى الله عليه وسلم بهذا الاسم أو باسم الرسالة أو أي فيلم آخر يتناول بالتمثيل صاحب الرسالة صلى الله عليه وسلم أو احد اصحابه الكرام رضي الله عنهم ولا يجوز السماح بعرضه صيانة لشخصية الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم واصحابه الاجلاء رضي الله عنهم من التعرض لما لا يليق بمنزلتهم المصونة.

* قرار هيئة كبار العلماء رقم 107 في 1403/11/2 في الدورة الثانية والعشرين بتاييد مجلس هيئة كبار العلماء لما قرره مؤتمر المنظمات الإسلامية من تحريم اظهار فيلم **محمد رسول الله** صلى الله عليه وسلم واخراجه ونشره سواء فيما يتعلق بالرسول صلى الله عليه وسلم أو باصحابه الكرام رضي الله عنهم لما في ذلك من تعريض مقام النبوة وجلال الرسالة وحرمة الإسلام واصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم للازدراء والاستهانة والسخرية وبعد المناقشة وتداول الرأي قرر تاييد رايه السابق.

* **قرار المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي** في شان تصوير النبي صلى الله عليه وسلم وسائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والصحابة الكرام رضي الله عنهم.

قرر مجلس المجمع ما يلي:

ان مقام النبي صلى الله عليه وسلم مقام عظيم عند الله تعالى وعند المسلمين وان مكانته السامية ومنزلته الرفيعة معلومة من الدين بالضرورة فقد بعثه الله تعالى رحمة للعالمين وارسله إلى خلقه بشيرا ونذيرا وداعيا إلى الله باذنه وسراجا منيرا وقد رفع ذكره واعلى قدره وصلى عليه وملائكته وامر المؤمنين بالصلاة عليه فهو سيد ولد آدم وصاحب المقام المحمود صلى الله عليه وسلم وان الواجب على المسلمين احترامه وتقديره وتعظيمه التعظيم اللائق بمقامه ومنزلته عليه الصلاة والسلام فان أي امتهان له أو تنقصه من قدره يعتبر كفرا وردة عن الإسلام والعياذ بالله تعالى وان تخيل شخصه الشريف بالصور سواء كانت مرسومة متحركة أو ثابتة وسواء **كانت ذات جرم وظل أو ليس لها ظل وجرم كل ذلك حرام لا يحل ولا يجوز شرعا فلا يجور عمله واقراره لاي غرض من الاغراض أو مقصد من المقاصد أو غاية من الغايات وان قصد به الامتهان كان كفرا.**

لان في ذلك من المفاسد الكبيرة والمحاذير الخطيرة شيئا كثيرا وكبيرا...

وكذلك يمنع في حق الصحابة رضي الله عنهم فان لهم من شرف الصحبة والجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم والدفاع عن الدين والنصح لله ورسوله ودينه وحمل هذا الدين والعلم الينا ما يوجب تعظيم قدرهم واحترامهم واجلالهم ومثل النبي صلى الله عليه وسلم سائر الرسل والأنبياء عليهم الصلاة والسلام فيحرم في

حقهم ما يحرم في حق النبي صلى الله عليه وسلم لذا فان المجلس يقرر: **بان تصوير أي واحد من هؤلاء حرام ولا يجوز شرعا ويجب منعه.**

* وفي قرار آخر صادر **عن المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي** بتاريخ 27 محرم 1432 حول تمثيل شخص النبي محمد صلى الله عليه وسلم وجميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والصحابة الكرام رضي الله عنهم ورد تاكيد لقرار **المجمع** في دورته الثامنة المنعقدة عام 1405 الصادر في هذا الشأن المتضمن: تحريم تصوير النبي محمد صلى الله عليه وسلم وسائر الرسل والأنبياء عليهم السلام والصحابة رصي الله عنهم ووجوب منع ذلك إذ يرى المجمع ان لا مبرر لمن يدعي ان في تلك المسلسلات التمثيلية والافلام السينمائية للتعرف عليهم وعلى سيرتهم لان كتاب الله كفى وشفى قال تعالى (**نحن نقص عليك احسن القصص بما اوحينا اليك هذا القرآن**) يوسف3.

وذكر المجمع بقرار **هيئة كبار العلماء وفتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء** في المملكة العربية السعودية **وفتوى مجمع البحوث الإسلامية** في القاهرة وغيرها من الهيآت والمجامع الإسلامية في اقطار العالم التي اجمعت على تحريم تمثيل اشخاص الأنبياء والرسل عليهم السلام مما لا يدع مجالا للاجتهادات الفردية كما ذكر المجمع بما صدر عن الرابطة في 1431/11/16.

وجاء في هذا القرار: انه من المعلوم من الدين بالضرورة ان الله تعالى فضل الأنبياء والرسل على غيرهم من العالمين كما قال تعالى في محكم كتابه الكريم (**وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ان ربك حكيم عليم ووهبنا له اسحاق ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان وايوب ويوسف وموسى وهارون وكذلك نجزي المحسنين وزكرياء ويحي وعيسى والياس كلا من الصالحين واسماعيل واليسع ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين**) الانعام 86/83 ففي قوله (**وكلا فضلنا على العالمين**) تفضيل الأنبياء على سائر الخلق ومحمد صلى الله عليه وسلم هو خير الأنبياء وافضلهم كما قال عن نفسه (**انا سيد ولد آدم ولا فخر واول من ينشق عليه القبر واول شافع واول مشفع**) رواه مسلم

وهذا التفضيل الالهي للأنبياء الكرام وفي مقدمتهم نبينا محمد صلى الله عليه وسلم يقتضي توقيرهم واحترامهم فمن الحق بهم أي نوع من أنواع الاذى فقد باء بالخيبة والخسران في الدنيا والآخرة قال تعالى في حق نبيه محمد صلى الله عليه وسلم (**ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة واعد لهم عذابا مهينا**) الأحزاب57. فجعل اذى الرسول صلى الله عليه وسلم من اذى الله تعالى وحكم على مؤذيه بالطرد والابعاد عن رحمته والعذاب المهين له. وقد قرر أهل العلم ان اذاية الرسول صلى الله عليه وسلم تحصل بكل ما يؤذيه من الأقوال والأفعال.

* تمثيل أنبياء الله يفتح ابواب التشكيك في احوالهم والكذب عليهم إذ لا يمكن ان يطابق حال الممثلين حال الأنبياء في احوالهم وتصرفاتهم وما كانوا عليه عليهم السلام من سمت وهيئة وهدي وقد يؤدي هؤلاء الممثلون ادوارا غير مناسبة سابقا أو لاحقا ينطبع في ذهن المتلقي اتصاف ذلك النبي بصفات تلك الشخصيات التي مثلها ذلك الممثل..

* والصحابة الكرام رضوان الله عليهم شرفهم الله بصحبة النبي صلى الله عليه وسلم واختصهم بها دون غيرهم من الناس ولكرامتهم عند الله اثنى الله عليهم بقوله (**محمد رسول الله والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا سيماهم في وجوههم من اثر السجود ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل كزرع اخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة واجرا عظيما**) سورة الفتح الآية 29

* ولا يمكن للممثلين مطابقة ما كان عليه الصحابة رضوان الله عليهم من سمت وهدي والذين يقومون باعداد السيناريو في تمثيل الصحابة رضوان الله عليهم ينقلون الغث والسمين...

* وما يقال من ان تمثيل الأنبياء عليهم السلام والصحابة الكرام فيه مصلحة للدعوة إلى الإسلام واظهار مكارم الأخلاق ومحاسن الاداب غير صحيح.

* ولو فرض ان فيه مصلحة فانها لا تعتبر ايضا **لأنه يعارضها مفسدة أعظم منها** وهي **ما سبق ذكره مما قد يكون ذريعة** لانتقاص الأنبياء والصحابة والحط من قدرهم ومن القواعد المقررة في الشريعة الإسلامية ان **المصلحة المتوهمة لا تعتبر** ومن قواعدها ايضا: **ان المصلحة إذا عارضتها مفسدة مساوية** لها لا تعتبر **لان درء المفاسد مقدم على جلب المصالح** فكيف إذا كانت المفسدة أعظم من المصلحة وارجح كما هو الشأن في تمثيل الأنبياء والصحابة)

فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء رقم 4723 في 1402/7/11

عللت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء اسباب منع تمثيل الأنبياء عليهم السلام والصحابة والتابعين رضي الله عنهم بما يشاهد في التمثيليات من طابع اللهو والتصنع في الحركات استمالة للنفوس ولو أدى ذلك إلى تحريف الكلام والزيادة فيه مما لا يليق في حد ذاته فضلا عن ان يقع تمثيلا من شخص أو جماعة للأنبياء وصحابتهم وذلك يغلب على المشتغلين بالتمثيل عدم تحري الصدق وعدم التحلي بالأخلاق الإسلامية الفاضلة.

وكذلك في التمثيل جانبان منهما جانب الكفار والمتكلم على ألسنتهم في التمثيلية سيوجه السباب والشتائم للأنبياء ويرميهم بالكذب والسحر والجنون على وجه ما نطق به الكفار من الكفر والضلال وهذا إذا

لم يزد الممثلون من عند أنفسهم ما يكسب الموقف بشاعة ويزيده نكرا وبهتانا وإلا كانت جريمة التمثيل اشد وبلاؤها أعظم وذلك مما يؤدي إلى ما لا تحمد عقباه من الكفر وفساد المجتمع ونقيصة الأنبياء والصالحين.

ودعوى ان هذا العرض التمثيلي لما جرى بين المسلمين والكافرين طريق من طرق البلاغ الناجح والدعوة المؤثرة والاعتبار بالتاريخ دعوى يردها الواقع وعلى تقدير صحتها فشرها يطغى على خيرها ومفسدتها تربو على مصلحتها وما كان كذلك يجب منعه والقضاء على التفكير فيه.

فتوى أخرى للجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء رقم 4054

جاء فيها ما يلي:

لا يجوز تمثيل الرسل والأنبياء وهذا لازم لتصوير قصصهم فلا يجوز الاقدام على ذلك لما يترتب عليه من المفاسد.

بيان الشيخ الدكتور عبد الحليم محمود شيخ الأزهر حيث يقول:

لا يجوز مطلقا ان يظهر الرسول صلى الله عليه وسلم، أو احد من الصحابة رضي الله عنهم على الشاشة ، وذلك لأمور:

أولا: يعترف المسلمون جميعا ان الرسول صلى الله عليه وسلم اكمل البشر، وخير المخلوقين، وصورته المعنوية في أذهان المسلمين صورة مستمدة من إيمانهم وعقيدتهم، بأنه صلوات الله عليه وسلامه، على الذروة من الخلق الكريم، ولا يتأتى تمثيله في صورة تنزل بمكانته الرفيعة، وبقدسيته التي فرضتها الرسالة.

* والصحابة رضوان الله عليهم اثنى عليهم الرسول صلى الله عليه وسلم، ووصفهم بالحميد من الصفات، وتمثيلهم نزول ايضا بهم عن مكانتهم الشريفة.

من هو ذلك الممثل الذي يمثل شخصية ابي بكر، وعثمان، وعلي، وأبي عبيدة رضي الله عنهم؟ من هو الممثل الذي يستطيع ان يمثل سيد الشهداء حمزة رضي الله عنه عم الرسول صلى الله عليه وسلم؟ ان كل تمثيل لسيد الشهداء نزول به من مكانته، فمن يدانيه حتى يمثله؟ هذا امر.

والامر الثاني: هو ان الممثلين يرتبطون في أذهان المشاهدين بعدة مواقف مثلوها من قبل: بعضها عابث، وبعضها عريق في الاجرام، وبعضها يساهم في مواقف الغرام بحظ موفور، فكيف نبيح لامثال هؤلاء الذين يرتبط ماضيهم بهذه المواقف التمثيلية ان يقتحموا حصن القداسة، فيمثلوا حمزة أو يمثلوا ابا بكر؟.

ثم لن هؤلاء الممثلين سيمثلون في مستقبل حياتهم ادوارا أخرى، ادوار المهربين أو اللصوص، أو العشاق، أو المهرجين، ولا يسمح الأزهر والصورة هكذا بان يثمل الصحابة رضي الله عنهم على الشاشة.

والامر الثالث: الذي من اجله يمنع الأزهر تمثيل الصحابة رضي الله عنهم: هو الجانب التاريخي الإسلامي ممثلا في الصحابة رضي الله عنهم، وهذا الجانب قول في عبارة عن وثيقة ودين يعمل به، ويحتج به، وكل انحراف فيه له خطورته، وردعا لكل انحراف، وتلافيا لكل خطأ، فان الأزهر يمنع تمثيل الصحابة رضي الله عنهم.

بيان الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله

1- ان الله سبحانه اثنى على الصحابة، وبين منزلتهم العالية ومكانتهم الرفيعة، وفي اخراج حياة أي واحد منهم على شكل مسرحية أو فيلم سينمائي منافاة لهذا الثناء الذي اثنى الله عليهم به، وتنزيل لهم من المكانة العالية التي جعلها الله لهم واكرمهم بها.

2- ان تمثيل أي واحد منهم سيكون موضعا للسخرية والاستهزاء، ويتولاه اناس غالبا ليس للصلاح والتقوى مكان في حياتهم العامة، والاخلاق الإسلامية، مع ما يقصده ارباب المسارح من جعل ذلك وسيلة إلى الكسب المادي، وانه مهما حصل من التحفظ فسيشتمل على الكذب والغيبة، كما يضع تمثيل الصحابة رضوان الله عليهم في أنفس الناس وضعا مزريا، فتتزعزع الثقة باصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم، وتخف الهيبة التي في نفوس المسلمين من المشاهدين، وينفتح باب التشكيك على المسلمين في دينهم، والجدل والمناقشة في أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم، ويتضمن ضرورة ان يقف احد الممثلين موقف ابي جهل وامثاله، ويجري على لسانه سب بلال رضي الله عنه وسب الرسول صلى الله عليه وسلم وما جاء به الإسلام، ولا شك ان هذا منكر، كما يتخذ هدفا لبلبلة افكار المسلمين نحو عقيدتهم وكتاب ربهم وسنة نبيهم محمد صلى الله عليه وسلم.

3- ما يقال من وجود مصلحة وهي اظهار مكارم الأخلاق ومحاسن الآداب مع التحري للحقيقة، وضبط السيرة، وعدم الاخلال بشيء من ذلك بوجه من الوجوه رغبة في العبرة والاتعاظ، فهذا مجرد فرض وتقدير، فان من عرف حال الممثلين وما يهدفون إليه عرف ان هذا النوع من التمثيل ياباه واقع الممثلين ورواد التمثيل، وما هو شأنهم في حياتهم واعمالهم.

4- من القواعد المقررة في الشريعة ان ما كان مفسدة محضة أو راجحة فانه محرم، وتمثيل الصحابة رضي الله عنهم على تقدير وجود مصلحة فيه فمفسدته **راجحة، فرعاية للمصلحة وسدا للذريعة**، وحفاظا على كرامة أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم منع ذلك، وقد لفت نظر الهيئة منا قاله طلال من ان محمدا صلى الله علهي وسلم وخلفاءه الراشدين هم ارفع من ان يظهروا صورة أو صوتا في هذا الفيلم، لفت نظرهم إلى ان جرأة ارباب المسارح على تصوير بلال رضي الله عنه وامثاله من الصحابة رضي الله عنهم انما كان لضعف مكانتهم، ونزول درجتهم في الافضلية عن الخلفاء الاربعة رضي الله عنهم، فليس لهم

من الحصانة والوجاهة ما يمنع من تمثيلهم وتعريضهم للسخرية والاستهزاء في نظرهم، فهذا غير صحيح لان لكل صحابي فضلا يخصه، وهم مشتركون جميعا في فضل الصحبة، وان كانوا متفاوتين في منازلهم عند الله جل وعلا.

هذا القدر المشترك بينهم وهو فضل الصحبة يمنع من الاستهانة بهم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه.

ولكل ما تقدم، وما سوف يفضي إليه الاقدام على هذا الأمر من الاستهانة بالنبي صلى الله عليه وسلم، وباصحابه رضي الله عنهم، وتعريض سيرته واعماله وسيرة اصحابه واعمالهم للتلاعب والامتهان من قبل الممثلين وتجار السينما، يتصرفون فيها كيف شاءوا، ويبرزونها على الصفة التي تلائمهم، بغية التكسب والاتجار من وراء ذلك، ولما في هذا العمل الخطير من تعريض النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم للاستهانة والسخرية، وجرح مشاعر المسلمين، فاني اكرر استنكاري بشدة لاخراج الفيلم المذكور.

فتوى الشيخ حسنين محمد مخلوف شيخ الأزهر سابقا في 20 رجب 1369

سئل: ما هو الحكم الشرعي في موضوع الفيلم السينمائي المقتبس من كتاب **الوعد الحق**؟.

اجاب: اطلعنا على ملخص موضوع الفيلم السينمائي الذي اقتبسوه من كتاب **الوعد الحق**، واعتزمتم اخراجه دون تعرض لاي موقف للرسول الاكرم صلوات الله عليه، ولا لاي احد من آله الطاهرين، وخلفائه الراشدين، بحيث لا يظهر فيه صورة أو يسمع فيه صوت لاي واحد من هؤلاء البرره الاكرمين، فلم اجد بعد هذا البيان ما يمنع من اخراج هذا الفيلم من الوجهة الشرعية).

فتوى الشيخ عطية صقر

لقد منع العلماء تمثيل الشخصيات المحترمة، وهي درجات:

أعلاها الأنبياء والرسل، وهؤلاء يحرم تمثيلهم على الاطلاق، كما يحرم رسمهم وتصويرهم، وذلك لأمور:

1- ان التمثيل أو الرسم أو التصوير لا يكون أبدا مطابقا تمام المطابقة لاصل الكمات ، فهو كذب بالفعل، ان لم يكن معه كذب بالقول، والكذب عليهم حرام بالنص، ففي حديث البخاري ومسلم: **"من كذب علي متعمدا فليتبوا مقعده من النار"**، وهذا ان كان في حق النبي صلى الله عليه وسلم فكل الأنبياء والرسل في ذلك سواء.

2- ان في عدم الدقة في تمثيلهم أو تصويرهم–وهي ممكنة– ايذاء لهم، وبخاصة إذا كانت الصورة اقل من الأصل، وايذاؤهم حرام، بل اشد حرمة من ايذاء شخص عادي، قال تعالى فيهم: **(ان الذين يؤذون**

الله ورسوله لعنهم اله في الدنيا والآخرة واعد لهم عذابا مهينا)، وايذاء أي رسول كايذاء الرسول محمد عليه الصلاة والسلام.

3- انهم قدوة للغير، فالكذب عليهم بالتمثيل ونحوه تضليل لمن يقتدون بهم، قال تعالى لنبيه محمد عليه الصلاة والسلام بعد ذكر عدد من الأنبياء يبلغون ثمانية عشر نبيا (**اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده)**، وقال في حق النبي صلى الله عليه وسلم: (**لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة)**.

4- أن التمثيل أو التصوير إذا لم يكن جيدا ربما يهز الصورة التي عند المشاهدين عن هذه القمم الشوامخ من احترامهم وتقديسهم، وذلك مدعاة للانصراف عنهم، وعدم حبهم أو الاقتداء بهم، والناس مأمورون بحبهم وباتباعهم.

لهذه الأمور ولغيرها كان تمثيل الأنبياء والرسل أو تصويرهم أو التعبير عنهم باية وسيلة من الوسائل حراما.

فتوى حول حكم الشرع في الأشرطة السينمائية التي تمثل ذات النبي صلى الله عليه وسلم لفضيلة الشيخ محمد الفاضل بن عاشور رحمه الله

الحمد لله والصلاة والسلام على مولانا رسول الله وآله وصحبه

* **وبعد فقد سئلت** عن حكم الشريعة الإسلامية في إبراز أشرطة سينمائية "أفلام" تمثل ذات النبي صلى الله عليه وسلم وتسند إليه أعمالا وأقوالا مصوغة صوغا خياليا على طريقة الأقاصيص والروايات وفيها ما لم يثبت صدوره عن النبي صلى الله عليه وسلم.

والجواب إن إبراز هذه الأفلام على الصورة التي ذكرت إن كان مشتملا على نسبة شيء للنبي صلى الله عليه وسلم مما يعد استنقاصا لمقامه أو ازدراء به أو خلافا لما يجب له من الصدق والأمانة والعصمة **فان أمر منعه بين ولا إشكال في انه غير جائز وانه المنكر الذي ينبغي أن يمنع** كما انه لا خلاف بين أهل العلم وأئمة الفتوى من لدن الصحابة رضي الله عنهم أن فاعل ذلك يقتل إجماعا. ولكن الخلاف في أن قتله حد أم كفر، والراجح انه كافر كما قال به كثير من الفقهاء وحققه القاضي عياض.

وأما إذا لم يكن الفلم مشتملا على شيء من الاستنقاص لا تصريحا ولا تعريضا ولم يقصد فيه إلى شيء من ذلك فان إبرازه أمر غير لائق بمقام النبي صلى الله عليه وسلم، ولا جار على ما يجب له من التعظيم والتوفيق وصون مقامه عن التشبيه والتمثيل وتحرى الصدق في كل ما ينقل عنه وينسب إليه صلى الله عليه وسلم.

وبيان ذلك أن الشريط السينمائي الذي يكون على الصفة المذكورة في السؤال وليس فيه قصد الاستخفاق، يشتمل على أمرين ضروريين:

الأمر الأول بروز شخص يكيف ذاته وصوته وحركاته على كيفية مصطنعة يقصد بها تصوير ذات النبي صلى الله عليه وسلم ومحاكاة صوته وتقليد حركاته على معنى أن ذلك الشخص قد صار هو النبي صلى الله عليه وسلم ادعاء وتخيلا.

الأمر الثاني هو إبراز أعمال صادرة عن الشخص الممثل للنبي صلى الله عليه وسلم، على معنى أنها صادرة عن الذات النبوية الشريفة، وإجراء حوادث ووقائع على معنى أنها جرت حول الذات الطاهرة. وصدور عمل وكلام مسندين إلى النبي صلى الله عليه وسلم على معنى أنهما من عمله ومن قوله، وهي مما ابتكره تخيلا واضع الرواية التي يبنى عليها الفلم.

أما الأمر الأول فلا يخفى انه تشبه بالنبي صلى الله عليه وسلم وظهور لشخص غيره في مظهر ذاته وإجراء حركاته وألفاظه. ومعلوم أن ذلك يخل بما أمر الله به من اعتبار لسمو مقام النبي صلى الله عليه وسلم عن أن يمثل بغيره أو يقرن بشخص سواه فضلا عن أن يدعى أن ذلك الشخص صار هو النبي صلى الله عليه وسلم في ذاته وأقواله وأفعاله جل قدره العظيم عن ذلك. وقد قال الله تعالى: **"لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا"** وقال سبحانه: **"ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض"**.

وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم أن يتكنى بكنيته كما في حديث الصحيحين. فالحالة المسؤول عنها أولى بحكم هذا النهي.

وقد ذكر **القاضي عياض في الشفاء** أن المشبه للنبي صلى الله عليه وسلم بغيره تشبيها يجريه مجرى عدم التوقير اللازم له ويسلك به سبيل التمثيل وان لم يكن قاصدا النقص والعيب فانه احتمل عبئا ثقيلا وباء بوزر عظيم وان حقه التأديب والتعزير بحسب شنعة مقاله. وقال: ولم يزل المتقدمون ينكرون مثل هذا ممن جاء به.

وأما الأمر الثاني من الأمرين اللذين يشتمل عليهما مثل هذه الأفلام بالضرورة فهو نسبة أفعال وأقوال إلى النبي صلى الله عليه وسلم لم تصدر عنه وحكاية أحوال على أنها مرت أمامه ولا صحة لوقوعها، وهذا من الافتراء على النبي صلى الله عليه وسلم والتقول عليه. وقد قال صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح: **"من يقل على ما لم أقل فليتبوأ مقعده من النار"** وحكم حكاية الأفعال الصادرة عنه والأحداث الحادثة بين يديه كحكم نقل الأقوال عنه لأنها كلها مدارك للشريعة وأبواب من السنة، إذ السنة قول وفعل وإقرار.

وقد ورد في حديث انس بن مالك رضي الله عنه في الصحيح أيضا أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **"من تعمد علي كذبا فليتبوأ مقعده من النار"** وهو عام في جميع صور الكذب سواء بنقل الأقوال أم بنسبة الأفعال والحوادث. **فباعتبار كل واحد من هذين الأمرين فضلا عن جملتهما يكون إبراز الشريط السينمائي على الصورة المسؤول عنها محرما لا يجوز الإقدام عليه ومنكرا يجب منعه والوقوف دون رواجه.**

من خلال ما تقدم من تعريف للتمثيل وبيان اركانه وتشكلاته وصوره وأهدافه وبيان حكم الشرع فيه.

وبيان ما يجب للأنبياء والمرسلين عليهم السلام من رعاية الحرمة وحسن الأدب معهم واستعراض حكم الشرع من خلال آيات الكتاب العزيز وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وبيان منزلة الصحابة رضي الله عنهم وما ينبغي لهم من التقدير وحسن الثناء والذكر لهم وحرمة اذاهم فان الإجماع يكاد يكون منعقدا بين الهيآت الشرعية والشخصيات العلمية بمختلف مذاهبها الفقهية في تحريم تمثيل وتجسيد الأنبياء والرسل عليهم السلام والصحابة الكرام رضي الله عنهم في الأعمال الفنية بالاستناد على الادلة الشرعية من الكتاب والسنة والقواعد الفقهية والاصولية **كغلبة المفسدة وسد الذرائع** وغيرهما وذلك كفيل بسد الباب امام النزول بالانبياء والمرسلين عليهم السلام والصحابة الكرام رضي الله عنهم وهو امر وارد في الأعمال الفنية التي يتداول على القيام بادوارها ممثلون لا يتورعون عن الكذب والبهتان وسوء السلوك والاخلاق مما ينعكس سلبا على الصورة المثالية للأنبياء والمرسلين عليهم السلام والصحابة رضي الله عنهم في أذهان وتصورات المسلمين على امتداد الزمان.

مشروع قرار

ان مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في دورته الحادية والعشرين بعد استعراضه لما اعد من ابحاث في موضوع تمثيل الأنبياء والرسل عليهم السلام والصحابة رضي الله عنهم في اعمال فنية سينمائية وتمثيلية وبعد الاطلاع علىدراسته لما اعده الأعضاء والخبراء من ابحاث ودراسات في الموضوع ما أصدرته المجامع الفقهية والهيآت الشرعية والشخصيات العلمية من فتاوى تحرم التمثيل السينمائي والمسرحي للأنبياء والمرسلين عليهم السلام والصحابة الكرام رضي الله عنهم بالاعتماد على ما ورد في كتاب الله العزيز والسنة النبوية الطاهرة من حفظ لحقوقهم وتحريم لكل ما يؤذيهم من قول أو فعل اذ صفوة خلق الله وافضلهم عنده وهم الاسوة والقدوة وهم قمة الكمال الخلقي والخلقي الانساني وتمثيلهم فنيا من شانه ان ينزل بهم عن هذه المرتبة التي لا يصل إليها احد من الممثلين.

لكل ذلك وغيره وسدا للذريعة واغلاقا لباب لا يمكن سده إذا فتح فان المجمع الفقهي الإسلامي الدولي يقرر تحريم تجسيد الأنبياء والرسل عليهم السلام والصحابة رضي الله عنهم في اعمال فنية.

الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي
1435هـ 2013م

تجسيد الأنبياء والصحابة في الأعمال الفنية

إعداد
أ.د حامد محمد أبوطالب
عميد كلية الشريعة والقانون الأسبق
عضو مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله الذي أرسل أنبياءه ورسله لهداية العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الهادي بالحق إلى الصراط المستقيم، وعلى صحابته الغر الميامين وآل بيته الطاهرين والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين ، أما بعد

فقد شرفني مجمع الفقه الإسلامي الدولي بدعوتي للمشاركة في أعمال مؤتمر مجلس المجمع في دورته الحادية والعشرين وتكليفي بكتابة بحث في موضوع "تجسيد الأنبياء والصحابة في الأعمال الفنية".

ونظراً لأهمية الموضوع لا سيما في الوقت الحالي، ومع انشغالي بدنياي فقد استعنت بالله – سبحانه وتعالى – وكتبت ما تيسر لي ومنّ الله به علي.

أهمية الموضوع

تتجلى أهمية الموضوع في الإسهام في المشاركة في رد الهجمة الشديدة على ثوابت الإسلام ومحاولة اختراقها في هذا الجانب، حيث تعالت الأصوات والأبواق من بعض المسلمين وغيرهم، بحسن نية أو بسوئها مطالبة بضرورة تشخيص أنبياء الله – عليهم السلام – وصحابة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وإظهار صور أشخاصهم وتجسيد ذواتهم بدعوى نشر أفكارهم ومبادئهم، وتعظيم شأنهم، وتخليد ذكرهم وهي ذات الأفكار التي أسهمت في الجاهلية في نشر عبادة الإصنام وساعد على ارتفاع هذه الأصوات وتضخمها بعض الجهات المشبوهة التي تنفق مليارات الدولارات لنشر أفكارها وتنفيذ مخططاتها وقد بلع الطعم عدد من المسلمين في دول العالم الإسلامي، وشرعوا في تنفيذ أعمال تجسد أشخاص بعض الأنبياء عليهم السلام وبعض أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – مما يدعو كل مسلم مخلص للمساعدة في رد هذه الهجمة ووقف هذه الموجة والتصدي لها.

ومن هنا فقد شعرت أن الإسهام في هذا المؤتمر – فضلاً عن كونه عملاً علمياً – هو عبادة لله سبحانه وتعالى ودفاع عن دين الله، وتوضيح لأحكامه حتى يفيق المطالبون بذلك نتيجة تأثرهم ببعض الثقافات الأخرى.

خطة البحث

أعالج هذا الموضوع في نقاط كالتالي:

أولاً: توضيح مكانة الأنبياء – عليهم السلام – وصحابة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وتفردهم ببعض الأحكام وإرساء فكرة تميزهم عن غيرهم.

ولذلك أتكلم عن فضل الأنبياء وعصمتهم والأحكام الخاصة بهم وحقوقهم على المسلمين، ثم أتحدث في فضل الصحابة – رضوان الله عليهم – وعدالتهم.

ثانياً: أبين حكم تجسيد الأنبياء والصحابة.

فأتحدث عن حكم التصوير عموماً بالرسم اليدوي أو الفرجون أو بآلة تصوير أو طابعة أو بالنحت ثم أتحدث في بيان حكم تجسيد الأنبياء والصحابة بالنحت، ثم بالرسم، ثم بتمثيل أدوارهم.

وقبل الحديث في ذلك أذكر بعض المصطلحات التي استعملت في البحث، مسبوقة بمقدمة للبحث، وأختمه بخاتمة أذكر فيها نتائج البحث ثم أورد مراجعه.

والله أسأل أن ينفع به وأن يجزي من اقترح الموضوع خير الجزاء وأن يوفق القائمين على الأمر لما فيه خير الإسلام والمسلمين.

والله ولي التوفيق

في حدائق القبة بالقاهرة

شوال 1434هـ

سبتمبر 2013م

أ.د. حامد محمد أبو طالب

عميد كلية الشريعة والقانون الأسبق

عضو مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف

مصطلحات

النبي:

لغة: النبى، والنبئ: إنسان يصطفيه الله من خلقه ليوحى إليه بدين وشريعة جمعه أنبياء[1].

اصطلاحاً: "كل من نزل عليه الوحى من الله تعالى على لسان مَلَك من الملائكة وكان مؤيداً بنوع من الكرامات الناقضة للعادات"[2].

الرسول:

لغة: المبعوث برسالة تقول أرسلت رسولاً بعثته برسالة يؤديها فهو فَعُول بمعنى مفعول يجوز استعماله بلفظ واحد للمذكر والمؤنث والمثنى والمجموع ويجوز التثنية والجمع فيجمع على رُسُل بضمتين، وإسكان السين لغة[3].

اصطلاحاً: "إنسان بعثه الله إلى الخلق لتبليغ الأحكام، والرسول أخص من النبى قال الكلبى والفراء: كل رسول نبى من غير عكس"[4].

الصحابي:

لغة: من لقى النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ مؤمناً به ومات على الإسلام جمعه صحابه[5].

اصطلاحاً: اختلف فيمن يوصف بذلك. ذهب أكثر أصحاب الشافعى وأحمد إلى أن الصحابى من رأى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ لحظة وإن لم يرو عن الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ ولم تطل مدة صحبته معه.

وقيل إن الصحابي من طالت مدة صحبته مع الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ وروى عنه.

وقيل الصحابي من لقى النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ مؤمناً به ومات على الإسلام؛ فيدخل فيمن لقى من طالت مجالسته له أو قصرت ومن روى عنه أو لم يرو ومن غزا معه أو لم يغز، ومن رآه رؤية ولم يجالسه، ومن لم يره كالعارض.

ويخرج بقيد الإيمان من لقيه كافراً ولو اسلم بعد ذلك إذا لم يجتمع به مرة أخرى ولو تخللت ردة فى الأصح[6].

---

[1] المعجم الوجيز، لمجمع اللغة العربية، نبأ، 598.
[2] الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، 41/40.
[3] المصباح المنير، للفيومي، رسل 286، 269.
[4] الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، 41/40.
[5] المعجم الوجيز، لمجمع اللغة، صحبه، 359، 360.
[6] كتاب فضائل الصحابة، للإمام أحمد، 9/1.

آل البيت:

لغة: آل الرجل أهله وعياله وأتباعه وأنصاره[1]

اصطلاحاً: اختلفت الكلمة فى المراد بآل البيت فقيل آل بيت النبي. صلى الله عليه وسلم. أزواجه وذريته وأقاربه كالعباس وعلى وكل من حرمت عليه الصدقة، وقيل المراد بأهل البيت فى قوله تعالى " إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً"[2] أزواجه خاصة والبيت هنا يراد به المسكن وهذا ضعيف، لأن الخطاب بالتذكير ولو أراد ذلك لقال عنكن[3].

التمثيل:

لغة: يقال مَثَّلَ الشيء بالشيء تمثيلاً وتَمثالاً: شبهه به وقدره على قدره، ومَثَّلَ الشيء لفلان: صورة له بكتابة أو غيرها حتى كأنه ينظر إليه[4].

اصطلاحاً: نقل الأحداث المكتوبة أو المعروفة بالتشخيص والتجسيد الذى يحاكى صورتها فى الأشخاص والمواقف والأقوال والأفعال من قِبل أشخاص مؤهلين لذلك ومتعاونين لتحقيقه[5].

التصوير:

لغة: يقال صَوَّرَه جعل له صورة مجسمة، وصَوَّر الشيء أو الشخص: رسمه على الورق أو الحائط ونحوهما بالقلم أو الفرجون أو بآلة التصوير[6].

"والتصوير أيضًا: ذكر صورة الشيء، أى صفته، يقال صوّرت لفلان الأمر أى وصفته له، والتصور أيضًا صنع الصورة التى هى تمثال الشيء أى ما يماثل الشيء ويحكى هيئته التى عليها..."[7].

اصطلاحاً: يجرى على ما جرى عليه فى اللغة[8].

الرسم:

لغة: تطلق على معان متعددة منها: تمثيل شيء أو شخص بالقلم ونحوه[9].

---

[1] المعجم الوجيز، لمجمع اللغة العربية، آل، 30.

[2] جزء من الآية 33 من سورة الأحزاب.

[3] كتاب التسهيل، لعلوم التنزيل، لابن جزى، 137/3.

[4] المعجم الوجيز، لمجمع اللغة العربية، مَثَلَ ص 572.

[5] الإجابة عن حكم تمثيل أدوار الصحابة، أ.د/ عبد الله النجار ص 15.

[6] المعجم الوجيز، لمجمع اللغة العربية، صَارَه، ص 373.

[7] الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، 92/12، 93.

[8] المرجع السابق 93/12.

[9] المعجم الوجيز، لمجمع اللغة العربية، رَسَمَت، ص 263.

اصطلاحاً: "الصورة المسطحة أو التصوير المسطح إذا كان معمولاً باليد ولا تسمى الصورة الفوتوغرافية رسماً بل يقال رسمت داراً أو إنساناً أو شجرة"[1].

النحت:

لغة: يقال نحت الشيء قشره وبراه، ونحت التمثال سواه وأكمل شكله، ونحت الجبل قطع منه[2].

اصطلاحاً: يقصد به "الأخذ من كتلة صلبة كالحجر أو الخشب بأداة حادة كالأزميل أو السكين، حتى يكون ما يبقى منها على الشكل المطلوب فإن كان ما بقى يمثل شيئا آخر فهو تمثال أو صورة وإلا فلا"[3]، قال قال الله تعالى: " قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ"[4] أى تنجرون والنحت النجارة إشارة إلى صنعهم للأصنام من الحجارة والخشب[5].

[1] الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، 95/12.
[2] المعجم الوجيز، لمجمع اللغة العربية، نَحَتَ، ص 605.
[3] الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، 95/12.
[4] الآية 95 من سورة الصافات.
[5] كتاب التسهيل لعلوم التنزيل، لابن جزى 173/3.

فضل الأنبياء

شاءت إرادة الله ـ سبحان وتعالى ـ أن يفضل بعض خلقه على بعض، حيث فضل بنى آدم على كثير من مخلوقاته وشرفهم بالعقل والسمع والبصر يفقه بذلك كله وينتفع به ويفرق بين الأشياء، قال تعالى: "وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا"[1].

واصطفى من الآدميين أنبياءه وفضلهم على من عداهم من الخلق واختصهم بوصية وجعلهم أمناء على رسالاته. ووصفهم بأنهم من الصالحين الكاملين فى الصلاح وفضلهم على العالمين، ورفع درجاتهم فى العلم والحكمة وألهمهم البينات والحجج فيما يدعون إليه، قال الله تعالى: " وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ * وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ ۚ كُلًّا هَدَيْنَا ۚ وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ ۖ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَارُونَ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ * وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ ۖ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ * وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا ۚ وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ"[2] ولا شك أن قوله تعالى "وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ" تدل فى وضوح على أن الله فضل الأنبياء على العالمين.

وتشير بعض الآيات إلى أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ يصطفى ويختار من عباده من يشاء، ويرفع درجاته عن بقية خلقه، قال الله تعالى: "اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ ۚ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ"[3] ويقول تعالى "إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ"[4].

ويقول تعالى: "وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَىٰ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ"[5].

وفى سورة (ص) يعد أن ذكر الله تعالى داود وسليمان وأيوب يقول تعالى: " وَاذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ * إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ * وَإِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ * وَاذْكُرْ إِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَذَا الْكِفْلِ ۖ وَكُلٌّ مِنَ الْأَخْيَارِ"[6].

وفى قوله تعالى " أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ " إشارة إلى ما يتميزون به من قوتهم فى الأعمال الصالحة وقوة فهمهم وكثرة عملهم أو أشارة إلى النعم التى أسداها الله إليهم من النبوة والفضيلة. وقوله " إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ" تصريح من الله تعالى بأنه جعلهم خالصين له دون غيرهم[7].

---

[1] سورة الإسراء الآية 70، وانظر تفسير ابن كثير 55/3.
[2] الآيات 83 – 86 من سورة الأنعام، وانظر تفسير القرآن الكريم، للبيضاوى 147.
[3] الآية 75 من سورة الحج.
[4] الآية 33 من سورة آل عمران.
[5] الآية 43 من سورة آل عمران.
[6] الآيات 45 ـ 48 من سورة ص.
[7] كتاب التسهيل لعلوم التنزيل، لابن جزى، 187/3.

وفى سورة الأنعام بعد أن ذكر الله تعالى قصة سيدنا إبراهيم مع قومه، قال تعالى " وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ * وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ ۚ كُلًّا هَدَيْنَا ۚ وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ ۖ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَارُونَ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ * وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ ۖ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ * وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا ۚ وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ * وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ ۖ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ * ذَٰلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ۚ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ * أُولَٰئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ۚ فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَٰؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ * أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ ۖ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ ۗ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْعَالَمِينَ"[1].

وواضح تماما من هذه الآيات أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ ألهم الحجة لسيدنا إبراهيم ورفع درجته، والله ـ سبحان وتعالى ـ يرفع درجات من يشاء، وهدى أنبياءه وجعلهم جميعا من الصالحين، كما صرحت الآيات بأن الله ـ تعالى ـ فضلهم على العالمين بالنبوة، وأنه تعالى اختارهم وهداهم إلى الطريق المستقيم، وهذا هدى الله ـ سبحانه وتعالى ـ يهدى به من يشاء.

وهؤلاء الذين خصهم الله ـ سبحان وتعالى ـ بهذه الخصوصيات والصفات، هم الذين آتاهم الكتب والحكمة والنبوة[2].

ويقول الله تعالى مبينا فضله على سيدنا محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ " وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ ۖ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ ۚ وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ ۚ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا"[3].

وكل هذا يدل دلالة واضحة وقاطعة بأن أنبياء الله تعالى خصهم الله ـ سبحانه وتعالى ـ بخصائص معينة ومنحهم منحا خصهم بها وأتاهم ما لم يؤت أحدا من العالمين، ومن ثم لا يساويهم أحد من عباد الله ولا تتوافر صفاتهم وخصائصهم فى غيرهم من خلق الله.

ويشير النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ إلى فضل الأنبياء على سائر البشر فى قوله صلى الله عليه وسلم "ما طلعت الشمس ولا غربت على أحد أفضل من أبى بكر إلا أن يكون نبى"[4].

---

[1] الآيات من 83 ـ 90 من سورة الأنعام.

[2] تفسير الجلالين، لجلال الدين المحلى، وجلال الدين السيوطى، ص182، 183 .

[3] الآية 113 من سورة النساء.

[4] كتاب فضائل الصحابة، للأمام أحمد، 352/1 الحديث رقم 508 .

وفى رواية أخرى عن أبى الدرداء قال رآني رسول الله صلى الله عليه وسلم أمشى أمام أبى بكر فقال صلى الله عليه وسلم يا أبا الدرداء أتمشى أمام من هو خير منك فى الدنيا والآخرة ما طلعت الشمس ولا غربت على أحد بعد النبيين والمرسلين أفضل من أبى بكر"[1].

وعن على بن أبى طالب ـ كرم الله وجهه ـ قال بينما أنا قاعد عند رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ إذ طلع أبو بكر وعمر فقال ـ صلى الله عليه وسلم ـ يا على هذان سيدا كهول أهل الجنة ما خلا النبيين والمرسلين"[2].

عصمة الأنبياء

المقصود بالعصمة:

لغةً: تعني الحماية والحفظ والوقاية تقول العرب عصم الله فلاناً من الشر أو الخطأ عصمه: حماه وحفظه ووقاه[3].

اصطلاحاً: ملكة يودعها الله في أنبيائه وملائكته تعصمهم من الوقوع في المحرمات والمكروهات وخلاف الأولى[4].

مدى عصمة الأنبياء:

فرق العلماء في إثبات العصمة للأنبياء قبل البعثة وبعدها على النحو التالي:

- اتفق العلماء بالإجماع على عصمة الأنبياء بعد البعثة من الكبائر مطلقاً والصغائر الدالة على خسة فاعله ونقص مروءته.
- واختلفوا فيما قبل البعثة فذهب أكثر الأصوليين إلى أنه لا يمتنع عقلاً أن يصدر قبل البعثة من الأنبياء – عليهم السلام – صغيرة كانت أو كبيرة.

وخالفهم الروافض مطلقاً وقالوا لا يجوز أن يصدر عنهم قبل البعثة معصية صغيرة كانت أو كبيرة.

وذهبت المعتزلة إلى جواز صدور صغائر قبل البعثة ولكن لا يجوز أن تصدر عنهم كبائر.

---

[1] المرجع السابق 152/1، 153 الحديث رقم 153 .
[2] كتاب فضائل الصحابة، للإمام أحمد، 216/1 الحديث 245.
[3] المعجم الوجيز، لمجمع اللغة العربية، عصم، 422،421.
[4] الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت 137/30.

واعتمد الروافض والمعتزلة على التقبيح العقلي، لأن إرسال من لم يكن معصوماً من الكبائر – كما عند المعتزلة، ومن الكبائر والصغائر، كما عند الروافض يوجب التنفير عنه وهو مناف لمقتضى الحكمة فيكون قبيحاً عقلاً[1].

وعلى ذلك فالأنياء معصومون من الذنوب الظاهرة كالكذب ونحوه والذنوب الباطنة كالحسد والكبر والرياء والسمعة وغير ذلك[2].

وقد تصدى القاضي عياض في كتابه: الشفاء بتعريف حقوق المصطفى لهذه المسألة وتعقب الشبه التي قد ترد في الموضوع وعالجها – يرحمه الله – علاجاً جيداً.

وقد انتهى إلى أن الصواب أن الأنبياء "معصومون قبل النبوة من الجهل بالله وصفاته والتشكك في شيءٍ من ذلك، وقد تعاضدت الأخبار والآثار عن الأنبياء بتنزيههم عن هذه النقيصة منذ ولدوا ونشأتهم على التوحيد والإيمان، بل على إشراق أنوار المعارف ونفحات ألطاف السعادة".

"ولم ينقل أحدٌ من أهل الأخبار أن أحداً نُبِئ واصطُفي ممن عرف بكفر وإشراك قبل ذلك..." وقد استدل – يرحمه الله – على ذلك وأورد الشبه التي تُعرض في الموضوع وتصدى لها[3].

الأحكام الخاصة بالأنبياء[4]

تختص الأنبياء ببعض الأحكام الخاصة بهم مع أنهم مكلفون كغيرهم من البشر وما شرع لأممهم فهو مشروع في حقهم – في الجملة – وأهم الاحكام التي تخصهم هي:

1. تحريم الصدقة عليهم:

تحرم الصدقة على النبي محمد – صلى الله عليه وسلم – سواءً كانت فرضاً أو تطوعاً – لقوله – صلى الله عليه وسلم: "إن الصدقة لا تنبغي لآل محمد، إنما هي أوساخ الناس" [5] وقد تحدث بعض الفقهاء في ذلك قال القليوبي: "أخذ الصدقة وقبولها جائز إلا للنبي – صلى الله عليه وسلم – فلا تحل له قال والظاهر عدم الحل أيضاً في سائر الأنبياء"[6].

---

[1] بيان المختصر، شرح مختصر ابن الحاجب، للأصفهاني، تحقيق د. محمد مظهر بقا، 478/1، 479.

[2] الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، 137/30.

[3] وأحيل عليها من أراد المزيد، حتى لا يخرج البحث عن موضوعه ويكفي ما ذُكر لإثبات خصوصية الأنبياء وأنهم ليسوا كسائر البشر (أنظر الشفاء بتعريف حقوق المصطفى، للقاضي عياض بن موسى اليحصبي من417-426).

[4] راجع في هذا الموضوع الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت 43/40.

[5] جزء من حديث طويل أخرجه مسلم، في كتاب الزكاة، باب ترك استعمال آل النبي، الحديث رقم1072.

[6] نقلاً عن الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت 43/40.

2. أموالهم لا تورث عنهم بل تكون صدقة:

الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً وإنما ورثوا العلم قال صلى الله عليه وسلم: "...وإن العلماء ورثة الأنبياء وإن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً، ورثوا العلم، فمن أخذه أخذ بحظ وافر"[1].

قال ابن تيمية: "إن الله تعالى صان الأنبياء أن يورثوا دنيا، لئلا يكون ذلك شبهة لمن يقدح في نبوتهم لأنهم طلبوا الدنيا وورثوها لورثتهم".

وقيل إن هذه خاصية لسيدنا محمد – صلى الله عليه وسلم – وليست لغيره من الأنبياء، وهو قول غير صحيح، لصريح قول الرسول: "وإن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً" ولا يعكر عليه قوله تعالى: "وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ"[2] وقوله تعالى: "... فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا * يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ..."[3]، لأن سليمان لم يرث من داود مالاً خلفه داود بعده وإنما ورث منه الحكمة والعلم، وكذلك ورث يحيى من آل يعقوب وهذا ما عليه أكثر أهل العلم[4].

3. لا يُدفن نبي إلا حيث يقبض:

يُدفن النبي حيث يقبض لقوله – صلى الله عليه وسلم: "ما دفن نبي قط إلا في مكانه الذي توفي فيه"[5]، ولذلك حُفر للنبي – صلى الله عليه وسلم – في مكانه.

حقوق الأنبياء على المسلمين[6]

1. وجوب الإيمان بهم:

يجب على كل مسلم مكلف أن يؤمن بأنبياء الله تعالى، لقوله تعالى: " قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ"[7].

---

[1] جزء من حديث طويل أخرجه أبو داود في كتاب العلم، الحث على طلب العلم، الحديث رقم 3494 (مختصر سنن أبي داود، للحافظ المنذري 243/5).

[2] جزء من الآية 16 من سورة النمل.

[3] جزآن من الآيتين 5 و6 من سورة مريم.

[4] الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 78/6.

[5] جزء من حديث طويل، أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الجنائز، باب ما جاء في دفن الميت، والحديث رقم 531. (أوجز المسالك إلى موطأ مالك للكاندهلوي 496/4).

[6] راجع الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، 44/40.

[7] الآية 136 من سورة البقرة.

ومن لا يؤمن بأنبياء الله على وجه الإجمال أو يشك في نبوة بعض المجمع على نبوتهم فهو كافر.

بخلاف من يشك في بعض من لم يجمع على نبوتهم كالخضر ولقمان فلا يكفر، لعدم القطع بنبوتهم.

2. طاعتهم ومتابعتهم ومحبتهم:

الناس جميعاً مكلفون بطاعة الأنبياء الذين بُعثوا إليهم فيما يأمرونهم به ويتبعونهم ويحبونهم، لأنهم يأمرون بما يأمر الله به ومقتضى هذا أن يؤمن كل قوم بنبيهم حتى إذا أدرك أحدهم رسالة النبي الخاتم محمد – صلى الله عليه وسلم – وجب عليه الإيمان به وطاعته واتباعه ومحبته والدخول في الإسلام والالتزام به.

ولكن ليس لأحد من المسلمين أن يرجع إلى كتب الديانات السابقة لاستمداد الأحكام منها والعمل بما فيها إلا ما ذُكر من أحكام تلك الديانات في القرآن أو السنة فنحن متعبدون بها – على رأي الجمهور خلافاً للشافعية.

3. وجوب احترامهم وتوقيرهم وتعظيمهم:

يجب على كل مكلف احترام الأنبياء جميعاً وتوقيرهم وتعظيمهم وعدم امتهانهم أو السخرية منهم أو من أسمائهم بأي صورة من الصور وتجنب أي قول أو عمل يحط من أقدارهم أو يؤدي إلى إهدار كرامتهم والاستهزاء بهم، قال رسول الله – صلى الله عليه: "لا ينبغي لعبدٍ أن يقول أنا خيرٌ من يونس بن متى" [1]، لأن مجرد قول هذه العبارة يحط من مكانة سيدنا يونس.

4. التسليم والصلاة عليهم:

لا خلاف بين أهل العلم في استحباب السلام على الأنبياء جميعاً لقوله تعالى: "وَسَلامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ" [2]، وأما الصلاة على غير النبي – صلى الله عليه وسلم – فجمهور أهل العلم يجيزون الصلاة عليهم وهناك رأي ضعيف يرى عدم جواز ذلك.

والصحيح جواز الصلاة عليهم واستحبابها قياساً على الصلاة على سيدنا محمد – صلى الله عليه وسلم، وكل من كان من الأنبياء من ذرية سيدنا إبراهيم يدخل في الصلاة الإبراهيمية [3]: "اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم".

5. عدم التفريق بينهم في الإيمان أو بينهم وبين الله:

لا يجوز لمؤمن أن يفرق بين أنبياء الله فيؤمن ببعض ويكفر ببعض، كاليهود والنصارى إذ أنهم يؤمنون بموسى ويكفر اليهود بعيسى، ويؤمن النصارى بموسى وعيسى ويكفرون بمحمد – صلى الله عليه وسلم – مع

---

[1] أخرجه البخاري، في كتاب الأنبياء، باب قول الله عز وجل: "وإن يونس لمن المرسلين" الحديث رقم3416.

[2] الآية 181 من سورة الصافات.

[3] الشفاء بتعريف حقوق المصطفى، للقاضي عياض بن موسى اليحصبي ص379، 380.

أن الكفر به كفر بالكل، لأنه ما من نبي إلا وقد أمر قومه بالإيمان بمحمد – صلى الله عليه وسلم – وبجميع الأنبياء – عليهم الصلاة والسلام – قال تعالى: "قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ"[1] وقال تعالى: "لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ"[2].

كما لا يجوز التفريق في الإيمان بين الله ورسله، فهو كفر، لأن الله سبحانه وتعالى فرض على الناس أن يعبدوه بما شرع على ألسنة الرسل فإذا جحدوا الرسل ردوا عليهم شرائعهم ولم يقبلوها منهم فكانوا ممتنعين عن التزام العبودية التي أمروا بها فكان كجحد الصانع سبحانه وجحد الصانع كفر لما فيه من ترك التزام الطاعة والعبودية، ويدل على ذلك قول الله تعالى: "إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا * أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا ۚ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا"[3].

ومن هنا يظهر بوضوح فضل النبيين والمرسلين على سائر البشر وأنهم متميزون عليهم وليس غيرهم مثلهم.

كما فضل الله . سبحانه وتعالى . أصحاب رسول الله . صلى الله عليه وسلم . على غيرهم على النحو التالي.

---

[1] الآية 136 من سورة البقرة.

[2] من الآية 285 من سورة البقرة.

[3] الآيتان 150 و151 من سورة النساء.

فضل الصحابة

اتفق أهل السنة على أن أفضل الصحابة أبو بكر ثم عمر وفى رأى جمهورهم ثم عثمان ثم على بينما يرى بعض أهل السنة من أهل الكوفة تقديم على على عثمان والصحيح تقديم عثمان "قال أبو منصور البغدادى أصحابنا مجمعون على أن أفضلهم الخلفاء الأربعة على الترتيب المذكور، ثم تمام العشرة، ثم أهل بدر ثم أحد ثم بيعة الرضوان وممن له مزية أهل العقبتين من الأنصار وكذلك السابقون الأولون وهم من صلى إلى القبلتين فى قول ابن المسيب وطائفة وفى قول الشعبى أهل بيعة الرضوان وفى قول عطاء ومحمد بن كعب أهل بدر" [1].

وأيا ما كان ترتيب فضلهم فهم جميعا عدول فضلاء صحابة نجباء سواء من تورط فى الحروب التى جرت بينهم ومن لم يتورط فهم متأولون فيها، مجتهدون فى مسائل محل اجتهاد، وكانت قضايا مشابهة، اختلف اجتهادهم فيها، يرفع هذا فهم جميعا سابقون فى الإسلام وتحملوا فى سبيل نشره ما لا يتحمله بشر وفضلهم ثابت بالكتاب والسنة.

أما الكتاب فيقول الله تعالى "وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ۚ ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ"[2].

وقال تعالى: "وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ۚ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ * وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَٰئِكَ مِنْكُمْ ۚ وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ"[3].

وأما السنة فقد وردت أحاديث تفوق الحصر بفضائلهم وتكفى الإشارة إلى أن الإمام مسلم أفرد لهذه الأحاديث الصحيحة التى وردت فى فضل الصحابة تسعة وأربعين بابا.

مما يقطع بفضلهم ومكانتهم وما أعده الله لهم فقد رضى عنهم ورضوا عنه بما أعده لهم من جنات النعيم والنعيم المقيم، وهم الذين رفعهم الله رفعة لا يبلغها أحد بعدهم. كما قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه.

فإذا كان الله أخبرنا فى القرآن الكريم بأنه "رضى عن السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان فياويل من أبغضهم أو سبهم أو أبغض أو سب بعضهم ولاسيما سيد الصحابة بعد الرسول وخيرهم وأفضلهم أعنى الصديق الأكبر والخليفة الأعظم أبا بكر بن أبى قحافة رضى الله عنه" [4].

ومن ثم وجب التصدى لهذه الجريمة والعمل على مقاومتها .

---

[1] شرح النووى على مسلم، كتاب فضائل الصحابة. رضى الله عنهم. 165/8.

[2] الآية 100 من سورة التوبة.

[3] الآية 74 – 75 من سورة الأنفال.

[4] تفسير القرآن الكريم العظيم، لابن كثير، 398/2.

عدالة الصحابة

المقصود بالعدالة:

لغةً: العدالة فضيلة من "الفضائل الأربعة التي قال بها الفلاسفة من قديم وهي الحكمة والشجاعة والعفة والعدالة، والعدل: الإنصاف وهو إعطاء المرء ماله وأخذ ما عليه" [1] وهو خلاف الجور، يقال عدل عليه في القضية فهو عادل ورجل عَدْل أي رِضاً ومَقنع في الشهادة، والعدل هو الذي لا يميل به الهوى فيجور في الحكم، والعدل من الناس المرضي قوله وحكمه، والعدالة: صفة توجب مراعاتها الاحتراز عما يخل بالمروءة عادة في الظاهر[2].

اصطلاحاً: العدل عند الفقهاء من تكون حسناته غالبة على سيئاته، وهو ذو المروءة غير المتهم[3].

والعدل عند المحدثين "أن يكون الراوي مسلماً بالغاً سليماً من أسباب الفسق وخوارم المروءة"[4].

أدلة عدالة الصحابة:

ذهب أكثر أهل العلم إلى أن الصحابة عدول ولا حاجة لتعديلهم، وقيل إن الصحابة كغيرهم من المسلمين فيجب تعديلهم كغيرهم، وقيل إن الصحابة عدول لحين ظهور الفتن وهو آخر عهد عثمان رضي الله عنه.

وقالت المعتزلة: الصحابة كلهم عدول إلا من قاتل علياً رضي الله عنه والمختار ما ذهب إليه أكثر أهل العلم وهو أن الصحابة عدول[5] والدليل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع والمعقول:

1. من الكتاب:

وردت في القرآن الكريم آياتٌ كثيرةٌ تدل على عدالة صحابة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – منها:

- قول الله تعالى: "مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ ۚ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا ۖ سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ ۚ

---

[1] المعجم الوجيز، مجمع اللغة العربية، عدل ص 409.
[2] الصحاح، الجوهري، عدل، 1760/5.
[3] الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت 5/30.
[4] كتاب فضائل الصحابة، للإمام أحمد بن حنبل، تحقيق وصي الله بن محمد عباس 13/1.
[5] بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، الأصفهاني، تحقيق محمد مظهر بقا، 703/1.

وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ ۗ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا"[1].

- وقال تعالى: "وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ۚ ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ"[2].
- وقال جل شأنه: "لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا"[3].

وجه الدلالة من هذه الآيات:

هذه الآيات كلها جاءت مدحاً لأصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وأن الله – سبحانه وتعالى – رضي عنهم، ولو كانوا غير عدول ما كانوا يستحقون المدح ولا رضى الله – سبحانه وتعالى – عنهم.

2. من السنة:

وردت أحاديثٌ كثيرةٌ تدل دلالة واضحة على عدالة أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – منها:

- قوله صلى الله عليه وسلم: "لا تسبوا أصحابي، فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه"[4].

وجه الدلالة من الحديث:

الرسول ينهى عن سب الصحابة ويبين قدرهم وفضلهم بأن مد الواحد منهم أفضل من مثل جبل أحد ذهباً من غيرهم وهكذا فضل الصحابي عن فضل الواحد من بقية المسلمين.

- ويقول – صلى الله عليه وسلم: "النجوم أمنةٌ للسماء، فإذا ذهبت النجوم أتى السماء ما توعد، وأنا أمنةٌ لأصحابي، فإذا ذهبت أتى أصحابي ما يوعدون، وأصحابي أمنةٌ لأمتي، فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون"[5].

---

[1] الآية 29 من سورة الفتح.
[2] الآية 100 من سورة التوبة.
[3] الآية 18 من سورة الفتح.
[4] أخرجه البخاري في كتاب فضائل الصحابة، باب، الحديث رقم3673.
[5] أخرجه مسلم، في كتاب فضائل الصحابة، باب بيان أن بقاء النبي – صلى الله عليه وسلم – أمان لأصحابه، وبقاء أصحابه أمان للأمة، الحديث رقم 2531.

وجه الدلالة من الحديث:

قوله صلى الله عليه وسلم "أصحابي أمنة لأمتي" عبارة صريحة في أن الصحابة – رضوان الله عليهم – أمان للأمة، كما إنه – صلى الله عليه وسلم – أمان لأصحابه وهذا يدل على فضلهم على من سواهم من المسلمين.

- ويقول – صلى الله عليه وسلم – عندما سُئل أي الناس خير، قال: "قرني، ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، ثم يجئ قومٌ تبدر شهادة أحدهم يمينه وتبدر يمينه شهادته"[1].

وجه الدلالة من الحديث:

بيّن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أن خير الناس وأفضلهم الصحابة – رضوان الله عليهم – ومن ثم فمن أتى بعدهم من الناس ليس مثلهم بل ولا يشابههم.

3. أما الإجماع:

فقد أجمع أهل السنة والجماعة على عدالة الصحابة[2] – رضوان الله عليهم – ولا يعتد بقول من خالفهم.

4. المعقول:

حال الصحابة وما نقل متواتراً عنهم يقطع بعدالتهم فقد آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله وعزروه ووقروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه وقد وصفهم الله تعالى بأنهم هم المفلحون، كل ذلك يبين عدالتهم ويقطع بها[3].

ومن هنا يظهر أن الأنبياء وصحابة رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ بما لهم من فضل وفقا لما رأينا رفعهم الله درجات والله يرفع درجات من يشاء قال تعالى: "...نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ"[4].

وإذا كان الأمر كذلك فهل يجوز تشخيص ذواتهم فى الأعمال الفنية من تمثيل وتصوير ورسم ونحت.

---

[1] أخرجه مسلم، في كتاب فضائل الصحابة، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم، الحديث رقم2533.

[2] كتاب فضائل الصحابة، للإمام أحمد بن حنبل، تحقيق، وصي الله بن محمد عباس15/1.

[3] راجع في عدالة الصحابة: بيان المختصر، شرح مختصر ابن الحاجب، للأصفهاني تحقيق د. محمد مظهر بقا، 713/1، 714، كتاب فضائل الصحابة، للأمام أحمد بن حنبل، تحقيق وصي الله بن محمد عباس، 13/1-16.

[4] من الآية 83 من سورة الأنعام.

حكم تجسيد الأنبياء والصحابة

تبين لنا فيما سبق أن أنبياء الله – سبحانه وتعالى – نوعية من البشر اصطفاهم الله – سبحانه وتعالى – عن سائر خلقه، وأنهم معصومون من الوقوع في المحرمات والمكروهات وخلاف الأولى وأن لهم حقوقاً على المسلمين من الإيمان بهم وتوقيرهم وإجلالهم وتعظيمهم، وأن صحابة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – عدول كلهم وأن الله – سبحانه وتعالى – أخبرنا بأنه رضي عنهم ورضوا عنه وأعد لهم جنات تجري تحتها الأنهار، كما أخبرنا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بفضلهم على من سواهم وأن غيرهم لا يساويهم ولا يشابههم.

وعلى ذلك هاتان الطائفتان طائفتان متميزتان لا يشابهما أحد من غيرهم.

ولا شك أن من حقوق هاتين الطائفتين علينا أن نكرمهم ونحترمهم ونوقرهم ونعظمهم ونحفظ أخبارهم وننقلها لغيرنا بكل وسيلة ممكنة.

فهل يمكن تحقيق هذه الأهداف السامية بتجسيد صور أنبياء الله – تعالى – وصحابة رسوله الكريم بالوسائل المعاصرة من تمثيل أدوارهم، وتصوير أشكالهم، ورسم شخصياتهم ونحت تماثيل لهم وكل ذلك بقصد تخليد ذكرهم ونقل أفكارهم وتعظيم شخصياتهم، وقد اعتاد بعض أصحاب الثقافات الأخرى تعظيم عظمائهم وتخليد ذكراهم بهذه الوسائل وأمثالها.

وتجسيد الأنبياء أو صحابة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – سواء كان تجسيدهم بالرسم أو النحت أو التصوير هو تصوير لهم في الجملة بخلاف التمثيل.

وأبين حكم التصوير والنحت قبل أن أبين حكم تجسيد الأنبياء والصحابة بالتصوير أو النحت أو التمثيل.

حكم التصوير بالرسم اليدوي بالقلم أو الفرجون أو بآلة تصوير أو طابعة أو بالنحت

وكل ذلك يدخل تحت أحكام التصوير عموماً والتي تحدث فيها الفقهاء وأوجز أحكامها فيما يلي، وأخص بالحديث أيضاً تصوير الأشخاص.

اختلاف الفقهاء في تصوير الأشخاص:

اختلف الفقهاء في حكم تصوير الأشخاص على قولين.

القول الأول: جواز صنع صورة للإنسان إلا أن يصنع صنماً يعبد من دون الله، لقوله تعالى حكايةً عن سيدنا إبراهيم مستنكراً على قومه صنع التماثيل التي يعبدونها " أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ"[1] ولقوله – صلى الله عليه وسلم "إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام..."[2].

---

[1] الآية 95 من سورة الصافات.

[2] جزء من حديث أخرجه البخاري، كتاب البيوع، باب بيع الميتة والأصنام، الحديث رقم2236.

واستدلوا على الإباحة بقول الله تعالى في حق سيدنا سليمان – عليه السلام "يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِيبَ وَتَمَاثِيلَ..."[1] والمحاريب هي البناء الحسن وهو أشرف شيء في المسكن وصدره وهي بنيان دون القصور أو هي المساجد، وأما التماثيل فهي الصور وكانت من نحاس أو طين أو زجاج [2] أو رخام أو تماثيل أشياء ليست بحيوان وذكر أنها صور الأنبياء والعلماء وكانت تصور في المساجد ليراها الناس فيزدادوا عبادةً واجتهاداً[3].

وجه الدلالة:

ذكر الله – سبحانه وتعالى – ما أنعم به على سيدنا سليمان – عليه السلام – ومنه تسخير الجن يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل...الخ وذِكْر هذا في موضع الامتنان بالنعمة يدل على اباحتها في شرعهم، وشرعهم شرع لنا، لقوله تعالى: "أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ ۖ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ..."[4].

وقد جاءت هذه الآية بعد أن ذكر الله عدداً كبيراً من الأنبياء الذين كانوا قبلنا وأشار الله – تعالى – أنه آتاهم الكتاب والحكم والنبوة، ثم جاءت الآية المذكورة تأمر بالاقتداء بهم.

وتصدى القرطبي وفند هذا الدليل قائلاً إن هذا يدل على أن التصوير كان مباحاً عندهم في ذلك الزمان وقد قال فيهم رسول الله – صلى الله عليه وسلم: "إن أولئك إذا كان فيهم الرجل الصالح فمات بنوا على قبره مسجداً وصوروا فيه تيك الصور أولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة" [5] ونُسخ ذلك بشرع سيدنا محمد – صلى الله عليه وسلم.

كما استدلوا بقول النبي – صلى الله عليه وسلم – في حق المصورين "الذين يضاهون بخلق الله" [6] والأحاديث التي تدل على ذات المعنى.

وجه الدلالة:

لو كان هذا على ظاهره لاقتضى تحريم تصوير الشجر والجبال والشمس والقمر، مع أن ذلك لا يحرم بالاتفاق مما يدل على أن المقصود بذلك من قصد أن يتحدى صنعة الخالق – سبحانه وتعالى – ويفتري عليه أنه يخلق مثل خلقه.

واستدلوا أيضاً بحديث "إن أشد الناس عذاباً عند الله المصورون"[7].

---

[1] جزء من الآية 13 من سورة سبأ.
[2] تفسير القرآن العظيم، لابن كثير 536/3.
[3] الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 272/14.
[4] جزء من الآية 90 من سورة الأنعام.
[5] أخرجه البخاري، كتاب مناقب الأنصار، باب هجرة الحبشة، الحديث رقم 3873.
[6] أخرجه البخاري، في كتاب اللباس، باب ما وطئ من التصاوير، الحديث 5954.
[7] أخرجه البخاري في كتاب اللباس، باب عذاب المصورين يوم القيامة، الحديث رقم 5950.

وجه الدلالة:

أنه لو حمل الحديث على التصوير المعتاد لكان ذلك مشكلاً على قواعد الشريعة، فإن أشد ما فيه أن يكون التصوير معصية كسائر المعاصي ليس أعظم من الشرك وقتل النفس والزنا، فكيف يكون المصور أشد الناس عذاباً، مما يتعين معه حمله على من صنع التماثيل لتعبد من دون الله.

كما استدلوا بتعامل النبي – صلى الله عليه وسلم – وأصحابه بالدنانير الرومية والدراهم الفارسية وعليها صور ملوكهم، وقد ضرب عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – الدراهم على السكة الفارسية فكان فيها الصور وضرب معاوية الدنانير وعليها الصور بعد أن محا عنها الصليب وضربها عبد الملك وعليها صورته متقلداً سيفاً.

القول الثاني: عدم جواز صنع الصور في الجملة ، وبينما قصر بعض الفقهاء التحريم على تصوير ما فيه روح سواء كان للصورة ظل أو لم يكن وهو مذهب الحنفية والشافعية والحنابلة، وذهب المالكية وبعض السلف وبعض الحنابلة أنه لا يحرم من التصوير إلا ما توافرت فيه الشروط الآتية:

1. أن تكون صورة الإنسان مما له ظل – أي تكون تمثالاً مجسداً، فإن كانت الصورة مسطحة لم يحرم عملها كالمنقوش في جدار أو ورق أو قماش بل يكون مكروهاً. وأما صنع التماثل فهو حرام.
2. أن تكون الصورة كاملة الأعضاء فإن نقص منها عضو لا يعيش معه الإنسان لم يحرم كقطع الرأس.
3. أن تصنع الصورة مما يدوم كالحديد أو النحاس أو الحجارة أو الرخام أو الخشب أو نحو ذلك، فإن صنعها مما لا يدوم كالثلج لم يحرم، لأنه يذوب بعد فترة، وقيل يحرم ولو صنعها مما لا يدوم.

أدلة القول الثاني:

استدل القائلون بالقول الثاني بالأحاديث الآتية:

1. ما روي عن السيدة عائشة رضي الله عنها قالت: قدم رسول الله – صلى الله عليه وسلم – من سفر وقد سترت بقرام [1] لي على سهوة [2] لي فيه تماثيل فلما رآه رسول الله – صلى الله عليه وسلم – هتكه وقال "أشد الناس عذاباً يوم القيامة الذين يضاهون بخلق الله" قالت فجعلناه وسادة أو وسادتين [3].

وجه الدلالة :

أن إخبار الرسول – صلى الله عليه وسلم – بالعذاب الشديد للمصورين الذين يضاهون خلق الله يدل على تحريمه حيث لا عذاب إلا على ارتكاب المحرم.

---

[1] بكسر القاف والراء، ستر رقيق، وقيل ستر فيه رقم ونقوش.

[2] بكسر السين وسكون الهاء، الصفة التي تكون بين البيوت وقيل هو بيت صغير من حجر في الأرض، وقيل الرف.

[3] أخرجه البخاري، في كتاب اللباس، باب ما وطئ من التصاوير، الحديث رقم5954.

2. ما روي سالم عن أبيه قال: وعد النبي – صلى الله عليه وسلم – جبريل فقال: "إنا لا ندخل بيتاً فيه صورة ولا كلب"[1].

وجه الدلالة:

أن سيدنا جبريل أخبر النبي – صلى الله عليه وسلم – أن الملائكة لا يدخلون بيتاً فيه كلب ولا صورة وفي رواية أخرى ولا تماثيل مما يدل على حرمة اقتناء هذه الأشياء وصناعتها.

3. ما روي أن أبا هريرة – رضي الله عنه – دخل داراً بالمدينة فرأى أعلاها مصوراً يصور فقال: سمعت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يقول: "ومن أظلم ممن ذهب يخلق كخلقي فليخلقوا حبة وليخلقوا ذرة"[2].

وجه الدلالة:

يخبر رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أن من ذهب يرسم أو يجسم كفعل الله – سبحانه وتعالى – فهو ظالم ولا يوجد من هو أشد منه ظلماً وهذا يدل على حرمة الفعل.

4. ما روي أن رجلاً جاء لابن عباس فقال له: إني رجل أصور هذه الصور فأفتني فيها فقال: أدن مني فدنا منه، ثم قال: أدن مني فدنا منه حتى وضع يده على رأسه قال: أنبئك بما سمعت من رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يقول: "كل مصور في النار يجعل له بكل صورة صورها نفساً فيعذبه في جهنم" ثم قال إن كنت لابد فاعلاً فاصنع الشجر وما لا نفس له[3].

وجه الدلالة:

يشير الحديث إلى إن المصورين يعذبون بما صوروا يوم القيامة حيث يؤمرون بأن يجعلوا لكل صورة مما صوروه نفساً، ولا عذاب إلا على اتكاب أمر محرم ومن ثم يدل الحديث على تحريم التصوير لا سيما تصوير الأشخاص وما فيه روح.

5. ما روى عن أبي الهياج الاسدي قال: قال لي علي بن أبي طالب "ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ألا تدع تمثالاً إلا طمسته ولا قبراً مشرفاً إلا سويته"[4].

---

[1] أخرجه البخاري، في كتاب بدأ الخلق، باب إذا قال أحدكم آمين والملائكة آمين فوافقت إحداهما الأخرى غفر له ما تقدم من ذنب، الحديث رقم 3227.

[2] أخرجه البخاري، في كتاب اللباس، باب نقض الصور، الحديث رقم5953.

[3] أخرجه البخاري، في كتاب البيوع، باب بيع التصاوير التي ليس فيها روح وما يكره من ذلك الحديث رقم 2225، وأخرجه مسلم، في كتاب اللباس والزينة، باب تحريم تصوير صورة الحيوان، الحديث رقم2110، واللفظ له.

[4] أخرجه مسلم، في كتاب الجنائز، باب الأمر بتسوية القبر، الحديث رقم969.

وجه الدلالة:

يأمر سيدنا علي – رضي الله عنه – أبا الهياج الأسدي، ألا يترك تمثالاً إلا طمسه وهو أمر بإزالة منكر، مما يشير إلا أن بقاء التماثيل منكر يجب إزالته ومن ثم صناعته منكر أيضاً.

الخلاصة في حكم صناعة الصور

أولا: الصور المجسمة كالتماثيل

صناعة الصور المجسمة كالتماثيل محرمة عند جمهور العلماء، إلا ما كان مصنوعا لعبة للصغار أو نموذجاً للتعليم أو كان ممتهنا أو مقطوعا منه عضو لا يعيش بدونه أو كان مما لا يبقى كتمثال من الثلج.

ثانيا: صناعة الصور المسطحة

خلاف بين الفقهاء في حكمها حيث ذهب بعض الفقهاء إلى جواز صناعة الصور المسطحة مطلقا مع الكراهة لكن إن كان فيما يمتهن فلا كراهة بل خلاف الأولى وتزول الكراهة إذا قطع من الصورة عضو لا تبقى الحياة بدونه.

وذهب فريق آخر إلى أن صناعة الصور المسطحة محرمة كصناعة التماثيل، واستثنى بعض هؤلاء الفقهاء الصور المقطوعة والممتهنة[1].

تجسيد الأنبياء والصحابة بالنحت

اعتادت بعض الشعوب وأصحاب الثقافات غير الإسلامية على تعظيم عظمائهم وتخليد ذكراهم ومبادئهم ونشرها عن طريق صنع تماثيل لهم لمجرد التذكير بهم وبمبادئهم وتخليد ذكرهم.

وهذا السلوك يتنافى بالنسبة للمسلمين وأحكام دينهم وقد رأينا كيف أن صناعة التماثيل وهي الصور المجسمة محرمة عند جمهور العلماء ومن ثم لا يجوز صنع تمثال لنبي أو لصحابي مهما حسنت النوايا وصلح القصد، وذلك للأدلة السابق ذكرها.

وفضلا عن ذلك عمل تمثال لنبي أو لصحابي وسيلة لتعظيم غير الله . سبحانه وتعالى . وقد يؤدي ذلك إلى عبادة صاحب التمثال من دون الله، وقد عبد الناس التماثيل بزعم أنها تقربهم إلى الله زلفى، قال تعالى: "...وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ....."[2].

وجاء في تفسير القرآن العظيم، لابن كثير في تفسير قول الله تعالى: " وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا "[3] أنها أسماء رجال صالحين من قوم نوح . عليه السلام . فلما هلكوا أوحى

---

[1] راجع فيما سبق، الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت 92/12 وما بعدها.

[2] جزء من الآية 3 من سورة الزمر.

[3] الآية 23 من سورة نوح.

الشيطان إلى قومهم أن انصبوا إلى مجالسهم التي كانوا يجلسون فيها أنصابا وسموها بأسمائهم ففعلوا فلم تعبد حتى إذا هلك أولئك ونسخ العلم عبدت...."[1].

وفضلا عن ذلك تعظيم الأنبياء . عليهم السلام . والصحابة . رضوان الله عليهم . بعمل تماثيل لهم يعرضهم للامتهان والمهانة من غير المسلمين ومن الموتورين من المسلمين عن طريق إلقاء القاذورات عليهم وهدم التمثال وتكسيره.

كما أن صناعة التماثيل للأنبياء والصحابة تتنافى مع حقوقهم التي سبق ذكرها.

ومن ثم أرى أنه لا يجوز لأي سبب كان صنع تماثيل من أي مادة كانت لأي نبي أو صحابي.

تجسيد الأنبياء والصحابة بالرسم

تجيز بعض الثقافات والديانات غير الإسلامية تصوير أنبيائهم والصالحين منهم صوراً مسطحة سواءً كان ذلك بالرسم بالقلم أو الفرجون أو الطبع ونحو ذلك، وقد يتأثر بعض المسلمين ممن يخالطون أصحاب هذه الثقافات ويعمدون إلى رسم صور للأنبياء – عليهم السلام – أو لبعض الصحابة – رضوان الله عليهم – بدعوى تخليد ذكراهم والتبرك بصورهم والمحافظة على مبادئهم ونشرها وما إلى ذلك.

وإذا كان هناك بعض الفقهاء يرون جواز التصوير المسطح إلا أن هذا لا يجيز تصوير أنبياء الله – عليهم السلام – ولا أحد من صحابة رسول الله – صلى الله عليه وسلم، ذلك أن تصويرهم يؤدي إلى امتهان شخصياتهم عن طريق تمزيق الورق وإلقائه على الأرض، وقد يتمكن الموتورون من إهانة نبي أو صحابي برسم صورته من خياله وإهانة الصورة والاستهزاء بها.

فإذا رأى بعض المسلمين أن في ذلك مصلحة للإسلام والمسلمين فإنه سيترتب عليه مفسدة كبيرة ومن ثم فإن دفع المفاسد مقدم على جلب المصالح.

ومن هنا فإني أرى عدم جواز تصوير أحد من الأنبياء – عليهم السلام – أو أحد من الصحابة – رضوان الله عليهم – لما يترتب على ذلك من المفاسد.

تجسيد الأنبياء والصحابة بتمثيل أدوارهم

انتشرت في العالم الآن تجسيد شخصيات بعض العظماء الذين كان لهم دور مؤثر في المجتمعات، وقد تأثر بعض المسلمين بهذا الاتجاه، وذهبوا إلى محاولة تمثيل أدوار عظماء المسلمين بدءاً برسول الله – صلى الله عليه وسلم – ومروراً بصحابته الكرام، وقد لاقت هذه الأعمال تشجيعاً ودعاية وتمجيداً من جهات مشبوهة مما أثر في كثير من المسلمين وقاموا ينادون بتجسيد شخصيات أنبياء الله – عليهم السلام – وصحابة رسول الله –

[1] 454/4.

رضوان الله عليهم – ولم يقنعوا بسرد قصصهم والاعتبار بما فيها من عبر ولكنهم عمدوا إلى تمثيل أدوارهم بتقمص شخصياتهم ممن يعملون بالتمثيل مهنة لهم. وساعدت على ذلك بعض الفرق الإسلامية بهدف تحقيق أغراض خاصة بهم.

والذي أراه – شخصياً – عدم جواز ذلك لما يلي:

أولا: بالنسبة لأنبياء الله عليهم السلام:

هؤلاء طائفة من البشر اختارهم الله – تعالى – من سائر خلقه واصطفاهم، لما يتمتعون به من صفات يعلمها الله تعالى واختصهم بها، ولا يوجد في البشر من يماثلهم في القدر أو القدوة فإذا تقمص أحد الممثلين شخصية نبي فلا شك أن في ذلك مهانة وإهانة لهذا النبي وتقليلاً من شأنه في نفوس المشاهدين لأننا نزلنا به إلى درجة هذا الممثل وهو المعروف في نفوس الناس وما عليه من سلوك قد يكون معيباً فكيف نشبهه بهذا النبي، وهذا الفعل يهبط بمكانة النبي الحقيقية، فمهما كان هذا الممثل لن يكون على قدر النبي الذي يتقمص شخصيته، وإلا كان قد أوحي إليه هو.

ومن هنا فإني أرى عدم جواز تمثيل أدوار أحد الأنبياء، وعدم الالتفات إلى حجج الداعين إلى تمثيل أدوارهم ودعاويهم الباطلة من نشر مبادئ هؤلاء الأنبياء وتخليد ذكراهم ونشر أفكارهم لدى الأجيال...الخ.

ثانياً: بالنسبة لصحابة رسول الله – صلى الله عليه وسلم:

هؤلاء أشخاص حكم رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بأنهم أفضل الخلق بعد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وفقاً لما رأيناه ومن ثم لا يشابههم أحد ممن جاء بعدهم ولا يوجد من هو على قدرهم وفي مكانتهم.

ومن هنا لا يجوز لأحد أن يتقمص شخصية أحد منهم ويحاكي ما كان يؤديه هذا الصحابي، لما في ذلك من ظلم بين لهذا الصحابي، مهما كانت درجة الممثل في التقوى والورع فإنه لن يكون مثله ولن يقترب من مكانته ومن ثم فإن تمثيل دور الصحابي ينزل بمكانة هذا الصحابي في نفوس المشاهدين ومهما بلغ الممثل في تقمص شخصية الصحابي فلن يستطيع أن يظهر ما خصهم الله به من التقوى والورع والقرب إليه – سبحانه وتعالى.

وفوق ذلك فإن تمثيل دور الصحابي يؤدي إلى امتهان صحابة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ويذهب بمكانتهم في نفوس المسلمين حيث يقرنونهم بالممثلين الذين قاموا بتمثيل دور الصحابي.

ومن هنا فإني أرى عدم جواز تمثيل أدوار صحابة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وعدم الالتفات إلى ما يسوقه المفتونون بغير المسلمين من نشر سيرة صحابة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وتخليد

ذكراهم وعدم نسيانهم وجعلهم قدوة يقتدي بها شباب العصر وما إلى ذلك من الأفكار التي قد تكون مصلحة ولكن تحقيق هذه المصلحة يؤدي إلى مفسدة أكبر وهي امتهان الصحابة والاستخفاف بهم وتعريضهم للنيل منهم وتشويه سيرتهم، وذهاب مكانتهم في نفوس المسلمين، ودفع المفاسد مقدم على جلب المصالح.

خاتمة بنتائج البحث

ثبت من البحث النتائج الآتية:

1. فضل الله الأنبياء على سائر البشر واصطفاهم من خلقه ورفع درجاتهم ومنحهم العصمة التي تمنعهم من الوقوع في المحرمات والمكروهات وخلاف الأوْلى، وأوجب لهم على المسلمين حقوقاً لم يمنحها لأحد غيرهم.
2. فضل الله صحابة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – على غيرهم ورفع درجاتهم، وجعلهم جميعاً عدول، ومن ثم ليس غيرهم مثلهم.
3. لا يجوز تجسيد الأنبياء والصحابة بالنحت وعمل تمثال لواحد منهم.
4. لا يجوز تجسيد الأنبياء والصحابة بالرسم بأنواعه.
5. لا يجوز تجسيد الأنبياء والصحابة بتمثل أدوارهم.

قائمة بأهم المراجع

- الإجابة عن حكم تمثيل أدوار الصحابة، أ.د. عبد الله النجار، بحث مقدم لمؤتمر مجمع البحوث الإسلامية الرابع عشر عام 1431هـ - 2010م.
- أوجز المسالك إلى موطأ مالك، تأليف محمد زكريا الكاندهلوي المدني، تعليق أ.د. تقي الدين الندوي، الطبعة الأولى 1424هـ - 2003م، مركز الشيخ أبي الحسن الندوي للبحوث والدراسات الإسلامية بالهند.
- بيان المختصر، شرح مختصر ابن الحاجب، تأليف شمس الدين أبو الثناء محمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني المتوفى 749هـ، الطبعة الأولى، طبع دار المدني للطباعة والنشر بجدة.
- التسهيل لعلوم التنزيل، لابن جزي، محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي الأندلسي المتوفى 292هـ، المطبعة (بدون) الناشر دار الفكر.
- تفسير الجلالين، للعلامة جلال الدين محمد بن أحمد المحلي، وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، طبع ونشر دار مروان ببيروت.
- تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي الطبعة الأولى 1406هـ - 1986م طبع ونشر دار المعرفة لبنان.
- تفسير القرآن الكريم، للبيضاوي، المسمى أنوار التنزيل وأسرار التأويل، لناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي المتوفى 791هـ، الطبعة الثانية، 1344هـ - 1925م، المطبعة البهية المصرية.
- الجامع الصحيح، للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل النجاري المتوفى 256هـ تحقيق تقي الدين الندوي الطبعة الأولى 1432هـ - 2011م.
- الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، المتوفى 671هـ المطبعة (بدون) نشر مؤسسة مناهل العرفان ببيروت.
- الشفا بتعريف حقوق المصطفى، للقاضي عياض بن موسى اليحصبي الطبعة الأولى 2009 نشر دار الفاروق بمصر.
- الصحاح للجوهري، إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، الطبعة الثانية 1402هـ - 1982م.
- صحيح مسلم بشرح النووي تحقيق عصام الصبابطي وآخرين الطبعة الأولى 1415هـ - 1995م طبع ونشر دار أبي حيان بمصر.

- كتاب فضائل الصحابة، للإمام أحمد بن محمد بن حنبل المتوفى 241هـ تحقيق وصي الله بن محمد عباس، الطبعة الأولى 1403هـ - 1983م طبع ونشر مؤسسة الرسالة ببيروت.
- مختصر سنن أبي داود، للحافظ المنذري، تحقيق محمد حامد الفقي طبع ونشر السنة المحمدية بمصر.
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، تأليف أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي المتوفى 770هـ، الطبعة الثانية المطبعة الأميرية بمصر 1324هـ - 1906م.
- المعجم الوجيز، لمجمع اللغة العربية، طبعة خاصة بوزارة التربية والتعليم عام 1415هـ - 1994م طبع الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية بمصر.
- الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت الطبعة الرابعة 1425هـ - 2004م المطبعة (بدون) الناشر وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت.

فهرس الموضوعات

الموضوع **الصفحة**

مقدمة.....

المصطلحات.....

فضل الأنبياء.....

عصمة الأنبياء.....

الأحكام الخاصة بالأنبياء.....

حقوق الأنبياء على المسلمين.....

فضل الصحابة.....

عدالة الصحابة.....

حكم تجسيد الأنبياء والصحابة .....

حكم التصوير بالرسم اليدوي بالقلم أو الفرجون أو بآلة تصوير أو طابعة أو بالنحت.....

اختلاف الفقهاء في تصوير الأشخاص وأدلتهم.....

الخلاصة في حكم صناعة الصور.....

تجسيد الأنبياء والصحابة بالنحت.....

تجسيد الأنبياء والصحابة بالرسم.....

تجسيد الأنبياء والصحابة بتمثيل أدوارهم.....

خاتمة بنتائج البحث.....

قائمة بأهم المراجع.....

فهرس الموضوعات.....

الدورة الحادية والعشرون

لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

تجسيد الأنبياء والصحابة في الأعمال الفنية

إعداد

أبو عبد الإله الدكتور/صَالحُ بْنُ مُقبِلٍ بن عبد الله العُصَيْمِيَّ

عضو هيئة التدريس بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحَمْدُ للهِ العَلِيمِ الحَكِيمِ؛ أَتْقَنَ مَا صَنَعَ، وَأَحْكَمَ مَا شَرَعَ، وَأَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى، نَحْمَدُهُ عَلَى هِدَايَتِهِ، وَنَشْكُرُهُ عَلَى رِعَايَتِهِ، وَأَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَحْدَهُ لاَ شَرِيكَ لَهُ؛ لاَ حُكْمَ لِأَحَدٍ مَعَ حُكْمِهِ، وَلاَ أَمْرَ بَعْدَ أَمْرِهِ، تَفَرَّدَ بِالخَلْقِ فَكَانَ لَهُ الحُكْمُ؛ ﴿ أَلَا لَهُ الخَلْقُ وَالأَمْرُ تَبَارَكَ اللهُ رَبُّ العَالَمِينَ ﴾ ([1]) ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ؛ إِمَامُ المُرْسَلِينَ، وَسَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ أَجْمَعِينَ، وَطَاعَتُهُ طَاعَةٌ لِلَّهِ تَعَالَى؛ ﴿ مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ ﴾([2]) ، صَلَّى اللهُ وَسَلَّمَ وَبَارَكَ عَلَيْهِ،وَعَلَى آلِهِ،وَأَصْحَابِهِ،وَأَتْبَاعِهِ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ..... وبعد ...

فإن مقام النبوة عظيم؛فالأنبياء هم رسل رب العالمين،مصطفين،ومن بين البشر مجتبين؛ فالنبوة اصطفاء واختيار من الله،وليست مكتسبة،كما توهم المعتزلة،ومن وافقهم من المبتدعة،قال تعالى :

﴿ إِنَّ اللّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحاً وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾ ([3]) ، وقال تعالى: ﴿ وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ ﴾([4]) ، إلى غير ذلك من الأدلة. ويأتي بعدهم في المقام،مقام الصحبة؛فالصحابة هم المبلغون عن الأنبياء،والمواصلون للدعوة،ويفترقون عن الناس بهذا،وهم حملة الرسالة الذين أقاموا أعمدة الإسلام،ونشروا منهجه بين الأنام،قطعوا حبائل الشرك،وأوصلوا الدين إلى أطراف المعمورة؛فاتسعت رقعة الإسلام،وطبقت الأرض شرائع الإيمان،فهم أدق الناس فهمًا،وأغزرهم علمًا،وأصدقهم إيمانًا،وأحسنهم عملًا؛إنهم أصحاب محمد،صلى الله عليه وسلم،كيف لا ؟ وقد تربوا على يد النبي،صلى الله عليه وسلم،ونهلوا من ماء معين صافٍ،وشاهدوا التنزيل،وعاصروا المعجزات،و لو استعرضنا النصوص الواردة بشأنهم،وفضلهم،وخيرتهم،وكلام سلف الامة بشأن عظم مقامهم؛لطال بنا الأمر.

ولقد وفق الله المجمع الفقهي المبارك على طرح هذا البحث الموسوم بـ : " تجسيد الأنبياء والصحابة في الأعمال الفنية"،ولقد أكرمني ربي،جل وعلا،بكتابة هذا البحث،والذي يحتوي على مقدمة،وتمهيد،وعدة مباحث،وإليك تصور أجزاء البحث:

- **أولًا:المقدمة .**
- **ثانيًا: التمهيد** : مصطلحات البحث،وفيه أربعة مطالب:

---

1 - الأعراف:54 .
2 - النساء:80 .
3 - آل عمران : 33 .
4 - ص : 47 .

- المطلب الأول:تعريف "التجسيد"لغة واصطلاحًا،وفيه مسألتان:
  - المسألة الأولى : تعريف "التجسيد" لغة.
  - المسألة الثانية : تعريف "التجسيد" اصطلاحًا.
- المطلب الثاني : تعريف "النبي"، لغة واصطلاحًا،وفيه مسألتان :
  - المسألة الأولى : تعريف "النبي" لغة .
  - المسألة الثانية : تعريف "النبي" اصطلاحًا.
- المطلب الثالث : تعريف "الصحابيِّ"،لغة واصطلاحًا،وفيه مسألتان:
  - المسألة الأولى : تعريف "الصحابة" لغة .
  - المسألة الثانية : تعريف "الصحابة" اصطلاحًا.
- المطلب الرابع : تعريف الفن لغة واصطلاحًا،وفيه مسألتان :
  - المسألة الأولى : تعريف "الفن" لغة.
  - المسألة الثانية: تعريف "الفن"اصطلاحًا.

❖ **المبحث الأول**: تعريف"التمثيل"،وحكمه،وفيه ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: تعريف "التمثيل"،لغة واصطلاحًا،وفيه مسألتان :
  - المسألة الأولى : تعريف التمثيل لغة .
  - المسألة الثانية : تعريف التمثيل اصطلاحًا .
- المطلب الثاني : حكم التمثيل،وفيه مسألتان:
  - المسألة الأولى : القول بالتحريم،وأدلة أصحابه.
  - المسألة الثانية : القول بجواز التمثيل،وأدلة أصحابه.
  - المطلب الثالث: المناقشة والترجيح.

❖ **المبحث الثاني** : حكم تجسيد شخصيات الأنبياء،عليهم السلام،وفيه مطلبان:

- المطلب الأول: حكم تجسيد أدوار الأنبياء،عليهم السلام.
- المطلب الثاني : أدلة تحريم تجسيد الأنبياء،عليهم السلام.

❖ **المبحث الثالث** : حكم تجسيد شخصيات الصحابة،رضوان الله عليهم،وفيه ستة مطالب :

- المطلب الأول: تحريم تجسيد أدوار الصحابة كلهم،وأدلة أصحابه.
- المطلب الثاني : القول بتحريم تجسيد أدوار كبار الصحابة،وجواز تجسيد أدوار من سواهم بشروط،وفيه مسألتان:
  - المسألة الأولى : القائلون بذلك،وأدلتهم .

- المسألة الثانية: شروطهم لإجازة تجسيد أدوار غير كبار الصحابة.

- المطلب الثالث: القول بجواز تجسيد شخصيات الصحابة كلهم بلا استثناء .
- المطلب الرابع: التوقف في حكم تمثيل الصحابة،رضوان الله عليهم .
- المطلب الخامس : القول بتحريم تجسيد أدوار،أمهات المؤمنين،والخلفاء الراشدين، أبو عبيدة ، وطلحة ، والزبير ،رضي الله عنهم أجمعين ،وجواز تمثيل غيرهم .
- المطلب السادس : مناقشة الأقوال،والترجيح بينها.

❖ **ثالثًا : خاتمة البحث .**

❖ **رابعًا : التوصيات .**

التمهيد

مصطلحات البحث

وفيه أربعة مطالب :

المطلب الأول

تعريف "التجسيد" لغة واصطلاحًا

وفيه مسألتان :

المسألة الأولى: تعريف "التجسيد" لغةً :

(1) جَسَد : الجَسَدُ للإنسان، ولا يقال لغير الإنسان جَسَدٌ من خلق الأرض. ويُقالُ لكل خلقٍ لا يأكلُ ولا يشرب من نحو الملائكة والجنِّ مما يَعقِل: جَسَدٌ.(1)

(2) والجَسَد: الْبَدَنُ، تَقُولُ مِنْهُ: تَجَسَّد، كَمَا تَقُولُ مِنَ الْجِسْمِ: تجسَّم. قال ابْنُ سِيدَهْ: وَقَدْ يُقَالُ لِلْمَلَائِكَةِ وَالْجِنِّ جَسَدٌ؛ غَيْرُهُ: وَكُلُّ خَلْقٍ لَا يأْكل وَلَا يَشْرَبُ مِنْ نَحْوِ الْمَلَائِكَةِ وَالْجِنِّ مِمَّا يَعْقِلُ، فَهُوَ جَسَدٌ.(2)

(3) وَفِي كَلَام ابْن سَيّده مَا يَقتضِي أَنّ إِطلاقَه على غَير الإِنسان من قبيل المجاز.(3)

المسألة الثانية: تعريف "التجسيد" اصطلاحًا :

(1) **التّجسيد** : تحويل الأفكار والمشاعر إلى أشياء مادِّيَّة،وأفعال محسوسة؛كمخاطبة الطبيعة كأنّها شخص تسمع وتستجيب([4]). والجسد كالجسم،لكنه أخص. وتتحدد دلالة التجسيد الفنية في نسبة صفات البشر إلى أفكار مجردة،أو إلى أشياء لا تتصف بالحياة، مثال ذاك الفضائل، والرذائل المجسدة في المسرح الأخلاقي،أو في القصص الرمزي الأوربي في العصور الوسطى، ومثاله أيضا مخاطبة الطبيعة كأنها شخص يسمع،ويستجيب في الشعر، والأساطير([5]).

والتجسيد يكسب الصور المعنوية،أو الحسية ملامح الإنسان، أو صفاته، أو أفعاله، وهو أدخل –في هذا المعنى– من التشخيص الذي يعني سواد الإنسان، أو غيره))([6]).

ومن هنا يتبين أن"التجسيد"يكون فيما يلي :

---

[1] – العين : 6/ 47، قلت : مع التنبيه إلى أن الجن يأكلون.

[2] – لسان العرب : 2/ 120

[3] – تاج العروس : 7 / 499

4 – الصورة الفنية معيارًا نقديًّا ص: ٤١٩

5 – معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب ص: ١٠٢.

6 – الصورة الفنية معيارًا نقديًّا، ص :٤١٩

(1) التمثيل،وهو أعم وأشمل صور التجسيد،ولذا جاء في تعريف"التمثيل": تقليد للصور والأحداث، والحالات المختارة في الحياة نفسها،توضع مجسدة على المسرح من قبل مُمَثِّلِينَ،وما يحيط بهم من مناظر،وملابس،وأمور أخرى ينظمها المخْرِجُ) (1)،حيث عُرِّف التمثيل بأنه تجسيد؛ومن هنا يتبين لي أن الحديث عن التمثيل وحكمه،هو الحديث عن التجسيد وحكمه.

(2) إظهار الرسوم في الروايات الأدبية،وإن كانت غير واضحة الدلالة على أنها تجسيد؛لأن التجسيد يكون لبدن الإنسان.

المطلب الثاني

تعريف "النبي" لغةً،واصطلاحًا

وفيه مسألتان :

المسألة الأولى : تعريف "النبي" لغةً:

(1) قال ابن منظور : النبيُّ: هُوَ مَنْ أَنْبَأَ عَنِ اللَّهِ، فَتُرِك هَمزه. قال: وإن أُخِذَ مِنَ النَّبْوةِ والنَّباوةِ، وَهِيَ الِارْتِفَاعُ عَنِ الأَرض، أَي إنه أَشْرَف عَلَى سَائِرِ الخَلْق، فأَصله غَيْرُ الْهَمْزِ.(2).

(2) وجاء في القاموس المحيط : والنَّبِيءُ: المخْبِرُ عن الله تعالى، وتَرْكُ الهمزِ المختارُ، ج: أَنْبِياءُ نُبَآءُ وأَنْبَاءٌ والنَّبِيؤُونَ، والاسمُ: النُّبُوءَةُ،ونَبَأَ، كمنع،نَبْئاً ونُبُوءاً: ارْتَفَعَ،و. عليهم: طَلَعَ،و. من أرضٍ إلى أَرْضٍ: خرجَ، وقولُ الأعرابِيِّ: يا نَبِيءَ الله، بالهمز، أي: الخارجَ من مَكَّةَ إلى المدينةِ، أنكره عليه، فقال: " لا تَنْبِرْ باسْمِي، فإنما أنا نَبِيُّ الله"، أي: بغير همز.(3)

والنبوة مشتقّة من الإنباء،والنبيّ فعيلٌ، وفعيل قد يكون بمعنى فاعل؛ أي مُنْبِيٌ، وبمعنى مفعول؛ أي مُنَبَّأٌ.وهما هنا متلازمان؛ فالنبي الذي [يُنْبِئ] بما أنبأه الله به، والنبي الذي نَبَّأَهُ الله، وهو [مُنَبَّأٌ] بما أنبأه الله به([4]).

ونخلص : النبي في لغة العرب:مشتق من النبأ و هو الخبر،وإنما سمى النبي نبيًّا؛لأنه مُخْبَرٌ : أي أن الله أخبره و أوحى إليه ،ومُخْبِرٌ : أي يخبر عن الله تعالى وحيه وأمره،و قيل : النبوة مشتقة من النبوة:وهي ما ارتفع من الأرض،و تطلق العرب لفظ النبي على علم من أعلام الأرض التي يهتدي بها،والمناسبة بين لفظ النبي و المعنى اللغوي : أن النبي ذو رفعة و قدر عظيم في الدنيا و الآخرة،فالأنبياء هم أشرف الخلق و هم الأعلام التي يهتدي بها الناس فتصلح دنياهم و أخرهم.

---

[1] – حكم ممارسة الفن في الشريعة الإسلامية ص :286

[2] – لسان العرب: 162/1

[3] – القاموس المحيط 53/1

[4] – كتاب النبوات 873/2

المسألة الثانية : تعريف "النبي" اصطلاحًا:

ذهب أهل السنة والجماعة إلى أن النبوة اصطفاء من الله،واختيار منه لعبده من بين سائر الناس،يختصه برحمته،ويصطفيه بفضله ومنته،وليست مجرد صفة إضافية.

وقالوا: إنّ النبيّ يختصّ بصفات ميّزه الله بها على غيره، وبصفات فضّله بها بعد البعثة لم تكن موجودة فيه من قبل([1]).

والنبوة في الاصطلاح : قيل: "سفارة العبد بين الله وبين خلقه"،وقيل: "إزاحة علل ذوي العقول فيما تقصر عنه عقولهم من مصالح المعاش والمعاد". وجمع بعض المحققين بينهما فقال: "سفارة بين الله وبين ذوي الألباب؛ لإزاحة عللهم فيما يحتاجون من مصالح الدارين". وهذا حد كامل جامع بين المبدأ في المقصود بالنبوة – وهي الخصوصية– وبين منتهاها،وهي إزاحة عللهم (2).

والأنبياء،عليهم وعلى نبينا الصلاة والسلام،بشر كالبشر؛لكن الله اختصهم دون سائر البشر بخاصية فريدة،وهي تلقي الوحي من الله،عز وجل،فهم الواسطة بين الحق والخلق،والنبوة هي الصلة بين الخالق وبين المخلوقين،وهي الوسيلة الوحيدة التي عرفت البشرية من خلالها حقائق عالم الغيب،وواجبها تجاه خالقها،عز وجل،ومن خلالها عرف بنو الإنسان منهج النجاة والفوز،والسعادة في الدنيا والآخرة،وبالنبوة قامت حجة الله على العباد،وانقطعت أعذارهم([3]).

المطلب الثالث

عريف "الصحابي" لغة واصطلاحًا

وفيه مسألتان :

المسألة الأولى: تعريف "الصحابي" لغةً :

(1) وَالصَّحَابَةُ بِالْفَتْحِ (الْأَصْحَابُ) وَهِيَ فِي الْأَصْلِ مَصْدَرٌ. وَ (أَصْحَبَهُ) الشَّيْءَ جَعَلَهُ لَهُ صَاحِبًا(4).

(2) ويقال: صحب أى دعاه إلى الصحبة ولازمه ، وكل شئ لازم شيئاً فقد استصحبه (5).

(3) والصَّحَابَةُ بالفَتْح: الأَصْحَابُ، وَهُوَ فِي الأَصْلِ مَصْدرٌ وجَمْعٌ. وجَمْعُ الأَصْحَاب أَصَاحِيبُ وأَمَّا الصُّحْبَةُ والصَّحْبُ فاسْمَانِ للجَمْع ، والصُّحْبَةُ مَصْدَرُ قَوْلِكَ: صَحِبَ يَصْحَب صُحْبَةً. (6).

---

1 – كتاب النبوات 30/1

2 – فيض القدير شرح الجامع الصفير : 16/1 .

[3] – ثبوت النبوات عقلًا ونقلًا والمعجزات والكرامات، ص: 6

[4] – مختار الصحاح ، باب ص ح ب: 1/ 173

[5] – لسان العرب: 1/ 519

[6] – تاج العروس: 185/3

المسألة الثانية : تعريف "الصحابي" اصطلاحًا :

هناك عدة تعريفات لمعنى "الصحابي"،ومنها:

(1) "الصحابي": كل من رأى النبي،صلى اله عليه وسلم،ولو ساعة ،ولم يشترط طول المصاحبة قال بعض أهل العلم – ومن هؤلاء الإمام عَليّ بن الْمَدِينِيِّ،رحمه الله،قال : مَنْ صَحِبَ النَّبِيَّ،صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ،أَوْ رَآهُ وَلَوْ سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ فَهُوَ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ،صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ،(1)،وهو رأي الإمام البخاري،رحمه الله،أورده في صحيحه،حيث قال : وَمَنْ صَحِبَ النَّبِيَّ،صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَوْ رَآهُ مِنَ المسْلِمِينَ، فَهُوَ مِنْ أَصْحَابِهِ»(2).

(2) وأشمل ما قيل في تعريف الصحابي،ما أوده الحافظ ابن حجر – رحمه الله – : (الصحابي : من لقي النبي،صلي الله عليه وسلم،مؤمنًا به ومات علي الإسلام.

ثم قال موضحًا التعريف،وشارحًا : (فيدخل فيمن لقيه من طالت مجالسته له أو قصرت، ومن روي عنه أو لم يرو، ومن غزا معه أو لم يغز، ومن رآه رؤية ولو لم يجالسه، ومن لم يره لعارض كالعمي، ويخرج بقيد الإيمان من لقيه كافرًا ولو أسلم بعد ذلك إذا لم يجتمع به مرة أخري (3)؛فهذا القول أشمل ما قيل في تعريف الصحابي .

المطلب الرابع

تعريف "الفن" لغةً واصطلاحًا

وفيه مسألتان :

المسألة الأولى : تعريف "الفن" لغةً:

قال الخليل : الفَنُّ: الحال، والفُنونُ: الضُّرُوبُ، يُقال: رعينا فنونَ النّبات، وأَصَبنا فُنُونَ الأموال، ويقال: الأفانين: أشياء مختلفة، مثل، ضُروب الرِّياح، وضُروب السَّيل، وضروب الطّبخ، ونحوها. والرّجل يُفَنِّنُ الكلامَ، أي: يَشْتَقُّ في فَنٍّ بعْدَ فَنٍّ.(4).

قال ابن منظور : الفَنُّ: وَاحِدُ الفُنُون، وَهِيَ الأَنواع، والفَنُّ الحالُ. والفَنُّ: الضَّرْبُ مِنَ الشَّيْءِ،والرجلُ يُفَنِّنُ الْكَلَامَ أَي يَشْتَقُّ فِي فَنٍّ بَعْدَ فنٍّ، والتَّفَنُّنُ فِعْلك. وَرَجُلٌ مِفَنٌّ: يأْتِي بِالْعَجَائِبِ، وامرأَة مِفَنَّةوافْتَنَّ الرَّجُلُ فِي حَدِيثِهِ وَفِي خُطْبته إِذا جَاءَ بالأَفانين.(5). وأَفانِينُ الكَلامِ: أَسالِيبُه وطُرُقُه.(6).

---

[1] – فتح الباري: 7/ 5

[2] – صحيح البخاري ، باب فضائل أصحاب النبي،صلى الله عليه وسلم : 2/5

[3] – الإصابة في تمييز الصحابة : 1/ 16

4 – العين : 8/ 371

5 – لسان العرب: 13/ 327

6 – تاج العروس: 35/ 520

المسألة الثانية : تعريف " الفن " اصطلاحًا:

صرفت كلمة "الفن" للدلالة على كل عمل إنساني يتطلب إنجازه مهارة خاصة ،و يقتضي حذقًا معينًا ؛ للارتباط كلمة الفن من جهة اللغة بهذا المعنى ،وفي التعبير الاصطلاحي العلمي المشهور ، هو إطلاق كلمة الفن على الفنون التعبيرية واستئسارها بها دون سواها على الاطلاق،مثل فنون : الشعر والموسيقى والتصوير والرقص (1).

وتعريف الفن الاصطلاحي الشائع هو : " التعبير الذي يتخذ مادة وسيطة؛كي يعبر الفنان بواسطتها عن انفعالاته الجمالية؛سواء لما يُشاهده في الطبيعة أو يراه في الخيال بعين الفكر؛كي ينقله للآخرين (2).

فإذا توصل الفنان إلى غايته الجمالية بمادة اللغة كان شعرًا،ومتى اتخذ الأنغام مادة كان موسيقى،أو جمع بينهما كان غناء،وحين يسعى إلى التعبير الجمالي بمادة الخطوط والألوان كان رسمًا ،وإذا كانت الحركات الإيقاعية هي مادة التعبير كان الفن رقصًا،أو كانت حركات محاكاة وتقليد كان الفن تمثيلًا (3).

---

[1] – حكم ممارسة الفن في الشريعة الإسلامية ص :31

[2] – الأصول الجمالية ص: 145،146.

3 – حكم ممارسة الفن في الشريعة الإسلامية ص: 30

المبحث الأول

تعريف التمثيل،وحكمه

وفيه ثلاثة مطالب:

قبل أن نتطرق إلى حكم تمثيل الأنبياء،عليهم الصلاة والسلام،والصحابة الكرام،رضوان الله عليهم،فلابد أن نعرف حكم التمثيل أصلًا،وهذا ما سنتناوله من خلال هذا المطلب :

المطلب الأول

تعريف "التمثيل"

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تعريف "التمثيل" لغة :

(1) (مَثَلَ): الْمِيمُ وَالثَّاءُ وَاللَّامُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى مُنَاظَرَةِ الشَّيْءِ لِلشَّيْءِ. وَهَذَا مِثْلُ هَذَا، أَيْ نَظِيرُهُ، وَالْمِثْلُ وَالْمِثَالُ فِي مَعْنًى وَاحِدٍ. وَرُبَّمَا قَالُوا مَثِيلٌ كَشَبِيهٍ (1).

(2) ومَثَلُ الشَّيْءِ أَيضاً صِفَتُهُ.قَالَ ابْنُ سِيدَهْ: وَقَوْلُهُ عَزَّ مِنْ قَائِلٍ: ﴿ مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ ﴾ .

قَالَ اللَّيْثُ: مَثَلُها هُوَ الْخَبَرُ عَنْهَا، وَقَالَ أَبو إِسحق: مَعْنَاهُ صِفة الْجَنَّةِ، وَرَدَّ ذَلِكَ أَبو عَلِيٍّ، قَالَ: لأَن المَثَلَ الصِّفَةُ غَيْرُ مَعْرُوفٌ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ، إِنما مَعْنَاهُ التَّمْثِيل(2).

ومن خلال هذا البيان فكلمة"التمثيل" في معناها المتداول في عالم المسرح،والسينما،والتلفزيون لم ترد بهذا الاصطلاح في معاجم اللغة،إنما أجري استعمالها في المعنى الجديد عن طريق التجاوز،وتخطي المعنى اللغوي الأصيل إلى المعنى الجديد الاصطلاحي؛لأن التمثيل : تصوير المشهد ليحاكي ويماثل الحقيقة الممثلة(3).

المسألة الثانية : تعريف التمثيل اصطلاحًا :

هناك عدة تعريفات للتمثيل،منها:

(1) التمثيل هو: (تقليد للصور والأحداث،والحالات المختارة في الحياة نفسها،توضع مجسدة على المسرح من قبل مُمَثِّلِينَ،وما يحيط بهم من مناظر،وملابس،وأمور أخرى ينظمها المخْرِجُ) (4)

(2) التمثيل :(تمثيل طائفة من الناس لحادث متحقق،أو متخيل،لا يخرج عن حدود الحقيقة والإمكان(5).

(3) التمثيل : أقوال وأفعال مصطنعة،تصدر من أشخاص بقصد التأثير(6).

---

[1] – انظر: معجم مقاييس اللغة : 296/5

[2] – انظر : لسان العرب :612/11، وتاج العروس : 381/30

[3] – أحكام فن التمثيل في الفقه الإسلامي ص :52

[4] – حكم ممارسة الفن في الشريعة الإسلامية ص :286

[5] – في أصول الأدب،نقلًا عن المصدر السابق ص 286: .

[6] – حكم التمثيل في الدعوة إلى الله ص: 11،12

(4) التمثيل: تقليد ومحاكاة لحدثٍ واقعيٍّ،أو مُتخيَّلٌ،حاضر أو ماضٍ،يُقصد منه التأثير في المشاهدين،مع عدم ظهور المقصود بشكل مباشر،يقوم به شخص واحد أو مجموعة من الأشخاص(1).

والملاحظ على هذه التعاريف شدة التقارب،رغم اختلاف عباراتها،فهي تنصب على أن التمثيل نقل محاكٍ،أو مشابه لحادثة وقعت بالفعل،أو متخيلة من الذهن؛بقصد التأثير في المشاهد أو تسليته.

المطلب الثاني

حكم التمثيل

يعتبر التمثيل من النوازل التي جدت في هذا العصر،وأصبحت ظاهرة من ظواهر هذا العصر؛حيث يُعرض في اليوم الواحد مئات الأعمال الفنية في القنوات العربية؛إن لم تكن آلاف ما بين: أفلام،ومسلسلات، ومسرحيات،وتمثيليات ومشاهد،وغيرها.

وقد اختلف علماء العصر في حكم التمثيل فهناك من حرمه مطلقًا،وهناك من أباحه بقيود،وهناك من أجاز بعض صوره،وليس هذا مجال البحث وهو التطرق إلى حكمه بشكل مفصل،إنما نتطرق إلى الحكم المجمل،مع بعض الأدلة ثم الترجيح؛حتى لا يستغرق هذا المبحث البحث فيخرجنا عن أصل المسألة .

وكما قلت:اختلف علماء العصر في حكم التمثيل مجملًا،وإن اتفقوا على:

(1) تحريم تمثيل الذات الإلهية،وذوات الأنبياء،عليهم السلام.

(2) تحريم كل عمل فني يخالف الشريعة،أو يدعو إلى المحرمات وهذه بلا نزاع.(2).

(3) اتفقوا على تحريم أن تمثل المرأة وهي متبرجة بزينة،أو كاشفة لغير وجهها ويديها.

واختلفوا في التمثيل الذي لا يشتمل على مُحَرَّمٍ – اتفق العلماء على تحريمه–كأن تُمثل المرأة بغير تبرج و لا زينة؛إلى أقوال عدة فيها تفصيل،لكن كما ذكرت يهمنا معرفة الرأي المجمل،والذي سألخصه في مسألتين :

المسألة الأولى : تحريم التمثيل،وأدلة أصحابه :

وبه قالت جماعة من أهل العلم،من أبرزهم الأئمة: عبد العزيز بن باز،والألباني،وبكر عبد الله أبو زيد،وحمود التويجري،وعبد الله الدويش،ومقبل الوادعي،وعبد الله بن قعود،وعبد الرزاق عفيفي،وحماد الأنصاري رحمهم الله والإمام صالح بن فوزان حفظه الله،وعدد كبير من علماء العصر (3).

---

1 – أحكام فن التمثيل في الفقه الإسلامي ص: 56

2 – انظر :"أحكام فن التمثيل" ص: 291، و"حكم ممارسة الفن في الشريعة الإسلامية"، ص : 137

3 – انظر : " ايقاف النبيل على حكم التمثيل ص: 24،و" التمثيل حقيقته،تاريخه،حكمه"، ص: 43 ، و"حكم ممارسة الفن"، ص: 293، و"أحكام فن التمثيل"، ص: 153،و"زجر السفهاء عن إباحة تمثيل الصحابة والأنبياء"،ص: 136 ، بل والكتاب – في غالبه– نقول لأقوال المحرمين .

وقد اعتمد أصحاب هذا القول على عدة أدلة:

الدليل الأول :

إن الإسلام نهى عن الغيبة،والتمثيل إن كان لمعروفين فلابد أن عندهم حسنات وسيئات،وعندهم مزايا وعيوب،والحاكي لأحوالهم،والممثل لأدوارهم لابد أن يورد هذه وتلك،وإيراد المساوئ لا يشك مسلم أنه من باب الغيبة ،والغيبة محرمة ، عَنْ عَائِشَةَ ، قَالَتْ : ذَهَبْتُ أَحْكِي امْرَأَةً ، أَوْ رَجُلًا ، عِنْدَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " مَا أُحِبُّ أَنِّي حَكَيْتُ أَحَدًا ، وَأَنَّ لِي كَذَا وَكَذَا أَعْظَمَ ذَلِكَ "([1]) قال الإمام النووي:"الغيبة : ذكرك الإنسان بما يكره،سواء ذكرته بلفظك أو في كتابك،أو رمزت،أو أشرت إليه بعينك،أو يدك،أو رأسك،وضابطه: كل ما أفهمت به غيرك نقصان مسلم..فهو غيبة محرمة. ومن ذلك المحاكاة،بأن تمشي مُتعارجًا،أو مطأطئًا،أو على غير ذلك من الهيئات مُريدًا حكاية هيئة من تنتقصه بذلك،فكل ذلك حرام بلا خلاف([2]).

قال بكر أبو زيد،رحمه الله : "فظهر أن (المحاكاة)،(التمثيل)،مبغضة في الإسلام،والمحاكاة فيها إيذاء في جميع الأحوال،إذ أن الطباع تنفر من مشاهدة من يُحاكيها حتى في مواطن المحمدة،وكم في هذا العصر من هضم وإيذاء،وإن عشاق اللهو من العظماء والمترفين لا يمكن التجاسر بمحاكاتهم على ملأ من الناس،ولو في مواطن الشجاعة والكرم،فكيف تهدم حرمات قوم مضوا،وبقي علينا واجب النصرة لهم بالإسلام،فلننتصر لحفظ حرمتهم،والأبقاء على كرامتهم " وكل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه"([3])،فكيف إذا كان فيه مواقف من الإيذاء،والسخرية،والاغتياب،والكذب عليه بقولٍ،وما قال،وفعلٍ،وما فعل ؟ وقال أيضًا: أو أن يكون (التمثيل) حقيقة بتمثيل معين، فهذا محاكاة، والمحاكاة منهي عنها بإطلاق"([4]).

الدليل الثاني :

إن التمثيل مبني على كذب،والكذب محرم في جميع الأديان السماوية ، والكذب لا يخرجه عن كونه كذب معرفة المكذوب عليه أن القائل يكذب؛فهو لا يغير من الحكم شيئًا،فَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " أَرْبَعٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ كَانَ مُنَافِقًا،أَوْ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنْ أَرْبَعَةٍ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنَ النِّفَاقِ حَتَّى يَدَعَهَا: إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ، وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ، وَإِذَا عَاهَدَ غَدَرَ، وَإِذَا خَاصَمَ فَجَرَ"(5).

---

[1] – رواه الإمام أحمد في مسنده برقم (24964)، وقال عنه شعيب : إسناده صحيح على شرط مسلم،وانظر الموسوعة الحديثية :433/41

[2] – الأذكار من كلام سيد الأبرار صلى الله عليه وسلم، ص: 545

[3] – رواه مسلم في صحيحه برقم (2564).

[4] – حكم التمثيل، ص: 32 وما بعدها .

[5] – رواه البخاري في باب "إذا خاصم فجر"، برقم (2459) ، ومسلم في باب " بيان خصال المنافق " برقم (106)

قال أبو زيد:"لا يخلو (التمثيل) أن يكون أسطورة متخيلة، فهذا كذب، والنفوس واجب ترويضها على الصدق، ومنابذة الكذب،والأساطير المختلقة المكذوبة، تشرب النفوس الكذب، وعدم التحرز منه([1]).

وفي مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية،رحمه الله،سُئل عن الرجل يُحدِّث بين الناس بحكايات كلها كذب،فقال:" أَمَّا الْمُتَحَدِّثُ بِأَحَادِيثَ مُفْتَعَلَةٍ لِيُضْحِكَ النَّاسَ أَوْ لِغَرَضٍ آخَرَ: فَإِنَّهُ عَاصٍ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَقَدْ رَوَى بَهْزُ اِبْنُ حَكِيمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَنْ النَّبِيِّ،صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ،قَالَ: {إنَّ الَّذِي يُحَدِّثُ فَيَكْذِبُ لِيُضْحِكَ الْقَوْمَ: وَيْلٌ لَهُ وَيْلٌ لَهُ ثُمَّ وَيْلٌ لَهُ([2])} وَقَدْ قَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ: إنَّ الْكَذِبَ لَا يَصْلُحُ فِي جَدٍّ وَلَا هَزْلٍ وَلَا يَعِدُ أَحَدُكُمْ صَبِيَّهُ شَيْئًا ثُمَّ لَا يُنْجِزُهُ([3]). وَأَمَّا إنْ كَانَ فِي ذَلِكَ مَا فِيهِ عُدْوَانٌ عَلَى مُسْلِمٍ وَضَرَرٌ فِي الدِّينِ: فَهُوَ أَشَدُّ تَحْرِيمًا مِنْ ذَلِكَ. وَبِكُلِّ حَالٍ فَفَاعِلُ ذَلِكَ مُسْتَحِقٌّ لِلْعُقُوبَةِ الشَّرْعِيَّةِ الَّتِي تَرْدَعُهُ عَنْ ذَلِكَ([4]). والتمثيل لا ينفك عن (الكذب) بحال،في الفعال، والأقوال، بل كم من يمين غموس، وزواج، وطلاق.. وكله اختلاق([5]).

وإني لأعجب من القائل : التمثيل ليس بكذب .

الدليل الثالث :

إن التمثيل في أصله شعيرة من شعائر الوثنية،ومن أفعال الكنيسة،ومعلوم أن مخالفة الكفار في تقاليدهم؛ مطلب شرعي؛ففي عباداتهم وشعائرهم من باب أولى،وتحريم التشبه استفاضت فيه الأدلة ومن أشهر الأدلة قوله،صلى الله عليه وسلم : " من تشبه بقوم فهو منهم "(6) قال شيخ الإسلام،ابن تيمية،رحمه الله، : هذا الحديث في أقل أحواله يقتضي تحريم التشبه بهم،وإن كان ظاهره يقتضي كفر المُتشبه بهم ،كما في قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ ﴾([7]) .قال الشيخ الألباني،رحمه الله:" لا يشرع في الإسلام تمثيليات لأسباب كثيرة منها: إنَّ هذه طريقة الكفَّار ، وطريقة الكفار تليق بهم،ولا تليق بالمسلمين؛ذلك لأنَّ الكفار يشعرون بأنهم بحاجة إلى حوافز ودوافع تدفعهم إلى الخير لا يجدون عندهم شريعة فيها ما عندنا – والحمد لله – من الخير كما سمعتم آنفاً قوله عليه السلام : ؟ ما تركت شيئاً يقربكم إلى الله ؟ آية واحدة – فضلاً عن سورة – تغني عن تمثيليات عديدة وكثيرة جداً، إذا عممت على المسلمين وفسرت لهم.فالمسلمون ليسوا بحاجة إلى مثل هذه الوسائل الحديثة،لا سيَّما وقد نبعت من بلاد الكفر الذين قال الله عزَّ وجل في حقهم: ﴿ قَاتِلُواْ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلاَ يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللّهُ وَرَسُولُهُ وَلاَ يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ

---

[1] – التمثيل حقيقته،تاريخه،حكمه، ص: 32

[2] – رواه أبو داود في سننه برقم(4990)،وحسنه الألباني في صحيح سنن أبي داود.

[3] – الدر المنثور في التفسير : 316/4

[4] – مجموع الفتاوى: 256/32

[5] – التمثيل ، حقيقته،تاريخه،حكمه، ص : 39

[6] – رواه أبو داود في سننه برق (4031)،وقال الألباني : حسن صحيح .

[7] – المائدة: 51 ؛ اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم: 1/ 241.

حَتَّى يُعْطُواْ الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾([1]) ، فأمة لا تحرم ولا تحلل كيف نأخذ عنها مناهجها وثقافتها وطرقها ثم نأتي ونطبقها على أنفسنا"؟([2])

الدليل الرابع:

اشتمال التمثيل على محرمات : كالسب،واللعن،والحلف،وادعاء أنه يُصلي أثناء التمثيل،وتَحَسُّبُهُ على خصمه في التمثيل،فما أدري،أهذا التحسب : دعاء،أم استهتار،أم دعاء في تباب؟!

الدليل الخامس : انتحال شخصيات الكفرة :

قال العلامة بكر أبو زيد،رحمه الله،: " بل وقد يصاحبه سب للدين،ومحاكاة لأقوال الكفرة، بل والأشد حينما يتقمص شخصية الكافر،ويدعي أنه نصراني،وهذا بارز في المسلسلات التي تسمى دينية،وهي أبعد ما تكون عن الدين ، وقد ثبت بالمشاهدة في معقل من معاقل العلم الشرعي، قيام تمثيلية دينية – زعموا – يمثل فيها مسلم دور مشرك بالله، فيسجد لشجرة من دون الله ... لبيان فضل التوحيد ... وهكذا كما هو معلوم ومشاهد.فنعوذ بالله من الحور بعد الكور، ومن العماية بعد الهداية، ومن الضلالة بعد الرشد. وإن نشر الفضائل، وإظهار عظمة الإسلام، تلتقي فيها الوسائل مع الغايات، بوقفها على منهاج النبوة، وهذا منابذ لها، أجنبي عنها(3).

فانظر – حمانا الله وإياك – كيف استدرجهم الشيطان،وأوقعهم في هذا المنكر العظيم باسم التمثيل ؟ ولا حول ولا قوة إلا بالله !

الدليل السادس:

لا يخلو التمثيل من : غيبة،واستهتار بخلق الله،واستهانة ممثل بممثل آخر،فيرميه بأبشع الألفاظ،وأقبح العبارات،وفيه ادعاء الولد،والزوجة،وادعاء المرض،وادعاء الموت،وأما اختلاط الرجال بالنساء فحدث و لا حرج،إلى غير ذلك من المنكرات .

الدليل السابع :

إن التمثيل لهو،وعبث،وإضاعة وقت،ومن خوارم المروءة . ومعلوم أنه لا يمارسه إلا سفلة الناس (4). ولم يُعرف بأن الفضلاء،والنبلاء يقومون بالتمثيل .

---

[1] – التوبة : 29 .

[2] – زجر السفهاء،ص : 129 ، 130

3 – التمثيل : حقيقته،تاريخه : ص 30

[4] – انظر : "إيقاف النبيل" ص: 25– 61 ، و"التمثيل حقيقته،تاريخه،حكمه"، ص :13 ،و"حكم ممارسة الفن"،ص: 316 – 334 ، و"أحكام فن التمثيل"، ص: 153 – 165

الدليل الثامن :

إن من يؤدون أدوار الممثلين لا يقبلون أن يُمثل عظماؤهم،قال العلامة بكر أبو زيد: "وإن السؤال ليرد على من يعتني بها،وعلى من يستخرجها،ويتلذذ بتمثيل غيره معينًا (يعني المحاكاة)،هل يرضى أن يُمَثَّلَ في مشاهداته وهو يتحدث مع زوجته،أو قائم في صلاته،أو في حال تلبسه بخطيئة ، أو في أي دور من أدوار حياته؟ وفي (الديارات) للشايشتي ، ذكر عن الشاعر دعبل الخزاعي قوله : (ما غلبني إلا مخنث،قلت له: والله لأهجونك،قال: والله لئن هجوتني لأخرجن أمك في الخيال)،فانظر كيف كان وسيلة للنكاية والسخرية والتشفي من أي شخص يراد الانتقام منه؛فهو بالجملة يحوي مجموعة (مفاتيح سوء) توصل إلى أي مقصد يُراد منها .

فيا الله كم في هذا من وثبات على حرمات أناس مضوا ؟! وكم فيه من جرأة على حرمتهم ؟! وإسقاط لها ، وتوهين من مكانتها ؟! والله المستعان ([1])

وإنك لتعجب،كيف أصبح ما في الماضي عيب وعار،أصبح في هذا الزمان وسيلة دعوية وتربوية،وصدق الحق إذ يقول سبحانه :(فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ) [الحج 46].

المسألة الثانية : القول بجواز التمثيل،وأدلة أصحابه :

وهناك رأي آخر أجاز فيه بعض العلماء التمثيل؛وإن كان لبعضهم شروط صارمة لإجازته،ولكن يؤخذ الأمر مجملًا،ومنهم المشايخ : محمد رشيد رضا، وعبد الله بن جبرين وابن عثيمين،رحمهم الله (2).

ضوابط إجازة التمثيل عند هؤلاء العلماء :

قبل أن أبدأ بذكر أدلة المجيزين–رحمهم الله– أنبه إلى أمر هام،وهو أنهم أجازوه بشروط قد يصعب تحقيقها؛فاشترط أغلبهم: عدم وجود العنصر النسائي،والمشاهد المحرمة،والأغاني المنكرة وقد أجازوه كوسيلة دعوية لا تنطبق بحال من الأحوال على ما تبثه وسائل الإعلام من أفلام ومسلسلات،ورخص بعضهم في الموسيقى وكشف المرأة وجهها،ويديها،من غير زينة، وهم قلة . ذكرت هذا لئلا يظن أحد أن القول بالإجازة يسري على جميع الأفلام والمسلسلات،والمسرحيات،والمشاهد المنتشرة في القنوات،وأجهزة التلفاز.

وقد استدل المجيزون بعدة أدلة :

(1) البراءة الأصلية؛لأن الأصل في الأشياء الحل والإباحة،ولا دليل على التحريم .

---

[1] – التمثيل : حقيقته،تاريخه،حكمه ، ص 32– 35

[2] – انظر : "حكم ممارسة الفن ": 293 ، و "حكم التمثيل في الدعوة إلى الله": 77– 89 أ و "أحكام فن التمثيل": 138

(2) إن الملائكة ،عليهم السلام ، كانوا يتمثلون في صور البشـر ، كما في سورة مريم : ﴿ فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَراً سَوِيّاً ﴾(1) .

(3) ما وقع من يوسف،عليه السلام،حينما وضع السقاية في رحل أخيه،فهذه تمثيلية فعليه مع علمه أن أخاه لم يسرق، وما وقع من أخت موسى،عليه السلام، ﴿ إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى مَن يَكْفُلُهُ فَرَجَعْنَاكَ إِلَى أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَقَتَلْتَ نَفْساً فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ وَفَتَنَّاكَ فُتُوناً فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَى قَدَرٍ يَا مُوسَى﴾(2) ، حيث مثلوا لفرعون أن أم موسى مرضعة،وهي في الحقيقة أمه .

(4) ما وقع من صحابي وزوجته،فَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ رَجُلًا أَتَى النَّبِيَّ،صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ،فَبَعَثَ إِلَى نِسَائِهِ فَقُلْنَ: مَا مَعَنَا إِلَّا المَاءُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ،صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ يَضُمُّ أَوْ يُضِيفُ هَذَا» ، فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ: أَنَا، فَانْطَلَقَ بِهِ إِلَى امْرَأَتِهِ، فَقَالَ: أَكْرِمِي ضَيْفَ رَسُولِ اللَّهِ،صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَتْ: مَا عِنْدَنَا إِلَّا قُوتُ صِبْيَانِي، فَقَالَ: هَيِّئِي طَعَامَكِ، وَأَصْبِحِي سِرَاجَكِ، وَنَوِّمِي صِبْيَانَكِ إِذَا أَرَادُوا عَشَاءً، فَهَيَّأَتْ طَعَامَهَا، وَأَصْبَحَتْ سِرَاجَهَا، وَنَوَّمَتْ صِبْيَانَهَا، ثُمَّ قَامَتْ كَأَنَّهَا تُصْلِحُ سِرَاجَهَا فَأَطْفَأَتْهُ، فَجَعَلاَ يُرِيَانِهِ أَنَّهُمَا يَأْكُلاَنِ، فَبَاتَا طَاوِيَيْنِ، فَلَمَّا أَصْبَحَ غَدَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: «ضَحِكَ اللَّهُ اللَّيْلَةَ، أَوْ عَجِبَ ، مِنْ فَعَالِكُمَا » فَأَنْزَلَ اللَّهُ : ﴿ وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ المُفْلِحُونَ﴾(3) ، وقال المجيزون :إن ما صنعه هذا الصحابي وزوجته مع ضيفهم،يماثل تمامًا الأعمال التمثيلية.

(5) إن التمثيل يجري مجرى ضرب المثل،وقد ضرب الله الأمثال،قال تعالى : ﴿ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ ﴾ (4) . وفي السنة النبوية نجد ضرب الأمثال كما في حديث أَبِي مُوسَى، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " مَثَلِي وَمَثَلُ مَا بَعَثَنِي اللَّهُ، كَمَثَلِ رَجُلٍ أَتَى قَوْمًا فَقَالَ: رَأَيْتُ الجَيْشَ بِعَيْنَيَّ، وَإِنِّي أَنَا النَّذِيرُ العُرْيَانُ، فَالنَّجَا النَّجَاءَ، فَأَطَاعَتْهُ طَائِفَةٌ فَأَدْلَجُوا عَلَى مَهْلِهِمْ فَنَجَوْا، وَكَذَّبَتْهُ طَائِفَةٌ فَصَبَّحَهُمُ الجَيْشُ فَاجْتَاحَهُمْ "(5).

(6) إن القرآن مليء بالقصص،وكذلك السنة؛لما فيها من العبرة والعظة،والتمثيل من صور إيراد القصص بالأفعال.

---

1 – مريم 17 .

2 – طه 40 .

3 – الحشر: 9 ؛ رواه البخاري في صحيحه برقم (3798) ، باب : " قول الله: ويؤثرون على أنفسهم " .

4 – العنكبوت 43 .

5 – رواه البخاري في صحيحه برقم (6482) في باب الانتهاء من المعاصي ، ومسلم برقم (2283) ، في باب : "شفقته صلى الله عليه وسلم على ..."

(7) يحتوي التمثيل على مصالح ومنافع عظيمة؛فهو وسيلة تربوية تثقيفية (1).

المطلب الثالث

المناقشة والترجيح

من خلال استعراض أدلة الفريقين نجد أن القول بالتحريم هو الراجح،خاصة وأن المجيزين لم يتفقوا على صورة واحد واضحة أجازوه من خلالها،والشروط التي وضعوها يندر تحقيقها؛فهي من حيث الكلام النظري صعبة التحقيق؛فمن باب أولى صعوبة التطبيق عمليًّا . وحين استعراض الأدلة التي اعتمدوا عليها،نجد أنها أدلة لا ترتقي بحال من الأحوال لمرتبة أدلة المحرمين ، وأستعرض بعجالة مناقشة هذه الأدلة :

(1) الاستدلال بالبراءة الأصلية،لا يمكن أن يُسلم لهم بذلك،فمتى كان العمل الذي جله كذب يحمل صفة البراءة الأصلية ؟ وأدلة تحريم الكذب أشهر من أن تذكر،و لا يمكن أن يُقال لمن يكذب ونحن نعلم أنه يكذب:إنك لست بكذاب . وقد جاءت الأدلة بتحريم الكذب حتى لو كان مزاحًا،ففي الحديث عَنْ أَبِي أُمَامَةَ،رضي الله عنه،قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَنَا زَعِيمٌ بِبَيْتٍ فِي رَبَضِ الْجَنَّةِ لِمَنْ تَرَكَ الْمِرَاءَ وَإِنْ كَانَ مُحِقًّا، وَبِبَيْتٍ فِي وَسَطِ الْجَنَّةِ لِمَنْ تَرَكَ الْكَذِبَ وَإِنْ كَانَ مَازِحًا وَبِبَيْتٍ فِي أَعْلَى الْجَنَّةِ لِمَنْ حَسَّنَ خُلُقَهُ»(2)

(2) استدلالهم بتمثيل الملائكة،وهذا من أغرب الأدلة ، فالملائكة عليهم السلام تمثلوا ولم يمثلوا،وهم لم يكذبوا. وإنما التمثل بصفات البشر من صفاتهم،عليهم السلام،إذا قابلوا البشر؛ ألا يظهروا بخلقتهم كملائكة،إنما يظهروا بخلقة البشر. فكيف يُقال:هذا تمثيل؟وهل المَلَكُ،عليه السلام،يحسبُ من أمامه أنه يكذب ؟ أو انتحل اسم غيره؟ سبحانك هذا بهتان عظيم ! بل المَلَكُ ظهر بصورة حقيقية له،وهي الظهور بالصورة البشرية،وهذا لا يمكن أن يسمى تمثيلًا، وقد رد العلامة بكر بن عبد الله أبو زيد،رحمه الله،ردًّا قويًّا كذلك الدكتور عبد السلام، رحمه الله،على هذه الشبهة(3).

ناهيك على أن تمثل الملائكة حقيقي،ولم يعرف من لقوا الملائكة أن الذين أمامهم قد تمثلوا لهم بغير طبيعتهم؛ ولذا أحضر إبراهيم،عليه السلام،الطعام لهم،قال تعالى : ﴿ فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ﴾(4) . وخاطبت مريم عليها السلام الملك باعتباره بشرًا ، فردَّ عليها : ﴿ قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَاماً

---

1 - انظر : "أحكام فن التمثيل": 138- 153، و"حكم ممارسة الفن" ص: 296 - 315 ،و"التمثيل حقيقته،تاريخه،حكمه" ص: 50 و"إيقاف النبيل" ص: 62- 69

2 - رواه أبواود في سننه برقم (4800)،وحسنه الألباني .

3 - انظر :" التمثيل: حقيقته،تاريخه،حكمه" ص: 25-35 ،و"إيقاف النبيل": 63 ،و64

4 - الذاريات 27 .

زَكِيّاً ﴾(1) ، وكذلك حديث "الأَبْرَصَ وَالأَقْرَعَ وَالأَعْمَى" من بني إسرائيل،حينما بعث الله إليهم ملكًا في صورة آدمي(2) .

(3) أما ما استدلوا به من حادثة يوسف،عليه السلام،مع أخيه،فهذا من أعجب ما استدلوا به،فكيف يعتبرون ما حدث من يوسف،عليه السلام،تمثيل ويقيسون عليه التمثيل ؟ فما حدث من يوسف،عليه السلام، هي وسيلة من حاكم لجأ إليها لإنقاذ أخيه ممن يخشى منهم الإضرار به .وهذه الحيلة مستساغة شرعًا،يلجأ إليها القضاة لإظهار الحق،ويستدرج من خلالها الخصوم ،وقد تستخدم فيها المعاريض؛كمندوحة عن الكذب،وقد بوَّب البخاري،رحمه الله،بابً بعنوان :" المِعَارِيضُ مَنْدُوحَةٌ عَنِ الكَذِبِ"([3])،وقال عمر ،رضي الله عنه،:«إِنَّ فِي الْمَعَارِيضِ مَا يَكُفُّ أَوْ يَعِفُّ الرَّجُلَ عَنِ الْكَذِبِ»([4])،قال ابن تيمية : "فإن يوسف أمره بالنداء،لكن نداء يوسف:"إنكم لسارقون" أي: سارقون ليوسف من أبيه وهو صادق فيما عناه "(5)،وهذا الدليل الذي اعتمدوا عليه؛ من أبعد الأدلة على الجواز .

(4) استدلالهم بفعل أخت موسى،عليه السلام،استدلال غريب،وتكلف غير مفيد،فكيف يقال لمن أرادت إنقاذ أخيها من أمام أكبر طاغية: إنها ممثلة ؟ فهي أولًا لم تمثل ؛ وإنما أرشدت لحقيقة أن هناك مرضعة،وهم لم يستفسروا عن كُنه المرضعة،من هي؟ هل هي أمه أم غيرها ؟ بل لو علموا إنها أمه لأصابوها بالأذى، ناهيك أن حكمة الله قد اقتضت أن يعاد إلى أمه بعد أن امتنع عن غيرها،قال تعالى: ﴿ وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِن قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ ﴾(6) . ونحن نعلم أن الممثل يعلم مشاهدوه أنه ممثل، والخلاصة:إن هذا قياس فاسد،وإن فعل أخت موسى لو صح الاستدلال به لكان من باب إباحة الكذب للمصلحة،لو جاز أن يسمى فعلها كذب؛فهو من باب الضرورة،ومنطلق من دفع المفسدتين بأخفهما ، مع أنه في الحقيقة لا يعد تمثيلًا ، ولا كذبًا .

(5) أما اســتدلالهم بأن هذا من باب ضرب الأمثال ، فهذا قياس مع الفارق ، فمتى قيست الأقوال بالأفعال ؟ (7) ، ومتى كان ضرب المثل كالتمثيل ؟ فضرب المثل تصوري تخيلي ينقدح في الذهن، أما التمثيل فهو واقعي،تظهر فيه عدة شخصيات كلها تنتحل صورة غير صورتها؛فهو تطبيق عملي.

---

1 - مريم 19 .

[2] - انظر : صحيح البخاري حديث رقم(3464)،وصحيح مسلم حديث رقم (2964).

[3] - صحيح البخاري : 46/8

[4] - رواه ابن أبي شيبة في مصنفه،برقم : 26095

5 - ابن تيمية ، الاستغاثة في الرد على البكري ص: 627

6 - القصص 12 .

7 - انظر:" التمثيل حقيقته،تاريخه،حكمه" ص :51

(6) أما استدلالهم بأن القرآن مليء بالقصص؛فهذا من أعجب الاستدلالات؛فإن القرآن يذكر القصة حقيقة ، أما التمثيل ففيه ادعاء من الممثلين بأنهم هم أصحاب القصة،فنجد مثلًا في التمثيل من يقول عن نفسه أنا فرعون ، ثم يخاطب قومه : (أنا ربكم الأعلى) تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا ، أما القرآن حينما يحكي القصص فيقول : ﴿ فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى ﴾(1) ، وهذا يُقبل لو كان من باب الرواية؛ كمن يروي السيرة،ويقصها على الناس،أو يروي لنا أحداثًا تاريخية،فهل هذا تمثيل ؟! فرق بين هذا وذاك،وهذا من أفسد القياس .

(7) أما قولهم:إن في التمثيل مصالح دعوية،ومنافع عظيمة،وإنه وسيلة تربوية تثقيفية ؛ فالجواب من عدة أوجه :

الوجه الأول : إن أكثر الأعمال،والأفعال فيها مصالح ومفاسد؛فالخمر والميسر وهما من أشد المنكرات تحريمًا قال عنهما الله،عز وجل : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾(2) ، فأثبت القرآن لهما المنفعة ؛ ولكن قال : ﴿ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ﴾، وهذه علة من علل التحريم،وهكذا في كل أمر تجتمع فيه مصلحة ومفسدة،تعرض على الكتاب والسنة، فإذا وضعنا التمثيل في ميزان المصلحة والمفسدة؛وجدنا مفاسد التمثيل أعظم من مصالحه: ففيه الكذب، وقول الزور ،وفيه ما فيه من المفاسد العظيمة،وأما المصالح التي فيه فتحصل من غيره،فيدعى الناس بالكتاب والسنة،وقد خاطب الله أئمة الكفر وصناديد قريش بحجج القرآن فهل هناك مؤثر أعظم منه؟

الوجه الثاني : لشيخ الإسلام ابن تيمية،رحمه الله،كلام عظيم عمن اتخذ السماع بحجة إنه مؤثر على صلاح الناس، وإن هؤلاء القوم الذين تابوا بعدما أثر بهم السماع فتركوا الزنا،وشرب الخمر،والسرقة،لا ينفع معهم إلا هذا الأسلوب،فأنكر عليهم هذا؛لأن ذلك قدح في تأثير القرآن على فئة من الناس،والقرآن هو حجة الله على خلقه؛فكيف يُقال : إن غيره أبلغ منه ؟

حيث سُئل شيخ الإسلام،رحمه الله،عن «جماعة» يجتمعون على قصد الكبائر من القتل وقطع الطريق والسرقة، وشرب الخمر، وغير ذلك. ثم إن شيخًا من المشايخ المعروفين بالخير واتباع السنة قصد منع المذكورين من ذلك، فلم يمكنه إلا أن يقيم لهم سماعًا يجتمعون فيه بهذه النية، وهو بدف بلا صلاصل، وغناء المغني بشعر مباح بغير شبابة، فلما فعل هذا تاب منهم جماعة، وأصبح من لا يصلي ويسرق ولا يزكي يتورع عن الشبهات، ويؤدي المفروضات، ويجتنب المحرمات، فهل فعل هذا السماع لهذا الشيخ على هذا الوجه، لما يترتب عليه من المصالح؟ مع أنه لا يمكنه دعوتهم إلا بهذا؟

---

1 - النازعات : 24 .

2 - البقرة 219 .

فأجاب : الحمد لله رب العالمين ، أصل جواب هذه المسألة وما أشبهها :

(أ) بعث الله محمدًا ، صلى الله عليه وسلم، بالهدى ، ودين الحق، ليظهره على الدين كله، وكفى بالله شهيدًا. وإنه أكمل له ولأمته الدين، كما قال تعالى: ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا ﴾[1] ، وبشر بالسعادة لمن أطاعه والشقاوة لمن عصاه، فقال تعالى: ﴿ وَمَن يُطِعِ اللّهَ وَالرَّسُولَ فَأُوْلَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاء وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا ﴾[2] ، وقال تعالى: ﴿ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ﴾[3] .

(ب) وأمر الخلق أن يردوا ما تنازعوا فيه من دينهم إلى ما بعثه به، كما قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً ﴾[4] ، وأخبر أنه يدعو إلى الله وإلى صراطه المستقيم، كما قال تعالى: ﴿ قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَاْ وَمَنِ اتَّبَعَنِي ﴾[5] ، وقال تعالى: ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۞ صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الأُمُورُ ﴾[6] .

(ج) وأخبر أنه يأمر بالمعروف، وينهى عن المنكر، ويحل الطيبات، ويحرم الخبائث. كما قال تعالى : ﴿ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُم بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ ۞ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَآئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُواْ بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُواْ النُّورَ الَّذِيَ أُنزِلَ مَعَهُ أُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾[7] .

(د) وقد أمر الله الرسول،صلى الله عليه وسلم، بكل معروف ونهى عن كل منكر. وأحل كل طيب. وحرم كل خبيث. وثبت عنه ،صلى الله عليه وسلم، في الصحيح أنه قال: " إِنَّهُ لَمْ يَكُنْ نَبِيٌّ قَبْلِي إِلَّا كَانَ حَقًّا عَلَيْهِ أَنْ يَدُلَّ أُمَّتَهُ عَلَى خَيْرِ مَا يَعْلَمُهُ لَهُمْ، وَيُنْذِرَهُمْ شَرَّ مَا يَعْلَمُهُ لَهُمْ"[8]، وثبت عن الْعِرْبَاضِ بن سارية قال: صَلَّى بِنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ، ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيْنَا فَوَعَظَنَا مَوْعِظَةً بَلِيغَةً

---

1 - المائدة 3 .
2 - النساء : 69
3 - الجن : 23 .
4 - النساء : 59 .
5 - يوسف : 108 .
6 - الشورى : 53 .
7 - الأعراف:156-157 .
8 - رواه مسلم في صحيحه برقم (1844)،في باب "الأمر بالوفاء ببيعة الخلفاء".

ذَرَفَتْ مِنْهَا الْعُيُونُ وَوَجِلَتْ مِنْهَا الْقُلُوبُ، فَقَالَ قَائِلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ كَأَنَّ هَذِهِ مَوْعِظَةُ مُوَدِّعٍ، فَمَاذَا تَعْهَدُ إِلَيْنَا؟ فَقَالَ «أُوصِيكُمْ بِتَقْوَى اللَّهِ وَالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ، وَإِنْ عَبْدًا حَبَشِيًّا، فَإِنَّهُ مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ بَعْدِي فَسَيَرَى اخْتِلَافًا كَثِيرًا، فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الْمَهْدِيِّينَ الرَّاشِدِينَ، تَمَسَّكُوا بِهَا وَعَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ، وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الْأُمُورِ، فَإِنَّ كُلَّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ، وَكُلَّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ»(1).

(هـ) وشواهد هذا «الأصل العظيم الجامع» من الكتاب والسنة كثيرة، وترجم عليه أهل العلم في الكتب. «كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة» كما ترجم عليه البخاري والبغوي وغيرهما، فمن اعتصم بالكتاب والسنة كان من أولياء الله المتقين،وحزبه المفلحين، وجنده الغالبين، وكان السلف – كمالك وغيره – : يقولون السُّنَّة كسفينة نوح، من ركبها نجا، ومن تخلف عنها غرق، وقال الزهري: كان من مضى من علمائنا يقولون: الاعتصام بالسنة نجاة.

(و) إذا عرف هذا، فمعلوم أنما يهدي الله به الضالين ويرشد به الغاوين ويتوب به على العاصين، لابد أن يكون فيما بعث الله به رسوله من الكتاب والسنة، وإلا فإنه لو كان ما بعث الله به الرسول ،صلى الله عليه وسلم، لا يكفي في ذلك، لكان دين الرسول ناقصًا محتاجًا تتمة، وينبغي أن يعلم أن الأعمال الصالحة أمر الله بها أمر إيجاب أو استحباب. والأعمال الفاسدة نهى الله عنها.

(ز) وهكذا ما يراه الناس من الأعمال مقربًا إلى الله–ولم يشرعه الله ورسوله– فإنه لابد أن يكون ضرره أعظم من نفعه، وإلا فلو كان نفعه أعظم غالبًا على ضرره لم يهمله الشارع؛ فإنه سبحانه حكيم، لا يهمل مصالح الدين، ولا يفوت المؤمنين ما يقربهم إلى رب العالمين.

(ح) إذا تبين هذا فنقول للسائل: إن الشيخ المذكور قصد أن يُتَوِّب المجتمعين على الكبائر، فلم يمكنه ذلك إلا بما ذكره من الطريق البدعي. يدل على أن الشيخ جاهل بالطرق الشرعية التي بها تتوب العصاة، أو عاجز عنها، فإن الرسول،صلى الله عليه وسلم،والصحابة والتابعين كانوا يدعون من هو شر من هؤلاء من أهل الكفر والفسوق والعصيان، بالطرق الشرعية، التي أغناهم الله بها عن الطرق البدعية.

(ط) فلا يجوز أن يقال: إنه ليس في الطرق الشرعية التي بعث الله بها نبيه ما يتوب به العصاة، فإنه قد علم بالاضطرار والنقل المتواتر أنه قد تاب من الكفر،والفسوق،والعصيان،من لا يحصيه إلا الله تعالى من الأمم بالطرق الشرعية، التي ليس فيها ما ذكر من الاجتماع البدعي؛ بل السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان – وهم خير أولياء الله المتقين، من هذه الأمة – تابوا إلى الله تعالى بالطرق الشرعية،لا بهذه الطرق البدعية. وأمصار المسلمين وقراهم قديمًا وحديثًا مملوءة ممن تاب إلى الله واتقاه، وفعل ما يحبه الله ورضاه بالطرق الشرعية، لا بهذه الطرق البدعية.

---

1 – رواه أبو داوود في سننه بلفظه،برقم (4607) 200/4،وروى بنحوه: الترمذي في سننه،برقم(2676) 44/5،وابن ماجه في سننه،برقم(42) 15/1،والإمام أحمد في مسنده،برقم(17144)375/28،وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة،برقم (2735) 526/6.

فلا يمكن أن يقال: إن العصاة لا تمكن توبتهم إلا بهذه الطرق البدعية، بل قد يقال: إن في الشيوخ من يكون جاهلاً بالطرق الشرعية، عاجزًا عنها، ليس عنده علم بالكتاب والسنة، وما يخاطب به الناس، ويسمعهم إياه، مما يتوب الله عليهم، فيعدل هذا الشيخ عن الطرق الشرعية إلا الطرق البدعية. إما مع حسن القصد. إن كان له دين وإما أن يكون غرضه الترؤس عليهم، وأخذ أموالهم بالباطل، كما قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّ كَثِيراً مِّنَ الأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللّهِ ﴾[1] فلا يعدل أحد عن الطرق الشرعية إلى البدعية إلا لجهل، أو عجز، أو غرض فاسد ، وإلا فمن المعلوم أن سماع القرآن هو سماع النبيين ، والعارفين ، والمؤمنين[2] . قال تعالى في النبيين : ﴿ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ مِن ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَن خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا ﴾[3] . وبهذا الكلام المسدد من شيخ الإسلام ،رحمه الله ،وضع قاعدة مهمة حول اعتقاد أن وسائل غير موجودة في زمن الرسول ،صلى الله عليه وسلم ، قد يكون فيها مصلحة .

الوجه الثالث : قد رد المجمع الفقهي على شبهة المصلحة للدعوة ردًّا شافيًا،جاء فيه:" وما يقال من أن تمثيل الأنبياء عليهم السلام والصحابة الكرام فيه مصلحة للدعوة إلى الإسلام، وإظهار لمكارم الأخلاق، ومحاسن الآداب غير صحيح. ولو فرض أن فيه مصلحة؛فإنها لا تعتبر أيضاً؛لأنه يعارضها مفسدة أعظم منها،وهي ما سبق ذكره مما قد يكون ذريعة لانتقاص الأنبياء والصحابة، والحط من قدرهم. ومن القواعد المقررة في الشريعة الإسلامية أن المصلحة المتوهمة لا تعتبر ، ومن قواعدها أيضاً: أن المصلحة إذا عارضتها مفسدة مساوية لها لا تعتبر؛لأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح ، فكيف إذا كانت المفسدة أعظم من المصلحة وأرجح، كما هو الشأن في تمثيل الأنبياء والصحابة.ثم إن الدعوة إلى الإسلام وإظهار مكارم الأخلاق تكون بالوسائل المشروعة التي أثبتت نجاحها على مدار تاريخ الأمة الإسلامية[4]، وقد رأت اللجنة الدائمة أن مفسدة التمثيل تربو على مصلحته؛فقالت:"دعوى أن هذا العرض التمثيلي لما جرى بين المسلمين والكافرين طريق من طرق البلاغ الناجح،والدعوة المؤثرة،والاعتبار بالتاريخ : دعوى يردها الواقع،وعلى تقدير صحتها، فشرها يطغى على خيرها ، ومفسدتها تربو على مصلحتها ، وما كان كذلك يجب منعه والقضاء على التفكير فيه [5].

ومن هنا يتبين أن القول بتحريم التمثيل مطلقًا هو الراجح؛ لقوة أدلته وضعف معارضتها،مع ضعف أدلة المجيزين أصلًا،والله أعلم.

1- ص : 34 .
2- انظر: مجموع الفتاوى : 625/11.
3- مريم 58 .
4 - قرار المجمع الفقهي في دورته العشرين المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من 19 - 23 محرم 1432هـ.
5 - اللجنة الدائمة للبحوث والافتاء، فتوى رقم (4723)في 1402/7/11

المبحث الثاني

حكم تجسيد شخصيات الأنبياء،عليهم السلام

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

حكم تجسيد أدوار الأنبياء،عليهم السلام

أثير موضوع تجسيد شخصيات الأنبياء،عليهم الصلاة والسلام،بعدما قدمت السينما العالمية – التي يسيطر عليها اليهود والنصارى– العديد من المسلسلات،والأفلام لكثير من الأنبياء، كنوح،وإبراهيم،وموسي،وعيسى عليهم السلام(1)،ففكر بعض أهل الإسلام أن يحذوا حذوهم،ويخرجوا سيرة المعصوم،صلى الله عليه وسلم،في أسلوب تمثيلي،فوقف بوجههم علماء الأمة وأثبتوا حرمته،حيث اتفق المجامع الفقهية،وجميع علماء العصر،على تحريم تمثيل الأنبياء عامة(2)،وقد صدرت جهات عديدة قرارات بتحريمه،ومن أهم من أفتوا بالتحريم :

(1) المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي(3).

(2) هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية (4)

(3) لجنة الفتوى بالأزهر (5).

(4) مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة (6).

(5) اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والافتاء والدعوة والإرشاد بالمملكة (7).

(6) وحرم العلماء تمثيل أدوار الأنبياء في فتاوى منفردة ، منهم :

(أ) سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز ،رحمه الله،(8) .

---

1 – انظر :"أحكام فن التمثيل " ص : 179 .

2 – انظر:" أحكام فن التمثيل" ، ص :181.

3 – أصدر في هذا قراراين : الأول في الفترة 4/27– 5/8 عام 1405والثاني في عام 1432هـ في دورته العشرين المنعقدة بمكة في الفترة من 19 – 1432/1/23 الموافق 25– 29 / 12/ 2010م

4 – انظر: فتاوى هيئة كبار العلماء 162/4 ، وانظر المجلد الثالث 1421هـ / 2001م ، وانظر الفتوى 107 في 1403/11/2هـ.

5 – انظر: مجلة الأزهر الصادر في محرم 1379هـ ، وصدرت أيضًا فتوى سابقة في رجب 1374هـ

6 – انظر : القرار الصادر من مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة في ذي القعدة 1397هـ ، وانظر فقه النوازل 312/4

7 – انظر مجلة البحوث الإسلامية 1/ 216 فتوى 4723، في 1402/7/11هـ ،وانظر المجموعة الأولى 268/3– 270 اصدار دار العاصمة – الطبعة الثالثة 1419هـ.، كما صدرت فتوى برقم 4054 ،انظر فتاوى اللجنة،المجموعة الأولى 267/3.

8 – انظر: مجموع فتاويه 1/ 413– 417 .

(ب) شيخ الأزهر الأسبق،عبد الحليم محمود،رحمه الله(1)

(ج) الشيخ حسنين مخلوف شيخ الأزهر الأسبق(2)

(د) الشيخ جاد الحق علي جاد الحق شيخ الأزهر الأسبق(3)،وغيرهم ممن لا يُحصون.

والخلاصة،إن هذا محل إجماع،لا يجوز خرقه بعد اتفاق جيل توفرت لأهل عصره ما لم يتوفر لغيرهم من وسائل الاتصال،وعلى مدى ستين عامًا،وهم ثابتون على هذا التحريم.

المطلب الثاني

أدلة تحريم تجسيد الأنبياء،عليهم السلام

استند العلماء على إجماعهم هذا على العديد من الأدلة الشرعية والعقلية،منها :

الدليل الأول : إن الله سبحانه و تعالى قال : ﴿ إِنَّ اللّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحاً وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾(4) ؛فهؤلاء قد اصطفاهم الله،وهم بهذه المنزلة أعز من أن يمثلهم،أو يتمثل بهم إنسان أوشيطان؛فقد عصمهم الله،واعتصموا به،عصمة تصونهم،ويدلنا على هذه الحصانة قوله،صلى الله عليه وسلم:«مَنْ رَآنِي فِي المَنَامِ فَسَيَرَانِي فِي اليَقَظَةِ، وَلاَ يَتَمَثَّلُ الشَّيْطَانُ بِي»(5)،وحديث : «مَنْ رَآنِي فِي الْمَنَامِ فَسَيَرَانِي فِي الْيَقَظَةِ، أَوْ لَكَأَنَّمَا رَآنِي فِي الْيَقَظَةِ، لَا يَتَمَثَّلُ الشَّيْطَانُ بِي»(6) وهذا واضح الدلالة في ان الشيطان لا يظهر بصورة النبي صلى الله عليه وسلم عيانًا أو منامًا ، صونًا من الله لرسله ، وهذا الحديث يدلنا على أن الله قد عصم الرسول،صلى الله عليه وسلم،من أن يتقمص صورته شيطان؛فإن من فقه هذا المعنى علم أنه يحرم على أي إنسان أن يتقمص شخصيته، أو يقوم بدوره . جاء في لجنة الفتوى بالأزهر : " إذا كان الله سبحانه قد حال بين الشياطين وبين التمثل بالأنبياء،مع أنه أعطاهم القدرة على التشكل كما يهوون،فكيف يستبيح الإنسان لنفسه أن يكون أخبث من الشيطان بتمثيل الأنبياء؟ (7)

والحكم أيضًا لمن سبق من الرسل؛لأن القرآن جعلهم في مرتبة واحدة من حيث التكريم والعصمة. فإذا امتنعوا – بعصمة الله– أن يتمثلهم الشيطان بصورهم الحقيقية؛امتدت هذه العصمة من باب أولى إلى بني الإنسان من أن يتمثلوا بهم،فلا يجوز لهم أن يمثلوا شخصيات الرسل،عليهم السلام [8] ، ﴿ لَقَدْ كَانَ فِي

---

1 – انظر: فتاوى الإمام عبد الحليم محمود 2/ 460-461 دار المعارف – الطبعة الخامسة .

2 – انظر: الفتاوى الإسلامية من دار الافتاء المصرية 4/ 1297– طبعة القاهرة 1400هـ .

3 – انظر: بحوث وفتاوى إسلامية في قضايا معاصرة 3/ 549 –552

4 – آل عمران 33 .

5 – رواه البخاري في صحيحه برقم (6993).

6 – رواه البخاري في صحيحه برقم(6993)،ومسلم واللفظ له برقم (2266)

7 – انظر : قرار لجنة الفتوى بالأزهر ، منشور بمجلة الأزهر ، في عددها الصادر في رجب عام 1374هـ

8 – انظر: فتاوى معاصرة 3/ 549 و 550

قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُوْلِي الأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾[1]. وما دام الله سبحانه قد عصم الأنبياء،عليهم السلام،من أن يتمثل بهم الشيطان في منام ورؤيا فردية؛فمن باب أولى أن يمتنع الإنسان المسلم عن هذا الأمر في واقع يُشاهده فيه الملايين من البشر ، وقلت: المسلم؛لأنه هو الذي يرتدع بالآيات والأحاديث،ويمتنع عن التمثيل والإنتاج والمشاهدة،أو الرضا .وقد أكد الشيخ جاد الحق – شيخ الأزهر الأسبق– على هذا المعنى بقوله:" فإذا امتنعوا بعصمة من الله أن يتمثلهم الشيطان امتدت هذه العصمة إلى بني الإنسان، فلا يجوز لهم أن يمثلوا شخصيات الرسل؛ إذ لا يوجد الإنسان الذي ابيضت صفحته، وظهرت سريرته، ونقّاه الله من الخطايا والدنايا كما عصم أنبياءه ورسله، ويستدل على ذلك من قول الله –سبحانه–: ﴿ آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللّهِ وَمَلآئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ وَقَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ (2) ، وإذا كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب كما قال القرآن: (لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لأُوْلِي الأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى (، فإن القصة لا تستفاد منها العبرة آخذة بالنفوس إلا إذا كانت من الإنسان الذي اصطفاه الله واختاره لإبلاغ الرسالة وإنقاذ أمته،وكيف تتأتى الاستفادة من تمثيل إنسان لشخص نبي،ومعلوم أن الممثلين أهل تفسخ ومجون (3)؟! قلت:بل ولو كان ظاهر الممثل التقى والصلاح،فلا يمكن أن يماثلهم؛ليُمثلهم.

الدليل الثاني : التفضيل الإلهي للأنبياء الكرام يقتضي توقيرهم واحترامهم،وفي مقدمتهم نبينا محمد،صلى الله عليه وسلم،فالواجب على المسلمين احترامه، وتقديره، وتعظيمه التعظيم اللائق بمقامه ومنزلته عليه الصلاة والسلام. فإن أي امتهان له، أو تنقص من قدره، يعتبر كفرًا،وردة عن الإسلام، والعياذ بالله تعالى. وإنّ تخييل شخصه الشريف بالصور، سواء كانت مرسومة متحركة، أو ثابتة، وسواء كانت ذات جرم وظل، أو ليس لها ظل وجرم، كل ذلك حرام، لا يحل ، ولا يجوز شرعًا، فلا يجوز عمله أو إقراره لأي غرض من الأغراض، أو مقصد من المقاصد، أو غاية من الغايات وإنْ قصد به الامتهان كان كفرًا. لأن في ذلك من المفاسد الكبيرة، والمحاذير الخطيرة شيئًا كثيرًا وكبيرًا،وأنه يجب على ولاة الأمور،والمسئولين ووزارات الإعلام وأصحاب وسائل النشر،منع تصوير النبي ،صلى الله عليه وسلم ،صورًا مجسمة ،أو غير مجسمة : في القصص والروايات ، والمسرحيات ، وكتب الأطفال ، والأفلام ، والتلفاز ، والسينما ،وغير ذلك من وسائل النشر،ويجب إنكاره وإتلاف ما يوجد من ذلك[4] . فمن ألحق بأنبياء الله،عليهم السلام،أي نوع من أنواع الأذى فقد باء بالخيبة والخسران في الدنيا والآخرة،قال تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ

---

1 – يوسف:111 .

2 – البقرة : 286 .

3 – انظر : بحوث وفتاوى إسلامية في قضايا معاصرة 3/ 549– 550

4 – انظر: قرار المجمع الفقهي الإسلامي في دورته الثامنة المنعقدة في الفترة ما بين 27 ربيع الآخر،و 8 جمادى الأولى 1405هـ

عَذَاباً مُّهِيناً ﴾[1] ،فجعل أذى الرسول من أذى الله تعالى وحكم على مؤذيه بالطرد من رحمته وأذية الرسول صلى اله عليه وسلم تحصل بكل ما يؤذيه من أقوال والأفعال وتمثيل أدوار أنبياء الله يفتح باب التشكيك والطعن عليهم إذ لا يمكن أن يطابق حال الممثلين حال الأنبياء في أقوالهم وأفعالهم وما كانوا عليه من خلق وسمت وهدي [2] ، بل ولا يبلغون عشر المعشار. ويتضمن التمثيل ضرورة أن يقف أحد الممثلين موقف أبي جهل وأمثاله،ويجري على لسانه سب بلالٍ،وسب الرسول،صلى الله عليه وسلم،وما جاء به الإسلام ؛ ولا شك أن هذا منكر ، يتنافى مع وجوب تعظيم الأنبياء،عليهم السلام ، وتوقيرهم من قبل المسلمين .

الدليل الثالث: إن تمثيل أي واحد منهم سيكون موضعًا للسخرية والاستهزاء،مع ما يقصده أرباب المسارح من جعل ذلك وسيلة إلى الكسب المادي، وأنه مهما حصل من التحفظ فسيشتمل على الكذب، والغيبة ،كما يضع التمثيل الصحابة،رضوان الله عليهم،في أنفس الناس وضعًا مزريًا؛فتتزعزع الثقة بأصحاب،الرسول صلى الله عليه وسلم ، وتخف الهيبة التي في نفوس المسلمين من المشاهدين، وينفتح باب التشكيك على المسلمين في دينهم،والجدل والمناقشة حول أصحاب محمد، صلى الله عليه وسلم،خاصة وأنه يقوم بالتمثيل غالبًا أناس لم يتلبسوا بالتقوى ولم يوصفوا بالصلاح، فتارةً يمثل الواحد منهم دور السكير العربيد، وتارة يمثل دور تاجر المخدرات، وتارة يمثل دور الماجن المستهتر، وتارة يمثل دور الكاذب الأفاق، إلى غير ذلك من الأدوار التي يؤديها طوال حياته الفنية السابقة أو اللاحقة؛فينقدح في ذهن المشاهد أن هذه الصفات من صفات الأنبياء والرسل،عليهم السلام، وهو ما يُعرف بالمآل؛أي: ما ينقدح في الذهن من تصور؛فإن مآل تجسيد دور النبي،صلى الله عليه وسلم،أو الصحابي،رضي الله عنه،أو حتى الرجل الصالح؛مآل سيئ ، فما ينقدح في الذهن يصعب استبعاده .فمثلا : حينما مثل أحد الممثلين دور سيف الله المسلول انقدح في الذهن عند ورود اسمه،رضي الله عنه،اسم تلك الشخصية؛فكلما ورد اسم سيف الله المسلول انطلق التصور إلى تلك الشخصية التي مثلت دوره،وكلما خرجت تلك الشخصية بأفلام ماجنة أو هازلة؛انقدح في الأذهان أنه سيف الله المسلول،والمنقدح في الذهن جاء به الشرع حيث قال سبحانه: ﴿ إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ * طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ ﴾[3]. وفي تفسير هاتين الآيتين،قال العلماء :

فإن قال قائل: وما وجه تشبيهه طلع هذه الشجرة برؤوس الشياطين في القبح، ولا علم عندنا بمبلغ قبح رؤوس الشياطين، وإنما يمثَّل الشيء بالشيء تعريفًا من الممَثِّل له قُرب اشتباه الممثَّل أحدهما بصاحبه،مع معرفة الممَثَّل له الشيئين كليهما، أو أحدهما، ومعلوم أن الذين خوطبوا بهذه الآية من المشركين، لم يكونوا عارفين شَجَرة الزقوم، ولا برؤوس الشياطين، ولا كانوا رأوهما، ولا واحدًا منهما؟.

---

1 – الأحزاب :57 .

2 – انظر: قرار المجمع الفقهي في دورته العشرين محرم 1432هـ

3 – الصافات 64 ، 65 .

قيل له: أما شجرة الزقوم فقد وصفها الله تعالى ذكره لهم،وبينها حتى عرفوها ما هي وما صفتها، فقال لهم: ﴿ إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ * طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ ﴾ ،لم يتركهم في عَماء منها. وأما في تمثيله طلعها برؤوس الشياطين، فأقول لكل منها وجه مفهوم: أحدها أن يكون مثل ذلك برؤوس الشياطين على نحو ما قد جرى به استعمال المخاطبين بالآية بينهم،وذلك أن استعمال الناس قد جرى بينهم في مبالغتهم إذا أراد أحدهم المبالغة في تقبيح الشيء، قال: كأنه شيطان، فذلك أحد الأقوال. والثاني أن يكون مثل برأس حية معروفة عند العرب تسمى شيطانًا، وهي حية لها عرف – فيما ذكر– قبيح الوجه والمنظر [1]. وما ينقدح في الذهن أمر لابد أن نأخذه في الاعتبار.

ولا شك أن في هذا تعريض لمقام النبوة،وجلال الرسالة،وحرمة الإسلام،وأصحاب الرسل للازدراء والاستهانة والسخرية[2] ، وإضحاك الناس عليهم،وخاصة الكفرة والفسقة؛عندما يأتون بصورة زوجة أبي لهب،وهي تصف النبي،صلى الله عليه وسلم،بأنه "مذمم"[3]، أو بصورة أبي لهب وهو يقول للنبي،صلى الله عليه وسلم،: تب لك سائر اليوم[4]،أو بعقبة وهو يضع سلا الجزور عليه،صلى الله عليه وسلم،وهو ساجد وهذا الموقف الأخير ضحك عليه كفار قريش،وجعل بعضهم يميل على بعض[5] . ولا شك أنه سيُضحك الكفرة والفساق .

الدليل الرابع : إذا قُدر أن التمثيلية لجانبين : جانب الكافرين: كفرعون،وأبي جهل،ومن على شاكلتهما،وجانب المؤمنين :كموسى،ومحمد عليهما السلام،وأتباعهما؛فينطق الممثل بكلمات الكفر ، ويوجه السباب والشتائم للأنبياء،ويرميهم بالكذب والسحر والجنون ... إلخ،ويسفه أحلام الأنبياء وأتباعهم،ويبهتهم بكل ما تسوله له نفسه من الشر والبهتان مما جرى من فرعون وأبي جهل وأضرابهما مع الأنبياء وأتباعهم،لا على وجه الحكاية عنهم،بل على وجه النطق بما نطقوا به من الكفر والضلال،هذا إذا لم يزيدوا من عند أنفسهم ما يكسب الموقف بشاعة،ويزيده نكرًا وبهتانًا،فتكون جريمة التمثيل أشد،وبلاؤها أعظم ،وذلك مما يؤدي إلى ما لا تُحمد عقباه من الكفر،وفساد المجتمع،ونقيصة الأنبياء والصالحين [6]. وخير مثال: ما بدا في مسلسل "محمد رسول الله" من إظهار شخص المتحدث باسم رسول الله موسى،عليه السلام،وقت النطق بما يردده من أقوال هذا النبي،هذا الذي حدث يكون منافيًا لالتزامنا نحن المسلمين نحو الأنبياء من التكريم والتوقير

1 – تفسير الطبر ي جامع البيان 53/21
2 – انظر : قرارا هيئة كبار العلماء 107 في 2/ 11 / 1403هـ .
3 – انظر: الأمالي في آثار الصحابة : 56/1
4 – انظر : صحيح البخاري،حديث رقم(4770) 111/6،صحيح مسلم،حديث رقم(208) 193/1.
5 – انظر : صحيح مسلم،حديث رقم(1794) 1418/3
6 – انظر : فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والافتاء رقم 4723 في 11/ 7 / 1402هـ.

والارتفاع عن الغض من مكانتهم التي صانها الله[1]. كما أن النبي هارون،وأم موسى،وأخته وزوجه،يأخذون هذا الحكم،فلا يجوز أن يتقمص أشخاصهم أحد من الممثلين، بل نسمع الأقوال المنسوبة إليهم نطقًا، لأن الله -سبحانه- كرّم أمَّ موسى بقوله: ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴾[2] ، وأيًّا ما كان معنى هذا الوحي وطرقه فهو وحي من الله إلى من اصطفاها أمًّا لنبيه ترتفع به عن مستوى الغير فلا تتمثلها امرأة مع الاحترام لأشخاص من يقوم بهذا التمثيل، وهذه أخته وهذه زوجه لكل منهما مكانتها وموضعها الذي رفعها الله إليه في قرآنه،ثم هذا النبي هارون،شريك موسى،عليهما السلام ،في الرسالة ،قال تعالى : ﴿ هَارُونَ أَخِي * اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي * وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي ﴾ [3] ، وإن فقه كل ذلك يجعل لأولئك مكانًا عليًّا؛ بالتبع لهذا النبي إن لم يكن لذواتهم التي كرّمها الله وشرفها بالوحي[4]،وهذا السخف لا يقبله من في قلبه إيمان.

ولندع القصص المكذوبة على أنبياء الله جانبًا،ولنفترض أن التمثيل لا يتناول إلا القصص الحق، ثم نتساءل : -

(1) كيف يمثل آدم أبو البشر وزوجه وهما يأكلان من الشجرة ؟ وما هي هذه الشجرة ؟ أهي شجرة الحنطة ؟ أم هي شجرة التين ؟ أم هي النخلة ؟ وعلى أي حال نمثلهما وقد طفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة ؟ وهل نمثل الله تعالى وقد ناداهما ﴿أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَأَقُلْ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴾؟ أو نترك تمثيله تعالى وهو ركن في الرواية ركين ؟ سبحانك ، سبحانك ! نعوذ بك من سخطك ونقمتك ومن هذا الكفر المبين .

(2) وكيف يمثل موسى وهو يناجي ربه ؟ وكيف يمثل وقد وكز المصري فقتله ؟ بل كيف يمثل وقد أحاط به فرعون والسحرة ، ورماه فرعون بأنه مهين،ولا يكاد يبين ؟ وكيف تمثل العقدة ، التي طلب من الله أن يحلها من لسانه ؟ وما مبلغ كفر النظارة والممثلين إذا أفلتت - ولا بد أن تفلت- منهم فلتة مضحكة أو هازلة حينما يتمثلون الرسولين وقد أخذ أحدهما برأس الآخر وجره إليه ؟ وما مبلغ التبديل والتغيير لخلق الله الفطري؛ليطابق هذا الخلق الصناعي،وقد عملت فيه أدوات الأصباغ والعلاج عملها ؟ قلت: بل كيف يمثلونه وهو يقول:"ثوبي حجر"،هل سيمثلونه وهو يغتسل عريانًا([5])؟

---

[1] - وهذا الشخص الذي المتحدث باسم رسول الله موسى عليه السلام، قدم العديد من أدوار التهتك والمجون،حتى أنه قام بتشخيص دور رجل شاذ جنسيًّا في أحد الأفلام السينمائية، فهل يليق هذا ؟!اللهم إني أبرأ إليك من ذلك !

[2] - القصص 7 .

[3] - طه 30 – 33 .

4 - بحوث وفتاوى إسلامية في قضايا معاصرة 3/550- 551

[5] - راجع القصة بأكملها في صحيح البخاري حديث رقم 3404،وصحيح مسلم برقم 339، من حديث أبي هريرة، ولفظ البخاري: ﴿ إِنَّ مُوسَى كَانَ رَجُلًا حَيِيًّا سِتِّيرًا، لاَ يُرَى مِنْ جِلْدِهِ شَيْءٌ اسْتِحْيَاءً مِنْهُ، فَآذَاهُ مَنْ آذَاهُ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ فَقَالُوا: مَا يَسْتَتِرُ هَذَا التَّسَتُّرَ، إِلَّا مِنْ عَيْبٍ بِجِلْدِهِ: إِمَّا بَرَصٌ وَإِمَّا أُدْرَةٌ: وَإِمَّا آفَةٌ، وَإِنَّ اللَّهَ أَرَادَ أَنْ يُبَرِّئَهُ مِمَّا قَالُوا

(3) وكيف يمثل يوسف الصديق بهيئة بدوي مملوك،تراوده سيدته عن نفسه،وتقد قميصه من دبره،وقد همت به وهم بها، لولا أن رأى برهان ربه ؟ وما تفسير الهم في لغة الفن ؟ ثم يمثل مسجونًا مع المجرمين،ويتجلى النظر في هذا الوجه ببيان مسألة من أعظم المسائل يغفل عنها البعض، وهي أن الرسل -عليهم الصلاة والسلام- بشر ميزهم الله تعالى بما خصهم به من الوحي ، وهداية الخلق إلى الحق ، وقد كانت بشريتهم حجابًا على أعين الكافرين حال دون إدراك خصوصيتهم ، فأنكروا أن يكون الرسول بشرًا مثلهم، يأكل الطعام،ويمشي في الأسواق (1).

(4) وكيف يمثل أنبياء الله وأقوامهم يرمونهم بالسحر تارة،وبالكهانة والجنون تارة أخرى ؟ بل كيف يمثلون حينما كانوا يرعون الغنم " وما من نبي إلا رعاها " ؟ بل كيف يمثلون وقد آذاهم المشركون ولم يستح بعضهم أن يرمي القذر والنجس على خاتم النبيين وهو في الصلاة والكفار يتضاحكون ؟ سيقول السفهاء من النظارة -وما أكثرهم- مقالة المستهزئين الكافرين من قبل: (أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولا) ؟ وسيغضب فريق لأنبياء الله ورسوله؛فيقاتلون السفهاء وينتقمون منهم،وتقوم المعارك الدينية لا محالة،(وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ)(2).

الدليل الخامس : من القواعد المقررة في الشريعة: إن ما كان مفسدة محضة،أو راجحة؛فإنه محرم، وتمثيل الصحابة،رضوان الله عليهم-على تقدير وجود مصلحة فيه- فمفسدته راجحة، فرعاية للمصلحة،وسداً للذريعة،وحفاظاً على كرامة أصحاب محمد،صلى الله عليه وسلم،مُنع ذلك.

الدليل السادس : في قصص الأنبياء في كتاب الله الكفايةفما اتعظ به الناس في الزمن الأول من قصص الأنبياء والرسل؛ يجب أن يكون واعظًا حتى قيام الساعة،قال تعالى : ﴿ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُوْلِي الأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثاً يُفْتَرَى وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾(3)،فما الذي ميز جيلنا عن جيلهم؟ فما وعظهم،هو الذي يعظنا،والقرآن والسنة صالحان لكل زمان ومكان.[4]

الدليل السابع : إن أكثر الممثلين لهذه القصص من سواد العامة ، وأرقاهم في الصناعة؛لا يرتقي إلى مقام الخاصة ، فإن فرضنا أن جمهور أهل العرف لا يرون تمثيل الأنبياء،رضوان الله عليهم،إزراء بهم على

لِمُوسَى، فَخَلاَ يَوْمًا وَحْدَهُ، فَوَضَعَ ثِيَابَهُ عَلَى الحَجَرِ، ثُمَّ اغْتَسَلَ، فَلَمَّا فَرَغَ أَقْبَلَ إِلَى ثِيَابِهِ لِيَأْخُذَهَا، وَإِنَّ الحَجَرَ عَدَا بِثَوْبِهِ، فَأَخَذَ مُوسَى عَصَاهُ وَطَلَبَ الحَجَرَ، فَجَعَلَ يَقُولُ: ثَوْبِي حَجَرُ، ثَوْبِي حَجَرُ، حَتَّى انْتَهَى إِلَى مَلَإٍ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ، فَرَأَوْهُ عُرْيَانًا أَحْسَنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ، وَأَبْرَأَهُ مِمَّا يَقُولُونَ ﴾ .

1 - مجلة البحوث الإسلامية 1/ 236

2 - انظر : قرار لجنة الفتوى بالأزهر،منشور في مجلة الأزهر في عددها الصادر في رجب عام 1374هـ..

3 - انظر: أحكام التمثيل ، ص : 185

4 - وانظر: كلام شيخ الإسلام،رحمه الله،والذي مرَّ بنا في ص : 18 - 20 من هذا البحث

إطلاقه؛أفلا يعدون من الإزراء والإخلال بما يجب لهم من التعظيم أن يسمى(السي فلان)، أو (الخواجة فلان) إبراهيم خليل الله،أو موسى كليم الله،أو عيسى روح الله،أو محمدًا خاتم رسل الله ؟ فيقال له في دار التمثيل : يا رسول الله،ما قولك في كذا . . . . . فيقول كذا . . . ولا يبعد بعد ذلك أن يخاطبه بعض الخلعاء بهذا اللقب في غير وقت التمثيل على سبيل الحكاية،أو من باب التهكم والزراية، كأن يراه بعضهم يرتكب إثمًا فيقول له : مدد يا رسول الله! ألا إن أباحة تمثيل هؤلاء الناس للأنبياء،رضوان الله عليهم،قد تؤدي إلى مثل هذا،وكفى به مانعًا لو لم يكن ثَمَّ غيره .

الدليل الثامن : إن تمثيل أنبياء الله،عز وجل،يفتح أبواب التشكيك في أحوالهم،والكذب عليهم ، إذ لا يمكن أن يطابق حال الممثلين حال الأنبياء في أحوالهم،وتصرفاتهم،وما كانوا عليه،عليهم السلام،من سمت،وهيئة،وهدي،فالتمثيل ليس إلا:ترجمة للأحوال، والأقوال ،والحركات ، والسكنات ، ومهما يكن في الممثلين من دقة وإتقان؛فلا مناص من زيادة أو نقصان ، وذلك سيجر طوعًا أو كرهًا إلى الكذب على الأنبياء،والكذب على الأنبياء كذب على الله،عز وجل،وهو كفر وبهتان،وقد قال النبي،صلى الله عليه وسلم: «إِنَّ كَذِبًا عَلَيَّ لَيْسَ كَكَذِبٍ عَلَى أَحَدٍ، مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا، فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»[1]،والذين يقومون بإعداد السيناريو في تمثيل الصحابة –رضوان الله عليهم– ينقلون الغث والسمين من المؤلفات عبر التاريخ،ويحرصون على نقل ما يساعدهم في حبكة المسلسل أو الفيلم وإثارة المشاهد،وربما زادوا عليها أشياء يتخيلونها وأحداثاً يستنتجونها،والواقع بخلاف ذلك،وقد يتضمن ذلك أن يمثل بعض الممثلين دور الكفار ممن حارب الصحابة،رضوان الله عليه،أو عذب ضعفاءهم،ويتكلمون بكلمات كفرية: كالحلف باللات والعزى،أو ذم النبي،صلى الله عليه وسلم،وما جاء به،مما لا يجوز التلفظ به ولا إقراره [2].

الدليل التاسع : إن تمثيل أدوارهم،عليهم السلام،سيقود إلى: التهاب المشاعر،وتحزب الطوائف،ونشوب الخصام والقتال بين أهل الأديان كما وقع بين المسلم واليهودي في العصر النبوي،وما أحوجنا إلى: الأمن،والاستقرار،وإطفاء الفتن وتسكينها،لا إثارتها وإشعالها . وسيقود أيضًا إلى حصول فتنة؛فحينما يظهر الممثلون المنتسبون للإسلام: فإما أن يعرضوا عيسى،عليه السلام،بالصورة التي ترضي النصارى وأنه إله،وهنا أسخطوا الله وأسخطوا المسلمين،وإما أن يعرضوه بصورته الحقيقية البشرية،وهنا سيعترض أهل الشرك؛فتقع الفتنة والحرب،وربما ردوا بالمثل، بتمثيل دور النبي محمد،صلى الله عليه وسلم، فإذا كانت أدمت قلوبنا صورة مفتراه عليه،صلى الله عليه وسلم،فما بالنا بفيلم أو مسلسل،وقد نهانا الله عن سب الذين يدعون من دون الله

---

1 – أخرجه البخاري في الجنائز باب ما يكره من النياحة على الميت (1291)،80/2، ومسلم في المقدمة باب تغليظ الكذب على رسول الله رقم (4) 10/1.

2 – انظر : قرار المجمع الفقهي الإسلامي في دورته العشرين المنعقدة بمكة المكرمة،في الفترة من 19– 23محرم 1432هـ .

حتى لا يسبوا الله،قال تعالى : ﴿ وَلاَ تَسُبُّواْ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللّهِ فَيَسُبُّواْ اللّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ [1] .

الدليل العاشر : ما يقال من وجود مصلحة،وهي إظهار مكارم الأخلاق،ومحاسن الآداب – مع التحري للحقيقة،وضبط السيرة،وعدم الإخلال بشيء من ذلك بوجه من الوجوه؛رغبة في العبرة والاتعاظ– فهذا مجرد فرض وتقدير،فإن من عرف حال الممثلين،وما يهدفون إليه؛عرف أن هذا النوع من التمثيل يأباه واقع الممثلين،ورواد التمثيل وما هو شأنهم في حياتهم وأعمالهم .ناهيك عن أن إظهار الاختلاف حاصل بما هو أقوى من التمثيل،وهي أفعال أهل الإسلام الطيبة،والتي أسلم بسببها خلق كثير،ونشر تلك القصص في كتب ومؤلفات على منهج الطراز الأول.

الدليل الحادي عشر : والمسلسلات والأفلام غالبها للتسلية والتندر،وهذا أمر يشهد به الواقع يجب ألا يغيب عن الذهن عند إيراد الحكم،ويخشى على المشاهدين – فضلًا عن المنتجين والممثلين– من قوله تعالى : ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ * لاَ تَعْتَذِرُواْ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ إِن نَّعْفُ عَن طَآئِفَةٍ مِّنكُمْ نُعَذِّبْ طَآئِفَةً بِأَنَّهُمْ كَانُواْ مُجْرِمِينَ ﴾ [2] ، فماذا تفيد الإنسانية من هذا التمثيل إلا الضلال والنكال .ثم ماذا يكون الشأن إذا اجترأ إنسان على تجسيد شخص النبي محمد،صلى الله عليه وسلم،أو غيره واهتاج الناس،وأثار شعورهم استياء من الجرأة على قداسة النبوة وخاصة في نفوس المستقيمين إن حقًّا محتومًا علينا أن نجل الأنبياء،عليهم السلام، والصحابة،رضوان الله عليهم، وأن نجل آل الأنبياء وأصحاب الأنبياء عن التمثيل والتشخيص ، واحترامًا وإجلالًا للأنبياء أنفسهم؛لأن حرمتهم مستمدة من حرمة الأنبياء،كما أن حرمة الأنبياء مستمدة من حرمة الله عز وجل،وهذا بعض حقهم على الإنسانية جزاء ما صنعوا لها من جميل وأدوا إليها من إحسان.

---

1 – الأنعام : 108

2 – التوبة 65-66 .

المبحث الثالث

حكم تجسيد شخصيات الصحابة،رضوان الله عليهم

وفيه ستة مطالب:

أجمع القائلون بالجواز المقيد للتمثيل على تحريمه في حق أنبياء الله ورسله،عليهم الصلاة والسلام،وفي حق أمهات المؤمنين والخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم([1]) ، بينما اختلفوا في حكم تجسيد شخصيات باقي الصحابة،دون الخلفاء الراشدين،وأمهات المؤمنين؛إلى عدة أقوال،سأتناولها من خلال هذه المطالب :

المطلب الأول

تحريم تجسيد أدوار الصحابة كلهم،وأدلة أصحابه

لا يجوز تمثيل شخصيات الصحابة كلهم صغارهم وكبارهم،وهذا قول من قالوا بتحريم التمثيل مطلقًا،من باب أولى(2).وقد حرم المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة تجسيد شخصيات الصحابة،فقال بعد أن تحدث عن عدم جواز تخييل شخص النبي،صلى الله عليه وسلم،وكذلك سائر الرسل والأنبياء،ثم قال : " وكذلك يُمنع ذلك في حقّ الصحابة –رضى الله عنه–؛ فإن لهم من شرف الصحبة، والجهاد مع رسول اللَّه –صلى الله عليه وسلم–، والدفاع عن الدين، والنصح للَّه ورسوله ودينه، وحمل هذا الدين والعلم إلينا، ما يوجب تعظيم قدرهم، واحترامهم، وإجلالهم (3).

وقال بالتحريم أيضًا الشيخ ابن عثيمين،رحمه الله،(4)،والشيخ جاد الحق (5).

وغيرهم من أهل العلم (6) ، واستدل المحرمون بأدلة،منها :

(1) جميع أدلة تحريم التمثيل التي وردت فيما سبق(7).

(2) ما للصحابة،رضوان الله عليهم،من المكانة العالية في الإسلام بحكم صحبتهم للرسول،صلى الله عليه وسلم،وأثنى عليهم الله،حيث قال سبحانه : ﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاء عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاء بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعاً سُجَّداً يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَاناً سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ

---

[1] – انظر : التمثيل : حقيقته،تاريخه، ص: 43،وخالف في كافة الصحابة محمد رشيد رضا،رحمه الله،ولم يعرف له مُوَافِقٌ في زمنه،فتكون مخالفته شاذه

2 – انظر: ص : 10 – 14 من هذا البحث .

3 – انظر: قرار المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة رقم (6) الصادر في ربيع الآخر 1405هـ .

4 – لقاء الباب المفتوح ص 24 ، و"حكم التمثيل في الدعوة إلى الله": 78– 79

5 – بحوث وفتاوى إسلامية في قضايا معاصرة: 551/3

6 – انظر : "أحكام فن التمثيل" ص: 193، و" زجر السفهاء" بأكمله .

7 – انظر: ص: 11 – ص 14 من هذا البحث.

مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْراً عَظِيماً ﴾[1] . وأثنى عليهم الرسول ، صلى الله عليه وسلم،ب قوله : «خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ يَجِيءُ أَقْوَامٌ تَسْبِقُ شَهَادَةُ أَحَدِهِمْ يَمِينَهُ، وَيَمِينُهُ شَهَادَتَهُ»(2)،وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ،صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لاَ تَسُبُّوا أَصْحَابِي، فَلَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ، ذَهَبًا مَا بَلَغَ مُدَّ أَحَدِهِمْ، وَلاَ نَصِيفَهُ»(3)، وعن عَنْ عَبْدِ اللهِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «خَيْرُ أُمَّتِي الْقَرْنُ الَّذِينَ يَلُونِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ يَجِيءُ قَوْمٌ تَسْبِقُ شَهَادَةُ أَحَدِهِمْ يَمِينَهُ وَيَمِينُهُ شَهَادَتَهُ»(4) ، وَعَنْ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ،رضي اللهُ عَنْهُ،قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ،صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي، لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي، فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا، مَا أَدْرَكَ مُدَّ أَحَدِهِمْ، وَلَا نَصِيفَهُ» (5). فالله،سبحانه وتعالى،كما مرَّ معنا أثنى على الصحابة،رضوان الله عليهم،وبين منزلتهم العالية،ومكانتهم الرفيعة، وفي إخراج حياة أي واحد منهم على شكل مسرحية،أو فيلم سينمائي منافاة لهذا الثناء الذي أثنى الله عليهم به، وتنزيل لهم من المكانة العالية التي جعلها الله لهم،وأكرمهم بها.

(3) إن تمثيل أدوارهم وتقمص شخصياتهم يجعلهم مجال للسخرية والتندر؛ فهم سيعرضون أحوالهم قبل الإسلام،وكيف كان يسخر منهم كفار قريش،ولا شك أن الفسقة وضعفاء الدين – ناهيك عن الكفرة والمنافقين – سيضحكهم ما أضحك مشركي قريش،وفي هذا إسقاط لقدرهم،وتقليل من شأنهم . وإن جرأة أرباب المسارح على تصوير بلال وأمثاله من الصحابة،رضوان الله عليهم،بدعوى ضعف مكانتهم،ونزول درجتهم في الأفضلية عن الخلفاء الأربعة،ودعوى أنهم ليس لهم من الحصانة والوجاهة ما يمنع من تمثيلهم وتعريضهم للسخرية والاستهزاء في نظرهم؛فهذا غير صحيح.لأن لكل صحابي فضلًا يخصه،وهم مشتركون جميعًا في فضل الصحبة،وإن كانوا متفاوتين في منازلهم عند الله،جل وعلا، هذا القدر المشترك بينهم – وهو فضل الصحبة – يمنع من الاستهانة بهم)(6).بل إن في تمثيل بلال وصهيب،رضي الله عنهما،استخفافًا بهم،لهو سير على منهج مشركي قريشٍ الذين أنقصوهم قدرهم .

---

1 – الفتح:29 .

2 – رواه البخاري في صحيحه برقم (2652)،باب"لا يشهد على شهادة زور إذا شهد" 171/3

3 – رواه البخاري برقم (3673)،في باب "قول النبي صلى الله عليه وسلم : لو ... "،8/5

4 – رواه مسلم في صحيحه برقم (2533)،في باب : فضل الصحابة ثم لذين يلونهم ، 1962/4،والبخاري في صحيحه برقم(3651) ، 3/5

5 – رواه مسلم في صحيحه برقم (2540)، في باب : تحريم سب الصحابة رضي الله عنهم ، 4/ 1967

6 – انظر : قرار هيئة كبار العلماء رقم (13) ، بتاريخ 1393/4/16 هـ

(4) تمثيل أدوارهم سيسلب عنهم الهيبة والوقار،الذي انزرع في عقول الناس للصحابة الأجلاء،رضوان الله عليهم،خاصة عندما يمثل أدوارهم من عرف بالفسق والفجور،وقد تجد الممثل الذي جسد شخصية صحابي؛ على نفس الشاشة،بل وفي نفس اليوم يعرض له مسلسل،أو فيلم يمثل أدوار فسق وفجور،ولا شك أن المشاهد سيربط بين الشخصيتين،ولا مدعاة للمكابرة بنفي هذه الوقائع.

(5) إن هذه الأفلام والمسلسلات لابد أن تعرض ما يدور في بيوت هؤلاء؛حتى تكتمل الحبكة الروائية ، وفي هذا اعتداء على خصوصياتهم،وإنك لتعجبكيف جرؤوا على هذا ؟! بينما أعظم خلق الله،صلى الله عليه وسلم،امتنع في رؤية منامية أن يدخل قصرًا لعمر بن الخطاب،رضي الله عنه،في الجنة لشدة غيرة عمر،رضي الله عنه،فَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنْ رَسُولِ اللهِ،صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَنَّهُ قَالَ: " بَيْنَا أَنَا نَائِمٌ إِذْ رَأَيْتُنِي فِي الْجَنَّةِ، فَإِذَا امْرَأَةٌ تَوَضَّأُ إِلَى جَانِبِ قَصْرٍ، فَقُلْتُ: لِمَنْ هَذَا؟ فَقَالُوا: لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، فَذَكَرْتُ غَيْرَةَ عُمَرَ، فَوَلَّيْتُ مُدْبِرًا " قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ فَبَكَى عُمَرُ، وَنَحْنُ جَمِيعًا فِي ذَلِكَ الْمَجْلِسِ مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثُمَّ قَالَ عُمَرُ: بِأَبِي أَنْتَ يَا رَسُولَ اللهِ أَعَلَيْكَ أَغَارُ؟(1)، فكيف جرؤ هؤلاء على أن يظهروا بيوت الصحابة وعلى رأسهم عمر،رضي الله عنه، ويأتون بممثلة متبرجة لتقوم بدور عاتكة زوجه،رضي الله عنهما ؟ وقد عبر عن هذا أحد الكتاب المصنفين من التيار الليبرالي(2). ولست أدري هل سيأتون برجل يمثل كيف كان عمر،رضي الله عنه،يُقبِّل زوجته لأخذ الأحكام الشرعية منه،هل يرضى بهذا رعاع القوم،فضلًا عن أخيارهم ؟! فلا شك أنه ستعرض لقطات حميمية بين الزوج وزوجته،فهل هذا يليق؟(3).

---

1 – رواه مسلم في صحيحه برقم (2395)،

2 – من مقال الكاتب عبد الله بن بخيت ، نشر في مجلة الرياض، كتب يقول : عندما أجد أن تشخيص الفاروق في الأعمال الدرامية غير ملائم فنياً وأخلاقياً فالأمر بالنسبة لي يتصل بالفن من جهة وبصميم الاحترام من جهة أخرى ولا علاقة له بما دار للفاروق في أذهان الناس ملايين الصور. صورته في ذهني كمسلم سعودي غير صورته في ذهن المسلم الأفريقي أو في ذهن المسلم الاندونيسي. أنشأ كل منا للفاروق صورة ذهنية وفقاً لمفهوم العظمة في ثقافته = = فالأفريقي مثلاً سيرى الفاروق في صورة الأبطال والعظماء المتراكمة في ذهنه من تراثه وحسب تعريف مجتمعه للعظمة. وهكذا الاندونيسي والأوروبي وغيرهم من البشر. هذا يعني توفر صور ذهنية بعدد البشر الذين عرفوه وعرفوا دوره في التاريخ الإسلامي.كل صورة ذهنية لهذا الصحابي الجليل هي صورة متطورة تتنامى مع نمو المعرفة عند حاملها. سوف تتضرر عظمة الفاروق في أعماقنا بتحويله إلى إنسان محشور في صورة رجل واحد. حسب وجهة نظري أن أحد أسباب تراجع الاحترام للمسيح عليه السلام في الغرب توفر صورة موحدة له يجتمع عليها المؤمنون بالمسيحية. تم تحييد الخيال ومدخلات الثقافات المختلفة وفرضت على الناس صورة العظمة التي رآها الفنان الذي رسم الصورة. كأنما هناك حبس للحرية والحد من الخيال وتجلياته. إذا عبرنا عنها بلغة السياسة هذه الأيام يمكن القول (صادر حق الناس في التعبير وفرض عليهم رأياً واحداً). الرؤية الجمالية لا تختلف عن الرأي في هذا الصدد. بقدر ما تمتعنا الدراما فهي تحبسنا وتضيق علينا الخيال. من يهتم بالرواية يعرف أن مجرد تحويلها إلى عمل سينمائي يضر بها. الرواية كتبت لتقرأ.

3 – في مسلسل عمرو بن العاص والذي عرضه التليفزيون المصري؛ تم تصوير عمرو رضي الله عنه وهو يغازل زوجته بكلمات الحب والغرام، ثم توجها للسرير،فهل يليق هذا بشخصية الصحابي الجليل .

(6) إن في عرض الأفلام،والمسلسلات،وما شابهها عن صحابة النبي،صلى الله عليه وسلم،لا يخلو من سبٍّ الإسلام عندما يكون مقابلهم المشركون والكفرة،وهذا لا يقبل به مسلم؛فهل يرضى عاقل أن يمثل أحد دور زوجته ويظهره للأنام،وهم في لقاءات غير رسمية،وقد سقطت بينهما الكلفة ؟ بل ويعرض حياتهم المعيشية للناس؟

(7) ستتناول هذه الأعمال الفنية الخلافات التي حدثت بين الصحابة،رضوان الله عليهم،وما حدث من خلاف بين الصحابة،رضوان الله عليهم،يجب أن يُطوى،قال القحطاني في نونيته:

دَع ما جَرى بَينَ الصَحابَةِ في الوَغى	بِسُـــيوفِهِم يَومَ التَقى الجَمْعانِ
فَقَتيلُهُم مِنْهُم وَقاتِلُهُم لَـــــــهُمْ	وَكِلاهُما في الحَشْـــرِ مَرْحومانِ
وَاللَهُ يَوْمَ الحَشْـــرِ يَنْـزِعُ كُلَّ مـــا	تَحْوي صُدورُهُم مِنَ الأَضْغـانِ

وهذه الأحداث لابد أنها سترد في هذه الأفلام والمسلسلات. ومعلوم أنه ما من فيلم إلا ويتنازع المشاهدون بالتعليق على أحداثه ، وهكذا ستكون حياة الصحابة على ألسنة الناس،وسفهاء القوم، بين مؤيدين ومعارضين ،فما الفائدة من نشر أحداث لا مصلحة للأمة بإعادة نشرها.

المطلب الثاني

القول بتحريم تجسيد أدوار كبار الصحابة،وجواز تجسيد أدوار من سواهم بشروط

وفيه مسألتان :

المسألة الأولى: القائلون بذلك،وأدلتهم :

يقول أصحاب هذا القول : إنه يحرم تمثيل كبار الصحابة –كالخلفاء الراشدين – ، ويجوز تمثيل سواهم – كصهيب،وبلال،رضي الله عنهما– و بهذا القول صدرت فتوى لجنة الأزهر (1).واستدل أصحاب هذا القول بما يلي :

الدليل الأول: أدلة جواز التمثيل،التي سبق ذكرها (2).

الدليل الثاني : إن كبار الصحابة إنما مُنع من تمثيلهم لقداستهم،ولما لهم من المواقف التي نشأت حولها الخلافات،وانقسام الناس إلى طوائف مؤيدين ومعارضين،بخلاف غيرهم ممن لم ينقسم الناس في شأنهم،فيجوز تمثيلهم (3).

---

1 – انظر : مجلة الأزهر محرم 1379 هـ ، و"أحكام فن التمثيل " ص : 197 .

2 – انظر ص: 14 ، 15 من هذا البحث.

3 – انظر: "البيان المفيد عن حكم التمثيل والأناشيد "ص : 93.

الدليل الثالث: نزول درجة هؤلاء الصحابة- الذين يجوز أن تمثل أدوارهم- عن كبارهم،فليس هناك من الوجاهة والحصانة ما يمنع تمثيلهم .

ومن ثم أجازوا تمثيل أدوار غالبية الصحابة ، ويراد بغالبية الصحابة،رضوان الله عليهم،: أولئك الذين لا يحظون بطول مدة الصحبة،ولا يوجد لهم في أذهان جماهير المسلمين صورة محددة،تجعلهم يحظون بمزيد ودهم واحترامهم،مع ثبوت العدالة لهم، وعددهم لا يحصى،وهؤلاء يجوز تمثيل أدوار حياتهم بثلاثة شروط وضعها المجوزون،وهذا ما سأتناوله في المسألة الثانية.

المسألة الثانية : شروطهم لإجازة تجسيد أدوار غير كبار الصحابة :

الشرط الأول: أن تكون الغاية من التمثيل هي: إبراز ما في حياة هؤلاء الصحابة،رضوان الله عليهم،من معالم الخير البارزة، ومدى تمسكهم بدين الله، وما قدموه من غال ونفيس من أجل انتصار مبادئه، وانتشار عدله،وسماحته،والبعد عن جوانب الفتن التي تحتمل اختلاف وجهات النظر في حياة هؤلاء الصحابة،رضوان الله عليهم،حتى لا نسئ إليهم من قبل المتلقين الذين قد يسيئون الظن بهم،أو لا يحسنون فهم ما أسفر عنه اجتهادهم.

الشرط الثاني: أن يتم التمثيل بأسلوب صادق بعيد عن المبالغة التي تخرج- بالسرد الموضوعي- عن صدقه وحياده، وبعيد عن الإثارة التي قد تغرى على التقليد أو تغليب جانب المفسدة على المصلحة في العمل.

الشرط الثالث: أن يكون الممثل- رجلاً كان أم امرأة- محمود السمعة،مرضى السيرة،لا يؤخذ عليه ما يقدح في عدالته،أو يجرح نزاهته،وأن يكون مشهودًا له بالخلق الجميل،والفكر المستقيم(1).

المطلب الثالث

القول بجواز تمثيل شخصيات الصحابة كلهم بلا استثناء

وهذا قول محمد رشيد رضا (2).ونقلت بعض مواقع الانترنت بأن هذا القول هو قول د/ علي صلابي،أحد علماء ليبيا([3])،وغيرهم،واستدل هؤلاء بما يلي :

الدليل الأول: أدلة إجازة التمثيل مطلقًا ([4]).

---

1 - انظر: بحث د/ عبد الله مبروك النجار - عضو مجمع البحوث الإسلامية - الذي ناقشه يوم الأحد 14-3-1431 هـ مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية الرابع عشر (أصحاب رسول الله) المنعقد بالقاهرة .

2 - انظر: فتاوى محمد رشيد رضا 6/ 2348

[3] - إبراهيم أحمد، حكم تمثيل أدوار الصحابة، الانترنت
: http://www.islamfeqh.com/News/NewsItem.aspx?NewsItemID=3027#1

[4] - انظر ص 13 ، 15من هذا البحث .

الدليل الثاني : عدم وجود الدليل الذي يمنع من تمثيل الصحابة،مع شرط الالتزام بأن يكون تمثيلهم بشكل يظهر محاسن ذلك الصحابي؛لأجل الاتعاظ بسيرته،واشترطوا لإجازة هذا التمثيل التحري،وضبط السيرة دون إخلال بها من أي جهة كانت .

الدليل الثالث: إن مسألة تجسيد الصحابة مسألة نفسية لا دليل شرعي عليها .

الدليل الرابع : إن الفضائيات والمسلسلات أصبحت وسيلة التلقي لدى الأبناء،وهي من الوسائل العظيمة في التأثير على الناس ، والتي يجب توظيفها بما يخدم الإسلام ،كما يجب تنقيتها من السلبيات.

الدليل الخامس : أما الخوف من ظهور زيادات مكذوبة على الصحابة، في الأعمال الفنية التي تجسد أدوارهم؛فليس مسوغًا لمنع تلك الأعمال؛فكتب الأحاديث،والتاريخ،والسير بها الكثير من المكذوبات والموضوعات،ومع ذلك لم يقل أحد بمنع كتب الأحاديث،والتاريخ،والسير .

المطلب الرابع

التوقف في حكم تمثيل الصحابة،رضوان الله عليهم

وبه قال الدكتور وهبه الزحيلي،حيث قال : الأولى البعد عن تمثيلهم،والاستيعاض عن ذلك بالبدائل،ولا نحرم تمثيل أدوار الصحابة،ولا نجيزه في نفس الوقت.

المطلب الخامس

القول بتحريم تجسيد أدوار،أمهات المؤمنين،والخلفاء الراشدين، وثلاثة فقط من العشرة المبشرين بالجنة : أبو عبيدة،وطلحة،والزبير؛ لما لهم من المكانة عند المسلمين، وأجاز تمثيل بقية العشرة : سعيد،وعبد الرحمن،وسعد،وباقي الصحابة

وهذا قول الدكتور يوسف القرضاوي،وعلل فتواه بالجواز بقوله: (إن ما استقر عليه الفقه المعاصر من مدة طويلة أنهم لم يحرموا تمثيل جميع الصحابة،وإنما حرموا تمثيل الخلفاء الراشدين،والعشرة المبشرين،بالجنة وأمهات المؤمنين)،واستدل القرضاوي بظهور فيلم عن سيدنا خالد بن الوليد،رضي الله عنه،قبل خمسين سنة في مصر،مثله وأخرجه الممثل حسين صدقي،ولم يعترض عليه أحد من علماء الأزهر ،كما تم من فترة تجسيد دور حمزة بن عبدالمطلب،رضي الله عنه،عم الرسول،صلى الله عليه وسلم،وجسد الدور ممثل إنجليزي ولم يعترض العلماء على تمثيله، وشدد القرضاوي على أنه : لا يجوز أن نتوسع في تحريم التمثيل،موضحًا أن لهذه التمثيليات دور كبير في التعريف برموز الأمة،ونشر الدعوة والقدوة. وقال ضمن برنامج «الشريعة والحياة» على قناة «الجزيرة»؛في معرض رده على سؤال من أحد المشاهدين،حول جواز تجسيد الأنبياء،والرسل، والصحابة؛في إشارة إلى مسلسل القعقاع،وتجسيم شخصية أبي بكر الصديق في حلقته الثالثة: (هذا موضوع فيه كلام كثير، إنما نحن في حلقات « القعقاع بن عمرو » ، وأنا قرأت المسلسل،وهو مسلسل رائع ، ويحكي تاريخ الصحابة ،

ويعالج قضية الفتن ، معالجة طيبة ، فلعل هذه الصورة أفلتت منهم لأنه المفروض في أبي بكر وعمر ، والخلفاء الراشـدين أن يظهروا بهالة عليهم ولا يظهروا بأنفسـهم ، ولعل هذه الصورة أفلتت ، ولكنه مسـلسـل رائع فعلا ([1]).

المطلب السادس

مناقشة الأقوال،والترجيح بينه

من خلال استعراض أدلة الأطراف المتنازعة في حكم تمثيل الصحابة؛نجد أن:

القول الأول: الذي يقول بالتحريم مطلقًا،ولجميع الصحابة،هو قول منضبط،مع قوة أدلته،وسلامة استدلاله. في حين أن الأقوال الأخرى تحمل في طياتها التناقض.

والقول الثاني: الذي استدل بجواز تمثيل غير كبار الصحابة،بعلة أن الكبار،رضوان الله عليهم، حدث انقسام حولهم إلى طوائف مؤيدين ومعارضين،وما أدري:هل في هذا القول تعظيم لكبار الصحابة،أم ذم لهم؟وما أدري:من الذي خالف في الصديق والفاروق ؟ إن كان المقصود به الرافضة؛فهل يقام لهم وزن بحيث لا يجرحون عند تجسيد هؤلاء الصحابة ؟

وقد عللوا التحريم بمتناقضين : القداسة،وانقسام الناس حولهم، فإذا كانت لهم القداسة؛فهل يلتفت لمن خالفوهم، وانتقصوا من قدرهم بعدما أثنى عليهم الله،عز وجل،وأثنى عليهم رسوله، صلى الله عليه وسلم ؟ فهم جعلوا من أسباب عدم تمثيل أدوارهم انقسام الناس حولهم.

فالتعليل لهذا القول عليل . ثم أجازوا تمثيل بقية الصحابة بحجة أن ليس لهم من الوجاهة والحصانة ما ليس لكبار الصحابة ، وهذا فيه تنقص لهم،رضوان الله عليهم ، بل لكل صحب محمد ، صلى الله عليه وسلم، وجاهة وحصانة ، ويكفيهم فضل الصحبة . فإذا كان من أجاز قد انتقص من قدرهم ، فكيف بمن سيمثلهم ؟ قال بكر أبو زيد رحمه الله: "لماذا تُهدر هذه الحرمات في حق بقية سلف هذه الأمة وصالحها،وفيهم العشرة المبشرون بالجنة،وأعمام النبي،صلى الله عليه وسلم،ولحمة قريش وسداها- ممن أسلموا- هم عشيرته وقراباته،صلى الله عليه وسلم،والنبي،صلى الله عليه وسلم،قد أوصى بعترته([2]) " أهل بيته" ؟ وهكذا في كوكبة الصحابة،رضي الله عنهم،والتابعين،ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين،أقول: اللهم إني أبرأ إليك من إهدار حرمات المسلمين،أو النيل منها"([3]).

---

1 - رانيه غانم، مسلسل «القعقاع» يجدد الجدل حول ظهور الصحابة في الدراما ، الإنترنت : http://www.alarab.com.qa/details.php?docId=146593&issueNo=1030&secId=26#

2 - عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:«أَيُّهَا النَّاسُ، إِنِّي لَكُمْ فَرَطٌ، وَإِنِّي أُوصِيكُمْ بِعِتْرَتِي خَيْرًا مَوْعِدُكُمُ الْحَوْضُ... " رواه الحاكم في مستدركه برقم 2559،وقال : صحيح الإسناد ولم يخرجاه .

3 - التمثيل حقيقته،تاريخه،حكمه، ص: 44.

ثم وضعوا ضوابط يعلم كل مطلع على الأعمال الفنية عدم امكانية تحقيقها،والحكم على الشيء فرع على تصوره .

أما القول الثالث: وهو من أجاز تمثيل الصحابة مطلقًا،واستدلوا بعدم وجود الدليل الذي يمنع التمثيل،وما أدري هل غمت أعينهم عن الأدلة من الكتاب،والسنة،والعقل،وما اسفر عنه الواقع؟ بل وجعلوا أن مسألة تجسيد الصحابة مسألة نفسية،وبهذا التعليل العليل،جعلوا الهوى والذوق هما المعتمد عليهما في التحريم،وأدلة التحريم النقلية والعقلية خير دليل على سقوط هذا القول العليل ، وأما قولهم: إن الفضائيات أصبحت وسيلة تلقي،فهل هذا الدليل دليل شرعي يعتمد عليه ويعول؟ فالغاية في الإسلام لا تبرر الوسيلة،إلا في حالات محددة؛كالكذب للمصلحة،وقطعًا التمثيل ليس منها.وأما استدلالهم بالأحاديث الموضوعة،فمن أغرب الاستدلالات؛فمعلوم أن الأخبار الموضوعة في الكتب نبه عليها الثقات أنها موضوعة،وأما التمثيل فيعرضها على أنها حقيقة،كذلك تلك كتابة،وهذه تجسيد،فمثلاً من الأخبار الموضوعة: حرق عمر،رضي الله عنه،لبيت فاطمة،رضي الله عنها،فهل سنعرض هذه الحادثة المكذوبة تمثيلًا؛فيصدقها الناس،ونزرع في قلوبهم عداوة عمر،رضي الله عنه؟!

أما القول الرابع:وهو القائل بالتوقف فقد يفهم منه الكراهية وهذا القول على كل حال أقرب إلى التحريم؛لأنه أرشد إلى البعد عن التمثيل،بل وقال:"لا نقول بالجواز"،ولعل صاحب هذا القول لم تكتمل عنده الأدلة،وصاحب هذا القول على الأقل لم يجز التمثيل،فأصبح قوله بعدم التحريم لا أثر له .

أما القول الخامس:فهو أشبه بالقول الثاني،ويرد عليه بما في الرد على القول الثاني،ويزاد عليه أنه لا ضابط عنده عندما فرق بين العشرة المبشرين بالجنة،رضوان الله عليهم أجمعين،فهل في جواز تمثيل كل من: سعيد، وعبد الرحمن،وسعد،إنقاص لقدرهم،رضوان الله عليهم ؟ أم أن العلة عنده بأن طلحة والزبير،رضوان الله عليهما ،كانا في معركة الجمل؛فيخشى من نشر الفتنة ؟

فيقال : إن أبا عبيدة،رضي الله عنه،مات في عهد عمر،رضي الله عنه،فلماذا أخرجه وهو لم يدرك المعركة،ولا الفتنة ؟ فإن قال: حرم تمثيل دوره لفضله؛فيرد بأن لجميع العشرة فضل،فلماذا أجزت تمثيل سعد،وسعيد،وعبد الرحمن،دونًا عن الباقين ؟ واستدلاله بتمثيل دور خالد بن الوليد،رضي اله عنه،دون اعتراض،فيقال : هل هذا دليل يُعول عليه ؟ وما أدراك أنه لم يوجد اعتراض ؟ هل استوفيت البحث ؟ بل كل من حرموا التمثيل مطلقًا؛هم معترضون،وقد يكون المسلسل قد نشر دونما وجود هالة إعلامية؛فكانت سببًا لعدم الرد عليه وتحريمه .

والراجح: إن تمثيل أدوار الصحابة،رضوان الله عليهم،أو تمثيل بعضهم، قول خالٍ من الدليل،ويفضي إلى شر عظيم،ومفسدة لا يعلم مداها إلا الله،وإنزال لقدرهم،وتشويه لصورتهم،وهتك لأستارهم،وكشف لعورتهم.

وما أوردوه من مبررات لا تصل بحال إلى الأقوال القاطعة بالتحريم؛فيحرم تجسيد أدوارهم في أي صورة،سواء أكانت : أفلامًا،أم مسلسلاتٍ تمثيلية،أم كرتونية،أم صورًا،أم مجسماتٍ . والله الموفق، وهو أعلم وأحكم .

خاتمة البحث

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات،وأشكره على ما يسر لي من إتمام هذا البحث،الذي خلصت فيه – بتوفيق الله – إلى :

حرمة التمثيل بوجه عام،وعدم جواز أي شيء منه سواء أكان: بشروط،أم بلا شروط؛ لما يترتب عليه من مفاسد عظيمة ،وحرمة تجسيد أدوار الأنبياء،عليهم الصلاة والسلام،والصحابة،رضوان الله عليهم،بوجه خاص، كبيرهم وصغيرهم،لا فرق بين التمثيل على: المسرح،أو في المسلسلات، والأفلام،والتمثيليات،أو فغي الرسوم المتحركة،أو وضع صور في الروايات للصغار أو للكبار؛فكل ذلك داخل في التحريم؛لما يترتب على الإباحة من مفاسد،منها :

(1) سيقود إلى تشكيك المؤمنين في عقائدهم،وتبديد ما وقر في نفوسهم من تمجيد هذه المثل العليا،إذ أنهم قبل رؤية هذه المشاهد يؤمنون حقًّا بعظمة الأنبياء،عليهم السلام،ورسالتهم ، ويتمثلونهم – حقًّا– في أكمل مراتب الإنسانية،وأرفع ذراها– فإذا بهم بعد العرض قد هانت في نفوسهم تلك الشخصيات الكريمة ، وهبطت من أعلى درجاتها إلى منازل العامة والأخلاط ، وقد تقمصهم الممثلون في صور وأشكال مصطنعة؛مما يتقلص معه ظل الدين والأخلاق . وقل مثل هذا في حق الصحابة،رضوان الله عليهم .

(2) سيقود إلى إثارة الجدل،والمناقشة،والنقد،والتعليق،حول هذه الشخصيات الكريمة وممثليها من أهل الفن والمسرح تارة،ومن النظارة،والنقاد تارة أخرى،وها نحن نرى صفحات للفن والمسرح، ومجادلات في التعليق والنقد ، وأنبياء الله ورسله،عليهم السلام، مثل كلام الله عز وجل ، فوق النقد والتعليق . ولو مُثِّلوا؛لَعُلِّق عليهم بحجة تقييم العمل الفني .

(3) تفسير التاريخ على ضوْء أحداث العصر والبيئة والمبادئ المعاصرة، وفهْمُ الشخصيات في ضوء المبادئ السائدة، وذلك في غاية الخُطورة،وهو تزييف للتاريخ، ومِن أمثلة ذلك: ما حدث فعلًا في تمثيلية أبي ذَرٍّ الغِفاريّ،رضي الله عنه،والتي عرَضها التليفزيون المصري في يوم مِن الأيام. لقد كانت مَهْزلةً؛ فأبو سفيان،رضي الله عنه،ظهر بصورة عابثٌ،صاحب خمْرٍ ونساء–وهو مَن هو اتزانًا وحِكمةً– وعبد الرحمن بن عوف،رضي الله عنه،إقطاعيٌّ بالمعنى الذي تَعْنِيهِ الكلمةُ في العصر الحاضر، وهو المبَشَّرُ بالجنة، وهذا وذاك مِن الصحابة،رضوان الله عليهم،في صورة هي مَسْخٌ للتاريخ (1).

هذه أمثلة من مفاسد تمثيل الأنبياء،عليهم السلام،والصحابة،رضوان الله عليهم،ولا شك أن هناك غيرها ما لا يُحصى من المفاسد .

[1] – انظر فتاوى الإمام عبد الحليم محمود 460/2- 461 ، دار المعارف ، الطبعة الخامسة .

التوصيات

خلص البحث إلى أهمية طرح بعض التوصيات :

(1) أن يُنشر بين الناس عظمة الأنبياء،عليهم الصلاة والسلام،وزرع هيبتهم في قلوب العباد،وتوقيرهم .

(2) أن تُصدَر الكتب والمطويات،والمحاضرات الشرعية،والبرامج الإعلامية التي تبين مكانة الصحابة،رضوان الله عليهم،حتى يُحافظ على هيبتهم ومقاهم عند أهل الإسلام.

(3) أن تُخاطب الدول،والحكومات الإسلامية،ووزارات الإعلام،في الدول الإسلامية لعدم نشر،أو فسح أي: فيلم،أو مسلسل،أو مشهد،تجسد فيها أدوار الأنبياء،عليهم السلام،أو الصحابة،رضوان الله عليهم،سواء أكانت: أفلامًا سينمائية أو تليفزيونية،أومشاهد مسرحية،أو رسومًا متحركة،أو ظل،أو أي صورة يظهر فيها الصحابي صوتًا أو صورة،عبر أجهزة التلفاز،أو المذياع،أو صور في روايات الكبار أو الصغار،ولا فرق بين كبار الصحابة،وغيرهم،ولا من تأخر إسلامه منهم،ويُبين للناس أن الفرق بينهم هو في منزلتهم عند الله،وأما عند الناس؛فلكل منهم فضل الصحبة التي لا يجوز الاجتراء عليه،ولا تنقصها.

(4) أن يُخاطب العلماء والدعاة،الذين أجازوا تمثيل أدوار الصحابة،رضوان الله عليهم،ويذكروا بالله،جل وعلا،ويُبين لهم الحكم الشرعي الذي قد يكون غائبًا عنهم،وأن تُوضح لهم المآلات السيئة لتجسيد أدوار الصحابة.

(5) مخاطبة المنتجين،ونقابات الممثلين،بأن يتقوا الله في أنفسهم،وأن يُعرضوا عن إنتاج الأفلام،والمسلسلات، والأعمال الفنية عامة؛لما فيها من الأضرار،وإضاعة الأوقات والأعمال التي تجسد فيها أدوار الأنبياء، عليهم السلام، والصحابة،رضوان الله عليهم التي تُجسد فيها

(6) مخاطبة ملاك القنوات الفضائية، ومطالبتهم بعدم نشر هذه الأفلام والمسلسلات.

(7) مخاطبة وزارات الشؤون الإسلامية في البلاد الإسلامية؛بأن يحذروا الناس عبر الخطب والدروس،من خلال الخطباء والمحاضرين، ومطالبتهم بعدم مشاهدة مثل هذه الأفلام.

(8) أن تُخاطب وزارات التجارة،الغرف التجارية في العالم الإسلامي، وتُطالب بعدم نشر إعلاناتهم التجارية في هذه القنوات التي تبث هذه الأفلام والمسلسلات المسيئة لصحابة النبي،رضوان الله عليهم،ومقاطعة الإعلانات التي تُبث على هذه القنوات حتى لا يكونوا من مموليه. وخاصة الإعلانات المصاحبة لعرض هذه الأعمال؛حتى يضعف تمويلها.

(9) مخاطبة وزارات التربية والتعليم في البلاد الإسلامية؛لتضمين مناهجها ما يحض على توقير وتعظيم الأنبياء،عليهم السلام،وصحابة النبي،عليهم السلام.

(10) إرشاد الأمة إلى عدم التقليل من تأثير كتاب الله،عز وجل،وسنة رسوله،صلى الله عليه وسلم،في وعظ الناس؛فإن ما وعظ الله به مشركي الزمن الأول صالح لكل زمان ومكان،قال تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيّاً ﴾(1) . وإرشادهم إلى البعد عن ترديد مقولة : إن هذا الجيل لا ينفع معه إلا اللهو، والضحك، والدفوف .

[1] - مريم 64 .

قائمة المصادر والمراجع

(1) أحكام فن التمثيل في الفقه الإسلامي – د/ محمد بن موسى بن مصطفى الدالي – ط. مكتبة الرشد – الرياض الطبعة الثانية 1433هـ – 2012م .

(2) الأذكار من كلام سيد الأبرار،صلى الله عليه وسلم،تأليف:محي الدين أبي زكريا يحي بن شرف النووي – الناشر : دار المنهاج بجدة – الطبعة الرابعة – 1433هـ – 2012م.

(3) الأمالي في آثار الصحابة للحافظ الصنعاني– أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني– تحقيق: مجدي السيد إبراهيم– الناشر: مكتبة القرآن – القاهرة .

(4) الاستغاثة في الرد على البكريِّ – شيخ الإسلام ابن تيمية – ط . دار الوطن – الرياض – الطبعة الأولى 1417هـ 1997م.

(5) الإصابة في تمييز الصحابة – الحافظ أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني – الطبعة الأولى – القاهرة – 1429 – 2008م

(6) اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم – شيخ الإسلام ابن تيمية – ط. مكتبة الرشد – الرياض – الطبعة الخامسة 1417هـ – 1996م .

(7) إيقاف النبيل على حكم التمثيل – عبد السلام بن برجس آل عبد الكريم – دار العاصمة – الطبعة الأولى – 1411هـ .

(8) بحوث وفتاوى إسلامية في قضايا معاصرة – جاد الحق علي جاد الحق –ط. دار الحديث – القاهرة – 1426هـ / 2005م .

(9) البيان المفيد عن حكم التمثيل والأناشيد – عبد الله بن عبد الرحمن السليماني – مكتبة التربية الإسلامية – الطبعة الأولى – 1410هـ .

(10) تاج العروس من جواهر القاموس – محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي ، تحقيق: مجموعة من المحققين – الناشر: دار الهداية .

(11) التمثيل: حقيقته،تاريخه،حكمه، إعداد بكر بن عبد الله أبو زيد – دار الراية بالرياض – الطبعة الأولى 1411هـ .

(12) ثبوت النبوات عقلًا ونقلًا،والمعجزات،والكرامات – شيخ الإسلام ابن تيمية – تحقيق محمد يُسري سلامة – ط. دار ابن الجوزي – الطبعة الأولى – القاهرة 1427هـ / 2006م .

(13) حكم ممارسة الفن في الشريعة الإسلامية – صالح بن أحمد الغزالي – ط . دار الوطن – الرياض – الطبعة الأولى 1417هـ – 1997م .

(14) الدر المنثور في التفسير بالمأثور – عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي – الناشر: دار الفكر – بيروت.

(15) زجر السفهاء عن إباحة تمثيل الصحابة والأنبياء – عبد الرحمن بن سعد الشثري – ط. دار الهداية – الطبعة الأولى 1433هـ – 2012م .

(16) سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها– المؤلف: أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني – الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض– الطبعة: الأولى.

(17) سنن أبي داود – أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني – تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد – الناشر: المكتبة العصرية، صيدا – بيروت .

(18) سنن الترمذي – محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى تحقيق وتعليق:أحمد محمد شاكر (جـ 1، 2)،ومحمد فؤاد عبد الباقي (جـ 3)،وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (جـ 4، 5)– الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر– الطبعة: الثانية، 1395 هـ – 1975م.

(19) سنن ابن ماجه– ابن ماجة،أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد– تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي– الناشر: دار إحياء الكتب العربية – فيصل عيسى البابي الحلبي.

(20) صحيح البخاري – محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي – تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر – الناشر: دار طوق النجاة – الطبعة: الأولى، 1422هـ .

(21) صحيح سنن أبي داود – للإمام الحافظ سليمان بن الأشعث السجستاني – تأليف محمد ناصر الدين الألباني – مكتبة المعارف بالرياض – الطبعة الأولى 1419هـ – 1998م .

(22) صحيح مسلم – تأليف: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري – تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي – دار إحياء التراث العربي – بيروت .

(23) الصورة الفنية معيارًا نقديًّا، د .عبد الإله الصائغ– دار الشؤون الثقافية – بغداد ١٩٨٧

(24) فقه النوازل "دراسة تأصيلية تطبيقية"– د/ محمد بن حسين الجيزاوي– ط . دار ابن الجوزي – الدمام – السعودية – 1426هـ – 2005م .

(25) فيض القدير شرح الجامع الصغير – زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين ابن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري– الناشر: المكتبة التجارية الكبرى – مصر – الطبعة: الأولى، 1356هـ .

(26) القاموس المحيط – مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى – تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة – بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي – الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان – الطبعة: الثامنة، 1426 هـ – 2005 م .

(27) كتاب النبوات – شيخ الإسلام ابن تيمية – تحقيق الدكتور عبد العزيز بن صالح الطويان – مكتبة أضواء السلف بالرياض – الطبعة الأولى 1420هـ – 2000م.

(28) لسان العرب – محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى ط.دار صادر – بيروت ، الطبعة: الثالثة – 1414 هـ – 1989 م .

(29) مجموع الفتاوى – تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني – تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم – الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، عام النشر: 1416هـ/1995م

(30) معجم "العين" – أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري – المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي – الناشر: دار ومكتبة الهلال .

(31) معجم "مقاييس اللغة"،أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين المحقق: عبد السلام محمد هارون،الناشر: دار الفكر،عام النشر: 1399هـ – 1979م.

(32) معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب :مجدي وهبة وكامل المهندس :١٠٢ مكتبة لبنان ط ٢ (١٩٨٤).

(33) المستدرك على الصحيحين –المؤلف: أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري – تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا – الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت– الطبعة: الأولى، 1411 - 1990

(34) مسند الإمام أحمد بن حنبل – أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني – تحقيق: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون – الناشر: مؤسسة الرسالة – الطبعة: الأولى، 1421 هـ – 2001م

(35) الموسوعة الحديثية،مسند الإمام أحمد – تحقيق : شعيب الأنؤوط وأخرون – طبعة مؤسسة الرسالة – بيروت – الطبعة الثانية – 1429هـ .

مواقع الإنترنت :

http://www.islamfeqh.com/News/NewsItem.aspx?NewsItemID=3027#1

الفهرس

العنوان	رقم الصفحة
❖ المقدمة	2
❖ التمهيد : مصطلحات البحث،وفيه أربعة مطالب :	5
● المطلب الأول : تعريف " التجسيد " لغة واصطلاحًا،وفيه مسألتان :	5
■ المسألة الأولى : تعريف "التجسيد" لغة	5
■ المسألة الثانية : تعريف "التجسيد" اصطلاحًا	5
■ المطلب الثاني : تعريف "النبي" لغة واصطلاحًا ، وفيه مسألتان :	6
■ المسألة الأولى : تعريف "النبي" لغة	6
■ المسألة الثانية : تعريف "النبي" اصطلاحًا	6
● المطلب الثالث : تعريف "الصحابي" لغة واصطلاحًا ، وفيه مسألتان :	7
■ المسألة الأولى : تعريف "الصحابي" لغة	7
■ المسألة الثانية : تعريف "الصحابي" اصطلاحًا	7
● المطلب الرابع : تعريف "الفن" لغة واصطلاحًا ، وفيه مسألتان :	8
■ المسألة الأولى : تعريف "الفن" لغة	8
■ المسألة الثانية : تعريف "الفن" اصطلاحًا	8
❖ المبحث الأول :تعريف التمثيل،وحكمه وفيه ثلاثة مطالب :	9
● المطلب الأول : تعريف "التمثيل" لغة واصطلاحًا،وفيه مسألتان :	9
■ المسألة الأولى : تعريف "التمثيل" لغة	9
■ المسألة الثانية : تعريف "التمثيل " اصطلاحًا	9
● المطلب الثاني : حكم التمثيل،وفيه مسألتان	10
■ المسألة الأولى: تحريم التمثيل،وأدلة أصحابه	10
■ المسألة الثانية : القول بجواز التمثيل،وأدلة أصحابه	14
● المطلب الثالث: المناقشة والترجيح	15
❖ المبحث الثاني :حكم تجسيد شخصيات الأنبياء،عليهم السلام،وفيه مطلبان	22
● المطلب الأول:حكم تجسيد أدوار الأنبياء،عليهم السلام	22

• المطلب الثاني :أدلة تحريم تجسيد الأنبياء،عليهم السلام	23
❖ المبحث الثالث : حكم تجسيد شخصيات الصحابة،رضوان الله عليهم،وفيه ستة مطالب :	32
• المطلب الأول : تحريم تجسيد أدوار الصحابة كلهم،وأدلة أصحابه	32
• المطلب الثاني : القول بتحريم تجسيد أدوار كبار الصحابة،وجواز تجسيد أدوار من سواهم بشروط،وفيه مسألتان :	35
▪ المسألة الأولى: القائلون بذلك،وأدلتهم	35
▪ المسألة الثانية : شروطهم لإجازة تجسيد أدوار غير كبار الصحابة	36
• المطلب الثالث : القول بجواز تمثيل شخصيات الصحابة كلهم بلا استثناء	36
• المطلب الرابع : التوقف في حكم تمثيل الصحابة،رضوان الله عليهم.	37
• المطلب الخامس : القول بتحريم تجسيد أدوار ، أمهات المؤمنين ، والخلفاء الراشدين ، أبو عبيدة ، وطلحة ، والزبير ، رضي الله عنهم أجمعين ، وجواز تمثيل غيرهم .	37
• المطلب السادس: مناقشة الأقوال،والترجيح بينها	38
❖ خاتمة البحث	41
❖ التوصيات	42
❖ قائمة المصادر والمراجع	44
❖ الفهرس	47

الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي
1435هـ - 2013م

تجسيد الأنبياء والصحابة في الأعمال الفنية من منظور شرعي

إعداد
د / مجدي محمد عاشور
المستشار الأكاديمي لفضيلة مفتي الديار المصرية
وأمين الفتوى بدار الإفتاء المصرية

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله ربِّ العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.. أما بعد:

فإن فن التمثيل في العصر الحاضر تبرز أهميته من كونه ملامسًا لحياتنا اليومية على قدر كبير، مما جعل له قدرةً كبيرةً على التأثير على قناعات المشاهدين – العامة والخاصة- واهتماماتهم.

ومن ثَمَّ فإن فن التمثيل يُعَدُّ سلاحًا خطيرًا، لا سيما في ظل حالة الصراع الفكري التي يشهدها العالم فيما يسمى بـ "عصر العولمة".

وبذلك فإن مسألة العلاقة بين الإسلام وفن التمثيل تتجاوز حالة الاشتباك الفقهي، وتدخل في نطاق آخر هو نطاق الضرورة القصوى التي تتمثل في سلاح فائق الخطورة، إذا توانى طرفٌ في استخدامه، فإن الآخرين لن يألوا جهدًا في استخدامه ضده.

ومن ناحية أخرى فإن هذا الجانب من الفن له قدرة كبيرة ومؤثرة – إن حَسُنَ استعمالها- في تبليغ دعوة الله تعالى إلى العالمين، حيث إن تجسيد أو تمثيل التصورات والقيم الدالة على العلاقات الفاعلة بين الإنسان والوجود في قالب محسوس (عمل إبداعي) يُرَتِّب أكبر الأثر في ترسيخ هذه التصورات وتلك القيم في نفوس الناس على اختلاف ثقافاتهم، مما يدفعهم إلى امتثالها والإيمان بها والدفاع عنها؛ إذ إن ما يستطيع العمل الفني تحقيقه يفوق الأثر الذي تستطيع تحقيقه آلافٌ من الكتب والندوات والخطب!

وانطلاقًا من ذلك فقد اتجه كثيرٌ من العاملين في المجال الفني إلى إنتاج الأعمال الفنية، التي تحكي سيرة الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام، وقصص الصحابة رضي الله عنهم والشخصيات الدينية الأخرى ذات المكانة والتقدير.

وسواء كان الدافع لهم في ذلك: أن تكون هذه الأعمال الفنية مساهمة جيدة في إيجاد القدوة الإيجابية الصالحة التي يجب أن يحذو حذوها النشء؛ خاصة مع وجود طوفان من نماذج القدوة السلبية التي تحاصرنا من كل اتجاه في الفضائيات والإنترنت والملصقات الدعائية وغيرها.

أو كان الدافع هو محاولة لنزع القداسة عن الأنبياء والشخصيات الدينية الأخرى، تقليدًا منهم لمسار الفكر الغربي الذي نزع القداسة عن كل شيء تقريبًا؛ بناءً على نموذجه المعرفي.

ومن المعلوم أن فكرة نزع القداسة هذه مرفوضة في الإسلام؛ سواء في منطلقاتها الفكرية، أو في تطبيقاتها العملية، تلك الفكرة التي أدت ببعضهم إلى نقد النص الديني المقدس، وانتهت بهم إلى نقد الأنبياء والإساءة إليهم، واعتبارهم مجرد

نماذج بشرية قابلة للنقد والتقويم.

ولقد قامت المجامع الفقهية، وكذلك دور الإفتاء في العالم الإسلامي ببيان الحكم الشرعي في تلك القضية المهمة، وهي "تجسيد سيرة الأنبياء والرسل والصحابة في أعمال فنية"، غير أنه من الملاحظ أن هناك ثمة اختلاف قد وقع بين تلك المؤسسات في الحكم الشرعي لتلك الأعمال الفنية ما بين مُحَرِّمٍ لها مطلقًا، ومبيحٍ لها بضوابط وقيود تحفظ لهم مكانتهم السامية، ومقامهم الجليل.

ورغم ذلك فقد تجاوز؛ بل تحدى كثيرٌ من العاملين في مجال الفن هذه الفتاوى المحرِّمة، وكذلك ضوابط تلك الفتاوى المبيحة، فقاموا بإنتاج أعمال فنية في هذا الشأن، ونشرها على الجمهور، مما أنتج جدلًا كبيرًا بين فئات الناس، لم يسلم منه الخاصة فضلًا عن العامة.

لذا فإن الأمل معقود على هذا المؤتمر الذي يعقده مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته الحادية والعشرين، بأن يساعد في إيجاد قوالب فنية جديدة تسمح بالاستفادة من سير الأنبياء والمرسلين والصحابة كما هي في الواقع، مع مراعاة الضوابط التي قررتها المجامع العلمية ودور الإفتاء في هذا الموضوع.

ومن ثمَّ، فإنَّ هذا البحث يرنو – منهجيًّا – إلى تسليط الضوء على قضية؛ **تجسيد الأنبياء والصحابة في الأعمال الفنية من منظور شرعي**، وذلك في مقدمة، ومبحثين :

المقدمة : وهي ما نحن بصددها الآن.

المبحث الأول: تجسيد الأنبياء والصحابة.. المفهوم والأنواع، وفيه مطلبان:

الأول: المفهوم لغة واصطلاحًا.

والثاني: الأنواع.

المبحث الثاني: حكم تجسيد الأنبياء والصحابة، واشتمل على تمهيد ومطلبين:

التمهيد: في حكم فن التمثيل بصفة عامة.

المطلب الأول: حكم تجسيد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

المطلب الثاني: حكم تجسيد الصحابة رضي الله عنهم.

ثم نختم بنتيجة البحث ومشروع مقترح لقرار يصدر عن المؤتمر الموَقَّر.

نسأل الله التوفيق والسداد ... وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المبحث الأول

تجسيد الأنبياء والصحابة : المفهوم والأنواع

المطلب الأول

المفهوم

أولًا: من حيث اللغة:

كلمة "تجسيد" هي مصدرٌ لكلمة "جسَّد" كتجسيم من جسَّم، ومعنى جسَّد : مثَّل، يقال: جسَّد فلانٌ الأمر، أي: مثَّله؛ حيث أبرزه في قالبٍ أو شكلٍ محسوسٍ ملموسٍ، ومنه: جسَّد الأديب أفكاره وعواطفه، إذا عبَّر عنها تعبيرا حيًّا في صور وتشبيهات محسوسة.

ومنه: "تجسّد"، وهو مطاوع جسَّد: يقال تجسَّدت الفكرة، أي اكتسبت شكلا أو قالبا محسوسًا، وتجسّدت الطاقة : تحولت إلى مادة.

ومنه أيضًا: كلمة "تجسيدية"، وهي اسم مؤنث منسوب إلى تجسيد، وهي تُعَدُّ مصدرًا صناعيًّا من "تجسيد" أيضًا، وتعني: إبراز المجرَّد في قالب محسوس كالتعبير بالصور[1].

ثانيًا: من حيث الاصطلاح:

مما سبق يتضح أن كلمة "تجسيد" ترادفها كلمة "تمثيل" من حيث المفهوم، وهو في الاصطلاح كما عرَّفه الأديب أمير المسرح المصري محمد تيمور باشا [2] بقوله: " هو أن يقع نظرك على حادثة من حوادث الحياة تود أن تشرحها لمواطنيك، فلا تجد طريقة أقرب للعقل والقلب، أي للإدراك والشعور من أن تُمَثِّلها أمامهم، أي تعيدها مرة أخرى أمام أعينهم كما وقعت في المرة الأولى"[3].

وقيل في تعريف التمثيل: "تصوير وتشكيل الأشياء والأفعال بقالب فني يُوحي بالحركة والحياة"[4].

---

(1) راجع: معجم اللغة العربية المعاصرة للأستاذ أحمد مختار عمر وآخرون، ط. عالم الكتب (1173- ج س د) 1/ 373.

(2) ولد في 12 من المحرم 1312هـ = 4 من يونيو 1894م، ونشأ في أسرة عريقة على قدر كبير من الجاه والعلم والثراء؛ فقد كان أبوه العلامة أحمد تيمور باشا (1871-1930م) واحدًا من أبرز أعلام عصره ومن أقطاب الفكر والأدب المعدودين. توفي سنة 1973م. انظر (محمود تيمور رائد الأقصوصة العربية، مقال للدكتور/ حسين علي محمد، نشر في مجلة بيان الثقافة العدد [88]).

(3) مؤلفات محمد تيمور، الجزء الثاني، حياتنا التمثيلية، لشقيقه محمود تيمور، ط. المكتبة السلفية، (ص: 30-31).

(4) الشريعة الإسلامية والفنون للأستاذ أحمد علي مصطفى القضاة، ط. دار الجيل- بيروت (ص: 335).

وقيل هو: "التصوير المجسَّد للصورة الذهنية، وهو إيصال محتوى الانفعال والعاطفة إلى الجمهور". أو هو: "عرض حي لقصة وأصحابها سواء كانت واقعة أو متخيلة"[1].

من ثَمَّ فإن كلمة "تجسيد" اصطلاحًا تعني ما تعنيه كلمة "التمثيل" اصطلاحًا، ومن ثمَّ فإن مفهوم كلمة "تجسيد" اصطلاحًا هو: "**إبراز المجرَّد في قالب محسوس سواء كان – ذلك المجرد– واقعًا أو متخيلًا**".

وعليه فإن تجسيد الأنبياء والصحابة يقصد به **إبراز سِيَرِ وقَصَصِ الأنبياء والصحابة في قالب محسوس لأهداف مختلفة.**

كما أنه يتبين لنا من خلال ما سبق أن التجسيد أو التمثيل يقوم على أمور، من أهمها:

(1) الاستغناء عن الشيء بصورته، أو نيابة الصورة الممثلة عن الشيء موضوع التمثيل.

(2) وجود حادث أو قصة يمكن محاكاتهما، سواء كانا وَاقِعَيْنِ أو مُتَخَيِلَيْنِ.

(3) وجود من يقوم بتجسيد هذه الواقعة، وهم الممثلون سواء كان ذلك هواية أو حرفة.

(4) وجود قواعد فنية لتلك الأعمال يجب اتباعها.

(5) تهدف هذه الأعمال إلى عدة أمور[2]، من أهمها :

(أ) تربية الناشئة.

(ب) تثقيف المجتمع.

(ت) المعالجة العملية لقضايا الأمة المختلفة.

(ث) إحياء ما طمس من المشاعر الإنسانية.

(ج) الترفيه والتسلية.

(ح) التوثيق لوقائع وأحداث التاريخ.

المطلب الثاني

الأنواع

تتنوع طرق إيصال محتوى الانفعال والعاطفة الموجودة في الواقعة أو الشخصية المجسَّدة إلى الجمهور بحسب تعدد أشكاله ووسائله وأهدافه، وفيما يلي نعرض لأهم تلك الأنواع من حيثيات مختلفة :

أولًا: من حيث استخدام الناحية العاطفية:

رغم وجود اختلاف بين مدارس التمثيل ونظرياته فإن مهمة من يقوم بالأدوار التمثيلية تكاد تنحصر في قدرته الإبداعية على التعبير والتأثير، وهي التي تجسد الأشكال الدرامية والانفعالية صوتًا وحركةً؛ حيث إن ذلك يرتكز

(1) انظر: فتوى دار الإفتاء المصرية رقم 398 لسنة 2011م، نشر روزاليوسف بتاريخ 28/ 9/2011م.

(2) انظر: الإسلام والفنون للدكتور/ أحمد شوقي الفنجري، ط. دار الأمين (ص: 25-31).

علي عوامل ذاتية تظهر من خلال إبراز صفات داخلية كالاستجابات الحسية والشعورية للشخصية، وكذلك الصفات الخارجية كالحركية والصوتية، ومن هذه الناحية فللتمثيل عدة أشكال، هي:

أ- **التراجيديا:**

يعالج هذا النوع الأحداث الحزينة، ويُرَكِّز على جانب الخوف لدى الإنسان أحيانًا، والرحمة أحيانًا أخرى؛ حيث إنها تستثير الانفعالات القوية العميقة كتوقع الشر، والإحساس بالكرب أو الألم، أو الشعور بالرعب.

كما أنه يركز على تصوير قوة شجاعته وبراعة عبقريته في حل النزاعات، وإزالة الخلافات التي قد يصعب تجاوزها أو يستحيل حلُّها، مما يعمل على إعلاء شأن الإنسان [1]، غير أنها أحيانًا أخرى تسلط الضوء على جانب الضعف لدى الإنسان، من خلال استسلامه للواقع، ووقوعه في شِبَاك اليأس والإحباط.

ب- الكوميديا.

يركز هذا النوع على اللهو والمرح والارتباك أو التشويش، ويمتاز بأن له أنماطًا كثيرة، كالهجاء أو الدراما الهجائية (Satire)، وهي تهاجم العادات والأفكار والأمور الاجتماعية بالظرف.

وهناك الهزل (Farce)، وذلك من خلال اختراع مواقف عبثية، وتمثيل لشخصيات مبالغ فيها، قصد الاستهزاء بالحياة.

وهناك كذلك المحاكاة الساخرة كالكاريكاتير، والمحاكاة التهكمية، وهي تتضمن السخرية.

وهناك أيضًا الكوميديا السوداء أو القاتمة، وهي التي يجد الجمهور صعوبة في تقرير ما إذا كان عليهم أن يهاجموها، أو ينصرفون عنها، أو الاستهزاء منها بشكل صاخب[2].

ت- التراجيكوميديا:

ويشمل النوعين السابقين (التراجيديا والكوميديا) في آن واحد.

ثانيا: من حيث الواقع من عدمه:

أ- واقعي (طبيعي):

ويُعْتَنى فيه بالوصف الدقيق والمفصل وغير المزخرف للطبيعة أو للحياة المعاصرة؛ حيث إن وصف الواقعية ينفي عنه المثالية التخيلية. فهو يركز على الملاحظة القريبة من المظاهر الخارجية.

وبذلك فهو يمتاز بالرؤية المجردة للحياة المحيطة بالواقعة المجسَّدة كما هي عليه في الواقع[1].

---

(1) انظر: سيكولوجية فنون الآداب لجلين ويلسون، ترجمة د. شاكر عبد الحميد، عدد 258 من سلسلة عالم المعرفة- المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب الكويتي (ص: 233- 236)، ودراسات في النقد المسرحي والأدب المقارن للدكتور/ محمد زكي العشماوي، ط. دار الشروق (ص: 223- 224).

(2) المرجعان السابقان، الموضع نفسه .

ب- خيالي:

وهو على عكس التمثيل الواقعي، وفيه يبرز الكاتب الحوادث والأماكن والشخصيات التي تستطيع مقدرته التخيلية من خلالها الانتقال من المعلوم إلى المجهول[2].

ت- رمزي:

يوجد نوعان من الرمزية:

الأول: يقوم على تجسيد المعاني في أشخاص يكونون رموزًا لتلك المعاني.

والثاني: وهو ما يكون فيه الرمز كليًّا عامًا شائعًا في العمل الفني كله بحيث يكون واقعًا نابضًا بالحياة في حوادثها وشخوصها[3].

ثالثا: من حيث وسائله فينقسم إلى إذاعي، وتلفزيوني وسينمائي، ومسرحي.

---

(1) مؤلفات محمد تيمور، الجزء الثاني، حياتنا التمثيلية، لشقيقه محمود تيمور، ط. المكتبة السلفية (ص: 16)، والأدب والواقع، رولان بارت، فيليب هامون، أيان واط، ميكائيل ريفاتير، ترجمة: عبد الجليل الأزدي، محمد المعتصم- سنمل للطباعة والنشر- المغرب (ص: 41)، ومقال للدكتور/ حميد حسون بجية تحت عنوان "الواقعية" منشور على موقع صوت العراق الإلكتروني (http://www.sotaliraq.com) بتاريخ 2009/9/9م.

(2) المراجع السابقة.

(3) فن المسرحية من خلال تجاربي الشخصية، للأستاذ علي أحمد باكثير، ط. مكتبة مصر (ص: 105- 110)، ومقدمة المحامي عبد الهادي عباس لترجمته لكتاب "الرموز في الفن.. .. الأديان.. الحياة، لفيليب سيرنج، ط. دار دمشق – دمشق، الطبعة الأولى، سنة 1992م.

المبحث الثاني
حكم تجسيد الأنبياء والصحابة

تمهيد:

تبين فيما أوردته في المبحث الأول أن التجسيد أو التمثيل يُعَدُّ أسلوبًا تثقيفيًا وترفيهيًّا يقوم على تقليد لشخصيات وحكاية لوقائع أحداث وقعت في الماضي، أو أحداث يُتخيل حدوثها في الحاضر أو المستقبل؛ بل ربما يكون متخيلا حدوثها في الماضي أيضًا، وأنه يقصد به : "التصوير المجسد للصورة الذهنية، وهو إيصال محتوى الانفعال والعاطفة إلى الجمهور".

وحكاية الأفعال والأقوال ليس جديدة من حيث جنسها[1]، وإنما الجديد هو جعلها فنًّا وعلمًا له أصول وقواعد، أطلق عليه "التمثيل".

أما عن حكم التمثيل بصفة عامة؛ فقد اختلف المعاصرون فيه ما بين:

- **مُحَرِّم له** كالعلامة المحدث أحمد بن الصديق الغماري[2]، وأخيه شيخنا أبي الفضل عبد الله الغماري[3]، وهو ما ذهبت إليه اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية[4].
- **ومُبيح له بضوابط** يجب مراعاتها شكلًا وموضوعًا كالعلامة الشيخ حسنين محمد مخلوف مفتي الديار المصرية سابقًا[5]، والإمام الأكبر الشيخ عبد الحليم محمود[6]، والإمام الأكبر الشيخ جاد الحق علي جاد الحق[7]، والشيخ عطية صقر[8]،والأستاذ رشيد رضا، على خلاف ما اشتهر عنه[1].

---

(1) حيث إنه قد ظهرت في العصر الحديث دراسات تهتم برصد مظاهر ذلك. انظر على سبيل المثال: العرب والمسرح، د. أحمد شمس الدين الحجاجي، المكتبة الثقافية، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة سنة 1975م، وفن التمثيل عند العرب، للدكتور محمد حسين الأعرجي، العدد (28) من الموسوعة الصغيرة، نشر وزارة الثقافة والفنون –الجمهورية العراقية سنة 1987م.

(2) حيث أفرده برسالة، عنونها "إقامة الدليل على حرمة التمثيل"، ط. مكتبة القاهرة.

(3) حيث أفرد جوابًا له على سؤال في هذا الموضوع بعنوان: "إزالة الالتباس عما أخطأ فيه كثير من الناس"، طُبع مع رسالة "إقامة الدليل".

(4) فتوى رقم (4336)، ورقم (21023). فتاوى اللجنة الدائمة – المجموعة الأولى، جمع وترتيب: الأستاذ أحمد بن عبد الرزاق الدويش، ط. رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء – الإدارة العامة للطبع – الرياض (26/ 266)

(5) في فتوى له صدرت بتاريخ رجب 1369 هـ = 7 مايو 1950م (الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية 241/7).

(6) فتاوى الإمام عبد الحليم محمود، ط. دار المعارف، الطبعة الخامسة سنة 2002م (2/ 246- 247).

(7) في فتوى له أصدرها وهو مفتٍ بتاريخ شوال 1400 هـ = 17 أغسطس 1980م. [الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية (209/7)، وكذلك في كتاب سمات الحلال والحرام، نشر مجلة الأزهر الشريف، هدية عدد المحرم 1409هـ (ص: 24)]

(8) في فتوى صادرة بتاريخ مايو 1997م (فتاوى دار الإفتاء 105/10).

وهو ما ذهبت إليه دار الإفتاء المصرية[2]، ولجنة الفتوى بالأزهر الشريف[3].

وبالتأمل في أدلة المحرمين لفن "التمثيل" مطلقًا وجدنا أنهم قد تشبثوا بأدلة لا تنهض على المنع[4]؛ بل قد ورد في أدلة الشرع ما يدل على أصل مشروعية حكاية الأقوال والأفعال التي هي حقيقة فن "التمثيل".

ومن ذلك:

• ما جاء في قصة النفر الثلاثة من بني إسرائيل: الأبرص والأقرع والأعمى، ومجيء الملك لهم في صورة إنسان؛ ابتلاء من الله لهم[5].

• وكذلك ما جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لم يتكلم في المهد إلا ثلاثة... الحديث»، وفي آخره: «وبينا صبي يرضع من أمه، فمر رجل راكب على دابة فارهة –أي: نشيطة حادة قوية– وشارة حسنة –أي: هيئة ولباس–، فقالت أمه: اللهم اجعل ابني مثل هذا، فترك الثدي وأقبل إليه، فنظر إليه، فقال: اللهم لا تجعلني مثله، ثم أقبل على ثديه فجعل يرتضع».

---

(1) حيث توهم البعض أن الأستاذ ذاهب إلى القول بالتحريم، وهو بخلاف ما نصَّ عليه في فتاويه، حيث شنَّ حملة من الانتقادات في أجوبته عن الأسئلة الواردة إليه في هذا الشأن، مؤيدة بالأدلة الشرعية، والأدلة الواقعية أيضًا؛ قصدًا إلى معالجة سلبيات تخللت هذا المجال كظهور المرأة المسلمة غير ملتزمة بواجبات الإسلام، وتمثيل الأنبياء والرسل؛ مع أنه لم ينص صراحة على حرمة التمثيل أصالة؛ فظهر من مجموع ذلك أنه من القائلين بجواز التمثيل بصفة عامة إذا تحققت فيه الضوابط. انظر في ذلك: فتوى رقم 210 (جزء: 2، ص: 549– 554)، وفتوى رقم 418 (جزء: 3، ص: 1090– 1093)، وفيها: "ثم نقول من باب الدليل قد فسر الحرام في بعض كتب الأصول بأنه خطاب الله المقتضي للترك اقتضاء جازمًا، فليأتوا بخطاب الله المقتضي لتحريم تمثيل الوقائع الوعظية والتهذيبية" اهـ، وفتوى رقم 548 (جزء: 4، ص: 1418– 1424)، وفتوى رقم (882) (جزء: 6، ص: 2348)، وفيها صراحة: "لا يوجد دليل شرعي يمنع من تمثيل حياة بعض الصحابة أو أعمالهم الشريفة بالصفة المذكورة في السؤال" اهـ. (فتاوى الإمام محمد رشيد رضا، جمع وترتيب الدكتور/ صلاح الدين المنج، والأستاذ/ يوسف خوري، ط. دار الكتاب الجديد، سنة 2005م)

(2) فتوى صادرة في عهد شيخنا الأستاذ الدكتور/ علي جمعة مفتي الديار المصرية السابق في فتوى صادرة برقم 398 لسنة 2011م، وأخرى أيضًا صادرة برقم 236 لسنة 2012م.

(3) نشرت بمجلة الأزهر في عددها الصادر في رجب عام 1374هـ، بتاريخ 10 من جمادي الآخرة سنة 1374هـ الموافق 3 من فبراير سنة 1955م. بإمضاء الشيخ/ عبد اللطيف السبكي– مدير التفتيش وعضو جماعة كبار العلماء، والشيخ/ طه محمد الساكت، والشيخ/ حافظ محمد الليثي، والشيخ/ عبد الكريم جاويش – مفتش العلوم الدينية والعربية. وكذلك في فتوى لها نشرت بمجلة الأزهر الشريف عددها الصادر بتاريخ محرم سنة 1379 هـ.

(4) فَنَّد كل ما تمسك به المانعون من أدلة الأستاذ الدكتور/ أحمد شوقي الفنجري في كتابه "الإسلام والفنون" (ص: 181– 188). وكذلك ردَّ الشيخ بكر أبو زيد على ما تمسك به المجيزون في كتابه "التمثيل" (ص: 45– 55).

(5) انظر نص الحديث في "صحيح البخاري" (كتاب أحاديث الأنبياء/ بَابُ مَا ذُكِرَ عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ)، رقم: 3464، و"صحيح مسلم" (كتاب الزهد والرقائق)، رقم: 2964.

قال أبو هريرة: "فكأني أنظر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يحكي ارتضاعه بإصبعه السبابة في فمه فجعل يَمَصُّهَا"[1].

ففي هذا الحديث حاكى النبي صلى الله عليه وسلم حال الصبي ومَثَّل رضاعه.

- ومما يُستأنس به مِن سِيَرِ الصحابة رضي الله عنهم ما جاء في قصة السيدة أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما مع الرجل الفقير وفيها تقول: "فجاءني رجل، فقال: يا أم عبد الله، إني رجل فقير أردت أن أبيع في ظل دارك. قالت: إنِّي إنْ رخصت لك أبى ذاك الزبير، فتعال فاطلب إليَّ والزبير شاهد. فجاء، فقال: يا أم عبد الله إني رجل فقير أردت أن أبيع في ظل دارك. فقالت: مالك بالمدينة إلا داري؟ فقال لها الزبير: مالك أن تمنعي رجلا فقيرًا يبيع؟ فكان يبيع إلى أن كسب"[2].. إلى ما هنالك من أدلة تنهض لأن تكون حجة قوية تدل على أن الأصل في التمثيل هو الجواز.

ويضاف إلى ما سبق ما قَرَرْتُهُ القاعدةُ الشرعيةُ من أن الوسائل لها حكم المقاصد، فإذا كان التمثيل وسيلة توضيحية مجدية وفعالة لنشر القيم الأخلاقية والتربوية وبناء العقليات المستقيمة كان مشروعًا ومستحسنًا، وينبل بمقدار نبل غايته، بشرط انضباطه بالضوابط والقيود الشرعية[3]، وخلوه من المخالفات والمحظورات الشرعية؛ كتمثيل وقائع العشق والغرام المحَرَّم بما فيه من الأعمال المحرمة لذاتها، أو لكونها ذريعة إلى المحرم لذاته.

فإذا اقترن بالتمثيل أمور تتنافى مع هذه الضوابط وتخالفها، كأن اقترن به أمر محرم كدعوة إلى ما يخالف الدين والخلق، أو تجميل وتحسين المعاصي، أو كشف للعورات التي يحرم إبداؤها، أو التلاصق المحرم بين الرجال والنساء، أو التخنث والتشبه من الرجال بالنساء، أو أدى الاشتغال به إلى تفويت واجب، كان ممنوعًا حينئذ لما اقترن به لا لذاته، بخلافه إذا خلا عنها [4].

وكذلك الحكم إذا اقترن بالتمثيل ما يؤدي إلى نزع القداسة عن الأنبياء والشخصيات الدينية الأخرى ذات الإجلال والتقدير، وهو ما سأبينه في المطالب التالية:

---

(1) أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب البر والصلة والآداب/ بَابُ تَقْدِيمِ بِرِّ الْوَالِدَيْنِ عَلَى التَّطَوُّعِ بِالصَّلَاةِ وَغَيْرِهَا)، رقم: 2550.

(2) أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب الآداب/ بَابُ جَوَازِ إِرْدَافِ الْمَرْأَةِ الْأَجْنَبِيَّةِ إِذَا أَعْيَتْ فِي الطَّرِيقِ)، رقم: 2182.

(3) فائدة: استنبط الباحث محمد بن موسى بن مصطفى الدالي من هذه الضوابط خمسين حكما فقهيا، ذكرها في رسالته المقدمة لنيل درجة الماجستير من قسم الفقه – كلية الشريعة – جامعة الإمام محمد بن سعود – الرياض سنة 1428هـ، ط. مكتبة الرشد –الرياض، أولى، سنة 1429هـ.

(4) انظر: فتوى دار الإفتاء المصرية الصادرة برقم 398 لسنة 2011م. (فتاوى دار الإفتاء المصرية، ط. دار الإفتاء المصرية سنة 2012م).

المطلب الأول

تجسيد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام

إن أبرز ما يتذرع به المؤيدون لتمثيل أو تجسيد قصص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أنه يصب في مصلحة الدعوة إلى الإسلام، وإظهار مكارم الأخلاق ومحاسن الآداب فيها، ويتمسكون في ذلك بأن كل ما كان كذلك فهو جائز، لكن هذه الكلية المطوية ممنوعة، وتلك المقدمة الصريحة غير متعينة؛ فإن هذه القصص قد توضع وضعًا مُنَفِّرًا، فلا تكون وعظًا مؤثرًا، وإن من الوعظ المؤثر في النفوس ما يكون كله أو بعضه باطلاً وكذبًا، أو مشتملاً على مفسدة أو ذريعة إليها، ويُشترط في جواز الوعظ أن يكون حقًّا لا مفسدة فيه، ولا ذريعة إلى مفسدة.

وبذلك نرى أن الحكم الراجح في تجسيد قصص الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم هو عدم الجواز؛ مراعاة لعصمتهم ومكانتهم؛ فهم أفضل البشر على الإطلاق، ومن كان بهذه المنزلة فهو أعز من أن يُمثَّل أو يَتَمَثَّل به إنسان، بل إن الشرع الشريف نَزَّه صورهم أن يتمثل بها الشيطان حتى في المنام.

ومما يؤيد ذلك ما رواه أَبو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «تَسَمَّوْا بِاسْمِي وَلاَ تَكْتَنُوا بِكُنْيَتِي، وَمَنْ رَآنِي فِي المَنَامِ فَقَدْ رَآنِي، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ لاَ يَتَمَثَّلُ فِي صُورَتِي، وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ» [(1)].

وما رواه جابر بن عبد الله رضي الله عنه، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ رَآنِي فِي النَّوْمِ فَقَدْ رَآنِي، إِنَّهُ لَا يَنْبَغِي لِلشَّيْطَانِ أَنْ يَتَمَثَّلَ فِي صُورَتِي» [(2)].

ووجه الدلالة: أن فيهما دلالة واضحة على صيانة الله تعالى لمقام النبي صلى الله عليه وسلم من أن يظهر الشيطان في صورته لا في الحقيقة ولا في المنام؛ حفاظًا لمقام الرسول العظيم ومقام الرسالة السامي. فإذا ثبت هذا فإنه ومن باب الحفاظ على هذا المقام أيضًا يُمنع أن يُمثِّل أحدٌ شخصيةَ النبي صلى الله عليه وسلم أو أن يقوم بدوره في عمل درامي.

وكذلك يصلح دليل على المنع من محاكاته صلى الله عليه وسلم في أفعاله وتمثيله لا على وجه التأَسّي والاتباع، ما ذكره الحافظ ابن عبد البر المالكي في ترجمة الحكم بن أبي العاص أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخرجه من المدينة وطرده عنها فنزل الطائف، وأنه قد قيل في السبب الموجب لنفيه إنه كان يحكيه في مشيته وبعض حركاته، قال ابن عبد البر: "قيل: كان يتحيل ويستخفي ويتسمع ما يسره رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى كبار الصحابة في مشركي قريش وسائر الكفار والمنافقين، فكان يفشي ذلك [عنه حتى ظهر ذلك] عليه، وكان

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه (كتاب العلم/ بَابُ إِثْمِ مَنْ كَذَبَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)، رقم: 110.

(2) أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب الرؤيا/ بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مَنْ رَآنِي فِي الْمَنَامِ فَقَدْ رَآنِي)، رقم: 2268.

يحكيه في مشيته وبعض حركاته إلى أمور غيرها كرهت ذكرها، ذكروا أن رسول الله صَلَّى الله عليه وسلم كان إذا مشى يتكفأ، وكان الحكم بن أبي العاص يحكيه، فالتفت النبيّ صلى الله عليه وَسَلَّمَ يوما فرآه يفعل ذلك، فقال صَلَّى الله عليه وسلم: فكذلك فلتكن، فكان الحَكَمُ مختلجا يرتعش من يومئذ" اهـ[1].

ويثبت هذا المنع أيضًا لباقي الأنبياء صلوات الله تعالى عليهم أجمعين، بجامع العصمة والتكريم.

ويضاف إلى الأدلة السابقة وجوه عدة تؤيد الحكم بعدم الجواز[2]:

أحدها: أن العرف العام في العالم الإسلامي يَعُدُّ تجسيد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إهانة لهم، أو منتقصًا لقدرهم وجاههم العظيم.

ثانيًا: تمثيل الرسول في حالة أو هيئة تزري بمقامه ولو في أنفس العوام محظورٌ وإن كان تمثيلًا لشيء وقع، فتمثيل أحوال الأنبياء وشئونهم البشرية بصفة تعد زراية عليهم وازدراء بهم أو مفضية إلى ضعف الإيمان والإخلال بالتعظيم المشروع مفسدة من المفاسد التي يحظرها الشرع.

ثالثًا: أن أكثر الممثلين لهذه القصص من سواد العامة، وأرقاهم في الصناعة لا يرتقي إلى مقام الخاصة، وكفى به مانعًا لو لم يكن ثَمَّ غيره.

رابعًا: التمثيل يعتمد على الحبكة الدرامية مما يُدخل في سيرتهم ما ليس منها، وهو ما يُعَدُّ كذبًا عليهم، وهو ممنوع.

خامسًا: كما أن تمثيل شخصيات الأنبياء ينطوي على مجموعة من المفاسد، من أهمها:

- تقمص الممثلون للأنبياء في صور وأشكال مصطنعة مما يتقلص معه ظل الدين والأخلاق؛ حيث إن ذلك يؤدي إلى تشكيك المؤمنين في عقائدهم وتبديد ما وقر في نفوسهم من تمجيد هذه المثل العليا؛ فهم قبل رؤية هذه المشاهد يؤمنون حقًا بعظمة الأنبياء ورسالتهم، ويتمثلونهم حقًا في أكمل مراتب الإنسانية وأرفع ذراها –إذا هم بعد العرض قد هانت في نفوسهم تلك الشخصيات الكريمة ، وهبطت من أعلى درجاتها إلى منازل العامة والأخلاط.
- إثارة الجدل والمناقشة والنقد والتعليق حول هذه الشخصيات الكريمة.
- ما يقع نتيجة تسليط الضوء على بعض ما وقع بين المسلمين وغيرهم من حروب وفتن من التهاب المشاعر، وتحزب الطوائف، ونشوب الخصام والقتال بين أهل الأديان.

---

(1) الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ط. دار المعرفة – بيروت (1/ 359).

(2) أفاد وأجاد في ذكر بعضها الأستاذ رشيد رضا مع ذكر أمثلة واقعية تؤيد الحكم بالحرمة، انظر في ذلك: مجلة المنار (20/310- 315).

- الكذب على الله ورسله؛ لأن التمثيل ليس إلا ترجمة للأحوال والأقوال والحركات والسكنات، ومهما يزعم القائمون عليه من حصول الدقة والإتقان، فلا مناص من زيادة أو نقصان، وذلك يجر طوعا أو كرها إلى الكذب.

وقد ذهبت إلى حرمة تجسيد قصص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لجان الفتوى الرسمية في فتاويها الصادرة عنها، وكذلك المجامع العلمية في قرارتها المنبثقة عن اجتماعاتها، ومن ذلك:

- **مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف** في قراره الصادر برقم [100] بجلسته الرابعة عشرة في دورته الخامسة والثلاثين التي عقدت بتاريخ 16 من ربيع الأول 1420هـ الموافق 30 من يونيه 1999م، قرر: أنه لا يجوز أن يشتمل عمل تمثيلي في المسرح أو السينما أو التلفاز –أو في أي جهاز آخر– على شخصية من الآتي تحديدهم: الأنبياء، والرسل، والعشرة المبشرون بالجنة، وآل البيت الكرام؛ مع مراعاة الضوابط الأخرى [1].

وهو ما قررته لجنة الرقابة على المصنفات الفنية في قرارها الصادر برقم [220] لعام 1976م، ونصه كالآتي: "يُمنع ظهور صورة الرسول صلى الله عليه وسلم صراحة أو رمزا، أو صورة أحد الخلفاء الراشدين، وأهل البيت، والعشرة المبشرين بالجنة، وسماع أصواتهم، وكذلك إظهار صورة السيد المسيح، وصور الأنبياء بصفة عامة، على أن يُراعى الرجوع في كل ما سبق إلى الجهات الدينية المختصّة" اهـ.

وقد سبق ذلك القرار رقم [20] في الجلسة الرابعة الطارئة في دورة المجمع الثامنة التي عقدت بتاريخ 7 من محرم 1392هـ الموافق 22 من فبراير 1972م، وفيه: عدم جواز تمثيل الشخصيات الإسلامية ذات المكانة والإجلال والقدوة [2].

- **هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية** في الدورة الثانية والعشرين المنعقدة بمدينة الطائف من العشرين من شهر شوال حتى الثاني من شهر ذي القعدة عام 1403هـ، حيث أعاد المجلس النظر في الموضوع ورجع إلى قراره السابق رقم (13) بتاريخ 1393/4/16هـ، وإلى الكتاب المرفوع من المجلس بتوقيع رئيس الدورة الخامسة إلى جلالة الملك فيصل رحمه الله برقم (1/1875) وتاريخ 1394/8/27هـ المتضمن: تأييد مجلس هيئة كبار العلماء لما قرره مؤتمر المنظمات الإسلامية من تحريم إظهار فيلم محمد رسول الله، وإخراجه، ونشره، سواء فيما يتعلق بالرسول صلى الله عليه وسلم، أو بأصحابه الكرام رضي الله

---

(1) مجمع البحوث الإسلامية.. قرارته وتوصياته في ماضيه وحاضره، نشر الأزهر الشريف، سلسلة البحوث الإسلامية– الكتاب السادس– السنة التاسعة والثلاثين (1429هـ = 2008م) (جزء2، ص: 182).

(2) مجمع البحوث الإسلامية قراته وتوصياته، مرجع سابق (جزء 1، ص: 88).

عنهم؛ لما في ذلك من تعريض مقام النبوة، وجلالة الرسالة، وحرمة الإسلام، وأصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم للازدراء والاستهانة والسخرية.

- **المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة التابع لرابطة العالم الإسلامي** في قراره [6] الصادر عن دورته الثامنة في الفترة من 27 ربيع الآخر حتى 8 جمادى الأولى سنة 1405هـ، ومما جاء فيه: "وأن تخييل شخصه الشريف بالصور، سواء كانت مرسومة؛ متحركة أو ثابتة، وسواء كانت ذات جرم وظل، أو ليس لها ظل وجرم، كل ذلك حرامٌ لا يَحِلُّ، ولا يجوز شرعًا، فلا يجوز عمله وإقراره لأي غرض من الأغراض، أو مقصد من المقاصد، أو غاية من الغايات، وإن قصد به الامتهان كان كفرًا.

لأن في ذلك من المفاسد الكبيرة، والمحاذير الخطيرة شيئًا كثيرًا كبيرًا، وأنه يجب على ولاة الأمور، والمسئولين ووزارات الإعلام وأصحاب وسائل النشر، منع تصوير النبي صلى الله عليه وسلم صورًا مجسمة، وغير مجسمة: في القصص والروايات، والمسرحيات، وكتب الأطفال، والأفلام، والتلفاز، والسينما، وغير ذلك من وسائل النشر، ويجب إنكاره وإتلاف ما يوجد من ذلك" اهـ[1].

وهو مؤيد لما قرره من قبل في الفقرة الأولى من المادة السادسة من قراره المتخذ في دورته الثالثة عشرة المنعقدة خلال المدة من 1 شعبان 1391 إلى 13 شعبان 1391 هـ، ونصها كالآتي: (1- يقرر المجلس التأسيسي بالإجماع تحريم إخراج فيلم محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم لما فيه من تمثيله صلى الله عليه وسلم بآلة التصوير الكاميرا مشيرة إليه وإلى موضعه وحركاته وسائر شئونه بالتحديد، وتمثيل بعض الصحابة رضي الله عنهم في مواقف عديدة ومشاهد مختلفة وهو محرم بالإجماع" اهـ[2].

- **دار الإفتاء المصرية** في عدة فتاوى لها خاصة بهذا الشأن [3]، بل قد نصت الدار في فتوى من الفتاوى الصادرة عنها متعلقة بهذا الأمر على أن الدار لم تبح هذا الأمر في أي عقد من عقودها، ونصها في ذلك

---

(1) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة، نشر المجمع الفقهي الإسلامي –رابطة العالم الإسلامي، الدورات: من الأولى إلى السابعة عشرة.. القرارات: من الأول إلى الثاني بعد المائة [1398هـ- 1424هـ/ 1977م- 2004م] (ص: 178- 179).

(2) نقلا عن مجموع فتاوى العلامة عبد العزيز بن باز رحمه الله، أشرف على جمعه وطبعه: محمد بن سعد الشويعر (المكتبة الشاملة) (1/ 414).

(3) فتوى صادرة عن الشيخ حسنين مخلوف بتاريخ رجب 1369 هـ = 7 مايو 1950م، وثانية صادرة في عن الإمام الأكبر جاد الحق علي جاد الحق وهو مفتٍ بتاريخ شوال 1400 هـ = 17 أغسطس 1980م، وثالثة صادرة في عهد شيخنا الأستاذ الدكتور/ علي جمعة مفتي الديار المصرية سابقًا برقم 398 لسنة 2011م.

كالآتي: "ولم يسبق لدار الإفتاء المصرية أن أصدرت –في أي عهد من عهودها منذ نشأتها وإلى يوم الناس هذا– أي فتوى تبيح تمثيل الأنبياء أو الرسل أو العشرة المبشرين بالجنة أو آل البيت الكرام"[1].

- **لجنة الفتوى بالأزهر الشريف** في فتوى لها ، وفيها: "تقرر في ثبات واطمئنان أنه لا ينبغي، ولا يحل بحال أن يشخص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في المسرح ولا على شاشة السينما" اهـ[2].
- **اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية** في عدة فتاوى لها صادرة في هذا الشأن [3].

كما ذهب إلى الحكم بحرمة تجسيد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مطلقًا، **الأمام الأكبر الشيخ عبد الحليم محمود**، في فتوى له، نصَّ فيها على أسباب الحرمة، وفيها: "لا توجد شخصية تماثل شخصية الرسول صلى الله عليه وسلم، ولا يجوز تمثيله بأي حال من الأحوال، وهذا للاعتبارات الآتية:

(1) لأن مقامه أعلى وأجلَّ من أن يتخذ وسيلة للتمثيل وغيره.

(2) كل ما يصدر عن الرسول صلى الله عليه وسلم تشريع؛ لأنه لا ينطق عن الهوى.

(3) هو القدوة الحسنة في كل الأعمال.

(4) التمثيل قد ينحرف بالمثل إلى ما لا يناسب مقام الرسول صلوات الله وسلامه عليه.

لكل هذا ينبغي أن يسد هذا الباب نهائيًّا، ولا يصبح التفكير فيه؛ لأنه فتنة وفساد كبير" اهـ[4].

ونلمح من كلام الأستاذ رشيد رضا أنه قد أجاز تمثيل سيرة الرسل والأنبياء علهم الصلاة والسلام إذا انتفت الموانع، وتحققت الضوابط، قال: "فعُلِم من هذه الوجوه أن جواز تمثيل قصة رسول من رسل الله عليهم السلام يتوقف على اجتناب جميع ما ذكر من المفاسد وذرائعها بحيث يرى من يُعْتَدُّ بمعرفتهم وعرفهم من المسلمين أنه لا يُعَدُّ ازراءً بهم، ولا منافيا لما يجب من تعظيم قدرهم صلوات الله وسلامه عليهم وعلى من اهتدى بهم" اهـ[5].

---

(1) فتوى رقم 236 لسنة 2012م.

(2) فتوى بتاريخ 10 من جمادي الآخرة سنة 1374 هـ الموافق 3 من فبراير سنة 1955م. نشرتها مجلة الأزهر في عددها الصادر في رجب عام 1374هـ.

(3) فتوى رقم (4054) (فتاوى اللجنة الدائمة – المجموعة الأولى جمع وترتيب أحمد بن عبد الرزاق الدويش، ط. رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء – الإدارة العامة للطبع – الرياض 3/ 267)، و كذلك فتوى رقم (4723) (فتاوى اللجنة الدائمة 3/ 268– 270).

(4) فتاوى الإمام عبد الحليم محمود (2/ 247– 248).

(5) فتوى رقم (548). [فتاوى الإمام محمد رشيد رضا، مرجع سابق جزء: 4، ص: 1424]

والوجوه التي أشار إليها الأستاذ في سياق كلامه قد نقلناها عنه في أول المطلب، ويؤخذ من كلامه صراحة موافقته من حيث المبدأ على جواز تجسيد الأنبياء والرسل عليهم السلام، بعد انتفاء الموانع، وتحقق الشروط.

وما أميل إليه في هذا الموضوع هو الالتزام بما انتهت إليه قرارات المجامع العلمية الشرعية، ولجان الفتوى، التي قد اجتمعت على حرمة تجسيد قصص أي نبي من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام؛ مراعاة لعصمتهم ومكانتهم، ولما ذلك التجسيد ينطوي على مجموعة من المفاسد.

وهذا لا يُعَدُّ جمودًا أو رجعيةً كما يتصور بعضهم؛ إذ فيه محافظة لمقام الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام ومقام الرسالة، وهو ما قررته الشريعة الإسلامية في نصوصها القطعية؛ ثبوتًا ودلالةً.

ونخلص من هذا كله إلى أنه يحرم تجسيد الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام، وتمثيلهم غضٌ من مقاماتهم الشريفة، فضلًا عن كونه منافيًا لعصمتهم من النقائص.

ومن ثَمَّ فلا يجوز مشاهدة الأعمال الفنية التي تجسد سيرتهم العطرة، ويجب عدم الاغترار بكون بعض القنوات تعرض هذه الأعمال؛ استنادًا لمن أفتاهم بجواز ذلك تساهلًا وتوسعًا.

هذا بالنسبة لحكم تجسيد الأنبياء والرسل عليهم السلام، أما بالنسبة لتجسيد الصحابة رضي الله عنهم؛ فإنه

يظهر من التأمل في نصوص القرارات المجمعية، والفتاوى – المشار إليها آنفًا في المطلب السابق- ثَمَّ اختلاف بين الفتاوى من حيث الحكم في تجسيد الصحابة مطلقًا، وهو ما سنتطرق إليه بشيء من التفصيل في المطلب التالي بحول الله تعالى وقوته.

المطلب الثاني
تجسيد الصحابة رضي الله عنهم

إن الصحابة الكرام رضي الله عنهم لهم المكانة العليا في الإسلام بحكم معاصرتهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقيامهم بواجب نصرته وموالاته ، وتفانيهم في سبيل الله ببذلهم أموالهم وأنفسهم . ولهذا اتفق أهل العلم على أنهم صفوة هذه الأمة وأفضلها ، وأن الله شرَّفهم بصحبة رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ فهم كما قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه في وصيته الجامعة للتابعين: «مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مُتَأَسِّيًا فَلْيَتَأَسَّ بِأَصْحَابِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ فَإِنَّهُمْ كَانُوا أَبَرَّ هَذِهِ الْأُمَّةِ قُلُوبًا وَأَعْمَقَهَا عِلْمًا وَأَقَلَّهَا تَكَلُّفًا وَأَقْوَمَهَا هَدْيًا وَأَحْسَنَهَا حَالًا، قَوْمًا اخْتَارَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى لِصُحْبَةِ نَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَاعْرِفُوا لَهُمْ فَضْلَهُمْ وَاتَّبِعُوهُمْ فِي آثَارِهِمْ؛ فَإِنَّهُمْ كَانُوا عَلَى الْهُدَى الْمُسْتَقِيمِ»[1].

(1) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر، ط. دار ابن الجوزي (947/2).

ومما مَيَّز الله تعالى به الصحابة رضي الله عنهم دون سواهم، أنه سبحانه قد اختصهم بأنهم لا يُسأل عن عدالة أحد منهم؛ فهم جميعهم عدول، قد ثبتت عدالتهم بأقوى ما تثبت به عدالة أحد من الناس، فقد ثبتت بالكتاب، والسنة، وبالإجماع[1]:

فمن آيات الكتاب: قوله تعالى ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [التوبة:100].

وقوله عز وجلَّ: ﴿ لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ [الفتح:18].

وقوله جل شأنُه: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعاً سُجَّداً يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَاناً سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الفتح: 29].

ومن الأحاديث النبوية: ما رواه ذَكْوَانُ عن أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لاَ تَسُبُّوا أَصْحَابِي، فَلَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ، ذَهَبًا مَا بَلَغَ مُدَّ أَحَدِهِمْ، وَلاَ نَصِيفَهُ»[2].

وعن أَبِي بُرْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: صَلَّيْنَا الْمَغْرِبَ مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثُمَّ قُلْنَا: لَوْ جَلَسْنَا حَتَّى نُصَلِّيَ مَعَهُ الْعِشَاءَ قَالَ فَجَلَسْنَا، فَخَرَجَ عَلَيْنَا، فَقَالَ: «مَا زِلْتُمْ هَاهُنَا؟» قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللهِ صَلَّيْنَا مَعَكَ الْمَغْرِبَ، ثُمَّ قُلْنَا: نَجْلِسُ حَتَّى نُصَلِّيَ مَعَكَ الْعِشَاءَ، قَالَ «أَحْسَنْتُمْ أَوْ أَصَبْتُمْ» قَالَ فَرَفَعَ رَأْسَهُ إِلَى السَّمَاءِ، وَكَانَ كَثِيرًا مِمَّا يَرْفَعُ رَأْسَهُ إِلَى السَّمَاءِ، فَقَالَ: «النُّجُومُ أَمَنَةٌ لِلسَّمَاءِ، فَإِذَا ذَهَبَتِ النُّجُومُ أَتَى السَّمَاءَ مَا تُوعَدُ، وَأَنَا أَمَنَةٌ لِأَصْحَابِي، فَإِذَا ذَهَبْتُ أَتَى أَصْحَابِي مَا يُوعَدُونَ، وَأَصْحَابِي أَمَنَةٌ لِأُمَّتِي، فَإِذَا ذَهَبَ أَصْحَابِي أَتَى أُمَّتِي مَا يُوعَدُونَ»[3].

واللسان يعجِز عنِ الإحاطةِ بقدْرِهم، ويقِف القلمُ عاجزًا عن ذكْر كامل مآثِرِهم وفضْلهم، فهم كما قال الشاعر:

---

(1) راجع في ذلك: التقريب والتيسير للنووي، ط. دار الكتاب العربي- بيروت (ص: 92).

(2) أخرجه البخاري في صحيحه (كتاب المناقب/ بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَوْ كُنْتُ مُتَّخِذًا خَلِيلًا»)، رقم: 3673.

(3) أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب فضائل الصحابة/ بَابُ بَيَانِ أَنَّ بَقَاءَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَانٌ لِأَصْحَابِهِ، وَبَقَاءَ أَصْحَابِهِ أَمَانٌ لِلْأُمَّةِ)، رقم: 2531.

عَهْدِي بِهِمْ تَسْتَنِيرُ الأَرْضُ إِنْ نَزَلُوا ... فِيهَا وَتَجْتَمِعُ الدُّنيَا إِذَا اجْتَمَعُوا

وَيَضْحَكُ الدَّهْرُ مِنْهُمْ عَنْ غَطَارِفَةٍ ...كَأَنَّ أَيَّامَهُمْ مِنْ أُنْسِهَا جُمَعُ

لأجل هذا الثناء العظيم الذي أثنى الله تعالى عليهم به، وتنزيلًا لهم من المكانة العالية التي اختصهم بها الشرع الشريف في نصوصه المنيفة: أفتت الهيئات العلمية، ولجان الفتوى الشرعية بمنع تجسيد قصص أي واحد من الصحابة الكرام مطلقًا، ومن هذه الهيئات واللجان:

- **هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية** في قرارها الثالث عشر الصادر بتاريخ 1393/4/16هـ، وقد تقدمت الإشارة إليه في المطلب السابق آنفًا، وفيه – ما يخص الموضوع-:" تحريم إظهار فيلم محمد رسول الله، وإخراجه، ونشره، سواء فيما يتعلق بالرسول صلى الله عليه وسلم، أو بأصحابه الكرام رضي الله عنهم؛ لما في ذلك من تعريض مقام النبوة، وجلالة الرسالة، وحرمة الإسلام، وأصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم للازدراء والاستهانة والسخرية" ا هـ.

- **المجمع الفقهي الإسلامي** بمكة المكرمة التابع لرابطة العالم الإسلامي في قراره [6] الصادر عن دورته الثامنة في الفترة من 27 ربيع الآخر حتى 8 جمادى الأولى سنة 1405هـ، وفيه: "وكذلك يُمنع ذلك في حق الصحابة رضي الله عنهم؛ فإن لهم من شرف الصحبة، والجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، والدفاع عن الدين، والنصح لله ورسوله ودينه، وحمل هذا الدين والعلم إلينا، ما يوجب تعظيم قدرهم واحترامهم وإجلالهم" ا هـ[1].

- **اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية** في عدة فتاوى لها صادرة في هذا الشأن [2].

❖ ومن الهيئات التي أباحت تجسيد الصحابة رضي الله عنهم بضوابط تضاف إلى قيود إباحة التمثيل بصفة عامة:

في بادئ الأمر قرر مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف منع تجسيد سير الصحابة رضي الله عنهم مطلقًا، وذلك في قراره رقم [20] في الجلسة الرابعة الطارئة في دورة المجمع الثامنة التي عقدت بتاريخ 7 من محرم 1392هـ الموافق 22 من فبراير 1972م، وفيه: عدم جواز تمثيل الشخصيات الإسلامية ذات المكانة والإجلال والقدوة [3].

---

(1) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة، مرجع سابق (ص: 179).

(2) فتوى رقم (4054)، وفتوى رقم (4723). [فتاوى اللجنة الدائمة، مرجع سابق (3/ 267)، و(3/ 268-270].

(3) مجمع البحوث الإسلامية قراته وتوصياته، مرجع سابق (جزء 1، ص: 88).

وكذلك القرار الصادر برقم [48] في جلسته الثامنة في دورته الثامنة والعشرين التي عقدت بتاريخ 26من شوال 1412هـ الموافق 29 من إبريل 1992م، وفيه: منع تمثيل الصحابة في السينما أو التلفاز أو الراديو أو غير ذلك[1].

غير أن مجمع البحوث الإسلامية قد استثنى من قراره هذا إضافة إلى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام: العشرة المبشرون بالجنة، وأمهات المؤمنين وبنات المصطفى صلى الله عليه وسلم وآل البيت الكرام؛ كالسيدة فاطمة الزهراء عليها السلام، وولديها سيدي شباب أهل الجنة الحسن والحسين عليهما السلام، وبنتها السيدة زينب عليها السلام؛ فلا يجوز تمثيلهم بحال؛ لما لهم من مكانة عظيمة وسابقة سامقة في الإسلام؛ فهم قادة الصحابة وأكابرهم، وخيرتهم وأفاضلهم.

حيث نصَّ على ذلك في قراره الصادر برقم [100] بجلسته الرابعة عشرة في دورته الخامسة والثلاثين التي عقدت بتاريخ 16 من ربيع الأول 1420هـ الموافق 30 من يونيه 1999م، قرر: أنه لا يجوز أن يشتمل عمل تمثيلي في المسرح أو السينما أو التلفاز -أو في أي جهاز آخر- على شخصية من الآتي تحديدهم: الأنبياء، والرسل، والعشرة المبشرون بالجنة، وآل البيت الكرام؛ مع مراعاة الضوابط الأخرى [2].

وقد انتظمت فتوى المجمع على هذا القرار —الأخير- فيما تلاه من قرارات متعلقة بهذا الشأن؛ حيث نصَّ على حرمة تجسيد شخصية السيدة زينب رضي الله عنها؛ وذلك في قراره رقم [109] في جلسته الثامنة في دورته السادسة والثلاثين التي عقدت بتاريخ 22من محرم 1421هـ الموافق 27 من إبريل 2000م، وفيه: عدم الموافقة —على ظهور شخصية السيدة زينب رضي الله عنها في دراما تلفزيونية-؛ نظرًا لأن مثل هذه الأعمال تعمق الخلاف بين المسلمين؛ وذلك لأن ظهور السيدة زينب رضي الله عنها أو أي من آل البيت الكرام سيؤدي إلى شيوع الفتن بين المسلمين[3].

وبذلك فإن مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف قد أجاز تجسيد غير المستَثْنَيْن، وينتبه في ذلك أنه قد أباح ذلك مع مراعاة الضوابط والقيود المذكورة في حكم التمثيل مع إضافة قيود أخرى سنذكرها لاحقًا بشيء من التفصيل.

وهو ما جرى عليه العمل في الفتوى في دار الإفتاء المصرية من زمن بعيد؛ حيث نص على ذلك العلامة الشيخ حسنين محمد مخلوف مفتي الديار المصرية سابقًا (ت: 1990م) في فتوى له عن سؤال نصه كالآتي: "ما هو الحكم الشرعي في موضوع الفيلم السينمائي المقتبس من كتاب (الوعد الحق)؟" اهـ، وكان نص جوابه عليه

---

(1) مجمع البحوث الإسلامية قراراته وتوصياته، مرجع سابق (جزء1، ص: 106).

(2) مجمع البحوث الإسلامية .. قراراته وتوصياته، مرجع سابق (جزء2، ص: 182).

(3) مجمع البحوث الإسلامية قراراته وتوصياته، مرجع سابق (جزء 2، ص: 189).

كالآتي: "اطلعنا على ملخص موضوع الفيلم السينمائي الذى اقتبستموه من كتاب (الوعد الحق) والذى اعتزمتم إخراجه دون تعرض لأى موقف للرسول الأكرم صلوات الله عليه ولا لأى أحد من آله الطاهرين وخلفائه الراشدين بحيث لا يظهر فيه صورة أو يسمع فيه صوت لأى واحد من هؤلاء البررة والأكرمين فلم أجد بعد هذا البيان ما يمنع من إخراج هذا الفيلم من الوجهة الشرعية بل في إخراجه نشر لدعوة الحق وإيقاظ للتسمك به في وقت أحوج ما يكون الناس فيه إلى ذلك" ا هـ[1].

وكذلك فتوى دار الإفتاء الصادرة في عهد الأستاذ الدكتور علي جمعة مفتي الديار المصرية سابقًا، وفيها: " وأما تمثيل الصحابة رضوان الله تعالى عليهم: **فالمختار للفتوى** أنه إذا روعيت السياقات التاريخية الصحيحة وعُرِفت لهم سابقتهم في الإسلام وأُظهِرُوا بشكل يناسب مقامهم من النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأنهم خيرة الخلق بعد الأنبياء والمرسلين **فإنه لا مانع من تمثيلهم**؛ ووجه هذا الحكم هو عدم وجود ما يمنع من تمثيلهم، مادام الهدف نبيلًا؛ كتقديم صورة حسنة للمشاهد، واستحضار المعاني التي عاشوها، وتعميق مفهوم القدوة الحسنة من خلالهم".

وبعد أن ذكرت الفتوى أن المختار في الفتوى جواز تجسيد الصحابة مطلقًا إذا تحققت فيه الضوابط، عادت رجعت فقيدت هذا الإطلاق، بقولها: "ويُستَثْنَى من هذا الحكم: العشرة المبشرون بالجنة، وأمهات المؤمنين وبنات المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم وآل البيت الكرام؛ كالسيدة فاطمة الزهراء عليها السلام، وولديها سيدي شباب أهل الجنة الحسن والحسين عليهما السلام، وبنتها السيدة زينب عليها السلام؛ فلا يجوز تمثيلهم بحال؛ لما لهم من مكانة عظيمة وسابقة سامقة في الإسلام؛ فهم قادة الصحابة وأكابرهم، وخيرتهم وأفاضلهم" اهـ[2]، ويظهر من ذلك أن دار الإفتاء المصرية قد راعت في فتواها ما قرره مجمع البحوث الإسلامية.

وكذلك أفتى الأستاذ رشيد رضا بجواز تجسيد الصحابة رضي الله عنهم في الأعمال الفنية إذا رُوعي فيها مقامهم الكريم، مع سرد الحقائق التاريخية دون إخلال بها؛ حيث نصَّ على ذلك في جواب لسؤال نصه كالآتي: "هل يجوز تمثيل حياة بعض الصحابة على شكل رواية أدبية خلقية تُظهر محاسن ذلك الصحابي الممثل لأجل الاتعاظ بسيرته ومبادئه العالية مع التحفظ والتحري لضبط سيرته دون إخلال بها من أي وجهة كانت أم لا؟" اهـ.

وكان نص الجواب كالآتي: "لا يوجد دليل شرعي يمنع تمثيل حياة بعض الصحابة أو أعمالهم الشريفة بالصفة المذكورة في السؤال" اهـ[3].

---

(1) صدرت بتاريخ رجب 1369 هـ الموافق 7 مايو 1950م. (الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية 241/7).

(2) فتوى رقم 398 لسنة 2011م، والفتوى رقم 236 لسنة 2012م.

(3) المنار (31/ 734).

وبالتأمل في فتاوى من أباح تجسيد الصحابة غير المستثنين نجد أنهم قد أناطوا ذلك بضوابط تضاف إلى القيود المذكورة في حكم التمثيل بصفة عامة، وهي:

أولًا: الالتزام باعتقاد أهل السنة فيهم؛ من حبهم جميعًا بلا إفراط في حب أحدهم أو تفريط في حب البعض الآخر.

ثانيًا: التأكيد على حرمة جميع الصحابة؛ لشرف صحبتهم للنبي صلى الله عليه وسلم، والتوقير والاحترام لشخصياتهم وعدم إظهارهم في صورة ممتهنة أو الطعن فيهم والاستخفاف بهم والتقليل من شأنهم.

ثالثًا: نقل سيرتهم كما هي، وعدم التلاعب فيها؛ من أجل تحقيق أرباح مادية، وألا يُنَصِّبَ الكاتب من نفسه حكمًا عليها ولا ناقدًا لها، بل ينبغي الحرص على بيان دورهم المشرف في نصرة النبي صلى الله عليه وسلم، وحفظ الدين، ونقل الشريعة، ونشر الإسلام.

رابعًا: الاعتماد على الروايات الدقيقة وتجنب الروايات الموضوعة والمكذوبة.

خامسًا: تجنب إثارة الفتنة والفرقة بين الأمة الإسلامية[1].

وقد أيَّد ذلك الدكتور القرضاوي في رده على استشارة شركة رواج للإنتاج الفني حول مسلسل خالد بن الوليد رضي الله عنه، وقد تضمنت الاستشارة أن يجيبهم الدكتور عن أمور ثلاثة:

(1) حكم ظهور الصحابة في التمثيليات أو المسلسلات أو الأفلام ؟

(2) من الصحابة المحظور ظهورهم في التمثيل ؟

(3) هل محظور ظهور المبشرين بالجنة والخلفاء الراشدين ؟

ويظهر من سياق الجواب أنه قد التزم بما قرره مجمع البحوث الإسلامية؛ حيث جاء فيه:" أن الشخصيات التي حرَّم العلماء تمثيلها، هم:

(أ) الرسل والأنبياء، المذكورون في القرآن الكريم، وخصوصا أولي العزم من الرسل: نوح وإبراهيم وموسى والمسيح عيسى بن مريم ومحمد عليهم الصلاة والسلام.

(ب) أمهات المؤمنين من أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم .

(ج) العشرة المبشرون بالجنة من الصحابة رضي الله عنهم، ولا سيما الخلفاء الراشدون منهم: أبو بكر وعمر عثمان وعلي رضي الله عنهم.

وذكر الدكتور أن بعضهم أضاف إليهم: الحسن والحسين من آل البيت رضي الله عنهم.

---

(1) ذكرت هذه الضوابط الخمسة دارُ الإفتاء المصرية في فتواها الصادرة برقم 236 لسنة 2012م.

ثم قال: "وأما من دون هؤلاء من الصحابة: أمثال خالد بن الوليد، وعمرو بن العاص، ومعاوية بن أبي سفيان، وحسان بن ثابت وأمثالهم فلا حرج في تمثيلهم".

وقد ذكر شرطًا يحسن إضافته إلى الضوابط الخمسة التي وضعتها دار الإفتاء المصرية في الفتوى المشار إليها آنفًا، وهو أن يكون الممثل لهذا الدور – محل السؤال، ولا يستبعد استصحابه في غيره- شخصية محببة لا اعتراض عليها[1].

الترجيح:

وفي الختام فإنني أميل إلى القول بجواز تجسيد الصحابة رضي الله عنهم في الأعمال الفنية، إذا رُوعيت السياقات التاريخية الصحيحة وعُرِفت لهم سابقتهم في الإسلام وأُظهِرُوا بشكل يناسب مقامهم الجليل ويُستَثْنَى من هذا الحكم: العشرة المبشرون بالجنة، وأمهات المؤمنين وبنات المصطفى صلى الله عليه وسلم وآل البيت الكرام؛ كالسيدة فاطمة الزهراء عليها السلام، وولديها سيدي شباب أهل الجنة الحسن والحسين عليهما السلام، وبنتها السيدة زينب عليها السلام؛ فلا يجوز تمثيلهم بحال؛ لما لهم من مكانة عظيمة وسابقة سامقة في الإسلام.

مع الالتزام بمراعاة الضوابط التالية إضافة إلى القيود المذكورة في حكم فن "التمثيل" بصفة عامة:

أولًا: الالتزام باعتقاد أهل السنة فيهم؛ من حبهم جميعًا بلا إفراط في حب أحدهم أو تفريط في حب البعض الآخر.

ثانيًا: التأكيد على حرمة جميع الصحابة؛ لشرف صحبتهم للنبي صلى الله عليه وسلم، والتوقير والاحترام لشخصياتهم وعدم إظهارهم في صورة ممتهنة أو الطعن فيهم والاستخفاف بهم والتقليل من شأنهم.

ثالثًا: نقل سيرتهم كما هي، وعدم التلاعب فيها؛ من أجل تحقيق أرباح مادية، وألا يُنَصِّبَ الكاتب من نفسه حكمًا عليها ولا ناقدًا لها، بل ينبغي الحرص على بيان دورهم المشرف في نصرة النبي صلى الله عليه وسلم، وحفظ الدين، ونقل الشريعة، ونشر الإسلام.

رابعًا: الاعتماد على الروايات الدقيقة وتجنب الروايات الموضوعة والمكذوبة.

خامسًا: تجنب إثارة الفتنة والفرقة بين الأمة الإسلامية.

سادسًا: أن يكون الممثل شخصية محببة لا اعتراض عليها.

---

(1) هذه الفتوى بتوقيع من الدكتور القرضاوي، نشرها الموقع الإلكتروني الخاص بالدكتور القرضاوي (http://www.qaradawi.net)، تحت عنوان "استشارة شركة رواج للإنتاج الفني"، وكذلك تضمنها بيانٌ نشر على ذات الموقع بعنوان " القرضاوي برئ من (مسلسل خالد بن الوليد)" بقلم الأستاذ/ أكرم كساب.

مع تأكيدنا على أننا نربأ بالشخصيات الدينية التي لها من الإجلال والاحترام أن تقع أسيرة رؤية فنية لشخصية الكاتب يفرضها فرضًا على المتلقي لها، بما يغير حتمًا من تخيل المتلقي لهذه الشخصيات والصورة الذهنية القائمة عنده حولها، ويستبدلها بالصورة الفنية المقدم.

وأغتنم هذه الفرصة لأنادي في أصحاب الهمة العالية، الغيورين على دينهم من أهل الاختصاص في مجال فن "التمثيل"، ألا يألوا جهدًا مستطاعًا في البحث عن قوالب فنية جديدة تسمح بالاستفادة من سير الأنبياء كما هي في الواقع، مع مراعاة عدم ظهور شخصيات تحاكيهم، مع الالتزام بما لهم من مكانة وإجلال.

كما أستحث الفنانين أن يعملوا بفنهم لبناء الشعوب، وعودتهم إلى قيمه الأخلاقية والاجتماعية المستمدة من تعاليم الإسلام الحنيف، وأن يشاركوا الناس في مواكب الإصلاح الشامل لمسيرتهم، وألا ينجروا إلى مواقف ومظاهر لا يتقبلها الأكثرون من الناس.

الخاتمة

بعد استعراض موقف العلماء المعاصرين حول مسألة تجسيد الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام، والصحابة رضي الله عنهم، فهذه خلاصة ما توصلت إليه وما لمسته من نتائج:

(1) فن "التمثيل" يُعَدُّ أداةً فعَّالةً في رُقِي الأمم أخلاقيًّا واجتماعيًّا وثقافيًّا وعلميًّا، إذا حَسُنَ استخدامها وفق ضوابط الشرع الشريف.

(2) مصطلح "تجسيد" يترادف مع مصطلح "التمثيل" من حيث المفهوم اصطلاحًا.

(3) المقصود من "تجسيد الأنبياء والصحابة" هو: إبراز سِيَرِ وقَصَصِ الأنبياء والصحابة في قالب محسوس لأهداف مختلفة.

(4) تتنوع طرق فن "التمثيل" بحسب تعدد أشكالها ووسائلها وأهدافها.

(5) حكاية الأفعال والأقوال ليس جديدة من حيث جنسها، وإنما الجديد هو جعلها فنًّا وعِلمًا له أصول وقواعد.

(6) حقيقة فن "التمثيل"، التي هي حكاية الأفعال والأقوال مشروعة من حيث هذا الأصل، ولقد شهدت الأدلة الشرعية بصحة ذلك.

(7) إذا اقترن بالتمثيل أمورٌ تتنافى مع الضوابط التي قررها العلماء، كأن اقترن به أمر محرم كدعوة إلى ما يخالف الدين والخُلُق، أو تحسين المعاصي، أو كشف للعورات التي يحرم إبداؤها، أو التلاصق المحَرَّم بين الرجال والنساء، أو التخنث والتشبه من الرجال بالنساء، أو أدى الاشتغال به إلى تفويت واجب، كان ممنوعًا شرعًا.

(8) إذا اقترن بالتمثيل ما يؤدي إلى نزع القداسة عن الأنبياء والشخصيات الدينية الأخرى ذات الإجلال والتقدير، كان ممنوعًا شرعًا.

(9) تجسيد الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام ممنوعٌ شرعًا؛ مراعاة لعصمتهم ومكانتهم، ولما ينطوي على مجموعة من المفاسد، وهو ما قررته المجامع الفقهية، ودور ولجان الفتوى في العالم الإسلامي.

(10) لا يجوز مشاهدة الأعمال الفنية التي تجسد سيرة وقصص الأنبياء والرسل؛ بناء على حرمة تجسيدهم.

(11) ينبغي عدم الاغترار بكون بعض القنوات تعرض الأعمال الفنية التي تحتوي على تجسيد للأنبياء والرسل؛ استنادًا لمن أفتاهم بجواز ذلك تساهلًا وتوسعًا.

(12) تجسيد الصحابة رضي الله عنهم في الأعمال الفنية جائز؛ إذا ما روعيت السياقات التاريخية الصحيحة، وعُرفت لهم سابقتهم في الإسلام، وأظهروا بشكل يناسب مقامهم الكريم.

(13) يستثنى من الصحابة الذين يجوز تجسيدهم في الأعمال الفنية: العشرة المبشرون بالجنة، وأمهات المؤمنين وبنات المصطفى صلى الله عليه وسلم وآل البيت الكرام؛ كالسيدة فاطمة الزهراء عليها السلام، وولديها سيدي شباب أهل الجنة الحسن والحسين عليهما السلام، وبنتها السيدة زينب عليها السلام؛ فلا يجوز تمثيلهم بحال، وهو ما قرره مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف، ودار الإفتاء المصرية، وعددٌ من علماء الأمة المعاصرين.

(14) إباحة تجسيد الصحابة رضي الله عنهم في الأعمال الفنية منوط بضوابط تضاف إلى القيود المذكورة في حكم التمثيل بصفة عامة، وهي:

(أ) الالتزام باعتقاد أهل السنة فيهم؛ من حبهم جميعًا بلا إفراط في حب أحدهم أو تفريط في حب البعض الآخر.

(ب) التأكيد على حرمة جميع الصحابة؛ لشرف صحبتهم للنبي صلى الله عليه وسلم، والتوقير والاحترام لشخصياتهم وعدم إظهارهم في صورة ممتهنة أو الطعن فيهم والاستخفاف بهم والتقليل من شأنهم.

(ج) نقل سيرتهم كما هي، وعدم التلاعب فيها؛ من أجل تحقيق أرباح مادية، وألا يُنَصِّبَ الكاتب من نفسه حكمًا عليها ولا ناقدًا لها، بل ينبغي الحرص على بيان دورهم المشرف في نصرة النبي صلى الله عليه وسلم، وحفظ الدين، ونقل الشريعة، ونشر الإسلام.

(د) الاعتماد على الروايات الدقيقة وتجنب الروايات الموضوعة والمكذوبة.

(هـ) تجنب إثارة الفتنة والفرقة بين الأمة الإسلامية.

(و) أن يكون الممثل شخصية محببة لا اعتراض عليها.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين،،

مشروع قرار مقترح للمؤتمر

بخصوص "تجسيد الأنبياء والرسل والصحابة في الأعمال الفنية"

(1) لا يجوز بحال تجسيد سِير الأنبياء والرسل، والعشرة المبشرين بالجنة، وأمهات المؤمنين، وبنات المصطفى، وآل البيت الكرام.

(2) ينبغي على أهل الاختصاص في مجال التمثيل البحث عن قوالب فنية جديدة تسمح بالاستفادة من سير المنصوص على حرمة تجسيدهم آنفًا كما هي في الواقع، مع مراعاة عدم ظهور شخصيات تحاكيهم، مع الالتزام بما لهم من مكانة وإجلال.

(3) لا مانع من تجسيد الصحابة عدا العشرة المبشرين بالجنة، وأمهات المؤمنين، وبنات المصطفى، وآل البيت الكرام في الأعمال الفنية؛ إذا ما روعيت السياقات التاريخية الصحيحة، وعُرفت لهم سابقتهم في الإسلام، وأظهروا بشكل يناسب مقامهم الكريم.

(4) ينبغي عند تجسيد الصحابة غير المستثنين في الأعمال الفنية مراعاة ضوابط تضاف إلى القيود المذكورة في حكم التمثيل بصفة عامة، وهي:

أولًا: الالتزام باعتقاد أهل السنة فيهم؛ من حبهم جميعًا بلا إفراط في حب أحدهم أو تفريط في حب البعض الآخر.

ثانيًا: التأكيد على حرمة جميع الصحابة؛ لشرف صحبتهم للنبي صلى الله عليه وسلم، والتوقير والاحترام لشخصياتهم وعدم إظهارهم في صورة ممتهنة أو الطعن فيهم والاستخفاف بهم والتقليل من شأنهم.

ثالثًا: نقل سيرتهم كما هي، وعدم التلاعب فيها؛ من أجل تحقيق أرباح مادية، وألا يُنَصِّبَ الكاتب من نفسه حكمًا عليها ولا ناقدًا لها، بل ينبغي الحرص على بيان دورهم المشرف في نصرة النبي صلى الله عليه وسلم، وحفظ الدين، ونقل الشريعة، ونشر الإسلام.

رابعًا: الاعتماد على الروايات الدقيقة وتجنب الروايات الموضوعة والمكذوبة.

خامسًا: تجنب إثارة الفتنة والفرقة بين الأمة الإسلامية.

سادسًا: أن يكون الممثل شخصية محببة لا اعتراض عليها.

المراجع

- الأدب والواقع، رولان بارت، فيليب هامون، أيان واط، ميكائيل ريفاتير، ت: عبد الجليل الأزدي، محمد المعتصم- سنمل للطباعة والنشر- المغرب.
- الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر، تحقيق علي محمد البجاوي، ط. دار الجيل – بيروت، الأولى، سنة 1992م.
- الإسلام والفنون للدكتور/ أحمد شوقي الفنجري، ط. دار الأمين، الأولى، سنة 1998م.
- إقامة الدليل على حرمة التمثيل" للحافظ أبي الفيض أحمد بن الصديق الغماري، ط. مكتبة القاهرة، الثالثة، سنة 2004م.ومعه "إزالة الالتباس عما أخطأ فيه كثير من الناس" للحافظ أبي الفضل عبد الله بن الصديق الغماري.
- التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير في أصول الحديث للإمام النووي، تحقيق الأستاذ/ محمد عثمان الخشت، ط. دار الكتاب العربي- بيروت، الأولى، سنة 1985م.
- جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر، ط. دار ابن الجوزي- المملكة العربية السعودية، الأولى، 1994م.
- دراسات في النقد المسرحي والأدب المقارن للدكتور/ محمد زكي العشماوي، ط. دار الشروق.
- الرموز في الفن.. الأديان.. الحياة، لفيليب سيرنج، ترجمة المحامي عبد الهادي عباس، ط. دار دمشق – دمشق، الأولى، سنة 1992م.
- سمات الحلال والحرام تأليف الإمام الأكبر الشيخ جاد الحق علي جاد الحق، نشر مجلة الأزهر الشريف، هدية عدد المحرم 1409هـ.
- سيكولوجية فنون الآداب لجلين ويلسون، ترجمة د. شاكر عبد الحميد، ومراجعة د. محمد عناني عدد (258) [مارس 2000] من سلسلة عالم المعرفة- المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب الكويتي.
- الشريعة الإسلامية والفنون للأستاذ أحمد علي مصطفى القضاة، ط. دار الجيل- بيروت.
- العرب والمسرح، د. أحمد شمس الدين الحجاجي، المكتبة الثقافية، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب- القاهرة، سنة 1975م.
- الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية، ط. دار الإفتاء المصرية سنة 2012م.
- فتاوى الإمام عبد الحليم محمود، ط. دار المعارف، الخامسة، سنة 2002م.
- فتاوى الإمام محمد رشيد رضا، جمع وترتيب الدكتور/ صلاح الدين المنج، والأستاذ/ يوسف ق خوري، ط. دار الكتاب الجديد، سنة 2005م.

- فتاوى اللجنة الدائمة – المجموعة الأولى، جمع وترتيب: الأستاذ أحمد بن عبد الرزاق الدويش، ط. رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء – الإدارة العامة للطبع – الرياض.
- فن التمثيل عند العرب، للدكتور محمد حسين الأعرجي، عدد (28) من الموسوعة الصغيرة، نشر وزارة الثقافة والفنون –الجمهورية العراقية سنة 1987م.
- فن المسرحية من خلال تجاربي الشخصية، للأستاذ علي أحمد باكثير، ط. مكتبة مصر دون تاريخ.
- قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة، نشر المجمع الفقهي الإسلامي –رابطة العالم الإسلامي، الدورات: من الأولى إلى السابعة عشرة.. القرارات: من الأول إلى الثاني بعد المائة [1398هـ-1424هـ/ 1977م- 2004م].
- مجلة المنار ، نسخة المكتبة الشاملة.
- مجمع البحوث الإسلامية.. قرارته وتوصياته في ماضيه وحاضره، نشر الأزهر الشريف، سلسلة البحوث الإسلامية- الكتاب السادس- السنة التاسعة والثلاثين (1429هـ = 2008م).
- مجموع فتاوى العلامة عبد العزيز بن باز رحمه الله، أشرف على جمعه وطبعه: محمد بن سعد الشويعر (المكتبة الشاملة).
- معجم اللغة العربية المعاصرة للأستاذ أحمد مختار عمر وآخرين، ط. عالم الكتب، الأولى، سنة 2008م.
- مؤلفات محمد تيمور، الجزء الثاني (حياتنا التمثيلية)، ط. المكتبة السلفية.
- الواقعية في الفن، سيدني فنكلشتاين، ت: مجاهد عبد المنعم مجاهد، مراجعة د. يحيى هويدي، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

الدورة الحادية والعشرون

لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

تجسيد الأنبياء والصحابة في الأعمال الفنية

إعداد

الدكتور أحمد محمد أحمد بخيت

أستاذ الفقه المقارن بجامعتي بني سويف / مصر، والبحرين

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم وتقسيم :

بعد حمد الله تعالى ، ثم الصلاة والسلام على أشرف خلقه وخاتم رسله ، وعلى آله وصحبه ، ومن سار على نهجه واهتدى بهديه إلى يوم الدين ، فإنه لا تكاد أجهزة العرض ، والبث ، تزر بيتا إلا ودخلته ، فمن لا يقتني التلفاز تداهمه مقتطفات الفيديو عبر برامج العرض المختلفة ، من خلال الحواسيب ، والأجيال الحديثة من أجهزة الهاتف ، ناهيك عن البث الإذاعي الذي لا ينقطع عن أجهزة المذياع ، في البيوت ، ووسائط النقل المختلفة .

وبعيدا عن وسائط العرض الخاصة فإن دور السينما والمسرح قد كثرت بصورة لافتة ، فلا يكاد مجمع تجاري يخلو من سلسلة دور عرض سينمائي ، وكلما تعددت المجمعات التجارية تعددت شاشات العرض السينمائي ، والمسارح .

وبانتشار أقمار البث الفضائي انتشرت قنوات التلفاز التجاري وتخصصت ، وإن غلب النمط الترفيهي غيره من أنماط العرض الأخرى .

وعادة ما تعرض السينما مشاهد مسجلة مخزنة ، وكذلك أجهزة عرض الفيديو المختلفة ، أما التلفازات – لاسيما قنوات الترفيه – فكثيرا ما تعرض تلك المشاهد التخيلية المخزنة ، وقد تبث وقائع حياتية معاشة في برامج البث الحي أو المباشر ، وهذه الأخيرة لا تدخل في قضية بحثنا .

ولا تخرج العروض التخيلية المتحركة عن جملة قضايا التصوير ، والتصوير المتحرك مما تنازع أهل العلم في حكمه ، فمنذ وقوعه وإلى اليوم والناس فيه بين مبيح له – بضوابط – لما يحققه في ظنهم من مصلحة ، بل لاعتباره من طرق التثقيف التي عمت بها البلوى ، وبين مانع منه يرى فيه بدعا من الأمر ، لم تأت به الشريعة، وتشتبك به مفاسد وأمور مشكلة .

ومنذ السنوات الأولى في مسيرة التخييل السينمائي – في بلادنا العربية – والعاملون في هذا الحقل يسعون إلى تجسيد أدوار شخصيات محل توقير واعتداء ، بدعوى الاحتفاء بهم وإذاعة سيرهم وبطولاتهم ، ولكن ، ونظرا لما هو ثابت عن غاية الفن الحديث ، وأغراضه ، لاسيما الثورة على الثوابت الإسلامية ، ومحاربة القيم ، وإزاحة فكرة الأصول الثابتة بهدف تغليب طوابع التطور والتغيير الذي لا يعترف أساسا بالضوابط والحدود ، فإن هذه الرغبة – في تجسيد أدوار أهل التوقير والاقتداء – وربما كانوا مستحقين للإيمان بهم – جوبهت بمعارضات شديدة أثمرت أحيانا في كف أهل الهوى عن الخوض في سير المصطفين والأتقياء ، والتنقص منهم ، فيما لم يمنع غير المسلمين – خارج ديار الإسلام – من هذا العبث مانع .

ولكن مع طول الأمد ، وازدياد الغزو الثقافي ، نبت في الداخل الإسلامي فريق زعم أن للتصوير الفني من التأثير الدعوي والإصلاحي ما ليس للخطاب ولا للكتاب، فأقنع بعض أهل الفتوى – سيما الرسميون منهم – وشاعت في الناس أعمال جسدت سير بعض الأخيار ، من أتباع الرسل ، رفقة إبراهيم ، وخيرة موسى، وحواريي عيسى ، وصحابة محمد صلى الله عليه وسلم ، وغيرهم ، واختلف أهل العلم في مشروعية هذا التجسيد اختلافا كبيرا .

ثم كانت القفزة الكبري بتجسيد أدوار بعض المخلصين كيعقوب ، ويوسف ، وزكريا ، ومريم ، والمسيح ، وها نحن نتابع محاولات تجسيد شخص النبي محمد صلى الله عليه وسلم .

وقد تفضلت الهيئة العلمية بالمجمع باستكتابي في مسألة تجسيد الأنبياء والصحابة في الأعمال الفنية ، على أن يبرز البحث مفهوم التجسيد وأنواعه ، ثم يبين حكم تجسيد الأنبياء ، ويتبعه ببيان حكم تجسيد الصحابة ، وتختم الورقة بما هو معتاد من مشروع قرار يتضمن ما يظنه الباحث حقا في المسألة .

وإذ يشكر الباحث هيئة المجمع على ثقتها بجهده ، معلنا التزامه بالمخطط المطروح فإنه يعتذر مسبقا عما يراه قصورا في المعالجة ، أوقع فيه أن جملة من الهموم والشواغل لازمت الباحث في زمن التكليف ، وحال اضطراب الأوضاع في القاهرة الحبيبة من ارتياد المكتبات العلمية لتحصيل الكتابات السابقة – وهي ليست قليلة – ومع الأسف فإن أكثر هذه الكتابات لم يتيسر الوصول إليه في مملكة البحرين ، وليست للباحث معرفة زائدة بالبحث في الفضاء الألكتروني تمكنه من جمع المنشور ألكترونيا في الوقت المناسب ، لهذا كله لم تنل مسألة البحث حظها من تقصي كل ما طرح من أقوال وما اتخذ من مواقف في خصوصها ، وإن لم يحل هذا العوز من الحرص على قدح الذهن وبذل الجهد في إثبات الممكن من المعلومات ، وتحرير المحصل من الخلاف ، وترجيح ما يظن أنه الأرجح من الأقوال .

المبحث الأول

مفهوم التجسيد وأنواعه

مفهوم التجسيد :

التجسيد هو المصطلح الأقل شيوعا بين مصطلحات التعبير الفني الحركي – بوجه خاص – عند من تعرضوا لبيان الحكم الشرعي في هذه المسألة ، فيما اطرد استعمال المصطلحات : التصوير (وهو أعم من التعبير الحركي) والتمثيل ، والتشخيص (ولعله الأقدم) والتخييل الحسي .

وفي رأي بعض اللغويين : أن التجسيد يرادف التجسيم ، فكلاهما يعبران عن : ملمح فني يعني إبراز المعنوي الذي لا يدرك بالحواس في صورة حسية .

بيد أن عبارة المعاجم (كالصحاح ، ومختاره ، واللسان ، وتاج العروس ، والمعجم الوسيط ، والمعجم الوجيز) – نقلا عن أبي زيد " سعيد بن أوس بن ثابت الأنصاري " تفيد أن بينهما فرقا ، قالوا : الجسد (محركة) جسم الإنسان ، ولا يقال لغيره من الأجسام المتغذية ، ولا يقال لغير الإنسان من خلق الأرض ، وكل خلق لا يأكل ولا يشرب من نحو الجن والملائكة مما يعقل فهو جسد ، وفي كلام ابن سيده ما يقتضي أن إطلاقه من قبيل المجاز"([1]) فمنه يتضح أن الجسد خاص بالجنس البشري ، أما الجسم فهو أعم ، إذ يشمل كل ما له طول وعرض وعمق ، وبعبارة الفلاسفة " كل جوهر مادي يشغل حيزا ويتميز بالثقل والامتداد ويقابل الروح " ([2]) والمجسم : ما له طول وعرض .

وانطلاقا من هذا التخصيص عرف بعض الباحثين التجسيد بأنه : نسبة صفات البشر إلى أفكار مجردة، أو إلى أشياء لا تتصف بالحياة ، مثال : الفضائل ، الرذائل، مخاطبة الطبيعة كأنها تسمع وتجيب . فيما عرفوا التجسيم بأنه : التعبير عن المجرد بالمحسوس ، وعن الأفكار والمدركات العقلية بالصور المحسوسة .

وظاهره – فيما يبدو لي – أن يكون قَصُّ أنباء السابقين بتعبير حركي يحاكي حال حدوثها تجسيما ، أما التجسيد فتعبير يجعل من الأفكار والأشياء كائنات تتصف بما يتصف به البشر .

وأحسب أن هذا التحديد عكس الإطلاق اللغوي ، كما هو واضح من عبارة المعاجم المسوقة آنفا ، ومرد ذلك – كما تفيد عبارة بعض الكتاب – إلى الترجمة ، فالتجسيد ، والتجسيم ، والتشخيص ، مصطلحات حديثة مترجمة ، وقد ترجموا مصطلح Incarnation (ويعني في الاصطلاح الغربي : جعل المجرد في صورة المادي أو المحسوس أخذا من اللفظ Cara أي اللحم) ترجموه إلى التجسيد مراعاة لأصله

---

[1]) تاج العروس للزبيدي . مادة جسد ، وفي نفس المعنى يراجع : الصحاح للجوهري ، ومختار الصحاح للرازي ، واللسان لابن منظور ، والمعجمان الوسيط والوجيز من إصدار مجمع اللغة العربية / مصر.

[2]) المعجم الوسيط . مادة جسم .

القديم ، وهو حلول الآلهة في جسد بشري أو حيواني ، أو استحالة تلك الآلهة لحما ، ولذلك يستعملونه في الفلسفة لمعنى الحلول . وإن كان البعض قد ترجم Incarnation إلى التجسيم .

وخروجا من لغط الترجمة ، واحتمال الترادف أرى لو يتابع على اصطلاح (التشخيص) فهو في تقديري الأدق في الدلالة على قصِّ نبأ السابقين محاكاة .

جاء في المعجم الوسيط ، مادة شخص :

شخَّص الشيء : عينه وميزه مما سواه ، والشاخص : الشيء الماثل ، والشخص كل جسم له ارتفاع وظهور ، وغلب في الإنسان ، وعند الفلاسفة : الذات الواعية لكيانها المستقلة في إرادتها ، ومنه الشخص الأخلاقي ، وهو من توافرت فيه صفات تؤهله للمشاركة العقلية والأخلاقية في مجتمع إنساني ، والشخصية : صفات تميز الشخص عن غيره .

وبعبارة موجزة : التشخيص يزيد على التجسيد بدلالة الظهور والارتفاع ، وقد غلب في الإنسان ، ومن معانيه التعيين والتمييز .

وعلى كل حال فإن حداثة الاصطلاح ، ونقله ، هو ما أوجب اللبس ، بيد أن المعنى في العربية قديم ، بل قيل – وأحسبه حقا– أن القدماء استعاضوا بمصطلحات : التشبيه ، والتمثيل ، والاستعارة عن التجسيد والتجسيم والتشخيص لذرائع عقدية ، بيد أن هذه معاني هذه الإطلاقات التصويرية لا يعزب عنها أسلوب القرآن الكريم ، يقول الأستاذ سيد قطب " التصوير هو الأداة المفضلة في أسلوب القرآن الكريم ، فهو يعبر بالصورة المحسّة المتخيلة عن المعنى الذهني ، والحالة النفسية ، والحادث المحسوس ، والمشهد المنظور ، وعن النموذج الإنساني ، والطبيعة البشرية ، ثم يرتقي بالصورة فيمنحها الحياة الشاخصة ، أو الحركة المتجددة ، فإذا المعني الذهني هيئة أو حركة ، وإذا الحالة النفسية لوحة أو مشهد ، وإذا النموذج الإنساني شاخص حي ، وإذا الطبيعة البشرية مجسمة مرئية ، فأما الحوادث والمشاهد والقصص والمناظر فيردها شاخصة حاضرة ، فيها الحياة ، وفيها الحركة ، فإذا أضاف إليها الحوار فقد استوت لها كل عناصر التخييل فما يكاد يبدأ العرض حتى يحيل المستمعين نُظّارة ، وحتى ينقلهم نقلا إلى مسرح الحوادث الأولى ، الذي وقعت فيه أو ستقع ، حيث تتوالى المناظر ، وتتجدد الحركات ، وينسى المستمع أن هذا كلام يُتْلى ، ومثلٌ يضرب ، ويتخيل أنه منظر يعرض ، وحادث يقع ..... إنها الحياة هنا ، وليست حكاية حياة .....

والأمثلة على هذا الذي نقول هي القرآن كله ، حيثما تعرض لغرض من الأغراض التي ذكرناها ، حيثما شاء أن يعبر عن معنى مجرد ، أو حالة نفسية أو صفة معنوية ، أو نموذج إنساني ، أو قصة ماضية ، أو مشهد من مشاهد يوم القيامة ، أو حالة من حالات النعيم والعذاب ، أو حيثما أراد أن يضرب مثلا في جدل أو محاجة .....فليس هو حلية أسلوب ، ولا فلتة تقع حيثما اتفق ، وإنما هو مذهب مقرر ، وخطة موحدة ،

وخصيصة شاملة ، وطريقة معينة ، يَفْتنُّ في استخدامها بطرائق شتى ، وفي أوضاع مختلفة ، ولكنها ترجع في النهاية إلى هذه القاعدة الكبيرة ، قاعدة التصوير " ([1]) .

وقد قصدنا بهذا النقل الطويل التأكيد على أن التجسيد والتشخيص ليسا غريبين عن ثقافتنا كأسلوب تعبيري ، غرضه إبراز الصورة ، وتفعيل المعاني ، والعزف على كل جوانب النفس المتلقية ، ليزيد المعنى تمكنا في النفس ، وتأثيرا فيها .

ولنا قصد آخر هو دفع دعوى أن التشخيص نهج كفري ، وأن في مطلق الأخذ به تشبه بغير المسلمين الذين اتخذوه سبيلا لتجسيد الآلهة المزعومة ، والغلو في بعض البشر ، أو تحطيمهم وتشويه سيرتهم ، فقد ظهر لنا أن التصوير للقرآن أسلوب ، غير أنه كفن يجب أن يعكس تصور المسلمين للكون والحياة والإنسان ، ومتى روعي ذلك فلا بأس فيه ، بل إنا نقول مع الشيخ محمد قطب " ذلك فهم ضيق للدين والفن على السواء ، إن الدين يلتقي في حقيقة النفس بالفن ، فكلاهما انطلاق من عالم الضرورة ، وكلاهما شوق مجنح لعالم الكمال ، وكلاهما ثورة على آلية الحياة... " ([2]) .

وخلاصة قولنا :

إن التجسيد ملمح فني يعنى بإبراز المعنوي في صورة حسية ، فإن أضفى على هذه المعنويات صفات الآدمية صار تشخيصا ، أو يقال : هو تعبير منسق مبدع عن تصورات ذات انفعال بوسائل تجسيدية وضمن قواعد جمالية وفنية معتبرة .

أنواع التجسيد :

غرض التجسيد –كما رأينا– هو توضيح المعاني المجردة وتثبيتها ، وقد بلغ الحرص على هذا التوضيح أن اعتبر –كما رأينا – خطة عامة يَفْتنُّ القرآن الكريم في استخدامها بطرائق شتى ، وهذا ما نجده في التجسيد الفني ، دون اعتبار للممنوع منه والمشروع ، فهو يتخذ صورا عدة ، ويضم أنواعا تتعدد بتعدد زوايا النظر .

ولا يسمح المقام باستعراض كل الأنواع على اختلاف زوايا النظر ، ويكفينا ما نظنه الألصق بمشكلة بحثنا، وهو التقسيم باعتبار الوسيلة .

ومن هذا المنطلق ينقسم التجسيد إلى يدوي وآلي : فيدخل تحت اليدوي : الرسم والنقش والنحت ، ونحوه مما يمكن أن يعد اليوم من الفنون التشكيلية .وقد يدخل فيه ما كان يسمى خيال الظل إذ تبقى الحركة اليدوية للعرائس هي الأساس في التعبير ، وإن ساهمت الظلال والخلفيات في جاذبية العرض .

---

[1]) التصوير الفني في القرآن ص 36 وما بعدها (بتصرف يسير).

[2]) منهج الفن الإسلامي ص 5 .

ويمكن أن نلحق الأداء المسرحي به لاعتماده على الجهد الإنساني بوجه خاص في توصيل المعنى .

أما الآلي فأقدمه التصوير الضوئي الذي ينسب اكتشافه إلى الإنجليزي وليم هنري فوكس سنة 1939 ، الذي نجح في تثبيت صورة الواقع بتثبيت الضوء .

ثم لحقه التصوير السينمائي ، الصامت ، فالناطق ، ويمتاز عن التصوير الضوئي بنقل الحركة ، مع مراعاة أن الصورة السينمائية هي النتيجة لمرور الإشعاعات التي تنتج عن المواد الواقعة عبر الكاميرا السينمائية إلى أن تصطدم بالشريط الحساس وتنعكس عليه وتثبت .([1])

ويلحق بالتصوير السينمائي التصوير التلفزيوني ، وهو الذي ينقل الصوت والصورة في وقت واحد ، بطريق الدفع الكهربي وفقا لتقنية معينة ، وباستعمال أجهزة وأدوات خاصة ، مع تحويل الصورة إلى إشارات ألكترونية ثم إلى موجات كهرومغناطيسية ترسل عبر هوائيات الإرسال ، أو تخزن على شكل تغيرات مغناطيسية في مواد صالحة لاختزان تلك الموجات ، لتخرج في كل الأحوال على شكل صورة ذات ملامح كاملة .([2]) .

والحقيقة المؤكدة أن هناك توسعا هائلا ومذهلا في وسائط وطرق التصوير ، بل أصبح الابتكار في ذلك شبه يومي ، ومن ثم يصعب – لاسيما مع عجالة النظر والبحث – حصر صوره ، ناهيك عن ضبط حدوده وتعريفه .

لكنا نستطيع التنويه بأن الأعمال السينمائية منها ما هو روائي ، ومنها ما هو تسجيلي ، ويعتمد الأول في سرده السينمائي على بناء روائي مبتكر يجري وضعه من قبل مؤلفه ، ويستعين بالممثلين المحترفين لتجسيد شخصياته وتمثيل أحداثه ومواقفه ، ويصور – في الجملة – داخل الأستوديو ، حيث يكون الديكور عنصرا أساسيا من عناصر البناء الفيلمي ، ويندرج تحت هذا النوع الأفلام الروائية الطويلة والقصيرة ، والمسلسلات المصورة والتي تعرض عادة عبر شاشات التلفاز .

أما الفيلم التسجيلي فيعتبر – بوجه أخص – وثيقة عن المكان أو الحدث ، أو الشخص الذي يتناوله ، لذا يفضل البعض تسميته بالفيلم الوثائقي ، وقد أصدر الاتحاد الدولي للسينما التسجيلية في عام 1948 تعريفا شاملا للفيلم التسجيلي جاء فيه " هو كافة أساليب التسجيل على فيلم لأي مظهر للحقيقة يعرض إما بوسائل التصوير المباشر ، أو بإعادة بنائه بصدق ، وذلك لحفز المشاهد إلى عمل شيء ، أو لتوسيع مدارك المعرفة والفهم الإنساني ، أو لوضع حلول واقعية لمختلف المشاكل في عالم الاقتصاد ، أو الثقافة ، أو العلاقات الإنسانية " ([3]) .

---

[1]) انظر : الشريعة الإسلامية والفنون لأحمد علي القضاة ص 69 .

[2]) السابق 101-104 ، وانظر أيضا : أحكام التصوير لمحمد بن أحمد علي واصل ص 43 .

[3]) أفدنا في هذا من المعلومات المتاحة عبر الرابط الألكتروني التالي :

http://www.yabeyrouth.com/pages/index3384.htm

وأهم ما ينبغي ذكره هنا أن التصوير ثابته ، ومتحركه ، واحد ، غاية ما هنالك أن الحركة مع العبارة أبلغ في التعبير ، وأقدر على بسط المعنى لكل المتلقين سيما محدودي الفكر والثقافة ، وقد نوه بعض الباحثين باستطلاع رأي أجري على عينة من الطالبات من المنتسبات إلى أسر خلوقة ، وتتراوح أعمارهن بين 11-16 سنة عن أحب الوسائل الإعلامية إليهن ، فاختار ما نسبته 71.5% التلفاز ، ومال 1.5% إلى الإذاعة ، وأبدى 27% تعلقهن بالمجلات .([1])

بل إن الشيخ عبد الله بن باز – رحمه الله – كان يغلط من فرق بين التصوير الشمسي (الضوئي) والنحتي ، وبعبارة أخرى بين التصوير الذي له ظل ، والذي لا ظل له ... بل التصوير الشمسي أعظم – في رأيه- ضررا ، وأكثر فسادا ([2]) .

وعلى ذلك يكون التصوير كله جنسا واحدا تندرج تحته أنواع ، أبرزها اليدوي والآلي ، والثابت والمتحرك، ومن المتحرك ما هو صامت وما هو ناطق ، ومنه ما هو روائي وما هو وثائقي .

[1]) أبناؤنا بين وسائل الإعلام والأخلاق للأستاذة منى يكن ص 19 ، نقلا عن الشريعة الإسلامية والفنون ص 76 .

[2]) انظر تقديم فضيلته لرسالة الشيخ حمود بن عبد الله التويجري . إعلان النكير على المفتونين بالتصوير . ص 5 .

المبحث الثاني

حكم تجسيد الأنبياء عليهم السلام

شكوت في مستهل ورقتي تلك شح المصادر التي تمكن الباحث من استطلاع آراء من سبقوه في نظر المسألة ، وعلى قدر ما أتيح لي من الفكر المنشور – ورقيا وألكترونيا – فإن عزوا وحيدا إلى الشيخ محمد رشيد رضا – فهمًا من كلامه – يؤيده باحثان ، أحدهما باحث شرعي لا أشك في خلفيته الأزهرية وخطته البحثية، هو الدكتور عصام تليمة ، أما الآخر فباحث اجتماعي تشي منشوراته باعتناقه الفكر العقلاني ، وتقفيه آثار التأويليين الجدد أمثال الجابري ، وحسن حنفي ، وجعيط وأمثالهم ، هذا الباحث هو الدكتور سامي براهم الباحث بالمعهد التونسي للدراسات الاستراتيجية .

وكما فهم الدكتور تليمة فإن الشيخ رشيد رضا يميل إلى الجواز متى اجتنب جميع ما ذكر من المفاسد وذرائعها ، بحيث يرى من يعتد بمعرفتهم وعرفهم من المسلمين أنه لا يعد إزراء بهم ، ولا منافيا لما يجب من تعظيم قدرهم ، صلوات الله وسلامه عليهم ([1]) .

وكأن الدكتور تليمة مال إلى ما انتهى إليه الشيخ رشيد فختم مقالاته حول (تجسيد الأنبياء والصحابة.. تقييم المواقف الفقهية) المنشورة على موقع إسلام أون لاين بقوله " فمن الواضح أن القضية باتت تدور حول دائرة واحدة، علينا أن نبحث فيها، وهي دائرة الضوابط والشروط التي ينبغي أن ندقق فيها فيمن يقوم بأداء مثل هذه الأدوار. في ظل اجتهاد جماعي، يراعي الزمن وتطوراته، وما جد من متغيرات في العصر الحديث، فكم من فتاوى بنيت على واقع وتغير،فهل نأمل من الأزهر، ومؤسساتنا الدينية المستقلة أن تعود لبحثه مرة أخرى بعيدا عن أي مؤثرات لا علاقة لها بالبحث العلمي من قريب أو بعيد، هذا ما نأمل ونرجو".

أما الأستاذ سامي براهم – ولا أعده من باحثي العلوم الشرعية – فقد برز من كلامه ([2]) قوله " نلاحظ ما يشبه الإجماع على عدم وجود دليل من القرآن أو السنّة أو القياس أو الإجماع على تحريم التقمّص السينمائي للشخصيات الدّينيّة التاريخيّة سواء كانوا من الأنبياء وآل بيتهم أو الصّحابة فضلا عن الملائكة.

فالمسألة حادثة بحدوث الصّورة ولا نصّ عليها إلا من باب التمحّل والتأوّل أو في ما يتعلّق بحكم التعرّض للأنبياء والصّحابة بالأذى، وما فيه من نصوص صريحة سحب حكمها على العمل الدرامي الذي يجسّد تلك الشخصيات الفذّة في ضمير أتباعها ".

---

[1]) في فتوى الشيخ رشيد رضا انظر مجلة المنار 20/ 310 .

[2]) مقالة الأستاذ براهم بعنوان (تمثيل الأنبياء بين غياب النص وحضور الفتوى أو التجريب الاجتهادي) منشورة على موقع (حوارات) بتاريخ 2009/10/20 .

وفيما خلا هؤلاء فإن علماء العصر ، والهيئات والمجامع العلمية الإسلامية ، ليؤكدون على حرمة تمثيل الرسل عليهم السلام عموما ، ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم بوجه خاص ، وكثيرون منهم يحكون الإجماع على ذلك ([1])، وبعضهم يقول تمثيل الأنبياء كفر ([2]) .

وجاءت الفتاوى بتقرير هذا التحريم تترى ، وقد جمع بعض الدكتور الشيخ عبد الرحمن بين سعد الشتري فتاوى وبيانات كبار العلماء وقرارات المجامع والهيئات في كتابه القيم (حكم تمثيل الصحابة والأنبياء) فبلغت تسعة عشر قرارا وبيانا وفتوى ، منها سبعة قرارات صادرة عن المجامع الفقهية ، وخمسة بيانات ، وفتويان صادرتان عن اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء ، وخمس فتاوى عن بعض أكابر العلماء ([3]) على أن بعض هذه

---

[1]) من هؤلاء : الشيخ بكر أبو زيد – رحمه الله – في رسالته التمثيل ص 43 ، حيث قال نصا " أجمع القائلون بالجواز على تحريمه في حق أنبياء الله ورسله " والشيخ عبد الرحمن بن ناصر البراك حيث قال الجميع مطبقون على تحريم تمثيل الأنبياء " والدكتور عبد الرحمن بن سعد الشتري في كتابه حكم تمثيل الصحابة والأنبياء يقول ص 66 " تمثيل الأنبياء في الأفلام والمسلسلات ونحوها من المحرمات المتفق عليها بين أكثر علماء العصر ، ومن الهيئات العلمية المعتبرة ، هذا هو القول الصحيح في المسألة ، وما يقابله قول باطل لا يعتمد على دليل معتمد عند أهل العلم " وهو ما نجده عند الباحث محمد بن موسى بن مصطفى الدالي في رسالته أحكام التمثيل في الفقه الإسلامي ، إذ يقول ص 126 " وقد اتفق المعاصرون على تحريم تمثيل الأنبياء عليهم السلام عامة ، ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم خاصة ، وأنه لا عبرة بخلاف من قال بجواز ذلك " .

[2]) حكي القول بالتكفير عن الشيخ الغماري ، والدكتور عبد الرحمن البراك

[3]) فمن القرارات :

(1) قرار لجنة الفتوى بالأزهر في 10 جمادى الآخرة 1374 الموافق 3 من فبراير 1955 (وللجنة قرار آخر في يونيو 1968) .

(2) قرار المنظمات الإسلامية في دورتها المنعقدة بمكة المكرمة في ذي الحجة 1390 .

(3) قرار المجلس التأسيسي لرابطة العالم الإسلامي في ختام أعمال الدورة الثالثة عشرة المنعقدة في المدة من 1 شعبان حتى 13 شعبان 1391.

(4) قرار هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية رقم 13 بتاريخ 16/4/ 1393 هـ.

(5) قرار مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة الصادر في ذي القعدة 1397 هـ . (وللمجمع قراران آخران ، أحدهما في أكتوبر 1977 ، والآخر في أبريل 1978 م .)

(6) قرار هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية رقم 107 في 2/11/ 1403 هـ .

(7) قرار المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في ختام أعمال دورته الثامنة المنعقدة في الفترة من 27 ربيع الآخرة حتى 8 جمادى الأولى 1405 هـ .

(8) قرار المجمع الفقهي الإسلامي في ختام أعمال دورته العشرين المنعقدة بمكة الكرمة في الفترة من 19 حتى 23 المحرم 1432 هـ .

ومن الفتاوى :

(1) فتوى اللجنة الدائمة من البحوث العلمية والإفتاء رقم 4054 ، ورقم 4723 بتاريخ 11/7/ 1402 هـ .

(2) فتوى الشيخ محمد حسنين مخلوف (مفتي الديار المصرية) في 20 رجب 1369 هـ .

(3) فتوى الشيخ عطية صقر رئيس لجنة الإفتاء بالأزهر الشريف في أغسطس 1980 .

(4) فتوى الشيخ جاد الحق على جاد الحق (إبان توليه منصب مفتي الديار) شيخ الجامع الأزهر في شوال 1400هـ.

القرارات والفتاوى نوهت بفتاوى وقرارات أخرى ، ناهيك عما خلص إليه من تيسر لي الاطلاع على أطروحاتهم أو بحوثهم من الباحثين ، ولا يفوتني التنويه أيضا أن بعض أهل العلم – لاسيما من علماء المملكة العربية السعودية يقولون بحرمة التمثيل جملة ، بل إن بعضهم ليرى حرمة اقتناء التلفاز فضلا عن مشاهدته ، وهؤلاء لاشك مؤيدون للقول بحرمة تجسيد أدوار الأنبياء فضلا عن الصحابة .

والحق أنني قد توقفت طويلا في معاودة البحث في المسألة بعد أن اطلعت على رد الكاتب المصري إسلام عبد التواب على مقالات الدكتور تليمة ، وقد جاء في رده قوله " إن إعادة البحث في أمر ما مرتبط بظهور أسباب وأدلة تدفع إلى إعادة البحث من جديد " متسائلا : هل من جديد في الأمر والأفلام والمسلسلات التي تتناول الأنبياء والصحابة ما تزال تقدم في السينما والتلفاز ، وهل ثمة شكوى من الجمهور من عدم التواصل مثلا مع غير المجسدة أدوارهم ، وهل ضعف التأثر بهم وهم بعيدون عن الشاشات ؟ ([1]) ثم قررت بعد الاستخارة أن أتدبر أدلة المنع عسى أن يفتح الله بجديد ، سيما وأن الإلحاح بتجسيد شخص النبي محمد صلى الله عليه وسلم يقوى يوما بعد يوم بعد أن تجرأت شركات الإنتاج على إنتاج أفلام ومسلسلات حول أشخاص الأنبياء السابقين ، فضلا عن الصحابة ، خصوصا الفاروق عمر ، وسيدا شباب أهل الجنة ؛ الحسن والحسين ، وقد عرضا منذ شهور ، متضمنين بالضرورة تجسيدا لأشخاص أكثر الصحابة رضوان الله عليهم .

أولا : دعوى الإجماع على حرمة تجسيد أدوار الأنبياء عليهم السلام .

في ضوء ما تيسر لي من بحوث وفتاوى وقرارات وبيانات ، وفي ضوء ما جاء في كلام الدكتور تليمة والدكتور براهم (باعتبار الكل ممن يعتد بخلافه) يمكنني القول بأن اتفاقا على الفتوى بعدم حل تجسيد أدوار الأنبياء حاصل فعلا ، فعلى رأي نفاة الحل أصلا يمتنع التجسيد ، وعلى قول من يظن أن القضية قضية الضوابط والشروط ، فهي لم تزل حتى الساعة منتفية ، ولم نزل نعدم من يصلح لتجسيد مثل هذه الأدوار ، كما نعدم القصص الخالي عن الكذب ، المبرأ من الغرض ، والمنزه عن أي إزراء ، الوافي بتحقيق الواجب من تعظيم الرسل وتوقيرهم .

---

(5) فتوى الشيخ محمد عبد الله الإمام اليمني 1430 هـ

(6) فتوى الدكتور الشيخ حسام الدين بن موسى عفانة الفلسطيني .

(7) فتوى الشيخ علي محمد أبو هنية .

ومن البيانات :

(1) بيان الشيخ الدكتور عبد الحليم محمود شيخ الجامع الأزهر ، رحمه الله .

(2) بيان الشيخ عبد العزيز بن باز ، رحمه الله .

[1]) رد الأستاذ إسلام عبد التواب منشور ضمن مجموعة مقالات له على موقع (شبكة الألوكة) الألكترونية ، بعنوان (تمثيل الأنبياء والصحابة ، ولماذا الجديد . عبر الرابط http://www>alukah.net/sharia/0/26822.

أما باعتبار الحكم فدعوى الإجماع – عندي – غير ثابتة ، وقد تنبه لذلك بعض الكتاب فقيد الإجماع بالسكوتي ، واعتبر الدكتور عبد الرحمن الشتري أن الإفتاء بجواز تمثيل الأنبياء والصحابة لا يصدر إلا من المحتالين من المنتسبين إلى العلم ، ولا يرى فتاويهم خلافا يراعي ، بل سوء ينهى عنه .([1]) واعتبره الدكتور حسام بن موسى عفانة من المتفق عليه بين أكثر علماء العصر ومن الهيئات العلمية المعتبرة ، قال " وهو القول الصحيح في المسألة وما يقابله قول باطل ولا يعتمد على دليل معتبر عند أهل العلم " ([2])ويفسر المجمع الفقهي الإسلامي في قراره الصادر في ختام دورته العشرين المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من 19-23 من المحرم 1432 هـ الإجماع بإجماع الهيئات واللجان والمجامع والهيئات في أقطار العالم الإسلامي " التي أجمعت على تحريم أشخاص الأنبياء والرسل عليهم السلام ، مما لا يدع مجالا للاجتهادات الفردية " .

إذن لا إجماع ثابت ، وإنما هو مفترض ، ولا يرد هذا قولُ الشيخ علي بن محمد أبو هنية في بيانه المعنون (تحذير الأنام من المسلسل الشيعي قصة يوسف عليه السلام) " أما تمثيل الأنبياء والمرسلين ، والصحابة والصالحين ، لا أحسب مسلما عاقلا عنده مسكة عقل ودين يقره ، بله الإفتاء بجوازه ، وتأييد فاعليه " ([3]) لأنه صحيح لكن لا على إطلاقه ، لعدم الدليل القاطع بالتحريم .

ثانيا : الأدلة على حرمة تجسيد أدوار الأنبياء عليهم السلام .

ثمة أدلة ومسوغات التقت عليها كلمة الفتاوى والبيانات والقرارات القائلة بحرمة تمثيل أدوار الأنبياء عليهم السلام ، بل إن بعض القرارات يكاد يتبنى غيره من الفتاوى والقرارات بأسبابه واستدلالاته ، ونستطيع أن نحصر شواهد المنع من تجسيد أدوار الأنبياء عليهم السلام فيما يلي :

(1) أن في تجسيد أدوار الأنبياء تنقصا لهم ، وإيذاء ، وقد أمرنا بتوقيرهم ، ونهينا عن إيذائهم ، فقد علل القرآن الكريم رسالة محمد صلى الله عليه وسلم وشهادته وتبشيره وإنذاره بقوله { لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه بكرة وأصيلا } الفتح : 9 وهكذا يجب تعظيم سائر الأنبياء ، فإن تعظيمهم من تعظيم الله ([4]) ونهينا عن الإيذاء بآيات منها قوله تعالى { إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة وأعد لهم عذابا مهينا } الأحزاب : 57 " وهكذا الحكم في سائر الأنبياء والرسل ، لأن حرمتهم مثل حرمة نبينا " ([5]) ومظهر الإيذاء ، فضلا عن عدم التوقير ، أن مجسد الشخصية يظهر النبي عليه السلام في مظاهر لا تليق به من اختلاط بالنساء وجري على المعتاد من الأقوال والأفعال في

---

[1]) انظر حكم تمثيل الصحابة والأنبياء ص 6 .

[2]) نقلا عن السابق ص 66 .

[3]) نقلا عن السابق ص 82 .

[4]) من فتوى الشيخ محمد بن عبد الله الإمام اليمني . د. الشتري ص 60 .

[5]) السابق (الفتوى والمصدر) ص 59 .

مثل الأدوار المجسمة ، وقد رأينا ذلك في شخصية نبي الله زكريا عليه السلام في مسلسل مريم عليها السلام ، وفي شخصية نبي الله يعقوب ، ونبي الله يوسف عليهما السلام في مسلسل يوسف الصديق .

ومن يظن أن تجسيدا يقع على خلاف ذلك فلا يرد عليه الحظر واهم ، وقد يصدق عليه ما جاء في جواب شيخ الإسلام ابن تيمية في مسألة الغناء ؛ قال " من سئل عن غناء المتصوفة فتكلم بما كانوا يغنون به في الأعياد والأعراس كان بمنزلة من سئل عن علم الكلام هل هو محمود أو مذموم ؟ فأخذ يتكلم في جنس الكلام وانقسامه إلى الاسم والفعل والحرف ، أو يتكلم في مدح الصمت ، أو في أن الله أباح الكلام والنطق وأمثال ذلك ، لاختلاف حقيقة كل منها ومقصده " ([1]) .وقد قال الدكتور محمد زكي عشماوي في كتابه (فلسفة الجمال في الفكر المعاصر) " الفن ليس من العلوم المضبوطة" ([2]) ولا نكاد نرى في الفن الروائي امتثالا لأمنية هربرت " المقصد الأسمى من الفن هو تصوير الحقائق وليس الاستمتاع ببعض القيم"([3])

وقد رأينا فيما جسد من أفلام ومسلسلات (دينية وتاريخية) ما يصدق ما ذكرنا.

(2) أن المشخص يأتي أقوالا وأفعالا يزعم أنها أقوال النبي عليه السلام وأفعاله ، وهو في أكثر ذلك كاذب ، لأن الثابت الذي لا يداخله شك من سيرة المصطفين لا يفي كمادة تمثيلية تقيم عملا ناجحا جماهيريا، فمع علمنا مثلا بمواقف النبي صلى الله عليه وسلم مع نسائه فإن ما نعلمه لا يبلغ أبدا أن يصور ما قد يكون قد جرى في ساعة واحدة في بيته عليه السلام ، ناهيك عن يوم أو ليلة ، ولم يزل عدم العلم بالتاريخ سببا للخلاف في تقرير كثير من الوقائع والأحكام ، وترجيح بعضها على البعض ، وتأثير بعضها في بعض ، ودلالة بعضها على بعض ، فكيف يجسد حاله الكريم في حدث كامل متصل ، وهذا مع سعة السيرة النبوية وثرائها فكيف بقصص النبيين السابقين والمنقول من سيرهم لا يبلغ شيئا بالنظر إلى السيرة النبوية .ولا يعزب عن علم القراء الكرام قول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث الشيخين وغيرهما " ومن كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار " والنبيون مثله في حرمة الكذب عليهم .

(3) " إن المشاهَد في التمثيليات التي تُقام، والمعهود فيها طابع اللهو، وزخرفة القول، والتصنّع في الحركات، ونحو ذلك، مما يلفت النظر، ويستميل نفوس الحاضرين، ويستولي على مشاعرهم، ولو أدَّى ذلك إلى ليٍّ في كلام من يُمثّله، أو تحريف له، أو زيادة فيه، وهذا مما لا يليق في نفسه، فضلاً عن أنه يقع تمثيلاً من شخص، أو جماعة للأنبياء، وصحابتهم، وأتباعهم فيما يصدرُ عنهم من أقوال في الدعوة والبلاغ، وما يقومون به من عبادةٍ ، وجهادٍ ، أداء للواجب ، ونصرة للإسلام . " يقول الشيخ عطية صقر – رحمه

---

[1]) مجموع الفتاوى 11/ 568 وما بعدها .

[2]) فلسفة الجمال في الفكر المعاصر ص 8 .

[3]) مشكلة الفن ص16 نقلا

الله – " وقد قرر الخبراء أنه لا يمكن مطلقا أن يقوم أحد بتمثيل شخصية أحد آخر تمثيلا كاملا من كل الوجوه ، فالتفاوت حاصل لا محالة بين الأصل والصورة ، والكذب موجود دون شك ، ولو بقدر " ([1]) .

(4) إن الذين يشتغلون بالتمثيل، يغلب عليهم عدم تحري الصدق، وعدم التحلي بالأخلاق الإسلامية الفاضلة، وفيهم جرأة على المجازفة، وعدم مبالاة بالانزلاق إلى ما لا يليق، ما دام في ذلك تحقيق الغرض من استهواء الناس، وكسب للمادة، ومظهر نجاح في نظر السواد الأعظم من المتفرجين، وتجسيدهم لأشخاص المصطفين يسيء إليهم ، لأن وظيفة الممثل – حسب مقاصد التمثيل عند صناعه – أن ينقل إلى المشاهد الأفكار التي يحملها دوره خاصة ، والعمل التمثيلي بوجه عام ، وأن يولد في نفس المشاهد التأثيرات العاطفية التي يشعر بها ([2]) ومن هنا يقع الارتباط في ذهن كثير من العامة بين الشخصية والممثل حتى ليعرف بها ، ومن الثابت قطعا أن نجوم ونجمات السينما الذين أدوا أدوارا مرفوضة أخلاقيا يبالغون ويبالغن في تبرئة أنفسهم من مشاهد الشخصية مدعين أن ما ظهر ليس إلا من مقتضيات الأداء الصادق كما يقولون ، وهو ما يدحض كلام الدكتور تليمة في نفي هذا الارتباط في ذهن المشاهدين .

(5) ويلحق بالسبب السابق ، وبافتراض سلامة قصد الممثل ، وغلبة محبته لشخص النبي – المجسدة شخصيته – أن الميل إلى المجازفة يوقع في الغلو ، وهو أمر مشاهد في تجسيد شخصيات المحتفى بهم لبطولات سياسية أو فكرية أو اجتماعية ، بل إنهم ليكبرون بعض الأدعياء حتى يضلوا الشعوب عن الأبطال الحقيقيين ، ومع استبعاد الإضلال عن سير المصطفين فإن الإطراء في ذاته منهي عنه شرعا ، ففي الحديث " لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم ، فإنما أنا عبده ، فقولوا : عبد الله ورسوله " ([3]) .

(6) أن بعض ما جاء في سير المصطفين من الحوادث والأخلاق والسلوكيات ما لا يمكن تجسيده ، جاء في قرار لجنة الفتوى بالأزهر الشريف (وهو أقدم القرارات العلمية في المسألة) ما نصه : " لندع القصص المكذوب على أنبياء الله جانبا ، ولنفترض أن التمثيل لا يتناول إلا القصص الحق الذي قدمنا شذرات منه عاجلة ، ثم نتساءل :

(أ) كيف يمثل آدم أبو البشر وزوجه وهما يأكلان من الشجرة ؟ وما هي هذه الشجرة ؟ أهي شجرة الحنطة ؟ أم شجرة التين ؟ أم هي النخلة ؟ وعلى أي حال نصورهما وقد طفقا يخصفان عليهما

---

[1]) انظر فتواه لدى الدكتور الشتري ص 45 .

[2]) الأسس في فن التمثيل وفن الإخراج المسرحي ص 144 .

[3]) في هذا المعنى الحلال والحرام للدكتور يوسف القرضاوي ص 100 ، والحديث أخرجه البخاري (رقم 3445) من رواية عمر رضي الله عنه .

من ورق الجنة ؟ وهل نمثل الله تعالى وقد ناداهما { ألم أنهكما عن تلكما الشجرة وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين } ؟ أو نترك تمثيله تعالى وهو ركن في الرواية ركين ؟ ....

(ب) وكيف يمثل موسى – عليه السلام – وهو يناجي ربه ؟ وكيف يمثل وقد وكز المصري فقتله ؟ بل كيف يمثل وقد أحاط به فرعون والسحرة ، ورماه فرعون بأنه مهين ولا يكاد يبين ؟ وكيف تمثل العقدة التي طلب من الله أن يحلها من لسانه ؟ (وأقول أنا كاتبه إني شاهدت جزءا من فيلم الوصايا العشر ، مدبلجا بالعامية المصرية ، فأصابني الملل الشديد والضجر من ركاكة الأداء ، وقد قيل إنه إنتاج عالمي قامت عليه مؤسسات محترفة واقتصادية وقد أنفق عليه بسخاء ، وبعيدا عن الإنكار الشرعي للتحريفات الكثيرة لما قد يقال من أن المخرج يستمد مادة الفيلم من توراة اليهود ، فإن المشاهد المحايد يرى في الفيلم حطا من شخص نبي الله موسى – حاشاه – لا إشادة به).

(ج) وكيف يمثل الصديق يوسف عليه السلام وقد همت به امرأة العزيز وهم بها لولا أن رأى برهان ربه ؟ وما تفسير الهم في لغة الفن ؟ .

(د) وكيف يمثل أنبياء الله وأقوامهم يرمونهم بالسحر تارة وبالكهانة والجنون تارة أخرى ؟ بل كيف وقد آذاهم المشركون ولم يستح بعضهم أن يرمي القذر والنجس على خاتم النبيين وهو في الصلاة والكفار يتضاحكون ؟ أقول أنا كاتبه لقد احترقت قلوبنا ساعة أن عرضت شاشات الأخبار صورة حاكم عربي كنا نراه ظالما معتديا ، لكنهم إذ أظهروه مخدرا زائع العينين ، رث الهيئة ، أشعث أغبر ، وهذا الجندي الصليبي يفحصه طبيا – في الظاهر – استشعرنا الذلة كعرب وقد كنا نسأل الله أن يأخذه بجريرته ، وكنا – ولم نزل – نرى المختلفين سياسيا يشمتون في مخالفيهم والجند يعتدون على بعضهم في إهانة ظاهرة فيضمر أنصار المعتدى عليهم الشر للمعتدي وأنصاره ، فكيف بنا أن جسدت مثل هذه الصور في حق نبينا صلى الله عليه وسلم ، يقينا لا تسلم قلوب المؤمنين من الحرقة ، ويحتمل – احتمالا كبيرا – أن نجد من غير المسلمين والمنافقين من يظهر الشماتة ، أو الاستخفاف ، كما ظهر عقب نشر الرسوم المسيئة والفيلم الصليبي المسف في حق إمامنا صلى الله عليه وسلم .

(7) إن سلمنا جدلا بأن تمثيل الأنبياء لا نقيصة فيه ولا مهانة ، فلن نستطيع بحال أن نتجاهل أنه ذريعة إلى اقتحام حمى الأنبياء ، وابتذالهم ، وتعريضهم للسخرية والمهانة ، فيمنع سدا للذريعة ، لقاعدتها التي لا تخفى أن ما يكون أداؤه إلى المفسدة كثيرا يمنع احتياطا ، لأن الاحتياط أخذ بغلبة الظن ، ويسمى الاحتياط لمآل الحكم ، وهو المعروف باسم سد الذرائع " فإن غالبها تذرع بفعل جائز إلى عمل غير جائز ، فالأصل على المشروعية لكن مآله غير مشروع فيمنع اعتبارا بالمآل " ([1]) وفي هذا المحذور يقول

[1]) انظر : الموافقات للشاطبي 4/ 134 ، الاحتياط . حقيقته وحجيته وأحكامه وضوابطه للدكتور إلياس بلكا ص 367 .

الأستاذ الشيخ محمد قطب " جنّ جنون الواقعية الغربية المحمومة من صور أبطال التاريخ فقامت تحطمها أو تشوهها ، الأنبياء والرسل خرافة لأنهم يعرضون صورا بيضاء نقية ، والبشرية ينبغي أن تكون ملوثة شائهة ، أو إذا لم يكونوا هم أنفسهم خرافة فلتكن نظافتهم هي الخرافة ، فلنبحث لكل واحد منهم عن سقطة أو سقطات ، ولنجعلها هي موضع العناية والإبراز ، ونسلط عليها وحدها الأنوار " وسر ذلك أن الذي يؤثر – عندهم – في خط الحياة فعلا هو لحظات الضعف الكثيرة المتجمعة في مجموع الأفراد ([1]) .ولا يلزم أن يكون مقتحم هذا الحمى ، والخائض في الابتذال كافرا بالنبوة والأنبياء ،لكنه يعتنق الفكر الغربي في الفنون ، كما لا يحول دون ذلك بالضرورة ألا تكون الرواية (القصة) المكتوبة متضمنة هذا الابتذال ، فكثيرا ما أجيز السيناريو المكتوب وجاء العمل المصور على خلافه ، ولله در القائل " في كثير من الأحيان لا يكون للعامل العلمي / المعرفي التأثير الحقيقي في تبني الفكرة والتصور ، بل يكون الأمر عائدا إلى اعتبارات أخرى خارجة بالكلية عن المعطى العلمي ، كغلبة الهوى، أو العصبيات، أو دوافع نفسية كالكبر والحسد ، أو مكاسب شخصية ، أو مكاسب عاجلة ، وغير ذلك ، فتكون هذه المعطيات هي الفاعل الحقيقي ، والمحرك الأساسي لكثير من مشاهدنا الفكرية "([2]) .

وقد كشف مسلسلا (مريم البتول) و (يوسف الصديق) عن صدق مقولة كارل هانز " نحن لا نريد مسرحا بل منبرا " ([3]) إذ جاءت أحداث المسلسل الأول مسوقة لدعوى عصمة السيدة فاطمة ، بل إن قداسة السيدة مريم (حسب أحداث المسلسل) مستمدة من روح فاطمة ، وجاء مسلسل الصديق مبررا لتوارث العصمة ، ورافعا لمنزلة الابن فوق منزلة مكانة الأب ، ليتبرر عند المشاهد علو مكانة الإمام الحجة (حسب رؤية الجعفرية) فوق الجميع ، بل إن ولاية يوسف عليه السلام كانت قبسا من ولاية الحجة الغائب.

(8) تضييق الأفق في تصور النبي عليه السلام ، فصورة النبي في قلب المؤمنين به على الذروة من الخلق الكريم ، وخارجة عن كل مثال ، بل الإيمان بهذا واجب شرعا ، لقول الله تعالى { وكلا فضلنا على العالمين } ([4]) فتبسم النبي صلى الله عليه وسلم حتى تبدو نواجزه ، وغضبه حتى يرى ذلك في وجهه ، وحياؤه الذي يجاوز حياء البكر ، وشجاعته التي يحتمى بها أصحابه إذا حمي الوطيس ، كل ذلك مُثُل

---

[1]) منهج الفن الإسلامي ص 49 – 50 .

[2]) ينبوع الغواية الفكرية . غلبة المناخ الليبرالي وأثره في تشكيل الفكر والتصورات للدكتور عبد الله بن صالح العجيري . الرياض 1434 هـ ص 8 .وقد جاء في بيان الدكتور عبد الحليم محمود شيخ الجامع الأزهر الأسبق – رحمه الله – قال " وأمر أخير في غاية الأهمية ، ذلك هو تفسير التاريخ على ضوء أحداث العصر والبيئة والمبادىء المعاصرة ، وفهم الشخصيات في فهم المبادىء السائدة ، وذلك في غاية الخطورة ، وهو تزييف للتاريخ " . انظر : حكم تمثيل الصحابة والأنبياء ص 36 .

[3]) نقلا عن حكم ممارسة الفن في الشريعة الإسلامية . دراسة مقارنة لصالح بن أحمد الغزالي ص 44 .

[4]) الأنعام من الآية 86 .

في الأذهان والقلوب ، تتصورها فوق كل خلق إنساني ، ومظهر بشري ، وتجسيدها يقف بها – في ذهن المشاهد – عند مظهر المتقمص وتعبيره ، فيهتز الإجلال عنده أو يهون .

(9) وما يقال من أن تمثيل الأنبياء عليه السلام فيه مصلحة للدعوة إلى الإسلام ، وإظهار لمكارم الأخلاق ، ومحاسن الآداب متوهم ، وبفرض وجود المصلحة فإن المفاسد الذي بينا – فيما سبق – تعارضها ، حتى وإن المفسدة تساوي المصلحة فكيف إذا غلبتها .

ومع كل هذه الأدلة لا يبقى للقول بجواز تجسيد أدوار الأنبياء وجه .

المبحث الثالث

حكم تجسيد الصحابة رضي الله عنهم

أولا : استبعاد كل تجسيد قادح

استقر رأي الأمناء على أن القدح في الصحابة رضي الله عنهم قدح في الدين لأنه لم يصل إلى من بعدهم إلا بواسطتهم ، وقد قال الإمام أبو زرعة: " إذا رأيت الرجل ينتقص أحدا من أصحاب رسول الله فاعلم أنه زنديق، وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عندنا حق ، والقرآن حق ، وإنما أدَّى إلينا هذا القرآن والسنن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإنما يريدون أن يجرحوا شهودنا ليبطلوا الكتاب والسنة والجرح بهم أولى وهم زنادقة" ([1]) أو هو قدح في رسول الله صلى الله عليه وسلم ، يقول الإمام مالك فيما نقله عنه صاحب الصارم المسلول " إنما هؤلاء قوم أرادوا القدح في النبي صلى الله عليه وسلم فلم يمكنهم ذلك فقدحوا في أصحابه حتى يقال رجل سوء ، ولو كان رجلا صالحا لكان أصحابه صالحين " ([2]) .

وانطلاقا من هذه القاعدة فإن علماء المسلمين يرفضون كل تصوير أو تعبير يقدح في صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهذه مسألة لا يعلم فيها مخالف ، فالمجيزون يشترطون أن يخلو العمل التمثيلي الذي يتخذ من سيرة الصحابي مادة من كل قدح يناله ، وما تشدد المانعون في المنع إلا لمظنة أن يتخذ القصاصون ، والمخرجون ، والمؤدون الجواز ذريعة إلى النيل من الصحابة، تحت ستار الواقعية التي لا ترى إلا لحظات الضعف الإنساني مؤثرا في الأحداث ، ومعبرة عن طبيعة الآدمي الخطاء .

ويتفق السلف والخلف على مؤاخذة من يقدح في الصحابة أو أيهم ، ولو كان شيئا لا يقدح في عدالتهم ، تعزيرا ، واختلف في حكم القدح الذي ينال من عدالتهم ، لاسيما في حق من تواتر النقل بفضلهم وكرمهم ، ومن ثم تشتد مطالبة الجميع السلطات المعنية في الدولة بمنع الأعمال القادحة وملاحقة القادحين .

أما المرخصون –من المعاصرين – في تجسيد الصحابة أو بعضهم فيشددون على هيئات الرقابة على المصنفات الفنية أن يتابعوا هذه الأعمال في مراحل إعدادها وإخراجها ، وعلى الدعاة والولاة أن يبادروا إلى السلطات بطلب وقف نشر أي عمل شابه قدح في عموم صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فضلا عن أكابرهم .

---

[1]) انظر الكفاية للخطيب البغدادي ص 97 .

[2]) الصارم المسلول على شاتم الرسول لشيخ الإسلام ابن تيمية وتعليق الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد ص 580 .

ثانيا : أقوال المعاصرين في تجسيد أدوار الصحابة رضي الله عنهم :

على غرار صنيعه في بيان حكم تمثيل الأنبياء جمع الدكتور عبد الرحمن الشتري أقوال المانعين من تمثيل الصحابة فبلغت قرارين ، وتسع فتاوى ، وثمانية بيانات ([1]) وختم بعرض شبه المجوزين وأجوبتها .

وقد ورد في بعض هذه الفتاوى والقرارات أن المنع محل إجماع ، والذي وقفت عليه – بل كما يظهر من خطة الدكتور الشتري ذاته ، إذ ختم جمعه هذا بشبهات المجيزين وأجوبتها – أن **العلماء في إباحة تجسيد أدوار الصحابة ، وحظره على أقوال :**

مانع في حق كل الصحابة ، وهو قول الجمهور ، وأكثر أشياعه هم علماء المملكة وهيئاتها العلمية ، وهو قول عدد من علماء الأزهر، منهم الدكتور أحمد عمر هاشم، والدكتور عبد الصبور مرزوق، والدكتور عبد العظيم المطعني، والدكتور عبد الفتاح عاشور، والدكتور محمد سيد أحمد المسير، والدكتور حسين حامد حسان، وهو ما مال إليه الدكتور أحمد الريسوني من علماء المغرب، وغيرهم .

---

[1]) مع مراعاة أن من حكى قولهم في منع تمثيل الأنبياء – السابق ذكرهم – يقولون أيضا بحرمة تمثيل الصحابة رضوان الله عليهم، وقد حكى بعض القائلين بالمنع الإجماع عليه ، وهم كما جاء ثبت المنقول عنهم لدى الدكتور الشتري : الدكتور البراك ، والشيخ محمد عبد الله الإمام اليمني ، والعلامة الشيخ بكر أبو زيد ، والشيخ عبد السلام بن برجس ، والشيخ موسى عفانة ، والشيخ صالح الفوزان ، ومحمد بن إسماعيل المقدم الداعية السكندري .، ورابطة العالم الإسلامي .

أما تصنيف أقوال المانعين فكانت على النحو الآتي :

(1) قرار رابطة العالم الإسلامي في 27 محرم 1432 .

1- قرار هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية رقم 13 في 16/4/ 1393 .
2- فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية رقم 2044 .
3- فتوى أخرى للجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة رقم 2442 .
4- فتوى الشيخ عبد العزيز بن باز .
5- فتوى الشيخ محمد ناصر الألباني .
6- فتوى الشيخ محمد بن صالح العثيمين .
7- فتوى الشيخ عبد الرحمن الجبرين رجوعا عن فتوى له سابقة بالجواز .
8- فتوى الشيخ صالح بن فوزان الفوزان .
9- فتوى الشيخ عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ .
10- فتوى الشيخ محمد بن إسماعيل المقدم .
11- بيان الشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد .
12- بيان الشيخ عبد الرحمن بن ناصر البراك .
13- بيان السيخ عبد المحين البدر .
14- بيان ملتقى العلماء والدعاة .
15- بيان الشيخ محمد بن صالح المنجد .
16- بيان الشيخ سعد بن ناصر الشتري .
17- بيان الهيئة العالمية للتعريف بالرسول ونصرته .
18- بيان أعيان ومشايخ ومثقفي قريش .

مجيز في حق الكل ، الراشدين ، والمبشرين ، وعامة الصحابة ، ويسند القول بذلك إلى الشيخ محمد رشيد رضا ،والدكتور عصام تليمة ([1])، وعزا – الأخير – القول به إلى الدكتور محمد عمارة الذي خلص إلى ترجيح القول **بإبقاء التمثيل الفنى لأدوار الصحابة – كل الصحابة – على أصله فى الحِلِّ والإباحة** ([2]) ، وليس صحيحا ما عزاه الدكتور تليمة إلى الدكتور القرضاوي ، والدكتور سلمان العودة ، والشيخ عبد الله بن بيه ، والريسوني ، فما جاء في تحقيق جريدة عكاظ في 4 فبراير 2010 (تحت عنوان تمثيل أدوار الصحابة ... جدل الفقهاء يتجدد) أن العودة والريسوني أميل إلى المنع ، أما القرضاوي وبن بيه فيجيزون في حق غير الراشدين وزوجات النبي أمهات المؤمنين ، وثلاثة من المبشرين بالجنة هم أبو عبيدة عامر بن الجراح وطلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام لما لهم من منزلة خاصة بين الصحابة والمسلمين .

مانع في حق الراشدين ، وأمهات المؤمنين ، والمبشرين بالجنة ، وآل البيت الكرام ، غير أنهم اختلفوا في حصر المبشرين ، هل هم بعض العشرة ، أم العشرة المخصوصون ، أم كل من بشرهم النبي صلى الله عليه وآله، وللدكتور عبد الله النجار حسب بحثه الذي تبناه مجمع البحوث الإسلامية — في مصر – ويمكن أن ينسب القول بمضمونه إلى شيخنا الدكتور طه ريان ، أنه يحظر تمثيل أكابر الصحابة ، ويقصد بهم بالإضافة إلى الراشدين ، وأمهات المؤمنين ، وفاطمة والحسن والحسين وزينب ، والعشرة المبشرين بالجنة ، من يرى أعضاء مجمع البحوث الإسلامية، وغيرهم من أعضاء المجامع العلمية الأخرى انطباق خصائص الفئة الأولى من مشاهير الصحابة عليهم فيكونوا فى مركز شهرة وأفضلية تتساوى مع العشرة المبشرين بالجنة، وأسماء الصحابة من تلك الفئة يتم فحص حالتهم ويقرر حكم تمثيل أدوار حياتهم وفقًا لما يقرره أهل العلم والاختصاص فى الأمة.

ثالثا : الرأي في تمثيل بعض الصحابة دون بعض :

لا ينقدح في ذهني وجه تمييز بعض الصحابة على بعض في تجسيد أدوارهم فنيا ، إذ لو كان تمثيلهم قدحا فهم في حرمته سواء ، لحديث أبي سعيد الخدري عند الشيخين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال " لا تسبوا أحدا من أصحابي ، فإن أحدكم لو أنفق مثل أحد ذهبا ما أدرك مدَّ أحدهم ولا نصيفه " وعن سفيان الثوري في معنى قول الله تعالى { قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى ..الآية } قال : هم أصحاب محمد ([3]) .وقال ابن الجوزي في المعنيين بقول الله تعالى { محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا سيماهم في وجوههم ... الآية } قال : هذا الوصف

---

[1]) راجع المقالة الأولى من مقالاته (تجسيد الأنبياء والصحابة ... تقييم المواقف الفقهية) على موقع أون إسلام نت .

[2]) لم أحظ بمطالعة بحث الأستاذ الدكتور محمد عمارة ، ولكني قرأت تنويها بمجمله لدى الدكتور عصام تليمة ، وفي تتمة كلام الأخير ما يشي باحتمال رجوع الدكتور عمارة عن كلامه ، وموافقة مجمع البحوث على ما طرحه الدكتور عبد الله النجار المذكور في المتن .

[3]) الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر 20/1 وما بعدها .

لجميع الصحابة عند الجمهور ([1]) قال النووي " وفضيلة الصحبة ولو للحظة ، لا يوازيها عمل ، ولا تنال درجتها بشيء ، والفضائل لا تؤخذ بالقياس ، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء " ([2]) وفي الصارم المسلول " وكذلك قال الإمام أحمد وغيره : كل من صحب النبي صلى الله عليه وسلم سنة ، أو شهرا ، أو يوما ، أو رآه مؤمنا فهو من أصحابه ، له من الصحبة بقدر ذلك " ([3]) .

وأحسب أن الدكتور تليمة كان مصيبا في وصفه الفتاوى المفرقة بين المبشرين بالجنة وغيرهم بالضبابية ، وأحيانا بالمتناقضة ، إذ يقول : ما الضابط المهم هنا في تحديد المبشرين بالجنة ؟ هل هو أن يبشر الرسول صلى الله عليه وسلم أحد الصحابة بالجنة وهو حي ، ولم الوقوف عند العشرة وقد بشر النبي صلى الله عليه وسلم أهل بدر ، ورضي الله تعالى عن أصحاب بيعة الرضوان ؟ .

فإن صح اعتراضنا هذا فالخلاف ينبغي أن يحصر في قولين :

(1) حرمة تجسيد أدوار الصحابة مطلقا .

(2) جواز تجسيد أدوار الصحابة بضوابط تمنع من ازدرائهم والقدح فيهم بأي وجه من الوجوه .

ونعاود التذكير بأن الخلاف هنا إنما يرد على القصص الحق ، بعد أن تجتنب المفاسد ، وتلتزم الضوابط التي تضعها اللجان الرقابية الشرعية ، وألا تمس شخصية الصحابي الممثَّل بسوء .

رابعا : الأدلة :

أ- يستدل القائلون بالجواز بأدلة أبرزها :

(1) قيام الدليل على جواز أصل التمثيل من كتاب الله ، ومن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فمن الكتاب : تمثل الملكين في صورة غرابين يقتل أحدهما صاحبه ثم يدفنه ليري ابن آدم كيف يواري سوءة أخيه القتيل ، وتمثل الملائكة في صورة شباب لإبراهيم ولوط عليهما السلام ، وتمثل الملكين في خصمين اختصما إلى داود عليه السلام ليعلماه كيف يكون القضاء ، وما كان من مكيدة يوسف عليه السلام مع بنيامين لحبسه عنده بعد تشهيره بالسرقة ووضع السقاية في رحله ، وغير ذلك مما هو مبثوث في القرآن الكريم .

ومن السنة حديث الشيخين في الملاك الذي أتي أبرص وأقرع وأعمى من بني إسرائيل ، وما جاء في قصة الثلاثة الذين تكلموا في المهد ،وفيه : بينما صبي يرضع من أمه ، فمر رجل على دابة فارهة وشارة حسنة، فقالت أمه : اللهم اجعل ابني مثل هذا ، فترك الثدي وأقبل إليه فنظر إليه فقال : اللهم لا تجعلني

---

[1]) زاد المسير 4/ 204 .

[2]) شرح النووي على صحيح مسلم 93/16 .

[3]) الصارم المسلول على شاتم الرسول ص 20 .

مثله، ثم أقبل على ثديه فجعل يرتضع . قال – أبو هريرة الراوي- فكأني أنظر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يحكي ارتضاعه بإصبعه السبابة في فمه ، فجعل يمصها ... الحديث . في حديث البراء عند أصحاب السنن الأربعة ومالك وأحمد والحاكم – وصححه عن عبيد بن فيروز ، قال : سألت البراء بن عازب عما نهى النبي صلى الله عليه وسلم عنه من الأضاحي ، فقال } : قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصابعي أقصر من أصابعه ، وأناملي أقصر من أنامله ، فقال : أربع لا تجوز في الضحايا ، وأحاديث أخرى في هذا المعنى .

ومن الأثر أن عبد الله بن عمر مثل احتباء وجلوس النبي صلى الله عليه وسلم ، إذ قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بفناء الكعبة محتبيا بيديه هكذا ، ووصف بيديه الاحتباء ، وهو القرفصاء . وحديث البراء السابق ، وحديث تشبيك الأصابع ،كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ويرد عليه : أن جوازه في حق العموم لا ينفي منعه في حق الصحابة للأسباب الآتي ذكرها .

(1) أن التمثيل يجري مجرى ضرب الأمثال والتشبيه . واعترض عليه بالقياس مع الفارق ([1])، فالمثل قول ، والتمثيل فعل ، وهو عندي ضعيف إذ الغرض الإيضاح وزيادة التأثير ، وهذا في الفعل أوقع .

(2) انتفاء الدليل على المنع من التمثيل ، فيبقى الحكم على أصل الإباحة ([2]) .واعترض عليه بقيام الدليل على الحظر بحديث عائشة رضي الله عنها عند أحمد وأبي داود والبيهقي والترمذي (وصححه ، كما صححه الألباني في صحيح الجامع 1046) قالت : وحكيت له إنسانا فقال : ما أحب أن حكيت إنسانا وإن لي كذا وكذا " وظاهره النهي عن المحاكاة ، ويجاب عليه أن سياق الحديث يشير إلى محاكاة فيها ذم ، فلهذا نهي عنه ، فإن خلا عنه جازت المحاكاة ، وقد رأيناها في محاكاة النبي صلى الله عليه وسلم في البند (1) . ومع هذا تبقى محاكاة الصحابة محتملة الحظر لأسباب أخرى .

(3) أن للأعمال التمثيلية تأثيرا يفوق الكتاب والدرس ، وإقبال الناس على متابعة هذه الأعمال لا تخفى ، وزهدهم في الكتاب والدرس لا ينكر فيكون في تجسيد الأدوار الإسلامية مصلحة للدعوة ، خصوصا وأن نشر هذه الأعمال أوسع وأيسر بل لا وجه للمقارنة بين نشر العمل المصور والعمل المكتوب .

(4) ويتميز العمل التمثيلي بإمكانية تسليط الضوء على جوانب في الشخصية دفينة في بطون الكتب لا يقف عليها إلا الخاصة ، وفي إطلاع العامة عليها مصلحة لا تخفى .

ويرد على الاستدلالين الأخيرين أن اعتبار المصلحة في تصوير القيم والأفكار لا ينفي احتمال المفسدة في رواية أدوار الصحابة .

---

[1]) أحكام التمثيل ص 104 .

[2]) فتاوى الشيخ رشيد رضا 2348/6 .

(5) وجوابا على هذا الاعتراض يقول المجيزون إن التغلب على المفاسد التي قد تعترض تجسيد أدوار الصحابة فتنال من أشخاصهم أو عدالتهم أو سيرتهم ممكن .

ب- **ويستدل القائلون بالمنع بنحو ما استدل به في منع تجسيد الأنبياء ،**

وموجزه – كما حكاه الدكتور الشيخ قيس بن محمد آل مبارك ، عضو هيئة كبار العلماء – "ولعلَّ السبب في التحريم هو إجلال الناس للصحابة الكرام رضي الله عنهم، والخوف من تمثيلهم بخلاف صورتهم الحقيقية، فمقامهم رضوان الله عليهم أجلُّ من أن يُصوَّر بطريقة قد تُفضي إلى تشويه صورتهم، وقد حصل التشويه في غيرهم، كما هو في كثير من الأفلام التاريخية، حيث مُثِّلَتْ بطريقة لا تعكس حقيقة التاريخ، لا في اللباس ولا في طريقة الحديث، ولا في كثير من التصرُّفات، بل ربما صَوَّرت واقعَ الناس قديما بنقيض الحقيقة، وهذا في التاريخ لا كبير ضررٍ فيه، أما في قدوتنا فالأمر يحتاج مزيد حيطة وحذر .

فمن أجل ذلك لا أرى غرابة في أن يتحرَّج بعض العلماء من الفتوى بالإباحة، لا لحرمة التمثيل في ذاته، بل حمايةً لجناب الصحابة الكرام، وإلا فالذي يظهر لي أن الأصل في ذلك هو الإباحة، إذا مُثِّلَ الحال تمثيلاً صحيحًا، فضلاً عن أن التحريم يحتاج إلى دليل، وليس في التحريم نصٌّ من حديث ولا أثر ".

خامسا : رأيي في المسألة

لفتني في حكاية تاريخ التمثيل ما جاء في قرار مجمع نيقية لسنة 787 م من أن مادة المشاهد الدينية لا ينبغي أن تترك حرة تحت تصرف إبداع الفنانين ، بل ينبغي أن تستمد من المبادىء التي وضعتها الكنيسة الكاثوليكية والتقليد الديني ، فالفن وحده ملك الفنان ، وأما تنظيمه وتنسيقه فهما ملك رجال الدين ([1]) فوجدت أن القول بجواز تجسيد أدوار الصحابة يجب أن يقيد بمثل هذا القيد الحاسم، على أن تمتد هذه الهيمنة إلى كافة جوانب العمل التجسيدي ، وكل مراحله ، نظرا للسوابق الكثيرة التي صدقت ظنون المانعين خشية من امتهان ، بل ابتذال ، حياة هؤلاء الصفوة من البشر ، حتى قال بعض شيوخنا إن المحافظة على حرمة الصحابة ، وشرفهم وعظيم مقامهم ، وتزكيتهم –دون غلو – وتعديلهم ، مما لا يمكن تحقيقه في الواقع الحالي والمستقبل المنظور ، فلم يزل اللهو وزخرفة القول ، والتصنع ، ومماراة المشاهدين ، غالبا على الأعمال ، لاسيما وأن تصورات العاملين في الحقل الفني للكون والحياة والإنسان أسيرة الفكر الغربي ، ولم تزل مقاصدهم من تحقيق الكسب المادي والشهرة الجماهيرية هي الغالبة ، وكلهم – إلا من رحم ربي – لا يتحرى الصدق ولا يلتزم الأخلاق الفاضلة مع الجرأة على المجازفة وعدم المبالاة بالانزلاق إلى ما لا يليق ، متى كانت من ورائه الشهرة أو الكسب المادي .

[1]) حكاه صالح الغزالي في رسالته حكم ممارسة الفن ص 34 عن كتاب الفن خبرة .

وعلى أساس ذلك أرى أن تجسيد أدوار الصحابة رضي الله عنه مباح في الأصل لكن يمنع منعه سدا لذريعة الفساد حتى يتحقق علماء الأمة من انكسار تلك الرغبة المحمومة في الثورة على الثوابت الإسلامية ، وإزاحة فكرة الأصول الثابتة بهدف تغليب طابع التطور ، والتحلل من كل الضوابط والحدود .

مشروع القرار

أما بعد : فإن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الحادي والعشرين بمدينة الرياض (اللملكة العربية السعودية) في الفترة من من المحرم 1435 هـ الموافق من نوفمبر 2013 م .

بعد الاطلاع على البحوث الواردة إلى أمانة المجمع في موضوع (تجسيد أدوار الأنبياء والصحابة في الأعمال الفنية)واستماعه إلى المناقشات التي دارت حوله ، قرر ما يأتي :

أولا : أن التجسيد ملمح فني يعنى بإبراز المعنوي في صورة حسية ، فإن أضفى على هذه المعنويات صفات الآدمية صار تشخيصا ، أو يقال : هو تعبير منسق مبدع عن تصورات ذات انفعال بوسائل تجسيدية وضمن قواعد جمالية وفنية معتبرة .

ثانيا : أنه لا يحل بحال تجسيد أدوار الأنبياء ، كل الأنبياء ، لما في ذلك من غلبة احتمال الكذب عليهم ، واستحالة تجسيد بعض أحوالهم ، واحتياطا من اتخاذ هذا التجسيد ذريعة إلى اقتحام حمى الأنبياء وابتذالهم ، ويهيب المجلس بالسلطات الحاكمة أن تضع القوانين المانعة من هذا التجسيد ابتداء ، والحيلولة دون عرضه مع العقاب الشديد على المخالفة إن وقع .

ثالثا : أن تجسيد أدوار الصحابة رضي الله عنهم محل اختلاف العلماء ، ومع رجحان القول بإباحة تجسيد أدوارهم باعتبار الأصل فإن المجلس يقوي الفتوى بالمنع منعه ، سدا لذريعة الفساد ، حتى يتحقق علماء الأمة من انكسار تلك الرغبة المحمومة في الثورة على الثوابت الإسلامية ، وإزاحة فكرة الأصول الثابتة بهدف تغليب طابع التطور، والتحلل من كل الضوابط والحدود .

رابعا : نظرا لما للتمثيل الفني من تأثير وانتشار فإنه ينبغي بذل الجهود للاستفادة منه في العمل الدعوي والتثقيفي بوضع الخطط لإنشاء أكاديميات قادرة على إعداد الكوادر المسلمة الموهوبة الواعية لتصورات الإسلام للكون والإنسان والحياة ، المؤمنة بعصمة الأنبياء وعدالة الصحابة ، والحريصة على التعبير الجميل عن حقائق الوجود من زاوية التصور الإسلامي لهذا الوجود ، فضلا عن تأسيس الشركات – أو المؤسسات – الإنتاجية القادرة على تمويل الأعمال الفنية ، ونشرها عبر الوسائط المختلفة ، ومتى تيسر ذلك يصبح القول بتجسيد سير الصحابة وأحوالهم مقبول شرعا ممكن عملا .

الدورة الحادية والعشرون

لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

1435هـ - 2013م

تجسيد الأنبياء والصحابة في الأعمال الفنية

إعداد

الدكتور سيف راشد الجابري

ممثل دولة الإمارات العربية المتحدة في مجمع الفقه الإسلامي الدولي

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على أمام المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبة أجمعين

وبعد : فإن من علامات المحبة المكنونة في القلوب لمن حملوا كلمة التوحيد ونشروها، وجاهدوا فيها ولها نصروها من أنبياء الله ورسله وفي مقدمتهم سيدنا وحبيبنا محمد صلى الله عليه وسلم وآل بيته وصحابته، أن تكون سيرتهم دروساً نستشف منها مستقبل الدعوة، ومنهاجاً تتربى عليه أجيال الأمة المحمدية، لذا كان لزاماً علينا أن نحمي إرثهم التاريخي الزاهر، بكتابته وتدوينه وترجمته ونشره ليعم هذا الإرث أصقاع العالم، فنفخر به وبهم، ويبهر به كل من يقرأه من أصحاب الألسن الأعجمية، فيعرف أن هذه الأمة لم تقم إلا على أساس المحبة لجميع الأطياف دون تفرقة أو محاباة، ودون مباهاة أو مغالاة . ولكن البعض ممن غرتهم أنفسهم وأغواهم الشيطان وتأثروا بالغير، ترجموا هذا المفهوم وأوَّلوه تأويلاً في غير محله، فقاموا بتمثيل أدوار الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، وكذلك مثلوا أدوار صحابة النبي الكريم، فأساءوا لهم بذلك، وجعلوهم عرضةً للألسن، التي تتصيّد على هذه الأمة ما يشوه سمعتها، بتلطيخ سمعة أعلامها ممن كان لهم بالغ الأثر في نشر الدين الإسلامي وترسيخ دعائمه .

وإنه من البديهي في حال المحبة عند المحب أن يتشبه بحبيبه حالاً ومقالاً، فتراه يتقمص شخصية المحبوب في الأفعال والأقوال فيحصل بذلك الانسجام الروحي الذي بدوره يعطي صورة التجسيد الواقعية بين الشخصيتين، فكأنك ترى اندماج الشخصيتين في شخص واحد فلا تستطيع التفريق بينهما، فتكون هذه أسمى درجات المحبة بين المحبين، ولكننا لا نجد علامات ذلك واضحةً في حال الممثل الذي يقوم بأدوار درامية، والذي دائما ما يسعى إلى منفعة مالية أو سمعة فنية تسوق بدورها المال عليه، فكيف لهذا الشخص أن يقوم بدور نبيٍّ ملهم ومعصوم ومؤيد من الله عز وجل ؟! أو كيف له أن يتجسد شخصية صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم أعلام هذه الأمة ؟! وكيف له أن يجسد شخصيات من ذكرنا وهو لا يعرف عن سيرتهم شيئاً ؟! فلم يقرأ عنهم إلا في المدارس الشيء القليل، ولم تأمره نفسه أن يبحث في سيرتهم ويتعمق فيها، سوى ما قرأه في النص الدرامي، والذي لا يخوله بتاتاً أن يقوم بتجسيد هذه الشخصيات العظيمة، وإن لم يغير هذا التجسيد في حال المجسدين وحال المجموعة المنتجة لهذا العمل الذي يذكر سيرة خير خلق الله من الأنبياء والمرسلين، أو سيرة آل بيت رسول الله الطاهرين وصحابته المبشرين، أو في حال المشاهد، فما فائدة هذا التجسيد ؟!

إن الهدف من ذكر قصص الأنبياء والرسل والصحابة هو أخذ العبر والدروس من حياتهم والتعلم من أخلاقهم وآدابهم وشجاعتهم وصبرهم، وكذلك ارتباطهم بالله عز وجل، فحياتهم ليست قصصاً تروى أو موروثا يحتفظ به فقط، بل هي مدارس نتعلم منها ما ينفعنا في ديننا ودنيانا .

إن الأعمال السينمائية غالباً لا تعود بالنفع على المشاهد، وكثيراً ما يتلقى المشاهد من هذه الأعمال الصورة الخاطئة، فتشحنه هذه الأفلام والمسلسلات بالعصبية الدينية أو القبلية أو الانحياز إلى فئة دون أخرى وتصغر في عينة الشخصيات التاريخية أو تكبر حسب ما يتلقاه فهمه القاصر، فتحصل بذلك العصبيات الدينية والمذهبية والطائفية وغيرها من الفتن في هذه الأمة، ونحن في زمان نحتاج فيه إلى الوحدة والتعاضد والتكاتف حتى نواجه التيارات المختلفة التي تحاول زعزعة كيان الأمة المحمدية، ودحر هذا الدين وقمعه واستئصاله، لا أن نقوم بإثارة نار الفتن بين المسلمين وإشعال الطائفية بينهم.

ومن غير المستبعد أيضاً في النصوص السينمائية خلوها من الإضافات والحذف في كثيرٍ من الأحيان، مما يجعل النص مخالفاً للواقع فهو لا يبدي الصورة التي كانت عليه في الحقيقة، وفي نفس الوقت يصعب عليهم إكمال النصوص لما في بعض المواقف من حرمة (وما كان قليله حرام فجله حرام)، وعلى سبيل المثال لا الحصر، من ذا الذي تسول له نفسه أن يقلد الخطاب الرباني الأزلي لسيدنا موسى عليه السلام في الوادي المقدس، أو عندما اعتزل قومه أربعين ليلة ليخاطب الله فيها، ولا يخفى على الجميع بأنه كليم الله، وطبعاً لا أحد يقدر على ذلك، لحرمة هذا العمل وعلو الله عن التقليد ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ {الشورى: 11}، وبهذا يكون النص الفني ناقص المعنى ويخلو من أهم الأحداث في قصة سيدنا موسى، ناهيك عن عدم كفاءة المخرجين والممثلين في إظهار النص بالكيفية والطريقة التي أتت بها القصة، لذا تكون المسلسلات الفنية ناقصة في جميع حالاتها مما يرسل الأحداث ناقصة إلى المشاهد، ومع مرور الأيام وتقادم الأزمان تكون الصورة الناقصة التي تلقاها المشاهد راسخة في ذهنه يعلمها لأبنائه، فتنشأ الأجيال على هذا النقص لفهمهم أن هذه النصوص كاملة لا نقص فيها، فيحصل دمار الأجيال التي غُيبت عنها الحقيقة الكاملة .

إن حكم تمثيل حياة الأنبياء جميعهم وفي مقدمتهم الرسول الأعظم والنبي الأكرم سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وكذلك صحابته الكرام- ورغم انقسام الآراء في ذلك- جاء بالحرمة عند غالبية أهل السنة والجماعة، وذلك لمكانتهم وقربهم من الله عز وجل، فلولا محبة الله وتفضيله لأنبيائه من بين خلقه لما جعلهم أنبياء ورسل، ولما حمّلهم مسؤولية نشر كلمة التوحيد، وميّزهم بالمعجزات التي لم ينلها غيرهم من الخلق، ولولا محبته لصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بشرهم بالجنة بشارة واضحة في كتابه العزيز وعلى لسان نبينا محمد صلوات الله وسلامه عليه، لذا فليس من اللائق أن يتم تمثيل حياة الأنبياء الكرام وصحابة الرسول الأكرم من قِبَلِ أشخاص لا يعرفون قيمة هذه الرموز العظيمة لدى الأمة الإسلامية، فاليوم هم يمثلون أدوار الأنبياء والرسل المخْلَصين وصحابة رسولنا المقربين المبشرين، وغداً يقومون بتمثيل مسلسلات كاسية عارية تخلو من الستر والعفة والتقى ومخافة الله عز وجل .

ونظراً لأهمية موضوع تجسيد الأنبياء والصحابة ، وحساسيته عند المسلمين عامة ، وتعدد آراء العلماء وانقسامهم بين مؤيد ومعارض ومحايد ، سنقوم بطرح الموضوع ومناقشته باستفاضة ، حتى نصل إلى نتيجة .

أولاً

حكم تجسيد الأنبياء والصحابة

المفهوم والأنواع :

قبل أن نبحث في غمار موضوع تجسيد الأنبياء والصحابة في الأعمال الفنية، ونقف على أقوال من أفتى بحرمته أو جوازه، وجب علينا أن نقف عند أصل الموضوع وهو التمثيل، وما قول العلماء في حكمه، حتى نصل بعدها إلى حكم تجسيد الأنبياء والمرسلين وآل بيت رسول الله وصحابة الكرام .

ولقد آنسني قول دار الإفتاء المصرية في حكم التمثيل عامة، والذي ورد ملحقاً في الفتوى التي أصدرها حول حكم تمثيل الأنبياء والصحابة، حيث ورد ما يلي : (ومن ثَمَّ فحكاية الأفعال والأقوال ليست جديدة من حيث جنسها، وإنما الجديد هو جعلها فناً وعلماً له أصول وقواعد باسم – التمثيل – والقاعدة الشرعية أن الوسائل لها حكم المقاصد، فإذا كان التمثيل وسيلة توضيحية مجدية وفعالة لنشر القيم الأخلاقية والتربوية وبناء العقليات المستقيمة كان مشروعاً ومستحسناً، وينبل بقدر نبل غايته، بشرط انضباطه بالضوابط والقيود الشرعية وخلوه من المخالفات والمحظورات الشرعية؛ كالإثارة والنظر واللمس والألفاظ المحرمة، وإذا اقترن به أمور تتنافى مع هذه الضوابط وتخالفها فإنه يكون ممنوعاً بقدر المخالفة، فتارة يُكره وتارة يحرّم، ولكن يكون حينئذ منشأ الكراهة أو الحرمة أمر خارج لا ذات التمثيل من حيث هو) . ومن هنا نجد التمثيل حاكماً على نفسه بنفسه، ونجد حكمه الشرعي متعلقاً بماهية الإنتاج الفني أو السينمائي الذي أُنتج، فإما أن يكون حراماً حسب المادة الفنية، أو يكون مستحسناً حسب المادة الفنية .

إن لحكم التجسيد عند العلماء أقساماً وآراء، فصدرت الفتاوى في حرمة تمثيل الأنبياء والرسل جملة وتفصيلا لمكانتهم عند الله عز وجل وحرمة المساس بشخصهم المكرم عن التمثيل، واختلفوا في شأن حرمة تمثيل الصحابة الكرام وانقسموا إلى عدة أقسام، فأصبحوا بين مؤيد ومعارض ومحايد وكلٌّ له حجته في ذلك، وسنأتي إلى بيان ذلك .

ثانياً

حكم تجسيد الأنبياء

لقد منّ الله تعالى على هذه البشرية أن أرسل فيها رسلاً يرشدونهم إلى الصراط المستقيم، ويعلمونهم كلمة التوحيد وما يتبعها من تعاليم ربانية، تقيم لهم حياتهم وترسم لهم منهج التعامل فيما بينهم، لذا كانت منزلة النبوة والرسالة عظيمة عند الله عز وجل، وخص من أكرمه بها بميزات تميزه عن بقية الخلق من حيث ما يجب لهم وما يجوز وما لا يجوز عليهم، فضلا عما خصهم الله به من المعجزات، ولكون النبوة منزلة عظيمة ومرتبة رفيعة عند الله عز وجل، جعل إحدى جوائز الطائعين له الملتزمين بشرعة أن يكونوا مع الأنبياء يوم القيامة، قال عز وجل : ﴿ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُوْلَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا ﴾ [النساء: 69] . قال ابن القيم رحمه الله: (ويكفي في فضلهم وشرفهم أن الله سبحانه وتعالى اختصهم بوحيه، وجعلهم أمناء على رسالته، وواسطة بينه وبين عباده، وخصهم بأنواع كراماته فمنهم من اتخذه خليلاً، ومنهم من كلمه تكليماً، ومنهم من رفعه مكاناً عليًّا على سائرهم درجات، ولم يجعل لعباده وصولاً إليه إلا من طريقهم، ولا دخولاً إلى جنته إلا خلفهم، ولم يكرم أحداً منهم بكرامة إلا على أيديهم، فهم أقرب الخلق إليه وسيلة، وأرفعهم عنده درجة، وأحبهم إليه وأكرمهم عليه، وبالجملة فخير الدنيا والآخرة إنما ناله العباد على أيديهم، وبهم عرف الله، وبهم عبد وأطيع)(1) . ونظراً لتفضيل الله عز وجل لهم في قوله تعالى : ﴿ وَكُلاًّ فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾ {الأنعام: 86}، ومكانتهم الدينية عند المسلمين، فلا يجوز المساس بشخصهم أو تجسيدهم في المسلسلات والمسرحيات الفنية، فذلك ما لا يرضاه المسلم فطرةً ويرفضه ديانةً، ومن يبحث في أقوال العلماء لا يجد خلافاً في حرمة تجسيد الأنبياء تجسيداً فنياً أو مسرحياً (فدرء المفاسد مقدم على جلب المصالح).

وقد جاءت في حرمة تجسيد الأنبياء والمرسلين الفتاوى الكثيرة، والتي لم تدع ثغرة للمتصيّد إلا أغلقتها، حتى لا يكون الأنبياء عرضة للاستهزاء، ومن تلك الفتاوى ما يلي :

قرارا مجمع الفقه الإسلامي في دورتيه (الثامنة 1405 هـ، والعشرين 1432 هـ)، والذي أكد فيهما على حرمة تشخيص شخص النبي صلى الله عليه وسلم وجميع الأنبياء المرسلين عليهم الصلاة والسلام والصحابة الكرام رضوان الله عليهم أجمعين، وكفى بهذا البيان رادعاً لقوم جاهلين، ففي هذا المجمع من علماء الأمة الإسلامية ما يشار إليهم بالبنان من العلم والتقى والورع .

(1) طريق الهجرتين وباب السعادتين ص 350 .

فتوى لجنة الإفتاء بالأزهر الشريف بحرمة تمثيل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، والتي نشرت بمجلة الأزهر في رجب 1374 هـ . وفتوى اللجنة أيضاً بحرمة تمثيل كبار الصحابة وآل البيت، والتي نشرت بمجلة الأزهر 1379 هـ . وقد أصدرت دار الإفتاء المصرية فتواها بتحريم تصوير الأنبياء والمرسلين والصحابة المبشرين، تحت عنوان: (حول تمثيل الصحابة – بتاريخ: 2011/09/28 م). ولم تغفل عن ذلك هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية فقد أصدرت فتوى بتحريم تجسيد الصحابة رقم (13) بتاريخ 1393/4/16هـ .

وقد ورد في الموسوعة الفقهية الكويتية (25/40) في حكم تصوير الأنبياء ما يلي : (ذهب الفقهاء إلى تحريم تصوير كل ذي روح من حيث الجملة، وتصوير الأنبياء أولى بالتحريم خشية الفتنة بهم وتطور الأمر إلى عبادة صورهم وتماثيلهم كما يفعله جهلة النصارى).

وإذا كان تصوير الأنبياء في صور جدارية حراماً، فمن باب أولى أن يكون تجسيد شخصياتهم حراماً، ففي كلا الأمرين لا تحصل سوى المفسدة، فيزين الشيطان لضعاف الأنفس ويغويهم، فإما أن يبجلوهم ويعبدوهم مع الله عز وجل، وإما أن يستصغروهم ويستهزؤوا بهم، وفي كلا الحالتين تحصل المفاسد . وما أتت تلك الفتاوى والاستنكارات والتنديدات إلا لتبين عَظَمَةَ الأمر وما تترتب عليه من مفسدة تضر بمكانة من هم أعظم درجة عند الله عز وجل، ومن تلك المفاسد :

(1) زرع الشك في قلوب المؤمنين وتبديد المكانة التي وقرت في نفوسهم لخير خلق الله، فبعد ما كانوا رمزاً للمثل العلية وشعاراً للأخلاق الندية وعنواناً للصبر أصبحوا بعد نشر تلك المشاهد مثل عامة الناس لا شيء يميزهم عن الغير، معرَّضين للطعن والتشكيك في مصداقيتهم في المجالس معرَّضين للغيبة في أعراضهم، وما أشد حرمة الطعن فيهم .

(2) تصبح حياتهم مثار الجدل في ساحة النقد، سواء كان من الممثلين أو المشاهدين أو النقاد، وحاشا أن تصير هذه الرموز العظيمة رسل رب العزة مثاراً النقد، وما نَقْدُهم إلا نقداً لمرسلهم وتعالى الله عما يشككون .

(3) تعرض رسل رب العالمين إلى الكذب والافتراء عند عرض حياتهم في فلم سينمائي، فلا يخلو فلم أو مسلسل من الزيادة أو النقصان في النصوص الدرامية، وما الكذب على الأنبياء إلا كذب على الله، وتعالى الله عن هذا علواً كبيرا .

وهنا نقول لمن أغواه الشيطان وأنساه ذكر ربه ومخافته يوماً تشخص فيه الأبصار، وأصبح يغرد في كل مكان من أنه لا حرمة في تمثيل الأنبياء والصحابة في المسلسلات الدرامية والأفلام السينمائية، لأن هذا من باب التذكير بسيرهم ومواقفهم وصبرهم، وموعظة لأبناء هذه الأمة، نقول له كفى بكتاب الله واعظاً ومرشدا، وكفى بكتاب الله هادياً ومبينا، فقد قال الله عز وجل في كتابة الكريم : ﴿ وَكُلاًّ نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَاء الرُّسُلِ

مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ {هود: 120}، فمازالت العبرة ماثلة في مواطنها واضحة في معالمها لمن أراد أن يتعظ من سير الأنبياء والرسل، فقد جاء القرآن الكريم من البيان ما يغني عن الزيادة، وما أعذب كلام الله في كتابه وما أمكنة في تحنين القلوب وترقيق المشاعر وتفهيم العقول، قال تعالى:﴿ ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ { البقرة: 2} . فلا حاجة لعرض سير الأنبياء في المسلسلات الدرامية كي يتعظ بسيرتهم الناس، فقد أعلمنا القرآن بما جرى فكفى وشفى وأروى عطش الباحثين المتأملين الساعين لمعرفة الحقائق في سير الأنبياء الكرام عليهم السلام .

وهنا نصل إلى أن تجسيد الأنبياء والمرسلين حرام شرعا بإجماع العلماء المسلمين، وكذلك حرمة التعرض لهم والمساس بشخصهم درءاً للمفاسد، وحفظاً لمكانة هذه الرموز العظيمة عند المسلمين وقدسيتهم الدينية .

ثالثاً

حكم تجسيد الصحابة

إن من محبة الله لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم أن أيده بأصدق وأقوي وأحكم الرجال العرب في فترة بزوغ شمس دعوة التوحيد، وما ذلك إلا لحكمة ربانية أرادها، فجمع لرسول الله صلى الله عليه وسلم خير خلقه من بعد نبيه وهم الصحابة الكرام، فشد أزره بالصديق سيدنا أبي بكر فصدقه في كل أقواله وآزره في جميع أحواله، في فترة كان بأمس الحاجة إلى من يصدقه ويؤيده ويناصره، وحتى تكتمل المجموعة المختارة من الله العزيز الحكيم لنصرة حبية الأمين أيده بسيدنا عمر بن الخطاب الذي فرق بين الحق والباطل، فلا يخاف في الله لومه لائم، قويٌّ على الكافرين رحيم بالمؤمنين، وقد كان ذلك استجابة لدعاء النبي صلى الله عليه وسلم، فعن ابن عمر، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: « اللهم أَعزَّ الإسلام بأحب هذين الرجلين إليك بأبي جهل أو بعمر بن الخطاب» قال: وكان أحبهما إليه عمر(1). وقال صلى الله عليه وسلم : (اللهم أعزَّ الإسلام بعمر بن الخطاب)(2) ، وما كان ذلك الطلب إلا بإدراك من النبي الكريم صلوات الله وسلامه عليه من مكانة سيدنا عمر عند الله، وبأنه من الذين سينصرون الدين ويجاهدون فيه ويعلون كلمة التوحيد. وقد توالت نصرة الله لنبيه الكريم وعونه له فأيده بسيدنا عثمان بن عفان وسيدنا علي بن أبي طالب وباقي العشرة المبشرين بالجنة والصحابة الكرام صفوة الخلق لدى الخالق، رجال جاهدوا في الله فقاتلوا وقتلوا ونصروا الدين حتى أثنى عليهم رب العزة فقال في كتابه العزيز: ﴿ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُم مَّن قَضَى نَحْبَهُ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا ﴾ { الأحزاب: 23}، فلولا هذه النخبة التي انتقاها الله عز وجل من بين خلقة لتناصر نبيه الكريم في مهمته الربانية، لما وصل الإسلام إلى أصقاع المعمورة، ولما انتشر هذا الانتشار السريع، فقد بذلوا الغالي والنفيس لنشر الدعوة وإعلاء كلمة الله، فوجب علينا أن نحفظ لهم كرامتهم ومكانتهم ونصون سمعتهم وقدرهم، تقديراً لما قدموه من خدمات جلية واضحة وضوح الشمس لهذا الدين، ولأنهم الصفوة المنتقاة من خلق الله لنصرة كلمة التوحيد ودعم النبي الكريم ومساعدته في نشر الدعوة الإسلامية، وقد أجمع العلماء على عدالتهم وفضلهم ومكانتهم عند الله، وحرمة انتقاصهم وازدرائهم ووصفهم بالقوال المشين والسباب المذمومة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (لا تسبوا أصحابي فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ، ما بلغ مدّ أحدهم ولا نصيفه)(3)، وكفانا وصاية النبي صلى الله عليه وسلم في

---

(1) أخرجه الترمذي أبواب المناقب، باب في مناقب أبي حفص عمر بن الخطاب رضي الله عن، برقم 3681 . وقال: «هذا حديث حسن صحيح غريب من حديث ابن عمر» .

(2) أخرجه ابن ماجه، باب في فضائل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فضل عمر رضي الله عنه، برقم 105 .

(3) متفق عليه، أخرجه البخاري كتاب المناقب، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: «لو كنت متخذا خليلا» ، برقم 3673. ومسلم كتاب الفضائل، باب تحريم سب الصحابة رضي الله عنهم ، برقم 2540.

أصحابة حين قال : (اللهَ اللهَ في أصحابي لا تتخذوهم غرضا بعدي، فمن أحبهم فبحبي أحبهم، ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم، ومن آذاهم فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله، ومن آذى الله يوشك أن يأخذه)(1) والأحاديث في فضلهم كثيرة تغني عن المقال.

إن تجسيد شخصيات الصحابة أمر منكر ومرفوض لدى المسلمين عامة، وليس مقبولا لدى هذه الأمة، ولو كان في ذلك خلاف بين العلماء المعاصرون، إلا أنه مرفوض بالأغلبية، فكيف بمن يمثل أدواراً سينمائية مع النساء الحاسرات تارة، ويشرب الخمر في الحانات والمراقص تارة أخرى، أن يجسد شخصية صحابي جليل بذل الغالي والنفيس لرفعة هذه الأمة وصاحب خير البرية في حروبه وغزواته لنصرة الدين .

وقد ذهب العلماء المعاصرون في مسألة تجسيد شخصيات الصحابة إلى أكثر من قول، وانقسموا إلى عدة أقسام، وهي :

(1) القسم الأول : وقد ذهب هذا القسم إلى المنع التام جملة وتفصيلا، فلا يجوز لديهم تجسيد الصحابة لقدسيتهم عند المسلمين ولما لهم من مكانة عند الله ورسوله، فهم الخيرة المختارة من الله عز وجل لنصرة دينه، ولما سيتبع هذا العمل من انتقاص لهم واستصغار لأفضليتهم ومساواتهم في الغير في الفضل والمكانة، هذا وقد صدرت فتوى بتحريم تمثيل الأنبياء والصحابة الكرام عن إدارة الإفتاء وهيئة كبار العلماء بدائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخير بحكومة دبي، بدولة الإمارات العربية المتحدة، ونشرت في الجرائد اليومية في شهر يوليو 2012 م. وقد ذهب إلى هذا القول (مجمع الفقه الإسلامي – وبعض علماء الأزهر الشريف – واللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالسعودية – والكثير من العلماء المعاصرين منهم الدكتور أحمد عمر هاشم والدكتور عبد الفتاح عاشور والدكتور أحمد الريسوني من علماء المغرب) .

(2) القسم الثاني : وقد ذهب هذا القسم إلى الإباحة المطلقة وجواز تمثيل الأنبياء وآل البيت والصحابة في الأفلام والمسلسلات، وهم علماء الشيعة ونقل ذلك عنهم الشيخ فيصل مولوي في بعض فتاواه، وفتوى حسين فضل الله في كتابه – فقه الحياة – (ص166)، والسيستاني في كتاب – الفقه للمغتربين (ص 343 مسألة 595) .

(3) القسم الثالث : وقد ذهب هذا القسم إلى حرمة تمثيل بعض الصحابة وجواز تمثيل الآخرين، وانقسموا إلى قسمين في المجموعة التي يحرم تمثيلها وهما :

- الأول : حرمة تمثيل آل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين .

(1) أخرجه الترمذي ، أبواب المناقب ، باب فيمن سب أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ، برقم 3862 ، وأحمد 87/4 ، 57/5 ، برقم 16849، والبخاري في التاريخ الكبير 131/5 .

- الثاني : حرمة تمثيل آل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم والعشرة المبشرين بالجنة من صحابة النبي الأكرم.

ورغم انقسام الآراء في هذه المسألة، إلا أن القسم الأكبر من العلماء المسلمين والهيئات الدينية والمراكز الإسلامية تستنكر هذا العمل وتفتي بحرمته لما فيه من مفسدة، وقد صدر من البيانات والفتاوى في الحرمة ما يغني عن الزيادة، ومن المعلوم أن الدين قائم على أسس ثابتة وهي : (كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم والإجماع والقياس)، وبما أن هناك إجماعاً بالأغلبية لدى علماء الأمة في حرمة هذا العمل إذا فهو حرام لا يجوز قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (إن الله لن يجمع أمتي على ضلالة)(1) .

وإن أسباب الرفض لعرض هذه المسلسلات التي تجسد الصحابة الكرام، ما يلي :

(1) لقد تعرض الصحابة للسب والشتم والتجريح والإهانة من قبل المشركين لنصرة هذا الدين، وفي التمثيل لابد من ذكر ذلك حالا ومقالا بقصد أو بدون قصد، وبهذا يتم الإساءة إلى الصحابة بالسب والشتم، وهذا ما نهى الرسول صلى الله عليه وسلم حين قال : (لا تسبوا أصحابي)، ناهيك عن أنه لا يجوز سب أي شخص كان حياً أم ميتا، بقصد أو بدون قصد .

(2) لا يستطيع أحد إنكار الفتن التي تلت وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، وما عقب تلك الفتن من تحزب وتشيع في الأمة، وليس من الحكمة في زماننا إحياء ما قد مضي من سير التاريخ التي تثير نار الفتنة بين المسلمين، والتي ستثير القبلية بين القبائل العربية التي كانت جزءاً من هذه الأحداث ، ولنجعل بين أعيننا قول الله تعالى : ﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلاَ تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾{ البقرة :134 } .

(3) إن السعي وراء المنفعة المالية طاغ على مثل هذه المسلسلات، وبالتالي سيطغى التحريف في سير الصحابة الكرام والحذف والإضافة حسبما تقتضيه مصلحة التمثيل، وهذا لا يجوز قطعاً.

(4) لقد جعل النبي صلى الله عليه وسلم سيرة الخلفاء الراشدين جزءاً من سنته وجعل هديهم من هدية حيث قال : (قد تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك ومن يعش منكم فسيرى اختلافا كثيرا فعليكم بما عرفتم من سنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ)(2) . وبما أن تجسيد شخصية النبي حرام شرعاً باتفاق أهل السنة والجماعة، فمن جعل النبي صلى الله عليه وسلم سنتهم جزءاً لا يتجزأ من سنته داخلين في حكمه.

---

(1) أخرجه الترمذى، أبواب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة، برقم 2167، وعبد الله في زوائد المسند، 396/6، رقم 27267، والطبرانى 280/2، رقم 2171.

(2) أخرجه ابن ماجه، المقدمة، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين، برقم 43، وأبو داود، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، برقم 4607، والترمذي، أبواب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، برقم 2676.

لقد وردت فتاوى كثيرة في شأن تجسيد الصحابة في المسلسلات الدرامية والأفلام السينمائية لما لهم من قدسية عند معاشر المسلمين، واستنكارات كثيرة من قبل مجموعة كبيرة من العلماء المعاصرين، وثبت الاختلاف مع مجموعة من المحايدين والمبيحين في هذا الشأن إلا أنهم قلة، ومعلوم حسب القاعدة الفقهية بأن (الخروج من الخلاف مستحب) والخروج من هذه الفتنة من الضرورة بمكان، فإنما هي فتنة أريد بها زرع الشقاق بين المسلمين وتبديد صفوفهم وتشتيت آرائهم، قال الله تعالى في كتابه العزيز : ﴿ لَوْ خَرَجُواْ فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلاَّ خَبَالاً ولأَوْضَعُواْ خِلاَلَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ وَاللّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴾ { التوبة :47}، وما الخروج من هذه الفتنة إلا بالمنع التام لمثل هذه المسلسلات التي تجسد الأنبياء والصحابة وآل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وتحريم عرضها ومشاهدتها لما فيها من تصغير لمكانتهم وقدسيتهم في أعين المشاهدين، ولجماً للمتصيدين على هذه الأمة وأعلامها، ودرءاً للمفاسد التي من شأنها إثارة الفتنة بين المسلمين وإشعال نار الطائفية والتحزب والتشيع لفئة دون أخرى، فجلب المصالح ودفع المفاسد لا يتأتي إلا بذلك .

رابعاً

مشروع قرار

بعد عرضنا لما سبق من حكم تمثيل الأنبياء والمرسلين في الأفلام والمسلسلات، وبيان الحكم في الحرمة القاطعة استناداً على الفتاوى الصادرة من الهيئات الدينية والمراكز الإسلامية وعلماء أهل السنة والجماعة عامة، وحكم تمثيل الصحابة أيضاً وما اعتلاه من انقسام في الآراء بين علماء المسلمين، وبيان آرائهم في ذلك، وبيان أن السواد الأعظم ممن ذكرنا قد أفتوا بحرمة تمثيل الصحابة حفظاً لقدرهم قدسيتهم عند المسلمين ودرءاً للمفاسد وإخماداً لنار الفتنة التي تصحب هذه المسلسلات، فقد خلصنا إلى بعض النقاط المهمة، لعلها تكون ذات نفع لمشروع القرار الذي سيتم اتخاذه في هذا الشأن، وهي :

(1) التأكيد على حرمة التجسيد جملة وتفصيلا للأنبياء والمرسلين وفي مقدمتهم الرسول الأعظم والنبي الأكرم محمد صلى الله عليه وسلم وآل بيته الطاهرين وصحابته المباركين، نصرة لأنبياء الله المعصومين المكرمين فهم خير خلق الله أجمعين الذين اصطفاهم من بين عبادة واختصهم بالنبوة والرسالة وأيدهم بنصره وحفظه وعونه، وحفظاً لآل بيت رسول الله وصحابته من الطعن والتشكيك والاستهزاء والانتقاص والازدراء، فهم النخبة المنتقاة من الله عز وجل لنصرة الدين وعون النبي الكريم، وتصديقاً لقول النبي صلوات الله وسلامه عليه : (الله الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضا بعدي)(1) .

(2) عدم التطرق نهائياً إلى الفتن التي دارت في زمن الصحابة والخلفاء الراشدين ومنع تمثيلها جملة وتفصلا، لما لها من تأثير مباشر في نفوس المسلمين عامة، والتي بسببها عاشت الأمة الإسلامية في شتات وتفكك وتحزب وتشيع وفتن، وإذ نحن بزمان في أمس الحاجة إلى الوحدة والتعاضد والتكاتف بين أطياف الأمة المحمدية، لا في إشعال نار الفتنة التي ما ذاق منها المسلمون إلا الويل قال الله تعالى : ﴿ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ ﴾{ البقرة: 191} .

(3) إن إجماع الهيئات الدينية والمراكز الإسلامية والعلماء المسلمين بالأغلبية على عدم جواز تمثيل الأنبياء والمرسلين وآل بيت رسول الله وصحابته الكرام لهو كافٍ للتحريم فهو مأخوذ على أحد أسس الشريعة الإسلامية وهو (الإجماع)، وأما بالنسبة لمعارضي التحريم فهم قلة، ومعلوم عدم خلو حكم شرعي من التأييد والمعارضة والمحايدة وتكفي الأغلبية في إصدار الأحكام .

1. تقوم إحدى القواعد الفقهية على (درء المفاسد مقدم على جلب المصالح)، ولا تخلو هذه الأعمال الفنية من المفاسد الظاهرة الواضحة، وأهمها عدم خلوها من

(1) سبق تخريجه.

الحـــذف والإضـــافة وتمثيـــل الأدوار خـــلاف الواقـــع الـــذي حصـــل، ناهيـــك عـــن أن التـــاريخ لا يخلـــو مـــن الإضـــافات الـــتي دســـتها الأيـــدي المغرضـــة والجماعـــات الموالـــة لفئـــة دون أخـــرى ممـــا يجعـــل النصـــوص الفنيـــة ناقصـــة المعـــنى متزعزعـــة المبـــنى، فيتصـــيد منهـــا مـــن يهوى الفتنة ما يعكر صفو الأمة .

(4) دعوة الدول الأعضاء في منظمة التعاون الإسلامي إلى استصدار القوانين التي تلزم القنوات الفضائية الحكومية والخاصة إلى تجنب دعم هذه الأفلام والمسلسلات من جميع الجوانب المادية أو المعنوية وعدم عرضها على شاشات التلفاز أو الترويج لها، ومقاضاة من يخالف هذه القوانين حتى تحصل العبرة من الغير .

الخاتمة

لقد مّن الله عز وجل على هذه الأمة أن جعلها خير الأمم فقال في كتابه الكريم : ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللّهِ ﴾ { آل عمران:110}، وهذا هو أساس الأمة المحمدية حيث إنهم يتناصحون فيما بينهم فيأمرون بالمعرف وينهون عن المنكر ما استطاعوا، والمنكرات في زماننا كثيرة ولها أشكال عديدة، فبعضها ظاهرها وباطنها منكر، والبعض الآخر ظاهرها جميل وباطنها منكر وهذه هي العلة، فمثل هذه الأمور تجعل الأمة في ضياع وتقسمهم إلى أحزاب وتجعلهم شيعا، فمنهم من ينظر إلى الظاهر فيجيز ومنهم من ينظر إلى الباطن فينكر، فتزيد الهوّة بينهم وتتسع بحسب الأمر وأهميته، والنتيجة هي الشحناء والبغضاء بين المسلمين، لذا للضرورة أحكام، فإن كانت هذه المسلسلات ستشعل نار الفتنه بين المسلمين، فمن باب أولى أن يتم منعها وعدم السماح ببثها عبر القنوات الفضائية درءاً للفتنه وسداً للذريعة، سائلين الله أن يحفظ هذه الإسلام والمسلمين وأن يعيننا لما فيه مصلحة الدين .

والله ولي التوفيق،،،

الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

تجسيد الأنبياء والصحابة في الأعمال الفنية

المفهوم والأنواع والحكم

إعداد
الأستاذ الدكتور عبدالرحمن بن عبد الله السند
مدير الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد وآله وصحبه أجمعين، وبعد:

فأجد من المناسب تكرار ما ذكرته في ورقة علمية قدمتها في دورة سابقة لهذا المجمع، وهو أهمية الإفادة المثلى من هذه الاجتماعات النادرة، فذلك يعد ضرورة بحثية عصرية، ومن أبرز ما يحقق ذلك:

1- حصر المسألة محل البحث لئلا يذهب النقاش لنقاط محسومة أو ليست ذات أهمية. وهذه مسؤولية الجهات المنظمة.

2- عدم التوسع في الكتابة عن الموضوع، والتركيز على مدرك المسألة، لئلا يخرج البحث عن مقصوده. مع تتبع ما سبق من اجتهادات جماعية وفردية. وهذه مسؤولية الباحثين.

تتناول هذه الورقة أحد الموضوعات التي لا تخلو من حساسية في الطرح، لكونها مما ثار فيها الجدل على المستويات العلمية والإعلامية، حتى تناولها بالبحث والنقاش والتعليق من ليس أهلا للعلم، وذلك لكونها تمس حياة العامة بشكل مباشر، فقد تعلق الناس بفن التمثيل والدراما منذ عقود، مع زخم مذهل في حجم الإنتاج فيه على مستوى القنوات الفضائية ومسارح السينما، وقدر ما يبذل فيه من ملايين المبالغ، وهذا يتزايد مع مرور الوقت في تطور مثير.

ظهرت اجتهادات فردية حاولت التماهي مع هذا الواقع من باب الضرورة، وارتكاب أخف الشرين، وأهون الضررين، وأدنى المفسدتين؛ رغم صدور اجتهادات جماعية مبكرة بالمنع في هذا الموضوع.

يحتمل الموضوع -دون أدنى مبالغة- رسالة أكاديمية أو بحثا علميا، ولكن يكتفي الباحث بتقديم هذه الورقة استجابة لطلب أمانة المجمع، وفي حدود خطاب الاستكتاب، ولعل في المناقشات ما يثري الموضوع، ويسد جوانب القصور.

ستضطر الورقة لتجاوز حكم التمثيل من أصله (تماشيا مع صيغة خطاب الاستكتاب ومفردات عناوين البحث المذكورة فيه)، وستنطلق من القول بالجواز، وهل يشمل الجواز تجسيد الأنبياء والصحابة، أم لا يشمله، وهل ثم ضوابط لذلك؟

وكنت آمل من المجمع أن يبدي أولا رأيه في أصل الموضوع، حيث كان موضوع (فن التمثيل) من أعمال دورته السادسة بجدة عام 1410هـ - 1990م، وقد قدمت فيه خمسة بحوث[1] من أعضاء المجمع وهم[2]:

[1] مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي عدد6 جزء3 ص2319.

[2] لم يتيسر الاطلاع على هذه البحوث، وقد ذكرها الشيخ بكر أبو زيد في رسالته عن التمثيل، وذكرها أيضا صاحب كتاب "حكم ممارسة الفن في الشريعة الإسلامية" (رسالة ماجستير بجامعة أم القرى بمكة عام 1414هـ).

- فن التمثيل، عبدالعزيز الخياط رحمه الله.
- ظاهرة فن التمثيل، عبداللطيف الفرفور.
- حكم التمثيل، خليل الميس.
- فن التمثيل، الحاج شيت الثاني.
- فن التمثيل في الإسلام، التيجاني صابون محمد.

كما كتب رئيس المجمع السابق الشيخ بكر أبو زيد رحمه الله رسالة عن: (التمثيل؛ حقيقته، تاريخه، حكمه) عام 1411هـ.

ويبدو أن الموضوع لم يطرح للنقاش، ولذا صدر قرار من مجمع الفقه بجدة، ثم توصية في الدورة نفسها – ضمن موضوعات أخرى– بعقد ندوة علمية للفنون الشائعة في العصر الحاضر، ومنها: فن التمثيل[1].

وهذه طريقة المجمع في الموضوعات التي تحتاج إلى مزيد تحرير وإنضاج، فيسبقها بعقد ندوة علمية مع المختصين. ويبدو أن الندوة لم تعقد، ولذا لم يعرض الموضوع في دورة لاحقة.

الكتابات السابقة:

حظي (**أصل**) **موضوع التمثيل** باهتمام علمي وبحثي، وصدر بشأنه جملة من الأبحاث؛ منها ما سبقت الإشارة إليه من أبحاث المجمع. ويصعب حصر ما كتب فيه لما ذكرته في مقدمة الورقة من حيثيات مثل هذا النوع من الموضوعات.

أما موضوع تمثيل الأنبياء والصحابة تحديدا، فكان أبرز ما كتب فيه وصدر بشأنه ما يأتي:

1- فتاوى للشيخ رشيد رضا (ت1355هـ – 1935م) في تمثيل الأنبياء والصحابة[2].
2- بحث بعنوان (حكم تمثيل الصحابة) من إعداد اللجنة الدائمة للإفتاء بالرياض برئاسة إبراهيم ابن الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ مفتي الديار السعودية في وقته (ت1389هـ – 1969م)، وعضوية الشيخ عبدالرزاق عفيفي وعبدالله بن غديان وعبدالله بن منيع، وذلك عام 1393هـ[3].
3- بحث بعنوان (منع تصوير شخصية الرسول وكلامه وحركاته في مناسبة إخراج فيلم سينمائي عن الرسول وحياته) للشيخ عبدالله بن زيد بن محمود رئيس المحاكم الشرعية بقطر (ت1417هـ – 1997م)، وذلك عام 1396هـ[4].

[1] مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي عدد6 جزء3 ص2303-2306.
[2] فتاوى رشيد رضا 1420/4-1424 في تمثيل الأنبياء، و2348/6 في تمثيل الصحابة.
[3] منقول في أبحاث هيئة كبار العلماء 289/3-332.
[4] مجموعة رسائل الشيخ عبدالله بن محمود 339/2-347.

4- فتوى لجنة الفتوى بالأزهر عام 1374هـ بمنع تمثيل الأنبياء، وفتوى عام 1379هـ بشأن تمثيل الصحابة[1]. وقرار مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر عام 1394هـ بمنع تمثيل الصحابة، وقرار آخر مؤكد له عام 1431هـ. وفتوى في تمثيل الأنبياء والصحابة من دار الإفتاء المصرية عام 1432هـ.

5- قرار هيئة كبار العلماء في المملكة رقم (13) عام 1393هـ، ورقم (107) عام 1403هـ بتحريم تمثيل الأنبياء والصحابة[2].

6- قرار المجمع الفقهي برابطة العالم الإسلامي رقم (6) الدورة (8) عام 1405هـ بتحريم تمثيل الأنبياء والصحابة[3]. وقرار آخر مؤكد له في الدورة (20) عام 1432هـ.

7- قرار المجلس التأسيسي لرابطة العالم الإسلامي عام 1391هـ بشأن تمثيل النبي والصحابة، ونقلوا الإجماع على التحريم[4].

8- قرار رابطة العالم الإسلامي بمكة بشأن تمثيل الصحابة، ونقلوا الاتفاق على التحريم[5]، وقد صدر قبل عام 1393هـ.

9- قرار المنظمات الإسلامية العالمية بمكة عام 1390هـ بمنع تمثيل النبي والصحابة[6].

10- فتوى اللجنة الدائمة عام 1402هـ بمنع تمثيل الأنبياء والصحابة والتابعين[7].

هذا أبرز ما وقفت عليه في هذا الموضوع.

هذا وينتظم البحث في أربعة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم التجسيد الفني وأنواعه.

المبحث الثاني: تحرير محل النزاع.

المبحث الثالث: حكم تجسيد الأنبياء.

المبحث الرابع: حكم تجسيد الصحابة.

مشروع قرار.

---

[1] منقولة في أبحاث هيئة كبار العلماء 3/311-321.

[2] منقول في أبحاث هيئة كبار العلماء 3/328-332.

[3] قرارات المجمع الفقهي برابطة العالم الإسلامي بمكة ص178-179.

[4] منقول في مجموع فتاوى ومقالات الشيخ عبدالعزيز بن باز 1/414.

[5] منقول في أبحاث هيئة كبار العلماء 3/296.

[6] منقول في أبحاث هيئة كبار العلماء 3/296.

[7] فتاوى اللجنة الدائمة، المجموعة الأولى 3/ 268.

المبحث الأول

مفهوم التجسيد الفني وأنواعه

المطلب الأول

تعريف التجسيد

التجسيد: مصدر جسّد، وهو تحويل الأفكار والمشاعر إلى أشياء مادية وأفعال محسوسة، كمخاطبة الطبيعة كأنها شخص تسمع وتستجيب[1].

والتجسيد بمعنى: التجسيم، والتصوير، والمحاكاة، والتشبيه، والتمثيل. والأخير أشهرها في الاستعمال.

ويعرف اصطلاحا بأنه: محاكاة عمل بلغة ومؤثرات بأسلوب درامي لغرض التأثير[2].

المطلب الثاني

مصطلحات التجسيد

يقال للذي يحاكي العمل (ممثل)، ومعد القصة (كاتب)، والقصة (رواية)، ومعد الحوار (سيناريست)، والحوار (سيناريو)، والذي ينسق بين هذه الأعمال ويشرف عليها (مخرج)، والذي يمول العمل (منتج)، ثم يعرض العمل على (مسرح) السينما أو (شاشة) القناة الفضائية[3].

المطلب الثالث

أنواع التجسيد

قد يراد من التجسيد أو التمثيل: التأثير بالهزل والمرح فيسمى (كوميديا)، وقد يراد منها التأثير بالجد والأسى فيسمى (تراجيديا)، وقد يكون خليطا بين الأمرين فيسمى (دراما)[4].

---

[1] معجم اللغة العربية المعاصرة 373/1 مادة (جسد).

[2] معجم المصطلحات الدرامية والمسرحية ص80، 202 مادة (التمثيل)، (المحاكاة).

[3] معجم المصطلحات الدرامية والمسرحية ص204، 262، 267 مادة (المخرج)، (ممثل)، (المنتج)، حكم ممارسة الفن في الشريعة الإسلامية ص287.

[4] معجم المصطلحات الدرامية والمسرحية ص81، 113، 196-198، 251 مادة (تمثيل استضحاكي)، (دراما)، (المأساة-التراجيديا)، (المأساة البطولية-الدراما)، (الملهاة-الكوميديا)، تاريخ دراسة الدراما ص130، 142، 150، حكم ممارسة الفن في الشريعة الإسلامية ص289.

المبحث الثاني

تحرير محل النزاع

ينبغي أن يعلم أن المسألة مفترضة في تجردها من العوارض الممنوعة في نفسها، والتي لم أقف على من أجازها حتى عند من يرى جواز التمثيل. ومن ذلك حسب التتبع:

1- اشتماله على تجسيد كافر، أو تعظيم معابد الكفر، أو قول كلمة الكفر، أو تجسيد الشياطين[1].

2- تمثيل عوالم الغيب، وخروج الروح، والقبر، والبرزخ، والجنة، والنار.

3- تضمنه لعقائد باطلة، أو بدع ضالة، أو أفكار منحرفة، أو أفعال محرمة، أو أخلاق سيئة، أو عادات رديئة.

4- قصد السخرية والاستهزاء بهم.

5- وجود الموسيقى والمعازف.

6- تبرج النساء وظهور ما لا يحل كشفه للرجال من أعضائها؛ كالرأس والنحر وأعالي الصدر والذراعين والعضدين والساقين، "وتحريم هذا مجمع عليه، معلوم من الدين بالضرورة"[2]. أو يصاحب ذلك خضوع بالقول أو إثارة للغرائز أو اختلاط بالرجال الأجانب[3].

7- تمثيل أمهات المؤمنين رضي الله عنهن؛ لأن حرمتهن من حرمته عليه الصلاة والسلام، وقد قال الله تعالى: (يا نساء النبي لستن كأحد من النساء)[4].

8- تزوير التاريخ والعبث بالسير بتمثيل قصص وأحداث مختلقة أو مكذوبة أو ضعيفة. وفي سيرة عمر مثلا بعض الأمثلة:

- قصة تولية عمر لامرأة يقال لها الشفاء، على حسبة السوق، فليس لها سند صحيح؛ قال ابن العربي: (وقد روي أن عمر قدم امرأة على حسبة السوق، ولم يصح، فلا تلفتوا إليه؛ فإنما هو من دسائس المبتدعة في الأحاديث)[5].
- قصة تجسس عمر على شاربي الخمر، (فلم تثبت هذه القصة بعد تتبع ما كتب عن عمر رضي الله عنه في كتب التاريخ والتراجم، ثم هي لا تتناسب مع خلق عمر وسيرته)[6].

---

[1] فتاوى اللجنة الدائمة، المجموعة الأولى 3/ 269، التمثيل حقيقته وتاريخه وحكمه ص14.

[2] فتاوى رشيد رضا 1419/4، والشيخ رشيد يرى جواز تمثيل الصحابة.

[3] فتوى لجنة الفتوى بالأزهر عام 1379هـ، واللجنة المذكورة ترى جواز تمثيل (بعض) الصحابة ممن لم ينقسم الناس في شأنهم كبلال. والفتوى منقولة في أبحاث هيئة كبار العلماء 321/3.

[4] فتوى لجنة الفتوى بالأزهر عام 1379هـ، وهي منقولة في أبحاث هيئة كبار العلماء 320/3.

[5] أحكام القرآن 1457/3.

[6] فتاوى اللجنة الدائمة، المجموعة الأولى 6/26.

- قصة اعتراض المرأة على عمر في نصيحته بعدم مغالاة المهور، وأنه قال: (أصابت امرأة وأخطأ عمر)، فأصل القصة ثابت[1]، وأما اعتراض المرأة ورد عمر عليها فلا يثبت، فطرق هذه الزيادة (لا تخلو من مقال ولا تصلح للاحتجاج)[2].

9- عدم قصد الدعوة والخير وإظهار الإسلام في صورته الصحيحة الكاملة، كمن يتعمد تغييب المعاني الشرعية ويجتزئ ما يناسبه من الوقائع والمواقف. وفي سيرة عمر مثلا بعض الأمثلة التي يتعمد تغييبها؛ منها:

- قصة عمر مع صبيغ الذي ضربه ومنعه من مجالسة الناس، لإثارته الشبه وسؤاله عن متشابه القرآن، مع شهرة القصة وصحتها[3].
- قصة عمر عندما أتى حياضا عليها الرجال والنساء يتوضؤون جميعا، فضربهم بالدرة، وقال لصاحب الحوض: (اجعل للرجال حياضا، وللنساء حياضا)[4].

وعليه، فإن الحديث في المبحثين القادمين، هو في حكم تمثيل الأنبياء والصحابة مجرد عن عوارض التحريم كما ذكر آنفا.

---

[1] أخرجه الترمذي (1114) وقال: حسن صحيح.
[2] فتاوى ورسائل محمد بن إبراهيم آل الشيخ 197/10.
[3] أخرجها الدارمي (146، 150) وصححها ابن كثير في التفسير 283/2، وابن حجر في الإصابة 459/3.
[4] أخرجه عبدالرزاق 75/1.

المبحث الثالث

حكم تجسيد الأنبياء

لم أقف على من يرى جواز تمثيل الأنبياء، وقد استدلوا على تحريم تجسيد الأنبياء في الأعمال الفنية بعدة أدلة منها[1]:

1- قداسة مقام النبوة، إذ إنهم معصومون، وأفعالهم تشريع، والكذب عليهم عظيم كما جاء في البخاري (110) ومسلم (3) أن النبي قال: (من كذب علي فليتبوأ مقعده من النار)[2]، وهذا في حق النبي صلى الله عليه وسلم وقياس الكذب على غيره من الأنبياء قياس جلي[3].

2- ما جاء في البخاري (6993) ومسلم (2266) من حديث أبي هريرة أن النبي قال: (من رآني في المنام فقد رآني فإن الشيطان **لا يتمثل بي**).

3- نفي النبي للحكم بن أبي العاص من المدينة، ونقلت كتب السير والتراجم من أسباب نفيه: أن الحكم كان **يحكي النبي في مشيته وبعض حركاته**، وقيل إن النبي كان إذا مشى يتكفأ، فقال له النبي: (فكذلك فلتكن)، فكان الحكم مختلجا يرتعش من يومئذ[4].

4- سداً لذريعة إهانتهم، والإزراء بمقامهم، والوضع من قدرهم، وهذا ينقص من هيبتهم في نفوس الناس، ويؤثر في التعظيم المشروع في حقهم[5].

---

[1] سأتجاوز الأدلة التي تتوجه لأصل التمثيل.

[2] فتاوى رشيد رضا 1423/4، رسائل ابن محمود 344/2-345.

[3] فتاوى رشيد رضا 1423/4.

[4] الاستيعاب 359/1، تاريخ الإسلام 198/2، الوافي بالوفيات 70/13.

[5] فتاوى رشيد رضا 1420/4، 1422، فتوى لجنة الفتوى بالأزهر عام 1374هـ كما في أبحاث هيئة كبار العلماء 313/3، مجموعة رسائل ابن محمود 344/2-345، 347.

المبحث الرابع
حكم تجسيد الصحابة

اختلف المعاصرون في ذلك على قولين:

القول الأول: بالمنع، وهو قول عامة المعاصرين، حتى نقل فيه الإجماع، وقرارات جهات الاجتهاد الجماعي -المشار لها في مقدمة الورقة- على هذا القول.

واستدلوا على ذلك بما يأتي[1]:

1- خصوصية الصحابة إذ إن أفعالهم تشريع[2]، وجرم سبهم ليس كسبّ غيرهم.

2- حديث عائشة، قالت: "ذهبت أحكي امرأة أو رجلا عند النبي فقال: (ما أحب أني حكيت أحدا، وأن لي كذا وكذا) أعظَمَ ذلك"[3].

3- سداً لذريعة انتقاصهم، والحط من قدرهم، والسخرية منهم، والاستهزاء بهم، وفي هذا منافاة للكرامة التي أكرمهم الله بها، ومناقضة للثناء عليهم[4].

4- أن فيه إيذاءً لهم وعدواناً على حقهم وظلماً وافتياتاً عليهم.

القول الثاني: بالجواز، وأول من أفتى بذلك فيما أعلم هو الشيخ رشيد رضا (ت1355هـ - 1935م)[5]، وتبعه فيما بعد بعض المعاصرين[6].

واستدلوا على ذلك بما يأتي:

1- عدم الدليل، إذ الأصل هو الإباحة[7].

2- حديث أبي سعيد الخدري في صحيح مسلم (187) في آخر أهل النار خروجا منها ودخولا في الجنة، في حديث طويل، وموضع الشاهد منه: أن الرجل سمع أصوات أهل الجنة، فيقول: أي رب،

---

[1] سأتجاوز الأدلة التي تتوجه لمنع أصل التمثيل، لما ذكرته في المقدمة.

[2] عامة أهل العلم على حجية قول الصحابي إذا لم يعلم له مخالف، جاء في شرح الكوكب المنير 422/4: (هو حجة عند الأئمة الأربعة). وينظر: الموافقات 338/3، البحر المحيط 53/6، إعلام الموقعين 102/4-136.

[3] أخرجه أبو داود (4875)، والترمذي (2503) وقال: حسن صحيح، وأحمد 128/6 واللفظ له.

[4] بحث اللجنة الدائمة في تمثيل الصحابة. أبحاث هيئة كبار العلماء 326/3.

[5] فتاوى رشيد رضا 2348/6.

[6] ثم اختلف القائلون بالجواز؛ فبعضهم يجيز بإطلاق، وبعضهم يستثني الخلفاء الراشدين، وبعضهم يستثني معهم العشرة المبشرين بالجنة، وبعضهم يستثني معهم آل البيت فيُدخل بناته كفاطمة، وأحفاده كالحسن والحسين، وبعضهم يستثني معهم من انقسم الناس في شأنهم فيُدخل معاوية رضي الله عنه. والاستثناءات مستندها الاجتهاد بغلبة المفسدة عند من يراها.

[7] فتاوى رشيد رضا 2348/6.

أدخلنيها، فيقول الله تبارك وتعالى: أيرضيك أن أعطيك الدنيا ومثلها معها؟ فيقول: يا رب، أتستهزئ مني وأنت رب العالمين؟، **فضحك ابن مسعود**، فقال: ألا تسألوني مم أضحك؟ فقالوا: مم تضحك، قال: **هكذا ضحك رسول الله** صلى الله عليه وسلم، فقالوا: مم تضحك يا رسول الله، قال: (من ضحك رب العالمين حين قال: أتستهزئ مني وأنت رب العالمين؟ فيقول: إني لا أستهزئ منك، ولكني على ما أشاء قادر). وأصل القصة في صحيح البخاري (6571) دون موطن الشاهد.

3- حديث البراء بن عازب المشهور في الأضاحي، وموطن الشاهد منه: أن النبي قال: يُتقى من الضحايا أربع، **وأشار بيده. وكان البراء يشير بيده**، ويقول: ويدي أقصر من يده[1].

4- يلزم من منع التمثيل أن يمنع الوصف أيضا ولا قائل بذلك، إذ التمثيل تقريب لما عليه الموصوف، فقد جاء في صحيح البخاري (5240) من حديث ابن مسعود: (لا تباشر المرأة المرأة، فتنعتها لزوجها، **كأنه ينظر إليها**). فجعل الوصف كالرؤية الحقيقية، ولذا أجاز بعض الفقهاء البيع على الصفة لأن الوصف في المبيع الغائب يرفع الجهالة. ووصف خَلْق النبي وصحابته مشهور في مدونات الحديث وكتب التاريخ السير والتراجم، ولا قائل بمنعه.

[1] أخرجه أبو داود (2802)، والترمذي (1497) وقال: حسن صحيح، والنسائي (4370)، وابن ماجه (3144)، وأحمد 284/4، ومالك 619/1، والبيهقي 274/9 واللفظ لهما، وصححه ابن خزيمة 292/4، وابن حبان 240/13، والحاكم 223/4.

المناقشة والترجيح

- يظهر أن جل النصوص المذكورة في أدلة الأقوال لا تدل على المطلوب؛ فبعضها تدل على تحريم السخرية والاستهزاء والغيبة كما في حديث عائشة، وقصة نفي الحكم.
- وبعضها جاء في مقام التعليم كما في حديث جبريل، وحديث الرجل الذي يدخل الجنة، وحديث البراء بن عازب[1].
- وبعضها تدل على التمثيل اللغوي وهو مطلق المحاكاة لغرض صحيح، ولا تدل على معنى التمثيل بالاصطلاح الفني المعاصر، ولا حتى من جنسه؛ فلا يصح الاستدلال بأحد المعنيين على الآخر لتباينهما[2]. ولو قيل بشموله لجاز حينئذ تمثيل النبي نفسه، ولا قائل به من علماء أهل السنة، وكثير من الصحابة ورواة الحديث يحاكون النبي في بعض ما قال.
- وعليه فيظهر خلو المسألة من نص مباشر بالمنع، لكن لا يلزم من هذا أن يُصار إلى أصل الإباحة، إذ إن من مصادر أدلة الأحكام: ما يستنبط من النص؛ وهذا ما يستند عليه القول بالمنع، وكثير من الأحكام الشرعية مستندها أدلة مستنبطة.
- ويلاحظ أن الجزم بإفضاء فعل (قابل للصلاح والفساد في نفسه) بأنه لا يقع إلا فاسدا على أي حال، هو قول يحتاج لنص شرعي، وإلا فإن الحكم يدور مع علته وجودا وعدما وينظر في الشروط والموانع[3]، وأما ما يذكر من مفاسد فهو أمر ظني، وإن كان الذي دعا المانعين لهذا الجزم هو الواقع المشاهد، قال الشيخ بكر أبو زيد في آخر رسالته عن التمثيل: (ولا أرى الفتيا بالجواز المقيد بشروطه إلا ومُصدِرها –مع التقدير– في غياب عن الساحة وما يجري فيها، فستكون الفتيا تكأة ينطلقون منها مستبعدين ضوابطها) انتهى باختصار. وهذا اعتبار له قوة.
- ومما تقدم يظهر أن أقوى مناط سلم من المناقشة في منع تجسيد الأنبياء هو: قداسة مقامهم، وفي منع تجسيد الصحابة هو: خصوصيتهم.

---

[1] التمثيل حقيقته وتاريخه وحكمه ص16.

[2] حكم ممارسة الفن في الشريعة الإسلامية ص336.

[3] فتاوى رشيد رضا 1424/4.

مشروع قرار

(بعد الديباجة) قرر ما يلي:

1- منع تجسيد الأنبياء عليهم السلام في الأعمال الفنية؛ لما لهم من التعظيم والقداسة والعصمة، وفي تجسيدهم منافاة لذلك.

2- منع تجسيد الصحابة رضي الله عنهم في الأعمال الفنية؛ لما لهم من الخصوصية والمكانة والكرامة، وفي تجسيدهم منافاة لذلك.

3- يؤكد المجمع على مضامين قرارات جهات الاجتهاد الجماعي في هذا الموضوع، ومن أبرز ذلك: قرار هيئة كبار العلماء في المملكة، وقرار المجمع الفقهي برابطة العالم الإسلامي، وقرار مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر.

4- يوصي المجمع القائمين على الأعمال الفنية بتوظيفها في الدعوة إلى الله، وتعريف المسلمين بسيرة الأنبياء والصحابة بالطرق المشروعة.

الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي
1435هـ - 2013م

تجسيد الأنبياء والصحابة في الأعمال الفنية

إعداد
الدكتور فريد بن يعقوب المفتاح
وزارة العدل والشئون الإسلامية والأوقاف
مملكة البحرين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وعلى آله وصحبه إلى يوم الدين، وبعد:

فإن مما لا شك فيه أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم هم خير الناس بعد الأنبياء، وأنهم صفوة هذه الأمة وخيارها، وأن الله شرفهم بصحبة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأثنى عليهم في كتابه، وهم على رأس الذين عناهم النبي صلى الله عليه وسلم بالخيريّة في قوله: "خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ"،[1] وقد شهد لهم الله تعالى بهذه الخيرية في أكثر من موضع، ومنها قوله تعالى: {والسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ} [سورة التوبة:100]، وفيهم قال سبحانه: {لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحاً قَرِيباً} [سورة الفتح :18]، وقال أيضا:{مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاء عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاء بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعاً سُجَّداً يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَاناً سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْراً عَظِيماً} [سورة الفتح:29]، وغير ذلك من الآيات والأحاديث الواردة في فضل الصحابة رضوان الله عليهم، ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لاَ تَسُبُّوا أَصْحَابِي، فَلَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ، ذَهَبًا مَا بَلَغَ مُدَّ أَحَدِهِمْ، وَلاَ نَصِيفَهُ"،(2) وإنما حازوا هذه الفضل، وذلك بحكم معاصرتهم رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقيامهم بواجب نصرته ، وموالاته، والتفاني في سبيل الله ببذلهم أموالهم وأولادهم ونفوسهم، ولهذا قال الإمام ابن أبي زيد القيرواني المالكي في مقدمة رسالته المشهورة عند ذكر باب في ما تنطق به الألسنة، وتعتقده الأفئدة من واجب أمور الديانات: "وأن خير القرون: القرن الذين رأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وآمنوا به"، [3] وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في (العقيدة الواسطية): "ومن نظر في سيرة القوم بعلم وبصيرة، وما مَنَّ الله به عليهم من الفضائل علم يقيناً أنهم خير الخلق بعد الأنبياء، لا كان ولا يكون مثلهم، وأنهم الصفوة من قرون هذه الأمة، التي هي خير الأمم وأكرمها على الله". [4]

وقبل الحديث عن حكم تمثيل الصحابة لابد من ذكر تمهيد يتناول ثلاث مقدمات:

المقدمة الأولى: حقيقة التمثيل لغة واصطلاحا.

المقدمة الثانية: حكم التمثيل عموما.

---

[1] رواه البخاري (2652) . ومسلم (2533)، من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

[2] رواه البخاري (3673) من حديث أبي سعيد الخدري ، ورواه مسلم (2540) من حديث أبي هريرة.

[3] رسالة ابن أبي زيد القيرواني ص5.

[4] العقيدة الواسطية ص122.

المقدمة الثالثة: حكم تمثيل الأنبياء.

* * *

المقدمة الأولى حقيقة التمثيل لغة واصطلاحا:

التمثيل يدخل في معنى التصوير للشيء ومحاكاته، قال ابن منظور في لسان العرب: "مثل له الشيء: صوره حتى كأنه ينظر إليه .... ومثلت له كذا تمثيلاً: إذا صورت له مثالة، بكتابة وغيرها. وفي الحديث: أشد الناس عذاباً: ممثل من الممثلين، أي مصور. يقال: مثلت -بالتثقيل والتخفيف- إذا صورت مثالاً. ومثل الشيء: سواه، وشبهه به، وجعله مثله، وعلي مثاله. ومنه الحديث: رأيت الجنة والنار ممثلتين في قبلة الجدار، أي: مصورتين أو علي مثالهما ". (1)

أما المعنى الاصطلاحي: فقد جاء في (المعجم الوسيط) تعريفه: "عمل فني منثور أو منظوم، يؤلف علي قواعد خاصة، ليمثل حادثاً حقيقياً أو مختلقاً قصداً للعبرة".(2) وجاء تعريفه في موقع (الموسوعة الحرة) بأنه: "التمثيل هو تقمص الشخصيات الدرامية ومحاولة محاكتها على أرض الواقع وتجسيد ملامح وصفات تلك الشخصيات وأبعادها المتباينة في الرواية أو المسرحية المكتوبة"،(3) فهو إذن محاكاة لأحداثٍ واقعيةٍ أو متخيَّلةٍ بقصد التأثير في المشاهدين بطريقةٍ غير مباشرة، ويراد به تشخيص الأفراد الذين تتألف منهم القصة أو الرواية التي يراد عرضها تشخيصا يحكيها طبق أصلها الواقع أو المتخيل، أو هو بعبارة موجزة ترجمة حية للقصة وأصحابه.

المقدمة الثانية : حكم التمثيل عموما

عرفنا من خلال تعريف التمثيل أنه من المستجدات العصرية التي لم يعرفها السلف الصالح، والتي ليس فيها نص ظاهر، كما أنه ليس فيه إجماع من علماء الأمة في عصرنا، وإنما يكون الاجتهاد فيها نصيبه، ولذلك اختلف العلماء في حكم التمثيل من حيث هو، بغضِّ النظر عن محتواه وما اتصل به ما بين محرِّم ومبيح، فمَنْ حرَّمه جعله لوناً من ألوان الكذب والتزوير، والكذب محرَّمٌ باتفاقٍ، ومَنْ أباحه رأى أنه لا يعدو أن يكون نوعاً من الحكاية للواقع لا أنه إخبار عن الواقع بخلاف ما هو عليه، والظاهر جوازه، إذ الأصل إباحة الحكاية إذا لم تكن على وجه التنقُّص والازدراء للبراءة الأصلية، لما في التمثيل أثر في عقول الناس وأخلاقهم، وأنه أداة مناسبة في تبليغ الخير، ونشر حضارة الإسلام وسماحته من خلال مواقف الصحابة، ودفع الصور السلبية والشبهات المغلوطة والتي يتهم فيها الإسلام، وبخاصة في هذا الزمان، الذي كثرت فيه وسائل الاتصال الحديثة وتنوعت

---

(1) لسان العرب لابن منظور 613/11.

(2) المعجم الوسيط 854/2.

(3) الموسوعة الحرة، من موقع ويكيبيديا، المنشورة على شبكة الانترنت.

طرائق الشر ووسائل فساده، وأعيد تشكيل عقول الناس ووعيهم، فصار التمثيل مصدرا يتعقله كثير من الناس ويتفهمونه، وقد جاءت بعض الأدلة الشرعية المؤكِّدة لأصل إباحة المحاكاة:

فقد استدل بعضهم بقصة داود عليه السلام في سورة ص: {وَهَلْ أَتاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرابَ (21) إِذْ دَخَلُوا عَلى داوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قالُوا لا تَخَفْ خَصْمانِ بَغى بَعْضُنا عَلى بَعْضٍ فَاحْكُمْ بَيْنَنا بِالْحَقِّ وَلا تُشْطِطْ وَاهْدِنا إِلى سَواءِ الصِّراطِ (22) إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ واحِدَةٌ فَقالَ أَكْفِلْنِيها وَعَزَّنِي فِي الْخِطابِ(23)}، وفيها أن ملكين قاما بتمثيل دور الأخوين أمام داود، وأن أحد الملائكة مثّل دور الأخ الظالم: {قالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤالِ نَعْجَتِكَ إِلى نِعاجِهِ}.(1)

ومن ذلك ما ذكره ابن مسعود رضي الله عنه حيث قال: " كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم يَحْكِي نَبِيّاً مِنْ الْأَنْبِيَاءِ ضَرَبَهُ قَوْمُهُ فَأَدْمَوْهُ وَهُوَ يَمْسَحُ الدَّمَ عَنْ وَجْهِهِ وَيَقُولُ : اللَّهُمَّ ! اغْفِرْ لِقَوْمِي، فَإِنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ"، (2) ففيه حكاية من النبي صلى الله عليه وسلم بفعله وقوله لِمَا جرى من ذلك للنبي عليه السلام، وهو دالٌّ على جواز هذه المحاكاة.

ومنه أيضاً ما ذكره أبو هريرة رضي الله عنه في قصة مَنْ تكلم في المهد وفيه: "كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم يَمُصُّ إِصْبَعَهُ"، (3) قال الحافظ ابن حجر معلقاً على هذا الحديث: "وفيه المبالغة في إيضاح الخبر بتمثيله بالفعل". (4)

وقصة الأقرع والأعمى والأبرص، وهي قصة صحيحة ثابتة،(5) ووجه الدلالة أن الملك قد جاء في حالة تخالف ما هو عليه حقيقة، ليتحقق بذلك مقصد شرعي.

وحديث جبريل المشهور حينما جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم بهيئة رجل سائل،(6) قال عمر رضي الله عنه: "بَيْنَمَا نَحْنُ عِنْدَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ، إِذْ طَلَعَ عَلَيْنَا رَجُلٌ شَدِيدُ بَيَاضِ الثِّيَابِ، شَدِيدُ سَوَادِ الشَّعَرِ، لَا يُرَى عَلَيْهِ أَثَرُ السَّفَرِ، وَلَا يَعْرِفُهُ مِنَّا أَحَدٌ، حَتَّى جَلَسَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَسْنَدَ رُكْبَتَيْهِ إِلَى رُكْبَتَيْهِ، وَوَضَعَ كَفَّيْهِ عَلَى فَخِذَيْهِ، وَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ أَخْبِرْنِي عَنِ الْإِسْلَامِ...ثم سأله عن الإيمان، والإحسان، واليوم الآخر، ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم في آخر الحديث: "يَا عُمَرُ أَتَدْرِي مَنِ السَّائِلُ؟ قُلْتُ: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: فَإِنَّهُ جِبْرِيلُ أَتَاكُمْ يُعَلِّمُكُمْ دِينَكُمْ"، والشاهد أن ما فعله جبريل مع النبي عليه

---

(1) استدل به الشيخ عصام تليمة ، أحد علماء الأزهر، وبحثه منشور على شبكة الانترنت.

(2) رواه البخاري (3477)، ومسلم (1792).

(3) رواه البخاري (3436).

(4) فتح الباري 6/ 483 .

(5) من حديث أبي هريرة، رواه البخاري (3464)، ومسلم (2964).

(6) رواه البخاري (50)، ومسلم (8) من حديث عمر رضي الله عنه.

السلام ضرب من التمثيل، ليثبت في أذهان الصحابة أهم حديث من أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم وهو حديث أركان الإسلام والإيمان والإحسان، فكان ذلك مشهداً تمثيلياً أمام الصحابة رضوان الله عليهم، وغير ذلك من الدلائل والشواهد.

ولكن هذه الإباحة للتمثيل مشروطة بما إذا كان منضبطاً بالضوابط الشرعية، وخلا أيضاً عن المحاذير التي سنذكر أهمها لاحقا، فإن لم يكن منضبطا والتحق به شيء من المحرمات فإن أهل العلم قاطبة اتفقوا على حرمة التمثيل المتحلِّل من القيود الشرعية، المتضمِّن لِبَثِّ الفجور والمجون، والانحرافات الفكرية والخُلُقية بين الناس، ولأجل ذلك وضع القائلون بإباحة التمثيل شروطا وضوابط لا بد من التزامها، ومتى تخلفت هذه الشروط صار التمثيل محرما وعدّ مخالفة شرعية، ومن أهم هذه الشروط ما يلي:(1)

وجود الحاجة الداعية إليه شرعاً، تحقيقاً لمصلحة معتبرة، أو دفعاً لمفسدة متعينة، ومن تلك المصالح الدعوة إلى الأخلاق الحميدة، والأفكار السليمة، ونشر الصور الحضارية الرائعة.

ألاَّ يتضمن التمثيل دعوةً لمحرَّمٍ، من عقائدَ كفريةٍ، أو بدعٍ مردودة، أو معاصٍ وذنوبٍ.

أن لا يتضمن التمثيل كذباً وتزويراً للواقع والتاريخ، أو الأشخاص والطوائف، أو على الشرع والدين.

ألاَّ يقترن به محرَّم، كوجود آلات اللهو والمعازف، أو ظهور النساء للرجال بمظهر فيه تشجيع إلى نشر الفجور، وبث الرَّذيلة ، ودعوة إلى الإسفاف.

عدم تمثيل مَنْ يَحْرُم التشبه بهم، أو من يكون في تمثيلهم انتقاص من قَدْرِهم: كالأنبياء والملائكة، كما سوف نذكر ذلك لاحقا.

عدم تمثيل عوالم الغيب، فلا يجوز تمثيل يوم القيامة، كالبعث والحشر وعَرْضِ صحائف الأعمال ومشهد الحوض والورود على الصراط... وغير ذلك، وكذا أحوال الجنة والنار وسائر المغيبات، فإن في تمثيل هذه المشاهد قولاً على الله تعالى بغير علم، وتوهيناً من قَدْرها ومنزلتها.

ألاَّ يؤدي التمثيل إلى أمر محرَّم: كالصد عن ذكر الله، أو التشاغل عمَّا هو أوجب منه، أو تضييع للأوقات والطاقات والأموال بما لا يفي بمصلحة التمثيل.

المقدمة الثالثة : مثيل الأنبياء

إن المتتبع لأقوال الفقهاء المعاصرين لا يجد خلافا في حرمة تمثيل أدوار الأنبياء بأشخاصهم، وذلك لخصوصيتهم، ولمكانتهم العظيمة، فلا يجوز تمثيل أشخاصهم، أو التعرض لنقدهم، أو مساسها في التمثيل

(1) نقلا من كتاب أحكام التمثيل في الفقه الإسلامي، لمحمد بن موسى الدالي، من مطبوعات دار الرشد بالرياض- بتصرف.

وغيره، وهذه الخصوصية متصّورة فيهم، لأن التمثيل يتطلب تشبه القائم بالتمثيل بمن مثل دوره، والأنبياء هم أفضل البشر عند الله تعالى، وهم حجة الله تعالى على خلقه، كما قال سبحانه: {رُّسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللّهُ عَزِيزاً حَكِيماً}[سورة النساء:165].

وقد صدرت فتاوى كثيرة في تحريم تمثيل الأنبياء، وإليك جانبا منها:

1- فتوى مستفيضة من لجنة مختصة بالفتوى في مجلة الأزهر في عددها الصادر في رجب عام 1374، نذكر خلاصتها: [لندع القصص المكذوبة على أنبياء الله جانبا، ولنفترض أن التمثيل لا يتناول إلاّ القصص الحق، ثم نتساءل: كيف يمثل آدم أبو البشر وزوجه وهما يأكلان من الشجرة؟ وما هي هذه الشجرة؟ أهي شجرة الحنطة؟ أم هي شجرة التين؟ أم هي النخلة؟... وعلى أي حال نمثلهما وقد طفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة ؟ وهل نمثل الله تعالى وقد ناداهما: {أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَأَقُلْ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ}[سورة الأعراف : 22].

وكيف يمثل موسى وهو يناجي ربه؟ وكيف يمثل؛ وقد وكز المصري فقتله؟ بل كيف يمثل وقد أحاط به فرعون والسحرة، ورماه فرعون بأنه مهين، ولا يكاد يبين؟ وكيف تمثل العقدة، التي طلب من الله أن يحلها من لسانه؟ وما مبلغ كفر النظارة والممثلين إذا أفلتت –ولا بد أن تفلت– منهم فلتة مضحكة أو هازلة حينما يتمثلون الرسولين وقد أخذ أحدهما برأس الآخر وجره إليه؟ وما مبلغ التبديل والتغيير لخلق الله الفطري ليطابق هذا الخلق الصناعي وقد عملت فيه أدوات الأصباغ والعلاج عملها؟.

وكيف يمثل يوسف الصديق وقد همَّت به امرأة العزيز، وهَمَّ بها لولا أن رأى برهان ربه ؟ وما تفسير الهَمِّ في لغة الفن؟]

وجاء في الفتوى أيضا تحت عنوان: [تمثيل الأنبياء تنقيص لهم]، وفيه: [لسنا بحاجة بعد هذا إلى بيان أن من قصص الأنبياء ما لا يستطاع تشخيصه، وأن ما يستطاع تشخيصه من قصصهم فهو تنقيص لهم، وزراية بهم، وحط من مقامهم، وانتهاك لحرماتهم وحرمات الله الذي اختارهم لرسالته واصطفاهم لدعوته... على أنا لو افترضنا محالا، أو سلمنا جدلا بأن تمثيل الأنبياء لا نقيصة فيه ولا مهانة، فلن نستطيع بحال أن نتجاهل أنه ذريعة إلى اقتحام حمى الأنبياء وابتذالهم، وتعريضهم للسخرية والمهانة، فالنتيجة التي لا مناص منها ولا مفر: أن تشخيص الأنبياء تنقيص لهم أو ذريعة إلى هذا التنقيص لا محالة].

وجاء في نهاية الفتوى: [ومفاسد تمثيل الأنبياء كثيرة نكتفي منها بهذه الأمثلة، منها: تشكيك المؤمنين في عقائدهم، وتبديد ما وقر في نفوسهم من تمجيد هذه المثل العليا... ومنها: إثارة الجدل والمناقشة والنقد والتعليق حول هذه الشخصيات الكريمة وممثليها... وأنبياء الله ورسله مثل كلام الله عز وجل، فوق النقد والتعليق... ومنها: الكذب على الله ورسله؛ لأن التمثيل أو التخيل ليسا إلا لترجمة للأحوال والأقوال والحركات والسكنات، ومهما يكن فيها من دقة وإتقان فلا مناص من زيادة أو نقصان، وذلك يجر طوعا أو كرها إلى الكذب والضلال، والكذب على الأنبياء كذب على الله تعالى، وهو كفر وبهتان مبين والعياذ بالله...].

ثم ختمت الفتوى بهذه الخلاصة: [وجملة القول أن أنبياء الله تعالى ورسله معصومون بعصمة الله لهم من النقائص الخلقية والخلقية، وأن تمثيلهم تنقيص لهم أو ذريعة إلى التنقيص لا محالة، وكلاهما مفسدة أو مؤد إلى المفسدة التي من شعبها إثارة العصبيات والفتن التي لا يعلم مداها إلا الله تعالى...

وفي قصص الأنبياء كفاية عبرة، كما قال تعالى: {لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ}[سورة يوسف: 111] وأن العبرة لا تزال ماثلة في مواطنها واضحة في معالمها ، ينتفع بها في القرآن الكريم، وصادق الأخبار، ولو شئنا لأطلنا، ولكن في هذا بلاغا].[1]

2- وصدر من المجمع الفقهي الإسلامي ما ملخصه: [اطَّلع على الخطاب الموجّه إلى سماحة الرئيس العام لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد الشيخ عبد العزيز بن عبد اللَّه بن باز من مكتب الرئاسة في قطر برقم 5/5021، وتاريخ 25 ربيع الأول 1405هـ، ومرفقٌ به كتيِّب فيه صورة مرسومة يزعم صاحبُها أنها صورةٌ للنبي محمد صلى الله عليه وسلم... فأحالها سماحته بموجب خطابه رقم 2/318، وتاريخ 30 ربيع الآخر 1405هـ إلى مجلس المجمع الفقهي الإسلامي، لإصدار ما يجب حيال ذلك، وبعد أن اطَّلع المجلس على الصورة في دورته الثامنة، المنعقدة في مكة المكرمة بمقر الرابطة قرر ما يلي: [إنَّ مقام النبي صلى الله عليه وسلم مقام عظيم عند اللَّه تعالى، وعند المسلمين، وإن مكانته السامية، ومنزلته الرفيعة، معلومة من الدين بالضرورة، فقد بعثه اللَّه تعالى رحمة للعالمين، وأرسله إلى خلقه بشيرًا ونذيرًا، وداعيًا إلى الله بإذنه وسراجًا منيرًا، وقد رفع ذكرَه، وأعلى قدرَه، وصلَّى عليه وملائكتُه، وأمر المؤمنين بالصلاة والسلام عليه، فهو سيد ولد آدم، وصاحب المقام المحمود صلى الله عليه وسلم، وإنّ الواجب على المسلمين احترامه، وتقديره، وتعظيمه التعظيم اللائق بمقامه ومنزلته عليه الصلاة والسلام ، فإن أي امتهان له، أو تنقُّصٍ من قدره، يعتبر كفرًا، وردّة عن الإسلام، والعياذ باللَّه تعالى... ومثل النبي صلى الله عليه وسلم مثل سائر الرسل والأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فيحرم في حقهم ما يحرم في حق النبي صلى الله عليه وسلم].[2]

* * *

وبعد هذا التمهيد الذي ضم هذه المقدمات الثلاث ندخل إلى موضوع البحث وهو الحديث عن حكم تمثيل الصحابة رضوان الله عليهم، وقد اختلف العلماء المعاصرين على ثلاثة أقوال بين مضيِّق، وموسع، ووسط.

فأما الفريق الأول: فذهب الى تحريم تمثيل الصحابة رضي الله عنه مطلقا، لا الخلفاء الراشدون ولا غيرهم.

---

(1) صدرت الفتوى بتاريخ 10من جمادى الآخرة سنة 1374، الموافق 3 من فبراير سنة 1955، بتوقيع عبد اللطيف السبكي، مدير التفتيش وعضو جماعة كبار العلماء، وطه محمد الساك، وحافظ محمد الليثي، وعبد الكريم جاويش مفتش العلوم الدينية والعربية.

(2) صدر من المجمع الفقهي الإسلامي في الفترة ما بين 27 ربيع الآخر سنة 1405، و8 جمادى الأولى 1405.

وأما الفريق الثاني المقابل للفريق الاول: فقد أباح تمثيل الصحابة رضي الله عنهم مطلقا، الخلفاء الأربعة وغيرهم، ولك مع ضوابط وشروط.

وأما الفريق الثالث: فقد جاء وسطا بين هذه الاقوال، فقد أباح تمثيل الصحابة رضي الله عنهم بالضوابط والقيود، واستثنى من ذلك كبار الصحابة كالخلفاء الأربعة، والعشرة المبشرين بالجنة، وأمهات المؤمنين ونحوهم.

وقد جعلت لكل فريق مبحثا، مع ذكر أدلتهم ونصوص أقوالهم، ثم عقدت مبحثا رابعا في الترجيح بين هذه الأقوال، والله الموفق.

* * *

المبحث الأول

مذهب القائلين بتحريم تمثيل الصحابة مطلقا

وبهذا القول صدرت فتوى هيئة كبار العلماء بالسعودية،[1] واللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء،[2] وقرار مجمع الفقه التابع لرابطة العالم الإسلامي،[3] وممن اختاره الشيخ محمد بن عثيمين،[4] والشيخ عبد العزيز بن باز،[5] وشيخ الأزهر الأسبق جاد الحق علي جاد الحق، [6]وغيرهم. [7]

ومن أبرز أدلة هذا القول:

الدليل الأول: ما لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من المكانة العليا في الإسلام، فقد اتفق أهل العلم على أنهم صفوة هذه الأمة وخيارها، فلا يجوز التعرض لهم بتمثيل أو محاكاة حماية لجنابهم الرفيع.[8]

الدليل الثاني: أن تمثيل الصحابة ذريعة إلى السخرية والاستهزاء بهم، ويقضي على ما لهم من هيبة ووقار في نفوس المسلمين مع ما يقصده أرباب التمثيل من جعل ذلك وسيلة إلى الكسب المادي.[9]

ويناقش هذا الدليل من وجهين:

1- عدم التسليم أن تمثيل الصحابة رضي الله عنهم مدعاة للسخرية والاستهزاء بهم، بل قد يقال: إن المقصود الأول من هذه الأعمال هو تعظيمهم وحماية جنابهم، وإبراز مآثرهم ومفاخرهم الأخلاقية والحضارية العظيمة.

2- أن هذا الوجه المذكور إنما هو في حال ما إذا قام بهذه الأعمال رجال غلب عليهم عدم الصلاح والاستقامة، وكان القصد من هذا العمل هو الكسب المادي فقط، وقد تقرر في تحرير محل النزاع أن هذا الفئات لا يجوز بحال توليها أي عمل تمثيلي هادف.[10]

---

(1) في الدورة الثالثة فيما بين 1-1393/4/10، ينظر: مجلة البحوث الإسلامية 235/1.
(2) سوف نذكر نص الفتوى لاحقا.
(3) البيان المفيد عن حكم التمثيل والأناشيد لعبدالله السليماني ص95.
(4) لقاء الباب المفتوح 30/6، 13/30.
(5) فتاوى الشيخ ابن باز على شبكة الانترنت.
(6) بحوث وفتاوى إسلامية في قضايا معاصرة لجاد الحق علي جاد الحق 243/3.
(7) ينظر: أحكام فن التمثيل في الفقه الإسلامي لمحمد الدالي ص193، حكم التمثيل في الدعوة إلى الله لعبدالله آل هادي ص78-79، حكم ممارسة الفن في الشريعة الإسلامية لصالح الغزالي ص338.
(8) مجلة البحوث الإسلامية 226/1.
(9) المصدر السابق 247/1.
(10) أحكام فن التمثيل في الفقه الإسلامي لمحمد الدالي ص195.

الدليل الثالث: أن تمثيل الصحابة رضي الله عنهم –باعتبارهم نقلة الدين والشريعة– يفتح باب التشكيك على المسلمين في دينهم، ويستلزم أن يتخذ هدفا لبلبلة أفكار المسلمين نحو عقيدتهم وكتاب ربهم وسنة نبيهم صلى الله عليه وسلم ، وهذه مفسدة عظيمة.

ومن القواعد المقررة في الشريعة أن ما كانت مفسدته محضة أو راجحة فإنه محرم، وتمثيل الصحابة رضي الله عنهم على تقدير وجود مصلحة فيه، فمفسدته راجحة، فرعاية للمصلحة وسدا للذريعة وحفاظا على كرامة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوجه المنع.[1]

وقد نوقش هذا الدليل بما سوف نذكره لاحقا بأن القول بالجواز إنما يشترط فيه مراعاة هذه الضوابط.

وإليك جانبا من أقوال أرباب هذا المذهب:

1- صدر من مجمع الفقه التابع لرابطة العالم الإسلامي في الفترة ما بين 27 ربيع الآخر سنة 1405، و8 جمادى الأولى 1405 هذه الفتوى: [يُمنع التمثيل في حقّ الصحابة رضى الله عنه فإن لهم من شرف الصحبة، والجهاد مع رسول اللّه صلى الله عليه وسلم، والدفاع عن الدين، والنصح للّه ورسوله ودينه، وحمل هذا الدين والعلم إلينا، ما يوجب تعظيم قدرهم، واحترامهم، وإجلالهم...] ثم خلص المجلس إلى هذا القرار: [إن تصوير أيِّ واحدٍ من هؤلاء حرامٌ، ولا يجوز شرعًا، ويجب منعه].

2- فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء رقم(4723) في 1402/7/11 ما ملخصها:

أ) إن المشاهَد في التمثيليات التي تُقام، والمعهود فيها طابع اللهو، وزخرفة القول، والتصنّع في الحركات، ونحو ذلك، مما يلفت النظر، ويستميل نفوس الحاضرين، ويستولي على مشاعرهم، ولو أدَّى ذلك إلى ليٍّ في كلام من يُمثّله، أو تحريف له، أو زيادة فيه، وهذا مما لا يليق في نفسه، فضلاً عن أنه يقع تمثيلاً من شخص، أو جماعة للأنبياء، وصحابتهم، وأتباعهم فيما يصدرُ عنهم من أقوال في الدعوة والبلاغ، وما يقومون به من عبادةٍ، وجهادٍ، أداءً للواجب، ونصرة للإسلام.

ب) إن الذين يشتغلون بالتمثيل، يغلب عليهم عدم تحري الصدق، وعدم التحلي بالأخلاق الإسلامية الفاضلة، وفيهم جرأة على المجازفة، وعدم مبالاة بالانزلاق إلى ما لا يليق، ما دام في ذلك تحقيق لغرضه من استهواء الناس، وكسب للمادة، ومظهر نجاح في نظر السواد الأعظم من المتفرجين، فإذا قاموا بتمثيل الصحابة ونحوهم، أفضى ذلك إلى السخرية، والاستهزاء بهم، والنيل من كرامتهم، والحط من قدرهم، وقضى على ما لهم من هيبة، ووقار في نفوس المسلمين.

ج) إذا قُدِّر أن التمثيلية لجانبين، جانب الكافرين كفرعون، وأبي جهل، ومن على شاكلتهما، وجانب المؤمنين كموسى، ومحمد عليهما الصلاة والسلام، وأتباعهم، فإن من يُمثّل الكافرين سيقوم مقامهم،

(1) مجلة البحوث الإسلامية 235/1، أحكام فن التمثيل في الفقه الإسلامي لمحمد الدالي ص197

ويتكلم بألسنتهم، فينطق بكلمات الكفر، ويوجه السباب والشتائم للأنبياء، ويرميهم بالكذب، والسحر، والجنون.. إلخ، ويسفه أحلام الأنبياء، وأتباعهم، ويبهتهم بكل ما تسوله له نفسه من الشر، والبهتان، مما جرى من فرعون، وأبي جهل، وأضرابهما مع الأنبياء وأتباعهم، لا على وجه الحكاية عنهم، بل على وجه النطق بما نطقوا به من الكفر والضلال، هذا إذا لم يزيدوا من عند أنفسهم ما يُكسب الموقف بشاعة، ويزيده نكراً وبهتاناً، وإلا كانت جريمة التمثيل أشدّ، وبلاؤها أعظم. وذلك مما يؤدي إلى ما لا تحمد عقباه من الكفر، وفساد المجتمع، ونقيصة الأنبياء والصالحين.

د) دعوى أن هذا العرض التمثيلي لما جرى بين المسلمين والكافرين طريقٌ من طرق البلاغ الناجح، والدعوة المؤثرة، والاعتبار بالتاريخ، دعوى يردها الواقع، وعلى تقدير صحتها، فشرها يطغى على خيرها، ومفسدتها تربو على مصلحتها.

هـ) وسائل البلاغ، والدعوة إلى الإسلام، ونشره بين الناس كثيرة، وقد رسمها الأنبياء لأممهم، وآتت ثمارها يانعة؛ نصرة للإسلام، وعزة للمسلمين، وقد أثبت ذلك واقع التاريخ.

المبحث الثاني

مذهب القائلين بجواز تمثيل الصحابة جميعاً بشروط

وبهذا القول قال به بعض العلماء المعاصرين، منهم الشيخ محمد رشيد رضا،[1] والشيخ مناع القطان،[2] والدكتور قيس آل مبارك عضو هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية ، والدكتور علي بن محمد الصلابي.[3]

ومستندهم في هذا ما سبق ذكره في المقدمة الثانية في حكم التمثيل عموما، وأنهم اشترطوا في الجواز الأمور الآتية:[4]

1- أن يكون الشخص القائم بدور تقمص شخصية الصحابي، على درجة من التقوى والصلاح، ولم يسبق أن مارس أدوارا تمثيلية تتنافى مع أخلاق الإسلام.
2- أن تكون حركة الممثّل وألفاظه ومواقفه متناسبة مع جلال وقدر الصحابي الممثَّل.
3- أن تخرج تلك الأدوار بواسطة مخرج مسلم معروف الاستقامة.
4- أن تكون المناظر (الديكورات) والمكملات منسجمة تماماً مع الوضع الطبيعي غير المتكلف لحياة الصحابة.
5- ألا يصاحب التمثيل أمر محرم أو مخل بالآداب.

وإليك جانبا من أقوال من قال بهذا القول:

1- وفي ذلك يقول الشيخ محمد رشيد رضا –وهو اول من أفتى بجواز تمثيل الصحابة رضي الله عنهم– : [لا يوجد دليل شرعي يمنع تمثيل الصحابة أو أعمالهم الشريفة]، فقد جاء في فتاوى رشيد رضا هذا السؤال: هل يجوز تمثيل بعض الصحابة على شكل رواية أدبية خلقية تظهر محاسن ذلك الصحابي الممثل لأجل الاتعاظ لسيرته ومبادئه العالية مع التحفظ والتحري لضبط سيرته دون إخلال بها من أي وجهة كانت أم لا ؟.

الجواب: [لا يوجد دليل شرعي يمنع تمثيل حياة الصحابة أو أعمالهم الشريفة بالصفة المذكورة في السؤال]. (5)

---

(1) فتاوى الشيخ محمد رشيد رضا 2348/6.
(2) التمثيلية التلفازية واستخدامها في مجال الدعوة لمحمد الأرجي ص 192.
(3) وسوف نذكر نص كلامهما في المسألة.
(4) ينظر: فتاوى الشيخ محمد رشيد رضا 2348/6.
(5) فتاوى الشيخ رشيد رضا 2348/6.

2- وذكر الدكتور قيس آل مبارك بأن التمثيل لا يوجد فيه دليل الشرعي يمنع تمثيل الصحابة بشرط الالتزام، وأن يكون تمثليهم على نحو يظهر محاسن ذلك الصحابي، لأجل الاتعاظ بسيرته مع التحفظ والتحري بضبط سيرته دون إخلال بها، وأنّ الأصل في ذلك هو الإباحة، إذا تم كان التمثيل تمثيلاً صحيحًا، وأن القول بالتحريم يحتاج إلى دليل، وليس في التحريم نص من حديث ولا أثر.

وقال الدكتور قيس: "إنّ التمثيل يصور الغائب تصويرًا، وكأنه ماثل أمام المشاهد، فالوصف والتمثيل يقوم مقام المعاينة، كما في الحديث: "لا تصف المرأة المرأة لزوجها حتى كأنّه ينظر إليها"، فنزل الوصف والتمثيل منزلة الرؤية الحسية، ومن هذا الحديث أخذ الإمام مالك أنّ الوصف في المبيع الغائب يرفع الجهالة عنه، فأجاز بيع الغائب على الصفة.

وشدّد الدكتور المبارك على أنّ للتمثيل أثرًا كبيرًا على النفس، فهو يقوم بما لا تقوم به الكتابة ولا ما يقوم به الكلام، مستدلاً بحديث البراء بن عازب في الموطأ أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم سئُل ماذا يتقى من الضحايا؟ فأشار بيده وقال: أربعًا، وكان البراء يشير بيده ويقول: ويدي أقصر من يد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأشار النبي صلى الله عليه وسلم بيده الشريفة لأنّ التمثيل أوقع في النفس من الكلام المجرد، تذكيرًا لها كي لا تنسى، قال الحافظ أبو الوليد الباجي: [وأشار بيده ليكون في ذلك تذكرة له ومنع من النسيان].(1)

3- ويقول الدكتور علي محمد الصلابي: [إن مسألة تجسيد الصحابة رضي الله عنهم مسألة نفسية لا دليل شرعيا عليها، وأضاف أنه كان يذهب إلى أبعد من هذا، حيث كان يرى جواز تجسيد الخلفاء بشكل كامل دون الاكتفاء بالصوت والصورة من الخلف، كما يظهر في بعض المسلسلات، وأوضح الصلابي أن فتواه هذه التي قالها في ندوة علمية حضرها عدد كبير من العلماء – تأتي وفق الضوابط المعتبرة وشروط العلماء الذين أجازوا ذلك، كما أنها مبنية على أنه لا يوجد نص شرعي بالتحريم، وأن المسألة خاضعة للمصالح والمفاسد، إضافة إلى كون الفضائيات والمسلسلات أصبحت وسيلة التلقي لدى أبنائنا، وهي من الوسائل العظيمة في التأثير على الناس والتي يجب توظيفها بما يخدم الإسلام، كما يجب تنقيتها من السلبيات].

وأضاف الصلابي أن هناك فتوى بهذا الخصوص لمجموعة من كبار علماء الأمة ستخرج قريبا ضمن بحث علمي شامل.

(1) ينظر كتابه: من فتاوى العصر في نوازله ومستجداته ص217.

وأما مسألة ظهور الخلفاء الراشدون، فيمكن أن يَخْرُجُوْا للمصالح الكبرى المترتبة على ذلك، خصوصاً حين يخضع النص إلى مراقبة شرعية ومراقبة تاريخية، ويشرف عليه أهل الاختصاص، لتقديم العقيدة وتقديم الفكر والحضارة والثقافة من خلال سير هؤلاء العظماء الذين تعتز بهم الأمة الإسلامية.(1)

(1) من موقع أنا المسلم على شبكة الانترنت.

المبحث الثالث

مذهب القائلين بتحريم تمثيل كبار الصحابة، كالخلفاء الراشدين، والعشرة المبشرين، وآل البيت، والحسن، والحسين وغيرهم، ومعاوية رضي الله عنهم، وجواز تمثيل من سواهم كعُكَّاشة بن مِحْصَن، وصهيب الرومي، والنعمان بن بشير، ونحوهم.

وبهذا صدرت فتوى لجنة الأزهر،[1] واختاره بعض المعاصرين كالشيخ عبدالله علوان[2]والشيخ أحمد القضاة[3]، والدكتور يوسف القرضاوي، والدكتور سلمان العودة ، والدكتور عبد الله مبروك النجار، [4] وغيرهم.[5]

من أبرز أدلة هذا القول:

الدليل الأول: ما تقدم من دليل الجواز المطلق والمناقشات والاعتراضات الموجهة لأدلة المحرمين مطلقاً.

الدليل الثاني: التفريق بين كبار الصحابة وغيرهم إنما يرجع إلى جانب المفسدة في تمثيل أدوارهم راجح على جانب المصلحة.

الدليل الثالث: أن كبار الصحابة إنما منع من تمثيلهم لمكانتهم، وما لهم من المواقف التي نشأت حولها الخلافات، وانقسام الناس فيهم، بخلاف غيرهم فيجوز تمثيلهم.[6]

أقوال لأبرز القائلين بهذا الرأي:

1- لجنة الفتوى بالأزهر، نشرت الفتوى في مجلة الأزهر في عددها الصادر بتاريخ محرم سنة 1379، وذهبت الى عدم جواز من يمثل كبار الصحابة؛ كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي والحسن والحسين ومعاوية وأبنائهم رضي الله عنهم جميعا، لمكانتهم، ولما لهم من المواقف التي نشأت حولها الخلافات وانقسام الناس إلى طوائف مؤيدين ومعارضين. أما من لم ينقسم الناس في شأنهم؛ كبلال وأنس وأمثالهما..، فيجوز ظهور من يمثل شخصياتهم بشرط أن يكون الممثل غير متلبس بما يمس شخصية من يمثله.

---

(1) مجلة البحوث الإسلامية 242/1.
(2) حكم الإسلام في وسائل الإعلام ص37.
(3) الشريعة الإسلامية والفنون ص380.
(4) وسوف نذكر نصوص فتاويهم لاحقا.
(5) ينظر: أحكام فن التمثيل في الفقه الإسلامي لمحمد الدالي ص197، التمثيلية التلفازية واستخدامها في مجال الدعوة لمحمد الأرجي ص191، مجلة البحوث العلمية 244/1.
(6) مجلة البحوث الإسلامية 243/1.

عدم جواز ظهور من يمثل زوجات النبي وبناته، لأن حرمتهم من حرمته عليه الصلاة والسلام، وقد قال الله تعالى في شأن نسائه: {يا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ}، وبناته بذلك أولى.
أما من لم تثبت صحبته من الرجال المسلمين، وكذلك التابعين وأتباعهم ، فلا مانع من ظهور من يمثل شخصياتهم متى روعي في التمثيل ما من شأنه ألا يخل بكرامة المسلم.[1]

2- قدم الدكتور عبد الله مبروك النجار –عضو مجمع البحوث الإسلامية– بحثا في مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية الرابع عشر في يوم الأحد 1431/3/14 دراسة موسعة في بيان الحكم الشرعي،(2) يذهب فيه أولا: إلى أن التمثيل أداة من أدوات التعبير المحببة لنفوس المشاهدين، ويمكن أن تستغل في التثقيف المفيد، وبث العلم النافع والأفكار الجيدة، وإرشاد الناس إلى ما يدفع عنهم المهالك ويأخذ بأيديهم إلى مسالك النجاة... ثم ذكر بعد ذلك إلى أن الحكم الشرعي لتمثيل أدوار الصحابة يختلف في وصفه بحسب حالة الصحابي، وما يتمتع به من شهرة اسمه وشيوع سيرته... وقال: إن الفقهاء يفرقون بين من رسخت صحبتهم من الصحابة، وبين من كانت صحبتهم عارضة لم تجد من المدة ما يترسخ فيها الخلق النبوي أو علمه لدى الصحابي، وبداية فإن ذوى الصحبة العارضة –وفقًا لتعريف الفقهاء– لن يدخلوا في إطار حظر تمثيل حياتهم، وقد يكون في هذا التمثيل وسيلة لنشر ما خفي من حياتهم وتاريخهم، فيسهل للناس الاقتداء بهم والوقوف على منهجهم في التعامل مع مبادئ الشرع الشريف وفي هذا كفاية للقول بمشروعيته ضرورة أن الأصل فيه الإباحة وليس الحظر.

وإذا ما تم استبعاد دور الصحبة العارضة من حظر تمثيل أدوارهم، يبقى –بعد ذلك– دور الصحبة الراسخة من الصحابة، فمناط الحكم هو رسوخ الصحبة، واشتهارها واستفاضة تاريخها وما قدمته من المآثر لدين الله تعالى ولرسوله صلى الله عليه وسلم وللدعوة إلى الإسلام وحضارته، ويقوم هذا على الأسس الآتية:

1- رسوخ الصحبة واشتهارها وليس مجرد وجودها.

2- وسائل إثبات رسوخ الصحبة واشتهارها.

3- تفاضل الصحابة فيما بينهم

4- تحديد فئات الصحابة وفقًا لقواعد التفضيل فيما بينهم.

ثم يذهب الدكتور مبروك إلى أن الصحابة ينقسمون إلى طبقتين:

الطبقة الأولى: غالب الصحابة الذين لا يحظون بطول مدة الصحبة، ولا يوجد لهم في أذهان جماهير المسلمين –سلفًا وخلفًا– صورة محددة تجعلهم يحظون بمزيد ودهم واحترامهم مع ثبوت العدالة لهم، وعددهم لا يحصى وفقًا لما قرره العلماء، وهؤلاء يجوز تمثيل أدوار حياتهم بثلاثة شروط:

---

(1) نقلا عن موقع منتديات رسالة الاسلام بإشراف الشيخ الدكتور عبد العزيز الفوزان، على شبكة الانترنت.
(2) نقلا عن موقع الفقه الشرعي على شبكة الانترنت.

الشرط الأول: أن تكون الغاية من التمثيل هي إبراز ما في حياة هؤلاء الصحابة من معالم الخير البارزة، ومدى تمسكهم بدين الله تعالى، وما قدموه من غال ونفيس من أجل انتصار مبادئه وانتشار عدله وسماحته، والبعد عن جوانب الفتن التي تحتمل اختلاف وجهات النظر في حياة هؤلاء الصحابة، حتى لا نسيء إليهم من قبل المتلقين الذين قد يسيئون الظن بهم أو لا يحسنون فهم ما أسفر عنه اجتهادهم.

الشرط الثاني: أن يتم التمثيل بأسلوب صادق بعيد عن المبالغة التي تخرج -بالسرد الموضوعي- عن صدقه وحياده، وبعيد عن الإثارة التي قد تغرى على التقليد أو تغليب جانب المفسدة على المصلحة في العمل.

الشرط الثالث: أن يكون الممثل -رجلاً كان أم امرأة- محمود السمعة، مرضى السيرة لا يؤخذ عليه ما يقدح في عدالته أو يجرح نزاهته، وأن يكون مشهودًا له بالخلق الجميل والفكر المستقيم.

الطبقة الثانية: مشاهير الصحابة: ويقصد بمشاهير الصحابة وفقًا للمعايير المحددة لموضع كل منهم في الصحبة الشريفة من جهة طولها ورسوخها وشهرتها واستفاضتها مما يرسم لكل منهم صورة ذهنية سامية في عقول المسلمين، وهم فئتان:

الفئة الأولى: وهى فئة آل بيت النبي صلى الله عليه وسلم، والمراد بهم زوجاته -أمهات المؤمنين- وفاطمة، والحسن، والحسين، والسيدة زينب، والخلفاء الأربعة: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلى، وتمام العشرة المبشرين بالجنة، وهم: أبو عبيدة بن الجراح، وسعد بن أبى وقاص، وعبد الرحمن بن عوف، وطلحة بن عبيد الله، والزبير بن العوام، وسعيد بن زيد رضي الله عنهم أجمعين.

الفئة الثانية: وهم ممن تنطبق خصائص الفئة الأولى من مشاهير الصحابة عليهم، فيكونوا في مركز شهرة وأفضلية تتساوى مع العشرة المبشرين بالجنة، وأسماء الصحابة من تلك الفئة يتم فحص حالتهم، ويقرر حكم تمثيل أدوار حياتهم وفقًا لما يقرره أهل العلم والاختصاص في الأمة.

ثم يعقب الدكتور مبروك إلى أنه لا يجوز تمثيل أدوار حياة هاتين الفئتين، وذلك لغلبة المفسدة في هذا التمثيل على المصلحة، وذلك للأسباب الآتية:

1- إن هذه الفئة من الصحابة قد بلغت درجة من السمو والشموخ المستفادين مما ثبت لهم شرعًا من العدالة والاختصاصات الذاتية التي لا توجد إلا فيهم، ولم تثبت إلا لهم، ومن ثم سيكون تمثيل أدوار حياتهم لونًا من الكذب الصارخ الذي لا يوجد له صارف، أو يتوافر له باب من أبواب التأويل، والكذب محرم بالكتاب والسنة وإجماع علماء الأمة -سلفًا وخلفًا- فلا يجوز فعله.
2- إن قيام الممثل بأداء أدوار حياتهم -حال استحالة مساواته بهم أو اقترابه من منزلتهم- سوف تتضمن تطاولاً على مكانتهم العالية ومقاماتهم الرفيعة، وفى هذا إيذاء لهم، والإيذاء منهى عنه.

3- إن تمثيل أدوار حياتهم -حال عدم مساواة الممثلين لهم مع شيوع الانحراف أو عدم الالتزام عند كثيرين منهم، أو في الوسط الذي يعملون فيه، مع إحسان الظن بهم على فرض صحة ما يشاع عنهم- سوف يؤدى إلى اهتزاز الصورة المستقرة في أذهان الناس لتلك القمم الشامخة، وقد يؤدى ذلك إلى تشويه سيرتهم عند المشاهدين، وفى هذا مدعاة إلى عدم حبهم والانصراف عنهم مع أن المسلمين مأمورون -جميعًا- بحب صحابة رسول الله ومنهيون عن إساءة الظن بهم، أو التطاول على مقاماتهم.

4- من الثابت أن أصحاب الشهرة من الصحابة الذين وردت أسماؤهم حصرًا يشتركون مع الرسل في حرمة الكذب عليهم، ومن ثم عدم جواز تمثيل أدوار حياتهم؛ وذلك لوجوب اتباعهم والاقتداء بهم، وقد ورد النص في بعضهم على وجوب الاقتداء بسنتهم كوجوب الاقتداء بالكتاب والسنة؛ وذلك فيما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح المشهور، أنه قال: "عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ"، ومن ثم كان لهؤلاء الصحابة ما للرسل في حكم عدم جواز الكذب عليهم بتمثيل أدوار حياتهم، حيث لا يجوز تمثيل حياة الأنبياء أو الرسل -بأي وجه- لما فيه من الكذب عليهم، وقد توعد النبي صلى الله عليه وسلم من يكذب عليه بقوله: "من كذب عليَّ متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار"، وجميع الأنبياء والرسل في ذلك سواء، كما أن لغير الخلفاء الراشدين من العشرة المبشرين بالجنة حكم الخلفاء الراشدين الأربعة، ولآل بيت النبي وما للعشرة المبشرين بالجنة من المنزلة والمكانة التي تحرم الكذب عليهم بتمثيل أدوار حياتهم من باب أولى.

5- إن جانب المفسدة في تمثيل أدوار حياة مشاهير الصحابة المقصودين بذلك الحكم راجح على جانب المصلحة، وذلك حال عدم قيام الداعي لارتياد هذا الأسلوب من بيان حياتهم وهو ملبد بتلك المفاسد، التي تصادر على المطلوب منها وتجعل عدمها خيرًا من وجودها، وفى غيرها -من وسائل التعبير عن حياة أولئك الأئمة الأخيار- ما يغنى عنها كالكتابة الصحيحة، والمخاطبة الرصينة، والمحاورة الحكيمة، ومن ثم يكون التمسك بارتياد طريقها مع تلبسها بالمفاسد، وحال عدم وجود الضرورة الداعية لاستعمالها من وسائل التعليم التي هي أكثر منها صلاحًا وأتم فائدة نوعًا من الاعتساف الذي يجعل عدم الجواز واضحًا فيها.

أما الدكتور يوسف القرضاوي رئيس الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين فقد أجاز تجسيد أدوار الصحابة بضوابط شرعية، مستثنيا الأنبياء، وأمهات المؤمنين، والخلفاء الراشدين، وثلاثة فقط من العشرة المبشرين بالجنة، هم: أبو عبيدة عامر بن الجراح، وطلحة بن عبيد الله، والزبير بن العوام، لما لهم من منزلة خاصة بين الصحابة والمسلمين، وأجاز تمثيل الثلاثة المبشرين بالجنة، وهم: سعيد بن زيد، وعبدالرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص -رضوان الله عليهم- وباقي الصحابة الكرام، وعلل القرضاوي فتواه بالجواز بقوله:[1] [إن ما استقر عليه

(1) موقع الدكتور يوسف القرضاوي على شبكة الانترنت.

الفقه المعاصر من مدة طويلة أنهم لم يحرموا تمثيل جميع الصحابة، وإنما حرموا تمثيل الخلفاء الراشدين والعشرة المبشرين بالجنة وأمهات المؤمنين]... وقال ضمن برنامج «الشريعة والحياة» على قناة «الجزيرة» في معرض رده على سؤال من أحد المشاهدين حول جواز تجسيد الأنبياء والرسل والصحابة في إشارة إلى مسلسل القعقاع وتجسيم شخصية أبي بكر الصديق في حلقته الثالثة: [هذا موضوع فيه كلام كثير، إنما نحن في حلقات «القعقاع بن عمرو» وأنا قرأت المسلسل وهو مسلسل رائع ويحكي تاريخ الصحابة، وما جرى يعالج قضية الفتن وهذه الأشياء معالجة طيبة، فلعل هذه الصورة أفلتت منهم لأنه المفروض في أبي بكر وعمر، والخلفاء الراشدين أن يظهروا بهالة عليهم ولا يظهروا بأنفسهم، ولعل هذه الصورة أفلتت، ولكنه مسلسل رائع فعلا].

وكذا الدكتور سلمان العودة الذي أجاز الشيخ تمثيل الصحابة بقوله: [أمر تمثيل الصحابة رضوان الله عليهم دون الخلفاء الراشدين والعشرة المبشرين بالجنة أمر مختلف فيه بين الفقهاء، حيث هناك عدة آراء حيال هذا الموضوع، ولكننا نحن ننظر إلى العمل، فإذا تم تجسيد الصحابي بشكل مقبول وحسن ودون تزوير أو إساءة له ودون وجود مشاهد فاضحة، فإنه أمر حسن، أما إن كان المسلسل مسيئا للصحابي المراد تمثيله وفيه تزوير للتاريخ فإنه أمر مذموم والأولى تركه والابتعاد عنه، وعلى المنتجين وأصحاب الفضائيات والممثلين والمخرجين أن يتقوا الله تعالى ويسعوا لإظهار هؤلاء الشخصيات كما هي دون زيادة أو نقصان حتى تتحقق الفائدة المرجوة من العمل]. [1]

* * *

(1) موقع العربية نت على شبكة الانترنت.

المبحث الرابع

الترجيح

اذا نظرنا في أدله كل فريق –المانعين والمجيزين والمتوسطين.. لتمثيل دور الصحابة رضي الله عنهم أجمعين– نجد أن الفريق الأول الذين قالوا بالتحريم مطلقا، كان مستندهم بأن التمثيل يغلب عليه المفسدة، فرعاية للمصلحة وسدا للذريعة وحفاظا على كرامة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوجه ويتوجب المنع.

وأما الفريق الثاني الذين أباحوا التمثيل مطلقا مع المحافظة على الضوابط التي ذكروها، فقد نظروا أيضا الى المصالح والمفاسد في تمثيل الصحابة، وراوا بعد التجربة أن المصالح في هذا العمل تغلب المفاسد، وأن النتائج التي حققتها هذه التمثيليات على المستوى الديني كانت جيده ومشجعه، وأن ما كان يتخوفه الفريق الاول لم يظهر في هذه التجارب، وأن ظهر فيرجع هذا الى سوء طاقم العمل وليس الى الفكرة نفسها.

وأما الفريق الثالث فقد نظروا إلى أن الصحابة مختلفون في المراتب، وأن حرمه بعضهم قريبه إلى درجه الانبياء والآخرون أقل درجه، لذا أجازوا تمثيل أغلب الصحابة، واستثنوا مشاهير الصحابة، لما لهم من مكانه عالية في الدنيا والأخرة، هذه كانت أقوال الفقهاء.

ويتضح من ذلك كله –والله تعالى أعلم– أننا نرى أنه لا يجوز تشخيص أدوار الأنبياء جملة وتفصيلا، ولا أولادهم وأزواجهم الصالحات، كما يلحق بهم الخلفاء الراشدون، وكبار الصحابة كما في الكلام المفصل الذي ذكره الدكتور عبد الله مبروك النجار، أما ما سواهم فيجوز تشخيصهم في التمثيل، لما يترتب على ذلك من مصلحة شرعية، ولأن الأصل في الوسائل الإباحة ما لم يثبت ما يفيد التحريم، ولأن الدراما أصبحت اليوم من أهم الوسائل الإعلامية، والأساليب التثقيفية للأجيال المعاصرة التي لم تعد في غنى عنها، وبخاصةٍ في هذا الزمن الذي قلت فيه القرآة وضعف شغف الاطلاع، بجانب سيطرة وسائل الاتصال الحديثة الكثيرة الكتنوعة التي صرفت الناس عن الكتاب..إلخ، ولهذه الاعتبارات؛ فنحن نرى جواز التمثيل، بل نراه مستحبا إن روعيت فيه الضوابط الشرعية في عملية التمثيل والتي سنذكرها لاحقا، وساعتها سنعتبره من الجهاد الإعلامي الذي يثاب فاعله عند الله تبارك وتعالى.

والمحاذير التي أبداها المحرمون لا تقوى أن تكون مانعا، وذلك على النحو الآتي:

1- إن القول بأن تمثيل الصحابة يؤدي إلى الاستخفاف والتقليل من شأنهم، يصح أن يكون ضابطا، بمعنى أنه يحرم تمثيل أدوار الصحابة إن كان فيه استخفاف بهم، أو تقليل من شأنهم، أو الطعن فيهم، فإذا تم اتقان الأداء التمثيلي بحيث يؤدى المشهد بكل حرفية ودقة، ويكون تحت إشراف علمي دقيق، فما المانع الشرعي من ذلك؟!.

2- إن الممثل الذي يقوم بدور الصحابي يكون في الغالب سيء السمعة، سيء الأخلاق، وسوء سمعة الممثل تؤدي للإساءة لسمعة الصحابي، وهي مفسدة متفهمة، معقولة المعنى، ولكن هذه المفسدة محتملة يمكن تلافيها، بإيجاد ممثل يتسم بالصلاح وحسن السمعة.

3- وكذلك القول بأنه سيكون في التمثيل كذب، فهذا أيضا لا يمكن أن يكون مانعا، فإن الكذب في ذاته محرم، والكذب والطعن في الناس حرام، ولكن لا شك أن الكذب في حق الصحابة آكد وأشد، ومن المعلوم عند الفقهاء أن درجة الحرام ليست واحدة، فالزنى حرام، وزنى العالم أشد حرمة، والزنى بالمحارم أشد وأشد، بل إن الطاعات ليست كلها في درجة واحدة أيضا. وعلى كُلٍّ فالكذب في حق الصحابة والافتراء عليهم يعد من كبائر الذنوب، ولكن الفعل في ذاته محرم من ابتداءً، فلا يمكن تخصيصه إلا أن يؤكد عليه لشدته معهم.

4- والقول بأن المنتجين لا همَّ لهم إلاّ التربّح والتكسب، فنقول: إن كان هذا التربح والتكسب سيكون على حساب الأمانة العلمية في العرض وتشويه التاريخ فهو محرم بلا شك، ولكن لا يمكن الحكم على أن كل من ينتج عملا دراميا سيكون مثلهم، فقد دخل في هذا الميدان من يحبون الإسلام ويريدون أن يخدموه، وعندهم الاستعداد في أن ينفقوا الملايين من أموالهم لخروج عمل محترم يخدم دينهم وسيرة سلفهم الصالح، وإن كان الفقهاء أجازوا التربح من تعليم القرآن والإمامة وغيرها، فلا بأس من التربح من الأعمال الفنية، بل إن التكسب والتربح قد يساعد على استمرار المسيرة الفنية الصادقة، بشرط أن تحافظ على القيم العليا والمثل التي يجب الامتثال بها في العمل الذي يقومون به.

5- وكذلك القول بأن المنع قائم على دليل سد الذرائع، والتخوف من الإساءة لشخوص الصحابة، بسبب ضعف السيناريو، وعدم دقة التمثيل، أو اللغط في سيرهم، أو سوء أخلاق من يمثلهم، وهذا كله مما يحذر منه المؤيدون للتمثيل أيضاً، ولكنهم أجازوا التمثيل بشرط مراعاة ذلك كله.

وبعد؛ فإننا نخلص إلى الأمور الآتية:

1- لا يجوز تمثيل الخلفاء الأربعة، لأن النبي صلى الله عليه وسلم جعل حياة الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم جزءا من سنته، وألحق أفعالهم بسنته، جاء ذلك في حديث العرباض بن سارية الذي رواه أبو داود والترمذي وغيرهما، وفيه: "فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الْمَهْدِيِّينَ الرَّاشِدِينَ، تَمَسَّكُوا بِهَا وَعَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ، وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الْأُمُورِ..."، [1] فإذا كان يحرم ظهور شخص النبي صلى الله عليه وسلم، فإنه يلحق به الخلفاء الراشدون لجعل النبي صلى الله عليه وسلم هديهم من هديه، ولأن الأمة أجمعت على مكانة هؤلاء الأربعة بلا خلاف بينها، وجعلتهم متمايزين عن غيرهم، وفي إجماع الأمة

(1) رواه أبو داود (4607)، والترمذي (2676)، وأحمد في المسند 367/28.

على مكانتهم ما يسهم في تدعيم القول بحرمة تمثيل أدوارهم، وقد زكاهم الرسول صلى الله عليه وسلم بما لم يزكي غيرهم.

2- عدم جواز تمثيل زوجات النبي صلى الله عليه وسلم وبناته مطلقا، لأن الله سبحانه وتعالى قد خص زوجات النبي صلى الله عليه وسلم بأمور كثيره، وقال تعالى: {يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ}[سورة الأحزاب: 32]. وأن الله حرم الزواج من زوجات النبي عليه الصلاة والسلام من بعده لقوله: {وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمًا} [الاحزاب:53] وعلل الله تعالى ذلك بأن هذا يؤذي النبي صلى الله عليه وسلم، فما بال لو ظهرت امراه تمثل زوجة النبي عليه الصلاة والسلام وقد تكشف وجهها، والأمه اتفقت على أن زوجات النبي صلى الله عليه وسلم لا يجوز لهن كشف وجوههن، فهذا قطعا يؤذي رسول الله عليه الصلاة والسلام.

3- ويُلحق بالخلفاء الراشدين بقية العشرة وكبار الصحابة، ومن اختلف في الصحابة أهو من المشهورين أم ليس كذلك، فيمكن حل هذه المشكلة بعدم ظهورهم، ومحاكاة أصواتهم، والابتعاد عن تمثيل ذواتهم ووجوههم.

4- يجب أن تُرَاعَى الضوابط الشرعية، التي استند إليها القائلون بالتحريم في دليل سد الذرائع.

وفيما يلي الضوابط التي يجب أن تُرَاعَى في التمثيل:

أ) إدراك ما للصحابة من فضل يجب أن يظهر في عرض أعمالهم.

ب) أن يكون هناك صدق تاريخي فيما يكتب.

ج) أن تكون هناك هيئة استشارية من علماء الحديث والتاريخ والمختصين، لاعتماد الروايات وتدقيقها وترجيحها على روايات أخرى، فمن المعلوم أن التاريخ الإسلامي شابه بعض الدخن الذي غيَّر بعض حقائقه، فالرجوع إلى أهل الذكر مهم جدا، وأهل الذكر هنا هم علماء المعنيين بالحديث والسِّيَرِ والتاريخ، كما يجب أن يستمر عمل هذه الهيئة العلمية في عملها إلى نهاية عمل الأدوار التمثيلية، وأن تقوم بمراجعته قبل عرضه على الجمهور.

د) أن يراعى بأن تكون الحبكة الفنية لا تطغى على حقيقة الواقع، مع اعتماد التقنيات الفنية، وأن يخرج عمل فني محترم بمراعاة الأدوات الفنية، فيظهر فيه الاحتراف مع التصوير الصادق.

هـ) يجب أن تراعى في الممثل حسن سيرة واستقامة القائم بالتشخيص، ويمكن عمل تغيير ما في وجهه، وفي نبرة صوته، وإدخال بعض المؤثرات الصوتية، والغرض من ذلك ألا ترتبط الصورة الذهنية بين الممثل والصحابي الذي تقوم مادة الدراما عليه، للأثر السلبي لسيرة بعض الممثلين من غير ذوي الاستقامة.

و) يجب عدم ظهور النساء حاسرات عن شعورهن وبعض أجسادهن، وغير ذلك من الضوابط الشرعية التي ذكرت في أدلة كل فريق.

هذه هي أهم الشروط لضبط التمثيل المقبول من غيره، والخروج على أي واحد منها يجعله ممنوعاً بقدر ما يكون عليه الخروج من حرمة أو كراهة.

الخاتمة

وفي خاتمة هذا البحث أسجل أهم النتائج التي توصلت إليها وفيها بعض التوصيات، وذلك من خلال النقاط التالية:

1- لا يجوز تشخيص أدوار الأنبياء عليه السلام بأي حال من الأحوال، ولا خلاف في ذلك بين جميع علماء العصر المعتبرين.

2- يلحق بهم الخلفاء الراشدون، وكبار الصحابة والمشهورون منهم، وزوجات النبي صلى الله عليه وسلم وبناته مطلقا.

3- من اختلف في الصحابة أهو من المشهورين أم ليس كذلك، فيمكن حل هذه المشكلة بعدم ظهورهم، ومحاكاة أصواتهم، والابتعاد عن تمثيل ذواتهم ووجوههم.

4- أما من سوى من تقدم فإنه يجوز تمثيلهم وتشخيصهم، بل نراه مستحبا إن روعيت فيه الضوابط الشرعية في عملية التمثيل، وذلك لما يترتب عليه من مصلحة شرعية، ولأن الدراما أصبحت اليوم من أهم الوسائل الإعلامية، والأساليب التثقيفية للأجيال المعاصرة التي لم تعد في غنى عنها.

5- يجب أن تراعى الضوابط الشرعية، التي استند إليها القائلون بالتحريم في دليل سد الذرائع، وعلى رأسها اعتماد الروايات الصحيحة والمقبولة التي اعتمدها العلماء الثقات والمختصون، ومراعاة حسن سيرة الممثل، ويمكن عمل تغيير ما في وجهه، وفي نبرة صوته، وإدخال بعض المؤثرات الصوتية، والغرض من ذلك ألا ترتبط الصورة الذهنية بين الممثل والصحابي الذي تقوم مادة الدراما عليه، للأثر السلبي لسيرة بعض الممثلين من غير ذوي الاستقامة، كما ينبغي أيضا عدم ظهور النساء حاسرات عن شعورهن وبعض أجسادهن.

6- يجب أن تكون هناك هيئة استشارية من علماء الحديث والتاريخ، لاعتماد الروايات وترجيحها على روايات أخرى، ويجب أيضا أن يستمر عمل هذه الهيئة العلمية في عملها إلى نهاية عمل الأدوار التمثيلية، وأن تقوم بمراجعته قبل عرضه على الجمهور.

هذه هي أهم النتائج والتوصيات التي توصلت لها من خلال هذا البحث وهذا الموضوع المهم وأسأل الله تبارك وتعالى أن يُوفّق الجميع لما فيه خدمة دينه القويم، وأن ينفع بهذا البحث، وأن يغفر لي ما فيه من خلل أو تقصير.. إنه حسبي ونعم الوكيل، وصلى الله وسلّم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

انتهى البحث ولله تبارك وتعالى الحمد والمنة

الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي
1435هـ - 2013م

تجسيد الأنبياء والصحابة في الأعمال الفنية

إعداد
الشيخ حمد سعيد
مفتي الجمهورية التونسية

بسم الله الرحمن الرحيم

عناصر البحث

1) توطئة

2) تجسيد الأنبياء والصحابة :

المفهوم : لغة واصطلاحا

الأنواع :

*** التجسيد بالصورة (الحية والثابتة)**

*** التجسيد بالصوت أو بطريقة الراوي**

*** التجسيد بالإيحاء (إظهار شيء من الأدوات كالعصا أو السيف أو الناقة) .**

3) حكم تجسيد الأنبياء

4) حكم تجسيد الصحابة

5) ردود على بعض الشبهات

5) الخاتمة

6) خلاصة البحث

7) مشروع قرار

1) توطئة :

كان أول منع لتمثيل شخصيات الأنبياء ، في عهد الخلافة العثمانية ، وذلك أن بعض النصارى أرادوا تمثيل قصة يوسف عليه السلام في بعض المدن السورية ، فغضب المسلمون لذلك وتململوا ، ورُفع الأمر إلى الآستانة ، فصدرت إرادة السلطان عبد الحميد بمنع تمثيل تلك القصة وأمثالها ([1]) .

وفي عام 1926 حاول أحد الفنانين المصريين ([2]) تجسيد شخصية النبي صلى الله عليه وسلم فى السينما، وحينها واجه انتقادات شديدة من علماء الأزهر فقدم اعتذارا علنيا عن فكرته خاصة بعد تهديد الملك فؤاد بحرمانه من الجنسية المصرية ، لينشأ بعد ذلك جدل مستمر حول حكم تجسيد شخصيات الأنبياء والصحابة ، وهذا الجدل ما يزال قائما منذ سنوات بعد عرض فيلم " الرسالة " ، وتجدد الجدل خاصة بعد عرض المسلسل الإيرانى " يوسف الصديق " على بعض القنوات العربية والإسلامية ، وقد ساعد عرض هذا المسلسل وحجم إنتاجه الكبير وقيمته الفنية الجيدة وإقبال أعداد جمة من المشاهدين له ، على إعادة نظر البعض فى مسألة تحريم تجسيد الأنبياء فى الأعمال الدرامية .

إلا أن تجسيد الأنبياء والرسل والصحابة في الأعمال الفنية يبقى أمرا محفوفا بالمخاطر الشرعية نظرا لخصوصيتهم ولخطورة هذا التجسيد على العقائد .

فمن ناحية الخصوصية فإن الأنبياء والرسل معصومون مما يقع فيه سائر البشر من الذنوب والمعاصي قال تعالى " **تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات** " (البقرة 253) ولهذا لا يمكن أن يطابق حال الممثلين حال الأنبياء والرسل في أشخاصهم وتصرفاتهم وفي سمتهم وهيئتهم واستقامتهم على الهدى .

وكذا الصحابة رضي الله عنهم ، فقد شرّفهم الله بصحبة نبيه صلى الله عليه وسلم ونزل من الوحي ما يمجد شأنهم ويرفع شأوهم مما ينبئ بأن لهم المقام الخاص والرتبة العلية على سائر المؤمنين ممن جاءوا بعدهم قال تعالى " **يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين** " (الأنفال 64) ، ومدحهم النبي صلى الله عليه وسلم في أحاديث كثيرة كقوله عليه الصلاة والسلام " **الله الله في أصحابي ، لا تتخذوهم غرضا بعدي ، فمن أحبهم فبحبي أحبهم ، ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم ، ومن آذاهم فقد آذاني ، ومن أذاني فقد آذى الله ، ومن آذى الله فيوشك الله أن يأخذه** " ([3]) ، مما جعل حبهم سنة والدعاء لهم قربة والاقتداء بهم وسيلة والأخذ بآثارهم فضيلة .

([1]) انظر: فتاوى الشيخ محمد رشيد رضا (4/1420،1421) .

([2]) يوسف وهبي .

([3]) أخرجه الترمذي في سننه : باب ما جَاءَ في فضل من رأى النبي صلى الله عليه وسلم وصحبه .

ومن يقوم بإعداد نصوص التمثيل (السيناريو) ، فكثير منهم ينقل الغث والسمين من غير تحر ، حرصا منه على نقل ما يساعد في حبكة المسلسل أو الفيلم وإثارة المشاهد المشوّقة ، وربما زاد عليه أشياء يتخيلها وأحداثاً يستنتجها ، والواقع بخلاف ذلك . وربما غلب غرض التكسب والتربح وطغى على تقديم الصورة الصحيحة ، مما قد يدفع القائمين بالإنتاج والتمثيل الى شيء من التلاعب ، والاتجار بما يناسب الربح وهو ما يكون بعيدا عن الدقة العلمية .

أي نعم إن التمثيل هو إحدى الأدوات الفنية التي لم يعرفها السلف الصالح ، ولهذا فهو يعد من المستجدات العصرية التي يجب أن نعمل فيها آلة الاجتهاد بأدواته ، خاصة أنه ليس فيه نص وليس هناك ما يقاس عليه ، وليس فيه إجماع من علماء الأمة في عصرنا بشكله العام ، وهناك اجتهادات كثيرة في حكم تمثيل الأنبياء والصحابة بين محرّم ومجيز ومحترز ، وهذا يدل على أهمية الموضوع والخروج منه بقول فصل نابع من أحكام الشريعة الغراء حتى تطمئن القلوب وتقتنع العقول .

والله الهادي الى سواء السبيل

2) تجسيد الأنبياء : المفهوم والأنواع

أ) المفهوم :

لغة : التجسيد والتجسيم سواء في المعنى . وهو مأخوذ من فعل جسّد أي أبرز المعنى المجرد في صورة حسية ، ويقال جسّد الصورة أي تمثلها حتى غدت محسوسة . وقد يرد التجسيد والتجسيم والتمثيل من غير تفرقة بينها في اللغة لتدل في الاستعمال على نفس المعنى .

اصطلاحا : تجسيد الأنبياء والصحابة هو تمثيل أشخاصهم وأداء أدوارهم استلهاما من وقائع حياتهم . ويوصف هذا الأداء تقنيا بأنه عمل درامي تمثيلي سواء كان سينمائيا أو مسرحيا أو تلفزيا أو إذاعيا . وقد يأخذ التجسيد صورا أخرى كالرسم بأنواعه ومنه الرسم الساخر ويعبر عنه بالكاريكاتور .

ب) الأنواع :

* التجسيد بالصورة الحية :

التجسيد بالصورة الحية عن طريق مشهد تمثيلي يظهر فيه شخص الممثل وقد تقلد دور نبي من الأنبياء . وقد سبق الغرب ، لا سيما السينما الأمريكية ، منذ بدايات القرن الماضي الى إنتاج أفلام عن الأنبياء والرسل استطاعت أن تتجاوز المقدسات وتقفز على المحظورات ، ولعل أول فيلم كان عن موسى عليه السلام وكان صامتًا وذلك سنة 1923 ([1]) . وقد أنتجت السينما الغربية أكثر من 350 فيلماً تناولت سير الأنبياء والرموز الدينية المسيحية واليهودية ، ويعتبر فيلم " آلام المسيح " من آخر ما أنتج عام 2004 م ([2]) .

وبرز من المسلمين الإيرانيون في إخراج أفلام ومسلسلات تجسد شخصيات الأنبياء مثل ما وقع في المسلسل الإيراني " يوسف الصديق " الذي شهد إقبالا كبيرا من حيث المشاهدة ، وقد ظهر فيه الممثل البطل متقلدا دور يوسف النبي عليه السلام في مرحلتين : مرحلة الطفولة ومرحلة الشباب ، بينما تقلد دور الأب وهو النبي يعقوب عليه السلام ممثل آخر ، وأضيف إليهما دور ثالث يجسد أمين الوحي جبريل عليه السلام ، كما ظهرت في الفيلم ما يسمى تقنيا ' بالخدعة ' السينمائية لإظهار بعض معجزات سيدنا يوسف عليه السلام . وفي هذا المسلسل من الأحداث ما ليس له أصل لا في سورة يوسف باعتبارها مصدر القصة ، ولا في الأحاديث النبوية الصحيحة ، ويبدو أن مراجع هذه الأحداث مبنية على نصوص ضعيفة وموضوعة ، أو هي في بعضها من خيال المخرج أو كاتب السيناريو .

([1]) أنتجه الممثل والمنتج الأمريكي ثيودور روبرتس .

([2]) نقلا عن جريدة الوطن أون لاين السعودية : مقال كتبه فاضل أحمد العماني بتاريخ 27-07-2011 بعنوان ' الأنبياء والصحابة في الدراما العربية ' .

وكذلك فعل الإيرانيون في مسلسل أنتجوه عن مريم العذراء وعن الرسول موسى والرسول عيسى عليهما السلام ، ويروج لإنتاج أفلام ومسلسلات أخرى منها مسلسل عن النبي سليمان عليه السلام .

ولا شك أن فتاوى عدد من علماء الشيعة بجواز تمثيل الأنبياء وآل البيت والصحابة ، مثل فتوى حسين فضل الله ([1]) ، وفتوى علي السيستاني ([2]) ، قد شجعت على مضاعفة الإنتاج الدرامي الإيراني الذي يجسد شخصيات الأنبياء وآل البيت والصحابة رضوان الله عليهم .

وظهرت على الساحة أيضا ما يسمى بالرسوم المتحركة أو الكارتونية الموجهة الى الأطفال تحكي قصص الأنبياء والرسل والصحابة ، ومثالها فيلم رسوم متحركة باسم " الوصايا العشر " أنتجته السينما الأمريكية عام 2007 . وتكاثرت هذه النوعية من الأفلام لرواجها الواسع وإقبال الأطفال عليها ودبلجتها الى عديد اللغات ومنها اللغة العربية . والمسألة هنا تأخذ بعدا خطيرا باعتبار أن المستهدف هو شخص لم يستوف بعد شروط النضج العقلي والنفسي ، مما يضاعف مدى التأثير عليه .

* **التجسيد بالصورة الثابتة** :

وهي عبارة عن رسوم ثابتة على لوحات جدارية أو رسوم كاريكاتورية أو معلقات دعائية أو منسوجات على السجاد وأنواع المفروشات .

ففي الكنائس توجد منذ قرون طويلة زخرفات جدارية تمثل عيسى عليه السلام أو أمه مريم العذراء ، وكذلك توجد تماثيل لهما .

ولما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم الكعبة في غزوة الفتح وجد فيها صورة إبراهيم و إسماعيل عليهما السلام و هما يتقاسمان الازلام فأمر بمسح تلك الصورة ([3]) .

وفي بعض البلاد الإسلامية الى اليوم توجد أنواع من المنسوجات أو المصنوعات كالأواني ونحوها عليها رسوم دينية ، ومنها صور لسيدنا علي بن أبي طالب كرّم الله وجهه وهو ممتط لفرس وشاهر لسيف ذي ذبابتين، وكذلك رسوم للسيدة فاطمة الزهراء رضي الله عنها ، وللحسن والحسين سبطي رسول الله صلى الله عليه وسلم . ولعلها من بقايا التأثير الشيعي الذي مر على بعض أجزاء من البلاد الإسلامية ومنها تونس التي حكمها العبيديون الفاطميون لنحو من قرن تقريبا ([4]) .

([1]) في كتابه " فقه الحياة " : ص 166 .
([2]) راجع كتاب " الفقه للمغتربين وفق فتاوى سماحة الإمام السيستاني " : ص 343 مسألة 595 .
([3]) أخرجه أبو داود : باب في الصور .
([4]) حكموا تونس من 909 م الى 1048 م .

وظهرت في السنوات الأخيرة موجة من الرسوم الكاريكاتورية التي استهدفت شخص نبي الإسلام سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم . ففي 30سبتمبر 2005 قامت صحيفة " يولاندس بوستن " الدانماركية بنشر 12 صورة كاريكاتيرية عن الرسول محمد صلى الله عليه وسلم ، وبعد أقل من أسبوعين وفي 10ي يناير 2006 قامت الصحيفة النرويجية "ماغازينات"والصحيفة الألمانية "دي فيلت" والصحيفة الفرنسية " فرنس سوار " وصحف أخرى في أوروبا بإعادة نشر الصور الكاريكاتيرية .

وغير خاف أن نشر هذه الصور جرح مشاعر الغالبية العظمى من المسلمين ، وقوبل نشر هذه الصور الكاريكاتيرية بموجة عارمة من الغضب على الصعيدين الشعبي والسياسي في العالم الإسلامي .

* **التجسيد بالصوت أو بطريقة الراوي** :

ومثاله الفيلم الكرتوني الأمريكي " محمد خاتم الأنبياء " ([1]) ، وهذا الفيلم عُرض في دور سينما محدودة في الولايات المتحدة الأمريكية وفي المملكة المتّحدة . وقد ركّز على الأيّام الأولى من صدر الإسلام وبعثة النبيّ محمّد صلّى الله عليه وسلّم ، على غرار الفيلم العربي " الرّسالة " الّذي تمّ إنتاجه عام 1976 ([2]) ، ولم يتمّ تجسيد رسول الله صلى الله عليه وسلّم بأيّة صورة من الصور عملاً بالشّريعة الإسلاميّة الّتي تحرّم تجسيد الأنبياء. لذلك ، عندما يتحدّث الممثل المجسد لشخصية النّبي صلّى الله عليه وسلّم ، أو يكون حاضرًا في المشهد ، يتمّ توجيه الكاميرا باتّجاه الشّخصيّة الّتي تتحدّث إليه .

وفي فيلم الرسالة لم تظهر شخصية رسول الله صلى الله عليه وسلم لا بالصورة ولا بالصوت ، وإنما اعتمدت طريقة الراوي وهو أن ينقل أحد الصحابة – المجسدة شخصياتهم في الفيلم صورة وصوتا – أقوال النبي صلى الله عليه وسلم .

وكذلك ظهرت نفس الطريقة في مسلسل " خيبر " ([3]) واستخدم مخرجه شخصية الصحابي محمد بن مسلمةّ الأنصاري رضي الله عنه ، وذلك لنقل الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

واعتمدت كثير من المسلسلات الإذاعية طريقة الراوي في سرد الأحداث حول شخصيات الأنبياء ومن حولهم من المؤمنين ، ومنها على سبيل الذكر لا الحصر المسلسل الإذاعي المصري " المعجزات فى حياة الأنبياء والرسل " ([4]) .

([1]) أخرجه ريتشارد ريتش .
([2]) من إخراج مصطفى العقاد.
([3]) من إخراج محمد عزيزية .
([4]) من إخراج حسين عثمان.

* **التجسيد بالإيحاء (إظهار شيء من الأدوات كالعصا أو السيف أو الناقة) :**

والتجأ عدد من المخرجين ، ومنهم مصطفى العقاد في فيلم" الرسالة " ([1]) ، الى استعمال طريقة الإيحاء لإفهام المتفرج بأن شخص الرسول صلى الله عليه وسلم موجود في هذا المشهد أو ذاك .

ومن طرق الإيحاء إظهار الناقة ، أو إظهار العصا ويقال لها المحجن ، أو إظهار السيف ، تجنبا للتجسيد المباشر .

وكذلك فعل نفس المخرج في نفس الفيلم مع الصحابة المبشرين بالجنة مثل علي بن أبي طالب رضي الله، فلم يظهره في المشاهد مباشرة ، وإنما أوحى عن وجوده بظهور السيف ذي الذبابتين .

3) حكم تجسيد الأنبياء :

إن الأنبياء والرسل عليهم السلام هم صفوة خلق الله فضلهم الله على غيرهم من العالمين قال الله تعالى : " **وَتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء إن ربك حكيم عليم ووهبنا له إسحاق ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داوود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهارون وكذلك نجزي المحسنين وزكريا ويحيى وعيسى وإلياس كل من الصالحين وإسماعيل واليسع ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين** " (الأنعام : 83-86) . وفي قوله تعالى " **وكلا فضلنا على العالمين** " فيه نص على أن الأنبياء هم أفضل البشر وأرفعهم درجة على الإطلاق ، وهم أكملهم نفسا وعقلا وعلما وخلقا ، لا يضاهيهم في ذلك أحد من الناس . وقد اصطفاهم الله لأعظم المهمات وهي إبلاغ الرسالات السماوية لهداية البشر قال تعالى " قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى " (النمل 59) . وأما قوله صلى الله عليه وسلم لما سئل عن أشد الناس بلاء فقال " **الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل** " ([2]) فهذا دليل واضح في أن الأنبياء أمثل البشر .

وقال ابن تيمية رحمه الله : وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها وسائر أولياء الله تعالى على أن الأنبياء أفضل من الأولياء الذين ليسوا بأنبياء ([3]) . فللأنبياء العصمة التي تمنع تشبه الشياطين بهم ، في حين أن هذا لم يثبت في حق غيرهم .

وهذا التفضيل الإلهي يقتضي توقير الأنبياء واحترامهم وعدم إذايتهم بأي شكل من الأشكال ، وقد قال الله عز وجل في حق رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم " " **إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة وأعد لهم عذابا مهينا** " (الأحزاب 57) .

([1]) تمّ إنتاجه عام 1976.

([2]) أخرجه البخاري : باب أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل .

([3]) الفتاوى : 221 / 11 .

ولهذا فإن تمثيل أشخاص الأنبياء والرسل بمن دونهم في الرتبة والفضل عند الله ، هو نوع إذاية ، إذ لا يمكن أن تطابق أحوال الممثلين أحوال الأنبياء في صور أبدانهم ولا في طهارة أرواحهم ولا في سائر تصرفاتهم من الاستقامة الكاملة لسانا وحالا وأفعالا . وبناء على ذلك فإن من يتقمص شخصياتهم بالتمثيل فإنه يفتري عليهم بلسان الحال قبل لسان المقال .

كذلك قد ينتج عن تمثيل أشخاص الأنبياء في بعض الأحيان امتهان واستخفاف بهم الى حد النّيل منهم وإنزال قدرهم ، فالذين يقومون بتمثيل أدوارهم أناس – غالبا – بعيدون عن التدين المطلوب والالتزام الأخلاقي ، مما يتيح المقارنة غير اللائقة والتي قد تمس من الأعراض .

ثم إن القدرة على تمثيل الأنبياء بأشخاصهم هو عمل صعب جدا من حيث الوفاء به فنيا وتقنيا ، فالله عز وجل وهب الأنبياء من القدرات والسمات النفسية والجسمية والسلوكية الزائدة عن القدرة البشرية العادية كي يكونوا أهلا للقيام بالدور المنوط بهم ، مما يجعل مهمة التمثيل والتجسيد الفني عملية شبه مستحيلة ، بل ومخلة إخلالا كبيرا بالصورة المنطبقة على حقيقة الأنبياء . وقد حاول عدد من الناس تجشم عبء النبوة كذبا وبهتانا في عهده صلى الله عليه وسلم ، كمسيلمة الكذّاب ، فكانوا محل سخرية وباءت محاولاتهم بالفشل الذريع .

وإذا كان الرسول صلى اللَّه عليه وسلم قد نهى عن محاكاة الشخص وهي الفعل مثل فعله والقول مثل قوله ، ففي الحديث الذي رواه الإمام أحمد في مسنده وغيره عن السيدة عائشة رضي اللَّه عنها قالت : ذهبت أحكي امرأة أو رجلاً عند رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم ، فقال : " ما أحب أني حكيت أحداً وأن لي كذا وكذا أعظم ذلك " ، فكيف بمن يتقمص شخصية أحد الانبياء ؟!!

أما الذين يكتبون النصوص الدرامية للأفلام والمسلسلات فكثيرا ما تعوزهم القدرة العلمية على تدقيق الأحداث وتصورها تصورا صحيحا عند قراءتهم لسير الأنبياء والمرسلين ، وقد يلتجئ بعضهم عند وجود شحّ في النصوص الصحيحة الى الاعتماد على نصوص دينية ضعيفة أو موضوعة لملء الفراغ ، لأن هاجسهم هو تقديم نص تمثيلي مشوق ومغر يجلب المشاهدة الكثيرة ، مما دفع بعضهم في حالات متعددة الى تخيل قصص غرامية إشباعا حسب رأيهم لحاجة المتفرج ، أو لأن الحبكة الدرامية لا تستغني – عندهم – عن إبراز العاطفة بين الرجل والمرأة .

وفي خصوص المشاهد التي تقام في شتى أنواع التمثيليات ، فإن المعهود منها اختلاطها بأجواء اللهو لتصوير بعض حياة القرشيين في الجاهلية مثلا ، مع إظهار مجونهم بتصوير نساء عاريات متبرجات ، وربما ظهر بعض الممثلين في أشخاص الجاهليين يسبون الدين ويغمزون في جانب النبوة ، وربما زيد إلى كل ذلك تصنع في الحركات والأقوال ، وهذا مما لا يليق في ذاته فضلا عن أنه يقع تمثيلا لأحوال الأنبياء .

أما القول باستثمار التمثيل الفني في أشكاله ووسائله المختلفة في سبيل الدعوة الى الإسلام وحسن الإبلاغ عنه وتقديم الصورة عنه ، وما يروج له من وجود مصلحة بالتشجيع على مكارم الأخلاق ومحاسن الآداب رغبة في العبرة والاتعاظ – فهذا مجرد فرض وتقدير ، لأن المفسدة كما بيّنا هي أكبر من المصلحة ، وما كانت مفسدته أرجح فهو ممنوع بالشرع .

وحتى في حال تساوي المصلحة والمفسدة ، كما يدعي البعض توهما ، فإن في القاعدة التشريعية أن المصلحة إذا عارضتها مفسدة مساوية لها فإنه لا اعتبار لها ، لأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح .

وبناء على ما تقدم فإن تجسيد الأنبياء في الأفلام والمسلسلات والمسارح وغيرها من أشكال التعبير الفني ، هو منكر كبير ، لما يختلط به من الزيف وتشويه الحقيقة عند تقمص شخصياتهم التي صانها الله عن الكذب والبهتان وعن التلبس بما لا يليق بها صورة وحالا ومقالا ، ومكانتهم أعز من أن يُتمثل في صورتهم أو في قدرهم .

والأنبياء كلهم سواء في وجوب الاحترام والتوقير وإن تفاوت عند الله فضلهم . وحفظا لقدرهم وصونا لمكانتهم وتقديسا لدورهم ، فإنه لا يجوز بحال محاكاتهم تمثيلا أو تجسيما لصورهم .

ومن تجاسر على هذا المقام العليّ فتقمص شخصياتهم بالتمثيل فقد افترى على الله وعليهم ونسب إليهم ما لا ينسب لهم على الحقيقة قال تعالى " **ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أولئك يعرضون على ربهم ويقول الأشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة الله على الظالمين** " (هود 18) ، وفي الحديث برواية الصحيحين " **من كذب علي متعمدا فليتبوّأ مقعده من النار** " ([1]) .

وإني إذًا أضم صوتي الى ما سبق أن أعلنته هيئات الإفتاء المختلفة في العالم الإسلامي والمجامع الفقهية من تحريم تجسيد شخصيات الأنبياء في الأفلام والمسلسلات والمسارح ، أو تجسيدها صورا ثابتة ورسوما مختلفة فإن الأمة الإسلامية بأكملها عليها واجب عدم تشجيع هذا النوع من الإنتاج الدرامي بعدم الإقبال عليه ومشاهدته وذلك أضعف الإيمان ، قال تعالى " **إلا تنصروه فقد نصره الله** " (التوبة 40) وقال أيضا " **إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد** " (غافر 51) .

أما نقل حياة الرسل عليهم السلام ، بطريق الرواية المحققة ، من غير تجسيد بالتمثيل ونحوه ، من خلال أفلام وثائقية تعرض أخبارا من حياتهم أو صورا من آثارهم ، فلا مانع منه إذا كان القصد هو التعليم والتبيين والإبلاغ والدعوة الى الله عز وجل والترغيب في هذا الدين السمح . بل نراه متأكدا في لزوم طلب هذه الوسائل والأخذ بها ، لأنها سريعة التأثير في النفوس والعقول ، ولعلها من الحكمة التي قال عنها المولى جل

([1]) أخرجه البخاري : باب إثم من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم . وأخرجه مسلم : باب تغليظ الكذب على رسول اللّهِ صلى الله عليه وسلم .

شأنه " **ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة** " (النحل 125) ، والحكمة هي حكمة عقل وحكمة تدبير بانتهاج أفضل الوسائل الموصلة الى الغرض المنشود .

4) حكم تجسيد الصحابة رضي الله عنهم :

يجمع علماء الأمة خلفا عن سلف على أن الصحابة – رضي الله عنهم – هم في المقام المخصوص والقرب المعلوم من نبينا ورسولنا محمد صلى الله عليه وسلم ، وأن قدرهم يعلو على قدر باقي المؤمنين وسائر البشر ممن عاش في زمنهم أو جاء لاحقا عنهم ، والدليل قوله صلى الله عليه وسلم : " **الله الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضا من بعدي ، فمن أحبهم فبحبي أحبهم ، ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم** " ([1]) ، وقوله صلى الله عليه وسلم " **خيركم قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم** " ([2]) وقال في أبي بكر رضي الله عنه " **لو كنت متخذاً خليلاً غير ربي لاتخذت أبا بكر ولكن أخوة الإسلام ومودته** " ([3]) .

ولهذا الفضل الذي ثبت للصحابة رضي الله عنهم ، فلا خلاف في أنهم هم القدوة والأسوة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والدليل ما جاء في الحديث الشريف " **اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر**" ([4]). وذهب علماء السنة والجماعة الى أن بعضهم أفضل من بعض ، ولا يفضلهم في القدر أحد سواهم . والظاهر المعقول أنهم في الفضل على ترتيبهم في الإمامة ، فأفضلهم الخلفاء الأربعة على الترتيب المذكور ، ثم تمام العشرة المبشرين بالجنة ، ثم أهل بدر ، ثم أهل أحد ، ثم بيعة الرضوان ، وممن له مزية من أهل العقبتين من الأنصار ، وكذلك السابقون الأولون وهم من صلى إلى القبلتين في قول ابن المسيب وطائفة.

وبناء على ما تقدم فإن ما صح في حق الرسل جميعهم من حرمة تمثيل أشخاصهم ، يصح حكما في تمثيل الصحابة رضي الله عنهم ، وإن افترق العلماء في الرأي على أقسام ثلاثة :

أ) قسم أول يقول بالتحريم مطلقا :

يرون الحرمة في عموم الصحابة رضي الله عنه دون تمييز ، لما في تمثيل أشخاصهم في الأفلام والمسلسلات وسائر الأعمال الفنية من حط لأقدارهم واستخفاف بمنزلتهم التي وهبها الله لهم في قرآنه كقوله تعالى " **محمد رسول الله والذين معه** " (الفتح 29) وقوله تعالى " **والذين معه** " هم أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم من المهاجرين والأنصار .

([1]) أخرجه الترمذي.
([2]) أخرجه البخاري.
([3]) أخرجه البخاري .
([4]) أخرجه أحمد وابن ماجة .

وعلى هذا فإنه مهما بلغ التمثيل في المهارة والإتقان ، فإنه لن يعطي الصورة الصحيحة الصادقة عنهم ، وفي ذلك غمط لحقوق الصحابة رضي الله عنهم وإذاية لهم من بعدهم . فضلا عن كون حياة الصحابة هي جزء من سيرة النبي صلى الله عليه وسلم ، وفي الغالب لا يتوفق كتاب النصوص والسيناريوهات الى الدقة ، بل يتعمد بعضهم كما أشرنا سابقا الى الزيادة والتحريف مراعاة للحبكة السينمائية أو لعامل التشويق .

ب) قسم ثان يقول بالإباحة مطلقا :

وهم علماء الشيعة فهم يقولون بعدم وجود دليل على التحريم ، ومعلوم أن منزلة الصحابة عندهم ليست كما يرى أهل السنة ، ولذلك لا يجدون أدنى حرج في تمثيل أشخاصهم .

وما هذه الطفرة التي ظهرت مؤخرا في عدد الأفلام الإيرانية التي تصور حياة الأنبياء والصحابة ، إلا دليل على أنه لا توجد في الفقه الشيعي موانع تمنعها . وهو ما أعاد الجدل حول موضوع تجسيد الأنبياء والصحابة في الأعمال الفنية بصفة عامة .

ج) قسم ثالث يقول بحرمة تمثيل البعض منهم :

خصوصا في العشرة المبشرين بالجنة لا فرق في درجاتهم ، ويرى أن بشارتهم بالجنة تمنع تمثيلهم . بينما يقدر البعض الآخر أن الحرمة في الخلفاء الأربعة وآل البيت دون سواهم . ولا يشترطون في تمثيل غيرهم من الصحابة إلا الاستقامة وحسن السيرة .

والرأي عندي أن التحريم في عموم الصحابة هو أولى من تمييز بعضهم في الحكم ، لأنهم يستوون في إدراك فضل الصحبة وإن زاد بعضهم على بعض في الفضل وقدم الصحبة كما في قوله تعالى " **لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى والله بما تعملون خبير** " (الحديد 10).

ولربما أدى التمييز في إباحة تمثيل البعض دون الآخرين الى التشجيع على اقتحام مقامات الكل ، ولربما صار الأمر سهلا متناولا فلا يرعوي البعض عن مس أقدار الصحابة كلهم أو بعضهم والغمز في سيرهم .

وأرى أن التحريم هو سد لباب الذرائع وردم لكل الثغرات ، صونا لمقدساتنا وحماية للتراث الإسلامي عن العبث . وإلا فكيف يسمح لممثل أجنبي على غير ملة الإسلام أن يمثل شخصية حمزة بن عبد المطلب رضي الله عنه ، وهو من هو في القدر والفضل وسابقيته في نصرة الإسلام والذب عنه ، وكان ذلك في فيلم " الرسالة " (النسخ الناطقة بغير اللغة العربية) . مع العلم أن الفيلم المذكور قد أقر نصه الأزهر الشريف والمجلس الشيعي الأعلى بلبنان ([1]) .

([1]) مجلة المجتمع الكويتية في عددها 162 الصادر بتاريخ 9 / 7 / 1393 هـ .

بل يتوجب تحريم إنتاج هذه الأفلام والمسلسلات وترويجها والدعاية لها واقتناؤها ومشاهدتها والإسهام فيها وعرضها في القنوات . فالدفاع عن الإسلام يبدأ أولا بالدفاع عن مقدساته وحرماته ، والدفاع عن المقدسات يبدأ برد الشبهات والأباطيل التي قد تتشكل في صورة مصلحة ما لقوله صلى الله عليه وسلم " **من اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات فقد وقع في الحرام** " ([1]) .

أما الذي أفتى به كثير من علماء العصر من أن المنع في التمثيل يخص كبار الصحابة فقط كالخلفاء الراشدين وأمهات المؤمنين رضي الله عنهم ، فمتعقب عليه بأن الأدلة الموجبة لتعظيم الصحابة عامة ثابتة لجميعهم . وفي تعريف الصحابي : هو من لقي النبي صلى الله عليه وآله مؤمنا به ومات على الإسلام ([2]) .

وحري بمجمعنا الموقر أن يحتاط من التصنيف الحكمي في حق الصحابة ، لأن التساهل وإن كان على القدر اليسير فقد يتخذ ذريعة ، مثل الثلمة في الحائط إن لم تسد أطاحت بالحائط كله ولو بعد حين .

وما تصاعد عدد الأفلام والمسلسلات التي فيها تجسيد لشخصيات الصحابة رضي الله عنهم ، إلا دليل على استسهال المحرمات واقتحام المحظورات ، بل إن هذا السلوك يفعل اليوم فعل العدوى ، لثبوت الربح الوفير في هذا النوع من الإنتاج الدرامي باستغلال عموم مشاعر المسلمين في جانب دينهم ومقدساتهم .

وما هو يقينيّ في هذا الباب أن القرارات التي يصدرها هذا المجمع المهيب وغيره ، لا يمكن أن تجد طريقها الى التنفيذ والتفعيل إلا بالتنسيق مع دوائر القرار السياسي في البلدان الإسلامية ، مع استغلال أكثر ما يمكن من الفضاءات الإعلامية قصد بث التوعية ولفت انتباه المسلمين الى ما قد يدس لهم في هذه الأفلام أو المسلسلات من الغث المسيء لرموزهم الإسلامية وسائر مقدساتهم .

4) <u>ردود على بعض الشبهات</u> :

ما يراه بعض شيوخ العلم ([3]) من أن تجسيد الصحابة ، بمن فيهم الخلفاء الراشدون ، يجوز بثلاثة شروط :

* عدم وجود كذب أو تشويه لحقائق التاريخ الثابتة ، لأن الكذب هو إيهام السامع من المتكلم أنه يحكي الواقع نفسه ، وإذا كان المتكلم لا يقصد ذلك ، ولا يتوهم السامع ذلك منه أيضا ، فليس هذا من الكذب . واستشهد القائل بهذا الرأي بخط النبي صلى الله عليه وسلم خطوطا ، وقال عن أحدها :

([1]) أخرجه البخاري : باب فضل من استبرأ لدينه ، ومسلم : باب أخذ الحلال وترك الشبهات .

([2]) راجع الإصابة في تمييز الصحابة لأحمد بن علي بن محمد بن علي الكناني العسقلاني الشافعي المعروف بابن حجر : ص10 .

([3]) صحيفة الشرق المطبوعة العدد رقم (٢٢٠) صفحة (٣٠) بتاريخ (١١-٠٧-٢٠١٢) : كاتب المقال نعيم تميم الحكيم من الدمام المملكة العربية السعودية .

هذا ابن آدم ، وقال عن الآخر: وهذا أجله ، موضحاً أن هذين الخطين تمثيل لابن آدم وأجله ، ولم يكونا من الكذب .

وهذا المثال لا يصح في تقديري مقارنة ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم إنما رمز بالخطوط رموزا ولم يصور صورا آدمية ، والفارق واضح في ذلك . أما الكذب في الحالة الفنية التمثيلية فلا بد منه مع اختلاف المقادير والنسب في النصوص التمثيلية ، لأن واضع السيناريو إنما يحوّل النص من حالته السردية الى حالته الحوارية ، ولا بد أن يختلق في ذلك بتصوره وخياله لأن النصوص المتوفرة والتي تروي قصة الصحابي وسيرته لا يمكن أن تستوفي كل أحواله .

ولا يصدق أحد من العاقلين أن ما ورد مثلا في مسلسل " عمر بن الخطاب " ([1]) ، يعكس حقيقة حياة هذا الصحابي الجليل في أحواله وأقواله كلها ، وأن ما اعتمده كاتب السيناريو هي نصوص صحيحة ثابتة لا يرقى إليها شك . وإن كانت وقائع الأحداث التاريخية ، قد راجعها عالم جليل هو الشيخ يوسف القرضاوي ، وكذلك الشيخ سلمان العودة ، ولا نشك تبعا لذلك في صحة الأحداث .

أما الشرط الثاني لجواز تمثيل الصحابة ، عند القائلين به ، فهو إذا خلا الفيلم أو المسلسل من منكرات أخرى لا يسوغ الاختلاف في إباحتها ككشف العورات ونحوها . وهذا شرط لازم لكنه غير كاف ، فتمثيل الصحابي من طرف ممثل وظهوره في صورته يترك في المشاهدين انطباعا معينا مثل ارتباط صورة الممثل في ذهن الناس بشخصية الصحابي وفي ذلك مخالفة للواقع وهو في ذاته منكر .

وأفاد الشرط الثالث أنه إذا لم يؤد تمثيل أحدهم ، عند غالب الناس ، إلى الاستخفاف بما يستحقه الصحابي من مكانة ، ولا إلى غلو فيه ، فيجوز . بل أكثر من ذلك ، فعند من يقول بجواز تمثيل الصحابة رضي الله عنهم لا يرى بأسا في إظهار بعض أخطائهم ، إذا أُحسِن عرضها بما لا يؤدي إلى الحط منهم دون منزلتهم .

ولست أرى كيف يمكن إظهار أخطاء بعض الصحابة رضي الله عنهم ، ولا ينتقص ذلك من أقدارهم شيئا ، مع العلم أن المشاهدين أغلبهم عموم وليس لهم اطلاع مفصل على سيرة الصحابة ، ولا لهم تقدير بالعقل الراجح والعلم الثابت أن هذه الأخطاء – إن وجدت – فلا قيمة له بجنب ما قدموه للإسلام . ولا يسلم الأمر في حالات من أن يستغل بعضهم هذه الجوانب لتهويلها وتضخيمها يريد بذلك الغمز واللمز فيمن شهد لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفضل الزائد على غيرهم .

([1]) إنتاج مشترك بين مركز تلفزيون الشرق الأوسط (mbc) ومؤسسة قطر للإعلام . من كتابة وليد سيف ومن إخراج حاتم علي .

كما شدد البعض أنه ليس من انتقاص صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يمثل أدوارهم من لا يقارب شأوهم (أي مكانتهم) في الدين والتقوى ، بل ربما مثلها الفساق !! ومثلوا لذلك بالقرآن أنه لا ينقص أن يتلوه فاسق ، بل ربما خشعت القلوب لحسن تلاوته ، وكان له أجر تلاوته إذا أخلص النية ، فكذلك يكون حال تمثيله دور الصالحين ، إذا أحسن أداءه وأخلص النية .

ولا أدري كيف جمعت هذه المتناقضات ؟! فإذا كنا لا نقبل شهادة الفاسق شرعا في قليل الأمر وكثيره ، والفاسق هو من اشتهر بـالكذب أو بفساد الأخلاق ، فكيف به وهو يمثل صلاح الصحابة واستقامتهم ، والله يقول " **يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين** " (الحجرات 6) .

بل ويرى البعض أنه ليس يوجد دليل تحريم لتمثيل الصحابة رضي الله عنهم ، وعليه فلا يجوز القول بالنهي . وكيف يطلب الدليل في هذا المقام ، في حين أن التمثيل لم يعرفه السلف الصالح ، وليس فيه دليل ولا عليه قياس ، بل الأمر كله موكول الى اجتهاد العلماء ، لكنّ اجتهادهم ينزّل منزلة التشريع للأمّة فهم ورثة الأنبياء ، وقد دل القرآن الكريم على لزوم التوجه إليهم في قوله تعالى " **فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون** " (النحل 43) . والدليل العلمي لا يمكن أن يكون متوهما بحال ، إذا صدر عمّن نثق بعلمه ودينه ، خصوصا إذا كان الموقف صادرا عن مجموعة من العلماء المشهود لهم ومن المجامع العلمية وهيئات الإفتاء في مختلف البلاد الإسلامية ([1]) .

ولا يلتفت في كل هذا الى من يقول بأن أسباب التحريم هي من قبيل التعلات والمبررات وأن الأصل في الأشياء الإباحة ، وهذا الموقف تعبر عنه موجة من السينمائيين الذين يرون في التحريم عدوا للحرية وللإبداع الفني على زعمهم . فالسعي الحثيث لعدد منهم الى كسر القيود الشرعية واستباحة الممنوعات وتجاوز المحظور ، هو ديدنهم . والحقيقة أنهم لا يرون في هذه الأعمال إلا مادة فنية جديدة مستباحة تدر الأموال السهلة باستغلال المشاعر الدينية للمسلمين ، خصوصا إذا كان العرض في المواسم المعروفة كشهر رمضان والعيدين عندما يتكثف إقبال المشاهدين على هذه النوعية من الأفلام والمسلسلات .

ويعمد بعضهم الى وضعنا أمام مقارنة غير ذات جدوى ، وهي : ألا يكون من الأفضل التشجيع على إنتاج أفلام ومسلسلات عن الصحابة رضي الله عنهم ، عوض ترك المشاهد في مواجهة برامج الرقص والتهريج والعراء والمشاهد الفاضحة التي تطالعنا بها كثير من التلفزات العربية ؟

([1]) ومنهم علماء من المملكة السعودية كابن باز رحمه الله والشيخ عبد الرزاق عفيفي ... ومن علماء الأزهر الشريف الدكتور أحمد عمر هاشم والدكتور عبد الصبور مرزوق والدكتور عبد العظيم المطعني والدكتور عبد الفتاح عاشور والدكتور محمد سيد أحمد المسير ... ومن علماء المغرب الدكتور أحمد الريسوني .

وكأن قدرنا – حسب تخمين البعض – أن نختار من الأسوأ ما هو أقل سوءا ومن الشر ما هو أهونه ، وهي مغالطة سفسطائية .

والأصل أن نؤسس لهذه الإنتاجات السينمائية والتلفزية تصورا جديدا مخالفا للنهج الذي رسمته السينما الغربية ، وأن نعبّد لهذا العمل طريقا أخرى ، مع الأخذ بعين الاعتبار خصوصيات التراث الإسلامي وكيفية التعامل معه ، حتى نحافظ عليه ولا نجره الى ما يشبه الهتك ودمار الصورة الناصعة عنه لدى أجيال المسلمين .

وربما احتاج هذا الأمر الى تكوين جيل من أخصائيي السينما يفهم جيدا تراثه ويحسن التعامل معه ويدرك الكيفيات الصحيحة لإيصاله عبر هذه الوسائل التقنية والفنية . ويجب أن يسهم العلماء في تكوين هذا الجيل ومده بالوسائل المعرفية الشرعية ، بالتوازي مع ما يتلقاه من التكوين الاختصاصي .

5) الخاتمة :

إعادة النظر في موضوع حكم تجسيد الأنبياء والصحابة في الأعمال الفنية بمختلف تشكيلاتها ، ربما أثارته موجة الأفلام والمسلسلات التي ظهرت مؤخرا عن الأنبياء والرسل والصحابة ، وخصوصا منها أفلام ومسلسلات إيرانية حظيت بالتسويغ الشرعي من رموز شيعية قد لا ترى في النبوة مقدسا ولا في الصحبة فضلا وقدرا ، وفتحت بسبب ذلك أبوابا يعسر غلقها .

وعلى مجمعنا المهيب أن يتمسك بالنظرة الشرعية الصائبة النابعة من أصول الاعتقاد الصحيح ، وهي منع تجسيد الأنبياء والصحابة مهما اختلفت درجاتهم في التفضيل ، فالنبوة مقدسة والصحبة جزء من سيرة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم .

وعلى الدوائر المسؤولة في كل بلد إسلامي أن تلتزم بما يجمع عليه العلماء فيما يذهبون إليه من الأحكام وما يستصدرونه من قرارات ، حماية للدين ممن يسعون جاهدين الى استباحة ممنوعاته وتعدي حدوده ، تحت مسمى الحرية والإبداع وما هو كذلك ، قال تعالى " **تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون** " (البقرة 229) وقال صلى الله عليه وسلم " **ألا وإن لكل ملك حمى ألا وإن حمى الله محارمه** " ([1]) .

وما يصلح للغرب لا يصلح بالضرورة للمسلمين ، فنحن نصدر عن ثقافة مختلفة عنهم ، ومساحة الحرية في الإسلام ليست سائبة ولا مطلقة بل هي ممتزجة بروح المسؤولية الإيمانية واحترام المقدس ، والاجتهاد ضمنها متسع غير هين ، ولا يأتي في كل الحالات إلا بكل خير .

فعلام هذا الانجذاب الى غيرنا ؟ وعلام هذا الاتباع السخيف ؟ في الحديث عَنْ أَبِي سَعِيدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : " لَتَتَّبِعُنَّ سَنَنَ مَنْ قَبْلَكُمْ شِبْرًا بِشِبْرٍ وَذِرَاعًا بِذِرَاعٍ حَتَّى لَوْ سَلَكُوا جُحْرَ ضَبٍّ لَسَلَكْتُمُوهُ ، قُلْنَا : يَا رَسُولَ اللَّهِ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى ؟ قَالَ : فَمَنْ ؟ " ([2]) .

أرجو من الله ، في الختام ، أن نوفق الى اختيار القرارات المناسبة وأن توضع موضع التطبيق الفعلي .

وعلى الله قصد السبيل

حمدة سعيّد

مفتي الجمهورية التونسية

([1]) أخرجه البخاري : باب فضل من استبرأ لدينه .

([2]) أخرجه البخاري : كتاب الأنبياء .

الخلاصة

تجسيد الأنبياء والرسل في أدوار تمثيلية تشخصهم وتظهرهم صورة وصوتا ، أو تقديمهم في أفلام كارتونية موجهة الى الأطفال ، أو تصويرهم في رسوم ثابتة من خلال نحوت أو صور جدارية أو كاريكاتورية ، وغير ذلك ، فيه اعتداء على مقاماتهم العالية واستخفاف بأقدارهم السامقة ، بدليل أن الله عز وجل قد أنزل الأنبياء منزلة التفضيل على سائر البشر بقوله وهو أصدق القائلين " **وكلا فضلنا على العالمين** " (الأنعام 86) .

ولا يمكن للأمة الإسلامية أن تختلف على ذلك قليلا أو كثيرا ، فالإيمان بالأنبياء والرسل جزء من عقيدتنا التوحيدية ودفاعنا عنهم هو دفاع عن حمى الإسلام ومقدساته وعليه قوله تعالى " **قولوا آمنا بالله وما أنزل الينا وما أنزل الى ابراهيم وإسماعيل واسحق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون**" (البقرة 136) .

وتمثيل أشخاص الأنبياء والرسل بمن دونهم في الرتبة والفضل عند الله ، هو نوع إذاية ، إذ لا يمكن أن تطابق أحوال الممثلين أحوال الأنبياء في صور أبدانهم ولا في طهارة أرواحهم ولا في سائر تصرفاتهم من الاستقامة الكاملة لسانا وحالا وأفعالا . وبناء على ذلك فإن من يتقمص شخصياتهم بالتمثيل فإنه يفتري عليهم بلسان الحال قبل لسان المقال .

كذلك قد ينتج عن تمثيل أشخاص الأنبياء في بعض الأحيان امتهان واستخفاف بهم الى حد النّيل منهم وإنزال قدرهم ، فالذين يقومون بتمثيل أدوارهم أناس – غالبا – بعيدون عن التدين المطلوب والالتزام الأخلاقي ، مما يتيح المقارنة غير اللائقة والتي قد تمس من الأعراض .

ثم إن القدرة على تمثيل الأنبياء بأشخاصهم هو عمل صعب جدا من حيث الوفاء به فنيا وتقنيا ، فالله عز وجل وهب الأنبياء من القدرات والسمات النفسية والجسمية والسلوكية الزائدة عن القدرة البشرية العادية كي يكونوا أهلا للقيام بالدور المنوط بهم ، مما يجعل مهمة التمثيل والتجسيد الفني عملية شبه مستحيلة ، بل ومخلة إخلالا كبيرا بالصورة المنطبقة على حقيقة الأنبياء . وقد حاول عدد من الناس تجشم عبء النبوة كذبا وبهتانا في عهده صلى الله عليه وسلم ، كمسيلمة الكذّاب ، فكانوا محل سخرية وباءت محاولاتهم بالفشل الذريع .

وإذا كان الرسول صلى اللَّه عليه وسلم قد نهى عن محاكاة الشخص وهي الفعل مثل فعله والقول مثل قوله ، ففي الحديث الذي رواه الإمام أحمد في مسنده وغيره عن السيدة عائشة رضي اللَّه عنها قالت : ذهبت

أحكي امرأة أو رجلاً عند رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم ، فقال : " ما أحب أني حكيت أحداً وأن لي كذا وكذا أعظم ذلك " ، فكيف بمن يتقمص شخصية أحد الانبياء ؟!!

ولئن اختلف الأمر مع الصحابة رضي الله عنهم فانقسم العلماء في مسألة تجسيدهم في الأعمال الفنية بين مجيز ومحرّم ومحترز ، فإن الحق أن مقامهم في فضل الصحبة واحد وإن اختلفت درجات قربهم من النبي صلى الله عليه وسلم وسابقية فضلهم في الإسلام كالمهاجرين والأنصار قال تعالى " **لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَحِيمٌ** " (التوبة 117) .

وبناء على ما تقدم فإن ما صح في حق الرسل جميعهم من حرمة تمثيل أشخاصهم ، يصح حكما في تمثيل الصحابة رضي الله عنهم ، إذ يجمع علماء الأمة خلفا عن سلف على أن الصحابة – رضي الله عنهم – هم في المقام المخصوص والقرب المعلوم من نبينا ورسولنا محمد صلى الله عليه وسلم ، وأن قدرهم يعلو على قدر باقي المؤمنين وسائر البشر مما عاش في زمنهم أو جاء لاحقا عنهم ، والدليل قوله صلى الله عليه وسلم : " **الله الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضا من بعدي ، فمن أحبهم فبحبي أحبهم ، ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم** " ، وقولـه صلى الله عليه وسلم : " **خيركم قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم** " وقال في أبي بكر رضي الله عنه " **لو كنت متخذاً خليلاً غير ربي لاتخذت أبا بكر ولكن أخوة الإسلام ومودته** " .

وحري بمجمعنا الموقر أن يحتاط من التصنيف الحكمي في حق الصحابة ، لأن التساهل وإن كان على القدر اليسير فقد يتخذ ذريعة ، مثل الثلمة في الحائط إن لم تسد أطاحت بالحائط كله ولو بعد حين .

وما تصاعد عدد الأفلام والمسلسلات التي فيها تجسيد لشخصيات الصحابة رضي الله عنهم ، إلا دليل على استسهال المحرمات واقتحام المحظورات ، بل إن هذا السلوك يفعل اليوم فعل العدوى ، لثبوت الربح الوفير في هذا النوع من الإنتاج الدرامي باستغلال عموم مشاعر المسلمين في جانب دينهم ومقدساتهم .

والسـلام

حـمـدة سعيّد

مفتي الجمهورية التونسية

مشروع قرار

اعتبارا لمقام النبوة من حيث هي اصطفاء من الله وتفضيل منه على سائر البشر ، وحيث إن الأنبياء معصومون عن الخطايا والآثام التي لا يسلم منها عموم الآدميين ، وحيث إنهم أرسلوا أسوة يقتدى بها ومثالا يهتدى به ونورا يستبصر به ، فإن في تجسيد شخصياتهم في الأعمال الفنية هو حط لأقدارهم وإنزال لمقاماتهم ومس لمقدسات الأمة الإسلامية ، وعليه يحرم تمثيل أشخاصهم في الأفلام والمسلسلات أو رسمهم صورا ثابتة جدارية أو كاريكاتورية وغيرها من أشكال التعبيرات الفنية المجسمة المباشرة .

وما يصح في حق الأنبياء يصح في حق الصحابة ، من حيث إنهم جزء من سيرة النبي صلى الله عليه وسلم ، ومن حيث إنهم القدوة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم رغم تفاضل درجاتهم ، وتحريم تمثيلهم عام فيهم جميعا من غير استثناء .

حمدة سعيّد

مفتي الجمهورية التونسية

الدورة الحادية والعشرون

لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

1435هـ - 2013م

تجسيد الأنبياء والصحابة في الأعمال الفنية

إعداد

الأستاذ الدكتور

عبد الفتاح محمود إدريس

أستاذ ورئيس قسم الفقه المقارن بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة

وعضو مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا

والخبير بالمجمع الفقهي للرابطة

ومجمع الفقه الدولي

1434هـ / 2013م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين .. وبعد:

فإن الأمة الإسلامية توجه بين الفينة والفينة بمن يحاول زلزلة عقيدتها، والتنكب على ثوابت دينها، للتشكيك في ذلك تارة وصرف الناس عن صحيح الدين تارة أخرى، وإنه لمما يعجب له أن ممن يتولى كبر هذا أناس نسبوا أنفسهم إلى هذا الدين، ومما فجعوا به المجتمعات الإسلامية –التي استقرت عقيدتها، وانطوت أفئدتها على آداب هذا الدين، وانطبعت به سلوكها– الفتوى بجواز تصوير الأنبياء والصحابة وتجسيد شخصياتهم في الأعمال الدرامية، مما فتن الناس في دينهم، وشغل تفكيرهم عن مدى حل هذا، ولذا كان هذا البحث الذي اختصرت الكثير من مسائله وفقراته، لأجلي موقف الشرع من ذلك، وقد انتظم هذا البحث المطالب والفروع والمقاصد التالية:

المطلب الأول: تحديد المفاهيم.

الفرع الأول: حقيقة الأنبياء والصحابة.

المقصد الأول: حقيقة الأنبياء والرسل والفرق بينهما.

المقصد الثاني: حقيقة الصحابة.

الفرع الثاني: حقيقة الأعمال الفنية وأنواعها.

المقصد الأول: حقيقة الأعمال الفنية.

المقصد الثاني: أنواع الأعمال الفنية.

الفرع الثالث: المقصود بتجسيد الأنبياء والصحابة في الأعمال الفنية.

المطلب الثاني: حكم التصوير والتمثيل.

الفرع الأول: حقيقة التصوير وحكمه.

المقصد الأول: معنى التصوير وأنواعه.

المقصد الثاني: حكم تصوير ما فيه الروح.

المقصد الثالث: حكم نحت أو صنع تماثيل كاملة أو ناقصة للآدميين.

المقصد الرابع: حكم نقش الصور المسطحة للآدميين على الوسائط المختلفة.

المقصد الخامس: حكم التصوير الفوتوغرافي.

المقصد السادس: حكم التصوير بوسائل نقل الصورة المتحركة.

الفرع الثاني: حقيقة التمثيل وحكمه.

المقصد الأول: معنى التمثيل وأنواعه.

المقصد الثاني: حكم التمثيل.

المطلب الثالث: حكم تجسيد الأنبياء في الأعمال الفنية.

الفرع الأول: حكم تجسيد الأنبياء عن طريق الصور.

الفرع الثاني: حكم تجسيد الأنبياء في الأعمال التمثيلية.

المطلب الرابع: حكم تجسيد الصحابة في الأعمال الفنية.

الفرع الأول: حكم تجسيد الصحابة عن طريق الصور.

الفرع الثاني: حكم تجسيد الصحابة في الأعمال التمثيلية.

المطلب الأول

تحديد المفاهيم

الفرع الأول

حقيقة الأنبياء والصحابة

المقصد الأول: حقيقة الأنبياء والرسل والفرق بينهما

أولا: حقيقة الأنبياء:

معنى النبي في اللغة:

لفظة النبي مشتقة من النبوة، وهي الإخبار، والنبأ هو الخبر، فالنبوة: إعلام الله تعالى من اصطفى من الناس لرفعته، والإعلاء من شأنه بالوحي الذي أراده له، أو له ولغيره، والنبي فعيل بمعنى فاعل [1].

معنى النبي في الاصطلاح:

النبي هو: من أوحي إليه بملك أو ألهم في قلبه أو نبه بالرؤيا الصالحة، فالرسول أفضل بالوحي الخاص الذي فوق وحي النبوة، لأن الرسول هو من أوحي إليه جبرائيل خاصة بتنزيل الكتاب من الله، أو هو إنسان أوحى الله تعالى إليه بشرع، سواء أمر بتبليغه أم لا [2].

ثانيا: حقيقة الرسل:

معنى الرسول في اللغة:

لفظة الرسول والمرسل من الرسالة، المشتقة من الإرسال، فالرسول: هو الذي أمره والجواب بأداء الرسالة بالتسليم أو القبض [3].

معنى الرسول في الاصطلاح:

إنسان بعثه الله إلى الخلق لتبليغ الأحكام، أو هو إنسان أوحى الله تعالى إليه بشرع وأمر بتبليغه للناس [4].

ثالثا: الفرق بين النبي والرسول:

اختلف العلماء في حقيقة الفرق بين النبي والرسول، على ثلاث فرق:

---

(1) الرازي: مختار الصحاح /268، الفيومي: المصباح المنير /226،

(2) ابن أبي العز الحنفي: شرح العقيدة الطحاوية /158، الجرجاني: التعريفات /307 .

(3) مختار الصحاح /102.

(4) شرح العقيدة الطحاوية /158،

الفريق الأول:

يرى أن بينهما اختلافا، وأن النبي إنسان أوحي إليه بشرع، سواء أمر بتبليغه أم لا، وأما الرسول فقد أوحي إليه بشرع وأمر بتبليغه للناس، ومن ثم فإن النبي أعم من الرسول، فمن نبئ وأمر بتبليغ ما نبئ به إلى الناس، فهو نبي ورسول، وإن لم يؤمر بالتبليغ فهم نبي فقط، ومن هذا الفريق ابن أبي العز الحنفي [1].

الفريق الثاني:

يرى أن النبي هو الرسول، ومدلول اللفظتين واحد، وأن كلا من النبي والرسول يطلق عليه الإطلاق الآخر،

فيطلق على الرسول هذا المسمى بالنظر إلى ما بينه وبين الناس الذين أرسل إليهم، ويطلق عليه مسمى نبي بالنظر إلى ما بينه وبين الحق سبحانه، باعتبار أن نبي أوحي إليه، ومن هذا الفريق: القاضي عياض والسعد التفتازاني [2].

الفريق الثالث:

يرى ابن تيمية أن النبي غير الرسول، وأن النبي هو من أوحى الله إليه، وهو يبلغ ما أوحي به إليه، إلا أنه لم يرسل لقوم كافرين، بخلاف الرسول فقد أرسل إلى قوم كافرين يدعوهم إلى التوحيد [3].

المقصد الثاني

حقيقة الصحابة

معنى الصحابي في اللغة:

الصحابي: مفرد الصحابة: والأَصْحاب، وهو في الأَصل مصدر، وجمع الأَصحاب أَصاحِيب. وجمع الصاحب صحب، يقال: صاحب وأَصْحاب، وأَصْحَب، أي: صار ذا صاحب وكان ذا أَصحاب. وكل ما لازم شيئاً فقد استصحبه؛ والأصحاب جمع صحب والصحابة الأصحاب [4].

معنى الصحابي في الاصطلاح:

قال الإمام أحمد: أصحاب رسول الله ﷺ كل من صحبه سنة أو شهرا أو يوما أو ساعة أو رآه، فهو من الصحابة، وهذا مذهب أهل الحديث، وحكي عن سعيد بن المسيب أنه قال: لا يعد الصحابي صحابيا إلا من

---

(1) شرح العقيدة الطحاوية /158،

(2) حاشية الباجوري على الجوهرة /6 .

(3) ابن تيمية: النبوات /172 .

(4) لسان العرب 520/1 .

أقام مع رسول الله ﷺ سنة أو سنتين أو غزا معه غزوة أو غزوتين، والصحيح الأول، وقال الجرجاني: من رأى النبي ﷺ وطالت صحبته معه وإن لم يرو عنه، وقيل: وإن لم تطل، ومن العلماء من قال: إنه من لقي النبي ﷺ مسلما ومات على الإسلام، ولو تخللت ذلك ردة على الأصح [1].

ومقتضى هذا أن أصحاب هذه الأقوال لا يشترطون في إطلاق اسم الصحابي على أحد، أن يكون روى عن النبي ﷺ شيئا، وإن كانوا يعتبرون فيه التقاءه برسول الله ﷺ وهو على الإسلام، على خلاف بينهم في اشتراط طول الصحبة أو عدمها .

الفرع الثاني

حقيقة الأعمال الفنية وأنواعها

المقصد الأول: حقيقة الأعمال الفنية

معنى الفن:

معنى الفن في اللغة:

الفَنُّ واحد الفُنُونِ، وهي الأنواع، والأَفَانِينُ: الأساليب، وهي أجناس الكلام وطرقه، ورجل مُتَفَنَّنٌ أي ذو فنون، وافْتَنَّ الرجل في حديثه وفي خطبته جاء بالأفانين، والفَنَنُ الغصن، والفَنُّ: الحالُ. والفَنُّ: الضَّرْبُ من الشيء،

والرجلُ يُفَنِّنُ الكلام أَي يَشْتَقُّ في فَنَ بعد فَنَ والتَّفَنُّنُ فِعْلك. ورجل مِفَنٌّ: يأْتي بالعجائب، وامرأَة مفَنَّة. ورجل مِعَنٌّ

مِفَنٌّ: ذو عَنَنٍ واعتراض وذو فُنُون من الكلام؛ والفُنُون: الأَخلاطُ من الناس. وإِن المجلس ليجمع فُنُوناً من الناس أَي ناساً ليسوا من قبيلة واحدة. والتَّفْنِينُ: التخليط؛ يقال: ثوبٌ فيه تَفنين إِذا كان فيه طرائق ليست من جِنْسه. والفنُّ: الطَّرْدُ. وفَنَّ الإِبلَ يَفُنُّها فَنّاً إِذا طردها؛ والفَنُّ: العَناء. فَنَنْتُ الرجلَ أَفُنُّه فَنّاً إِذا عَنَّيْتَه [2].

معنى الفن في الاصطلاح:

عرفه بعض العلماء بمعناه العام، وأنه: المهارة والمقدرة المستمدة من الأناة والصبر في التمرس والمزاولة، واتجه نحو غاية بعينها جمالية كانت أو أخلاقية أو نفعية، إلا أنه عرف بعد بمعنى أكثر تحديدا من ذلك، بأنه: المناشط الإنسانية التي تميل إلى الاتجاه صوب النزعة الجمالية (الفنون الجميلة) بمفهومها المتبادر للذهن [3].

---

(1) البعلي: المطلع على أبواب المقنع /179، التعريفات /173 .

(2) ابن منظور: لسان العرب 326/13، مختار الصحاح /215 .

(3) مجموعة من العلماء بإشراف د. أمين غربال: الموسوعة العربية الميسرة 2438/5- 2439 .

وعرفه بعضهم بأنه: تعبير عن الجمال يمتاز بالتنظيم والتوازن المحكمين، وهذا التعبير يمثل استجابة وتجسيدا من الفنان لما ينفعل به انفعالا وجدانيا عميقا [1].

وعرفه آخرون بأنه: محاولة البشر لتصوير حقائق الوجود وانعكاسها في نفوسهم، في صورة موجبة وجميلة [2].

ولكن الفن أوسع مجالا من هذا التعريف؛ لأنه لا يقتصر على تصوير حقائق الوجود فحسب، بل يتعدى ذلك إلى تجسيد انفعالات الفنان نفسه، والتعبير عن مشاعره وتصوراته وأحاسيسه، سواء أكانت صدى لحقائق الوجود، أم تعبيرا عن رؤى خيالية تجول في ذهنه، وليس لها أي وجود في الخارج .

ولذا فإن المشهور عند المعاصرين إطلاقه على: الفنون التعبيرية دون غيرها التي تتخذ مادة وسيطة ليعبر الفنان بها عن انفعاله بالجمال، سواء شاهده في الطبيعة أو رآه في خياله بعين الفكر، لينقله إلى غيره، ولذا عبر عن انفعاله بوسائل: كالغناء والموسيقي والشعر والرسم، ونحوها [3].

معنى الفنان:

وأما الفنان فقد عرفه البعض بأنه: شخص موهوب، ذو حساسية خاصة تستطيع أن تلتقط الإيقاعات الخفية التي لا يدركها الناس العاديون، وذو قدرة تعبيرية خاصة على تحويل هذه الإيقاعات إلى لون من الأداء الجميل، يثير في النفس الانفعال ويحرك فيها حاسة الجمال [4].

المقصد الثاني

أنواع الأعمال الفنية

أدرج البعض بعض الأشياء تحت مسمى الفن على سبيل المجاز، مثل: فن الطهي، وفن الصيد، وفن الحرب، وفن الحياة، وقد أنكر بعض المتخصصين أن يكون في ذلك فن، يقول: " على الرغم من أننا نتكلم بطريقة مجازية عن فن الطهي وفن الشطرنج وفن الحياة وفن الحرب وما إلى ذلك، فإنه لا فن الطهي ولا فن الصيد ولا فن الحياة ولا فن الحرب، مما يمكن إدراجه تحت قائمة الفنون التي تشتمل على الفنون الاستاطيقية [5]، مثل:

---

(1) يراجع الرابط التالي:
http://www.qeyamhome.net/details.aspx?type=184&lasttype=581&pageid=25

(2) المصدر السابق .

(3) الموسوعة العربية الميسرة 2439/5، إميل يعقوب: المعجم المفصل في اللغة والأدب /957 .

(4) يراجع الرابط التالي:
http://www.qeyamhome.net/details.aspx?type=184&lasttype=581&pageid=25

(5) لفظة تعني بحسب الأصل: الإدراك الحسي، ولكنها أصبحت تستخدم تحديدا للتعبير عن علم الجمال .

العمارة، والنحت والتصوير ، وما يتفرع عنها، والفنون الديناميكية [1] ، مثل : الموسيقي، والشعر والدراما، والخطابة " [2].

ومقتضى هذا انحصار مسمى الفن فيما يصدق عليه فن استاطيقي أو ديناميكي، بحيث يشمل: العمارة، والنحت، والتصوير، والزخرفة، والنقش، والموسيقي، والغناء، والشعر، والدراما، والخطابة، ونحوها .

۞ وقد كانت الفنون في السابق تتنوع إلى ثلاثة أنواع رئيسة، هي: الفنون الجميلة: التي تختص بإدراك الجميل من الأشياء، والفنون السلوكية: التي تختص بإدراك الخير، والفنون العالية: وهي التي تختص بإدراك النافع .

إلا أن هذا لم يمنع البعض من تصنيفها أنواعا مغايرة باعتبارات أخر:

۞ فالبعض جعلها أنواعا ثلاثة باعتبار السكون أو الحركة البدنية أو الوجدانية:

1- فالفنون الساكنة: هي التي تقوم على التناسق العقلي والمنطقي، وإن كانت ساكنة في ذاتها، إلا أن هذا لا يمنع من الإعجاب بها عند رؤيتها، كالتصوير والنحت والعمارة والزخرفة والنقش والرسم .

2- والفنون الحركية: هي التي تستعمل فيها حركة أعضاء البدن، وتقوم على إحداث الانفعالات النفسية وإثارة الغرائز والتأثر على المشاهد أو السامع، كالموسيقي والرقص والغناء، ونحوها .

3- والفنون الشعرية: التي من شأنها تحريك مكامن النفس والوجدان، ومنها: الشعر والغناء والأوبريت والتراجيديا.

۞ وجعلها البعض أربعة أنواع تبعا للحواس التي تعبر عنها:

1- فنون لمسية: كالرقص والرياضة .

2- فنون سمعية: كالموسيقي والشعر والغناء والأدب، ونحوها .

3- فنون بصرية: كالرسم والتصوير والنحت والزخرفة والعمارة .

4- فنون تأليفية: كتلك التي تشاهد من المسرح أو السينما .

۞ ومنهم من راعى في الفنون زمان وقوعها ومكانه، فجعلها على نوعين:

1- فنون زمانية: وهي التي يتم إيقاعها في زمان معين دون غيره، ومنها: الشعر، والغناء، والموسيقي، والدراما، والرقص، ونحوها .

---

(1) الديناميكية: هي التفاعل النفسي والاجتماعي الذي يدور داخل الجماعة بين أعضائها بشكل بنيوي ووظيفي، والفنون الديناميكية: هي من شأنها إحداث ذلك التفاعل .

(2) الموسوعة العربية الميسرة 2439/5 .

2- فنون مكانية: يتم تكوينها ومشاهدتها في موضع معين، ومنها: التصوير، والرسم، والنحت، والنقش، والعمارة.

۞ وصنفها البعض وفق ما يحس منها وما لا يحس، فجعلها نوعين:

1- الفنون الكلامية، والتي منها: الشعر والخطابة والغناء، ونحوها .

2- الفنون التصويرية: وهي التي تعبر عن الأفكار بطريقة محسوسة، ويندرج تحتها: الفن التشكيلي كالعمارة، والتصوير، والنقش والنحت، والموسيقي، والرقص والغناء والدراما، ونحوها [1].

وهذه التقسيمات لا تخلو من مآخذ، أوجز بعضها فيما يلي:

فإن إطلاق السكون على بعض أنواع الفن، غير دقيق، لأن هذا الفن لا يتصف بصفة السكون إلا بعد الفراغ من العمل الذي أطلق عليه ذلك، إلا أنه قبل تمامه لا يصدق عليه مسمى الفن الساكن، نظرا لما يمارس فيه من حركة من يقوم به، مع أنه مما يصدق عليه مسمى الفن وهو في هذه المرحلة .

كما أن إطلاق مسمى فنون لمسية على بعض أنواع الفنون، التي مثل لها بالرقص والرياضة، غير دقيق كذلك، فإن الفنون البصرية ملموسة أيضا، وما يمارس على المسرح ملموس أيضا، باعتبار أنه تمثيل أو رقص أو ما شابههما مما يؤدى على المسرح، ولذا كان تقسيم الفن إلى: فن لمسي أو سمعي أو نحوهما غير دقيق .

ومثل ذلك في عدم الدقة تقسيم الفن إلى: زماني ومكاني، فإن الفنون التي صنفت على أنها زمانية يمكن إيقاعها في مكان معين، وكذلك الفنون المكانية يمكن تصور ذلك فيها كذلك .

وكذا تصنيف الفن وفق وسيلة عرضه أن كانت مسرحا أو سينما غير دقيق كذلك، لأن الفنون المحسوسة والملموسة والمسموعة والمرئية، يمكن الوقوف عليها ومشاهدتها من المسرح أو السينما، ومن ثم فلا يصلح هذا لتقسيم الفن وفقا لهما .

والأولى أن تقسم بحسب طبيعتها، بحيث يضم الفن ذو الطبيعة المعينة، أنماطا من الفنون التي تتفق في هذه الطبيعة .

فمثلا: يندرج تحت الفنون التشكيلية: الزخرفة، والنقش، والرسم، والتصوير، والنحت، والعمارة .

ويندرج تحت فن الإلقاء: الشعر والغناء والعزف والتمثيل .

(1) الموسوعة العربية الميسرة 2439/5، محمد أبو ريان: فلسفة الجمال /162، محمد قطب: منهج الفن الإسلامي /16 .

وما يعنينا من هذه الأنواع في هذا البحث، الذي خصص لبيان حكم تجسيد الأنبياء والصحابة في الأعمال الفنية، هي فنون: **التصوير، والرسم، والنحت، والتمثيل**، لأنها التي يتصور فيها تجسيد الأنبياء والصحابة ممن يقوم بها .

الفرع الثالث

المقصود بتجسيد الأنبياء والصحابة في الأعمال الفنية

معنى التجسيد:

التجسيد في اللغة: مصدر جسَّد، ومنه: تَجْسِيدُ الصُّورَةِ: أي تَجْسِيمُهَا وتَمْثُلُهَا، يقال: تَجَسُّدُ الصُّورَةِ: أي تَجَسُّمُهَا وتَمْثُلُهَا، وتَجَسُّدُ الطَّاقَةِ: أي تَحَوُّلُهَا إِلَى مَادَّة، وتَجَسَّدَتِ الصُّورَةُ وَاضِحَةً أَمَامَ عَيْنَيْهِ: أي تَمَثَّلَتْ كَامِلَةً، تجسَّدتِ الفكرةُ: إذا اكتسبت شكلاً أو قالبًا محسوسًا، وتجسَّدتِ فيه الحكمة في أرقى صورها، والجسد: جسم الإنسان، والجَسَد: البدن، تقول منه: تَجَسَّد، كما تقول من الجسم: تجسَّم [1].

والمقصود بالتجسيد: تحويل الأفكار والمشاعر إلى أشياء مادِّيَّة وأفعال محسوسة، كمخاطبة الطبيعة وكأنّها شخص تسمع وتستجيب [2].

وتجسيد الأنبياء والصحابة في الأعمال الفنية السابقة: هو تحويل الأفكار والتصورات عنهم إلى أشياء مادية وأفعال محسوسة، بحيث يبدو للناظر أن لهم ولأفعالهم وجودا محسوسا، مشاهدا .

وإذا كان تجسيدهم في الأعمال الفنية بهذه المثابة، وكان المتصور أن يتم تجسيدهم من خلال التصوير، والرسم، والنحت، والتمثيل، فإن ما يتناول حكمه في هذا البحث، هو حكم رسم صورهم، أو صنع تماثيل لهم، أو تقمص شخوصهم في أعمال درامية .

---

(1) لسان العرب 120/3، مختار الصحاح /44 .

(2) http://www.almaany.com/home.php?language=arabic&lang_name=%D%8B%9D%8B%1D%8A%8D8%9A&word=%D%8AA%D%8AC%D%8B%3D8%9A%D%8AF

المطلب الثاني

حكم التصوير والتمثيل

الفرع الأول

حقيقة التصوير وحكمه

المقصد الأول: معنى التصوير وأنواعه

۞ معنى التصوير:

معنى التصوير في اللغة:

التصوير: مصدر صوّر يصور، والاسم منه: الصورة، والصُّور: جمع الصُورة، وهي الشكل والهيئة والحقيقة، وصَوَّرهُ تَصْوِيراً فتَصَوَّرَ، وتَصَوَّرْتُ الشيء توهمت صُورتَهُ فتَصَوَّرَ لي، والتَّصَاوِيرُ التماثيل، يقال: صوّره صورة حسنة فتصور: أي تشكل، وتصوّر: إذا تكونت له صورة وشكل [1].

معنى التصوير في الاصطلاح:

يطلق التصوير على رسم الأشكال، وصنع الصور التي لها ظل (التماثيل) والتي لا ظل لها، والصورة: هي شكل مخلوق من مخلوقات الله تعالى مجسمة كانت كالصنم، أو غير مجسمة، والفقهاء القدامي غير الطحاوي وطائفة معه لا يفرقون بين التمثال وغيره، ويطلقون على الجميع (صورة)، والصورة كذلك: كل ما أخذ عن الأصل وكان مطابقا له، كصورة الكتاب، وهي أيضا: ما يرسم في الذهن، وهو الصورة الذهنية [2].

قال الجرجاني والمناوي: صورة الشيء ما به يحصل الشيء بالفعل، فالصورة الجسمية جوهر متصل بسيط لا وجود لمحله دونه، قابل للأبعاد الثلاثة المدركة من الجسم في مبادئ النظر، وقال الراغب: الصورة ما ينتقش به الأعيان ويتميز به عن غيرها، وذلك ضربان أحدهما محسوس يدركه الخاصة والعامة بل والحيوان: كصورة الإنسان والفرس بالمعاينة، الثاني معقول تدركه الخاصة فقط: كالصورة التي اختص بها الإنسان من العقل والروية والمعاني التي خص بها [3].

۞ أنواع التصوير:

للتصوير أنواع عدة، فمنه التصوير الفوتوغرافي، واليدوي، والسينمائي، وما كان نقشا، أو نحتا، أو يتم بالأشعة، أو الأشغال اليدوية، ونحوها، وذلك كله قد يتم على أشياء في الحقيقة مما فيه الروح عاقلا كان:

---

(1) لسان العرب 473/4، مختار الصحاح /156، الجوهري: تاج العروس 357/12، مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط /528 .

(2) د. محمد رواس: معجم لغة الفقهاء /99، 207 .

(3) المناوي: التوقيف على مهمات التعاريف /465، التعريفات /178 .

كالإنسان، أو غير عاقل: كالحيوان، أو مما ليس فيه ذلك: كالجمادات وصور الطبيعة، أو يتم على أشياء متخيلة لا وجود لها، مجسمة كانت الصورة أو غير مجسمة .

ولما كان موضوع البحث متعلقا بحكم تجسيد الأنبياء والرسل في الأعمال الفنية، فيقتصر بعون الله تعالى في البحث على بيان حكم تصوير الآدميين، سواء كان للصورة ظل أم لم تكن بهذه المثابة، وهذا يشمل ما يلي:

أولا: حكم تصوير الآدميين صورة كاملة أو ناقصة .

ثانيا: حكم نحت أو صنع تماثيل كاملة أو نصفية للآدميين .

ثالثا: حكم نقش صور الآدميين على الوسائط المختلفة: كالورق والنسيج والجلد، ونحوهما .

رابعا: حكم التصوير الفوتوغرافي أو وسائل نقل الصورة المتحركة .

المقصد الثاني

حكم تصوير ما فيه الروح

اختلف الفقهاء في حكم تصوير ما فيه الروح، سواء كان تصويره باليد بصورة لا جرم لها ولا ظل، أو بصورة لها ذلك، وسواء كانت كاملة أو ناقصة، أيا كانت المادة التي تتخذ في الصورة، أن كانت مادة صلبة أو سائلة أو نحوهما، ولهم في ذلك ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول:

يرى أصحابه حرمة تصوير ما فيه الروح مطلقا، سواء كان لها ظل أم لا، وهو الذي قال به جمهور الفقهاء، ومنهم: الحنفية والشافعية وجمهور الحنابلة، وادعى النووي انعقاد الإجماع عليه [1].

المذهب الثاني:

يرى من ذهب إليه – وهو فقهاء المالكية – أنه لا يحرم من التصاوير إلا ما توافر فيه شروط ثلاثة: أحدها: أن تكون صورة إنسان أو حيوان لها ظل، فإن كانت مسطحة: كالصور المنقوشة على الجدران أو الورق أو الثياب، كانت مكروهة، ثانيها: أن تكون كاملة الأعضاء، فإن كانت ناقصتها مما لا يعيش الحي إلا به، لم تحرم، كصورة إنسان أو حيوان مقطوع الرأس أو الذراع أو نحوهما، ثالثها: ما اعتبره بعض المالكية دون أكثرهم، أن تصنع الصورة مما يدوم: كالحديد أو النحاس أو الحجارة أو نحوها، فإن صنعت مما لا يدوم: كالتماثيل المنحوتة من الجليد، أو المصنعة من بعض أنواع الحلوى أو الأغذية، لم تحرم، وإن قال أكثر المالكية بحرمة الصورة وإن صنعت

(1) حاشية الطحطاوي على الدر 273/1، ابن حجر الهيتمي: الزواجر 282/2، المرداوي: الإنصاف 474/1، ابن مفلح: المبدع 378/1 .

مما لا يدوم، ويرى ابن حمدان الحنبلي بحرمة ما كان له طول وعرض وعمق من الصور، فإن كانت الصورة مسطحة لم تحرم عنده [1].

المذهب الثالث:

يرى أصحابه عدم حرمة الصور مطلقا، سواء كان لها ظل أو لم يكن، وأنه لا يحرم منها إلا ما اتخذ صنما ليعبد من دون الله سبحانه، ولم تنسبه كتب السلف إلى أحد [2].

أدلة هذه المذاهب:

استدل القائلون بتحريم الصور في الجملة، بما يلي:

أولا: السنة النبوية المطهرة، أحاديث منها:

1- عن عائشة رضي الله عنها قال: " قدم رسول الله ﷺ من سفر، وقد سترت سهوة لي بقرام فيه تماثيل، فلما رآه هتكه، وتلون وجهه، وقال: يا عائشة أشد الناس عذابا يوم القيامة الذين يضاهون بخلق الله، قالت عائشة: فقطعناه فجعلنا منه وسادة أو وسادتين "، وفي رواية أخرى: " قال ﷺ: " إن أصحاب هذه الصور يعذبون يوم القيامة، ويقال لهم: أحيوا ما خلقتم "، وفي رواية ثالثة أنها قالت: " فأخذت الستر فجعلته مرفقة أو مرفقتين، فكان يرتفق بهما في البيت " [3].

2- عن أبي هريرة ﷺ أنه " دخل دارا تبنى بالمدينة لسعيد أو لمروان، فرأى مصورا يصور في الدار، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: قال الله تعالى: " ومن أظلم ممن ذهب يخلق خلقا كخلقي، فليخلقوا ذرة، أو ليخلقوا حبة، أو ليخلقوا شعيرة " [4].

3- عن ابن عباس رضي الله عنهما " أنه جاءه رجل، فقال: إني رجل أصور هذه الصور فأفتني فيها، فقال: ادن مني، فدنا منه، ثم قال: ادن مني، فدنا منه، حتى وضع يده على رأسه، وقال: أنبئك بما سمعت من رسول الله ﷺ، سمعت رسول الله ﷺ يقول: كل مصور في النار، يجعل له بكل صورة صورها نفسا، فيعذبه في جهنم، ثم قال: إن كنت لا بد فاعلا، فاصنع الشجر وما لا نفس له " [5].

---

(1) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي عليه 337/2، البهوتي: كشاف القناع 279/1، الآداب الشرعية 513/3 .

(2) روح المعاني 19/22، مجلة الوعي الإسلامي /57، عدد 29، سنة 1387هـ.

(3) أخرجها البخاري ومسلم في الصحيحين . (صحيح البخاري 2221/5، صحيح مسلم 1666/3، 1668) .

(4) أخرجه البخاري ومسلم في الصحيحين . (صحيح البخاري 2220/5، صحيح مسلم 1671/3) .

(5) أخرجه مسلم في صحيحه 1670/3 .

4- عن أبي الهياج الأسدي أن عليا ﷺ قال له: " ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله ﷺ، ألا تدع صورة إلا طمستها، ولا قبرا مشرفا إلا سويته " [1].

5- عن عائشة رضي الله عنها قالت: " قدم رسول الله ﷺ من سفر، وقد سترت على بابي درنوكا فيه الخيل ذوات الأجنحة، فأمرني فنزعته " [2].

وجه الدلالة منها:

أفادت هذه الأحاديث النكير الشديد على من صنع صور ذوات الروح، سواء كانت مجسمة أو غير مجسمة، مما يدل على حرمة صنعها .

استدل من قال بحرمة ما كان مجسما من الصور دون غيره، بما يلي:

السنة النبوية المطهرة:

1- روى بسر بن سعيد عن زيد بن خالد عن أبي طلحة ﷺ قال: " قال رسول الله ﷺ: إن الملائكة لا تدخل بيتا فيه صورة، قال بسر: ثم اشتكى زيد فعدناه، فإذا على بابه ستر فيه صورة، فقلت لعبيد الله الخولاني ربيب ميمونة زوج النبي ﷺ، ألم يخبرنا زيد عن الصور يوم الأول ؟، فقال عبيد الله: ألم تسمعه حين قال: إلا رقما في ثوب " [3].

2- عن عائشة رضي الله عنها قالت: " كان لنا ستر فيه تمثال طائر، وكان الداخل إذا دخل استقبله، فقال لي رسول الله ﷺ: حولي هذا، فإني كلما دخلت فرأيته ذكرت الدنيا، قالت: وكانت قطيفة، كنا نقول: علمها حرير، فكنا نلبسها " [4].

3- عن عائشة رضي الله عنها قال: " قدم رسول الله ﷺ من سفر، وقد سترت سهوة لي بقرام فيه تماثيل، فلما رآه هتكه، وتلون وجهه، وقال: يا عائشة أشد الناس عذابا يوم القيامة الذين يضاهون بخلق الله، قالت عائشة: فأخذت الستر فجعلته مرفقة أو مرفقتين، فكان يرتفق بهما في البيت " .

وجه الدلالة منها:

أفادت هذه الأحاديث حرمة الصور المجسمة، أما ما كان رقما في ثوب يلبس أو وسادة يتكأ عليها أو توطأ بالأقدام، فلا يحرم .

---

(1) أخرجه مسلم في صحيحه 666/2 .

(2) أخرجه مسلم في صحيحه 1667/3 .

(3) أخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما . (صحيح البخاري 2222/5، صحيح مسلم 1665/3) .

(4) أخرجه مسلم في صحيحه 1666/3 .

استدل القائلون بإباحة الصور مطلقا، إلا ما اتخذ منه ليعبد من دون الله تعالى، بما يلي:

قال تعالى: ﴿ قال أتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون ﴾ [1].

وجه الدلالة من الآية:

بين الله سبحانه نكير إبراهيم عليه السلام على قومه عبادتهم للأصنام التي كانوا يصنعونها، مع أن الله سبحانه الذي خلقهم وخلق أعمالهم أحق أن يعبد منها، فدل على حرمة الصور إذا اتخذت لتعبد من دون الله تعالى .

ثانيا: السنة النبوية المطهرة:

1- عن أبي هريرة ﷺ أنه " دخل دارا تبنى بالمدينة لسعيد أو لمروان، فرأى مصورا يصور في الدار، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: قال الله تعالى: " ومن أظلم ممن ذهب يخلق خلقا كخلقي، فليخلقوا ذرة، أو ليخلقوا حبة، أو ليخلقوا شعيرة " .

وجه الدلالة منه:

إن هذا الحديث حمل النكير فيه على من قصد أن يتحدى صنعة الخالق سبحانه، فيخلق مثل خلقه، ولو كان يراد به النكير على التصوير مطلقا، لمنع تصوير صور الطبيعة: كالشجر والجبال والشمس ونحوها، وهي مما لا يحرم تصويره باتفاق، ومن ثم فإن الحديث لا يدل على حرمة مجرد التصوير .

2- عن عائشة رضي الله عنها قال: " قدم رسول الله ﷺ من سفر، وقد سترت سهوة لي بقرام فيه تماثيل، فلما رآه هتكه، وتلون وجهه، وقال: يا عائشة أشد الناس عذابا يوم القيامة الذين يضاهون بخلق الله، قالت عائشة: فقطعناه فجعلنا منه وسادة أو وسادتين "، وفي رواية أخرى: " قال ﷺ: " إن أصحاب هذه الصور يعذبون يوم القيامة، ويقال لهم: أحيوا ما خلقتم " .

وجه الدلالة منه:

إن الحديث محمول على ما يصنع من التماثيل ليعبد من دون الله تعالى، وإلا لو كان مرادا به حرمة التصوير مطلقا، لأفضى إلى مخالفة قواعد الشرع، إذ كيف يكون عذاب المصور أشد من عذاب المشرك والقاتل

والزاني، فتعين حمله على أن يكون معصية في حق من صنع من ذلك ما يعبد من دون الله سبحانه .

---

(1) الآيتان 95، 96 من سورة الصافات .

ثانيا: شرع من قبلنا:

1- قال الله تعالى في حق سليمان عليه السلام: ﴿ وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ وَأَسَلْنَا لَهُ عَيْنَ الْقِطْرِ وَمِنَ الْجِنِّ مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَمَن يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ. يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاء مِن مَّحَارِيبَ وَتَمَاثِيلَ وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَاتٍ ﴾ (1).

وجه الدلالة منها:

أفادت الآية الكريمة تسخير الله تعالى الجن لسليمان عليه السلام، ليصنعون له ما يشاء، ولو كان المراد صناعته له التماثيل، فدلت الآية على حل الصور ولو كان لها جرم، كالتماثيل، وهو وإن كان من شرع من قبلنا، إلا أن القرآن الكريم قصه علينا من غير نكير، فكان شرعا لنا كذلك .

اعترض على الاستدلال به:

إن هذا من شرع من قبلنا، ولا يكون حجة في حقنا إلا إذا لم يوجد ما يعارضه في شريعتنا، وقد وجد ما يعارضه فيها، فلم تبق فيه حجية .

2- قال الحق سبحانه في شأن عيسى عليه السلام: ﴿ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللّهِ ﴾ (2).

وجه الدلالة منها:

أفادت الآية الكريمة أن عيسى عليه السلام، كان يتخذ من الطين ما يكون على هيئة الطير، ثم ينفخ فيه فيكون طيرا بإذن الله تعالى، وهذا دليل على جواز الصور وإن كانت صورة حيوان له جرم .

اعترض على الاستدلال به:

إن ما فعله عيسى عليه السلام كان بإذن ربه، فهو فعل مأذون له فيه، وأما في حق هذه الأمة فقد منعت منه، بأحاديث كثيرة، وما كان مأذونا فيه في شريعة عيسى عليه السلام، لا يكون بهذه المثابة في حق الشريعة الإسلامية، خاصة وأنه ورد فيها ما يمنع من ذلك، وهو وحي أيضا .

الرأي الراجح:

والذي أراه –بعد استعراض أدلة المذاهب، وما اعترض به على بعضها– عدم حرمة صور ما فيه الروح إن كانت غير مجسمة، ولم تكن كاملة الأعضاء، بحيث ينقص منها ما لا حياة لها إلا به، ولم تكن موضعا للتعظيم

(1) الآيتان 12، 13 من سورة سبأ .

(2) من الآية 49 من سورة آل عمران .

من أحد، ولم تكن ثمة فتنة بها أو باتخاذها، وكان ثمة حاجة إليها يقرها الشرع: كتصوير موقع حدث، أو تصوير مرتكب جرم من خلال أوصافه، أو تصوير أشخاص في واقعة لا يسمح أو لا يمكن تصويرهم فوتوغرافيا، أو نحو ذلك، مما تدعو إليه حاجة يقرها الشرع، كما لا يحرم منها ما كان نقشا على الثياب أو الستر أو الفرش، أو نحوها، مما يمتهن، وذلك لما استدل به القائلون بحل الصور غير المجسمة، بضوابطها .

المقصد الثالث

حكم نحت أو صنع تماثيل كاملة أو ناقصة للآدميين

- لا تحرم التماثيل أو الصور ذات الظل كاملة أو ناقصة، وكذا الصور المسطحة، سواء كان لها نظير من المخلوقات أو كانت خيالية، أيا كانت المادة التي اتخذت منها، إن كانت لعبا للصغار، وهو ما ذهب إليه المالكية والشافعية والحنابلة، وهو قول أكثر العلماء، وقد اشترط الحنابلة لجوازها أن تكون مقطوعة الرأس أو ناقصة بعض الأعضاء التي لا تبقى الحياة بدونها، ولم يشترط ذلك سائر العلماء [1].

ومما استدل به على عدم حرمة هذه الصور، ما يلي:

السنة النبوية المطهرة:

1- روت عائشة رضي الله عنها قالت: " كنت ألعب بالبنات عند رسول الله ﷺ، وكان لي صواحب يلعبن معي، فكان رسول الله ﷺ إذا دخل يتقمعن منه، فيسربهن إلي، فيلعبن معي " [2].

2- وروت عائشة رضي الله عنها قال: " قدم رسول الله ﷺ من غزوة تبوك أو خيبر، وفي سهوتها ستر، فهبت ريح فكشفت ناحية الستر عن بنات لعائشة لُعب، فقال: ما هذا يا عائشة ؟، قالت: بناتي، ورأى بينهن فرسا لها جناحان من رقاع، فقال: ما هذا الذي أرى وسطهن ؟، قالت: فرس، قال: وما هذا الذي عليه ؟، قالت: جناحان، فقال: فرس له جناحان ؟، قالت: أما سمعت أن لسليمان خيلا لها أجنحة ؟، قالت: فضحك رسول الله ﷺ حتى رأيت نواجذه " [3].

---

(1) حاشية الدسوقي 338/2، الرملي: نهاية المحتاج 297/6، أسنى المطالب 226/3، كشاف القناع 280/1، ابن حجر: فتح الباري 395/10، 527 .

(2) أخرجه البخاري في صحيحه 2270/5 .

(3) أخرجه البيهقي وأبو داود والنسائي في سننهم، وسكتوا عنه. (سنن البيهقي 219/10، سنن أبي داود 283/4، سنن النسائي 306/5) .

وجه الدلالة منهما:

أفاد الحديثان أنه كان لعائشة لعب من البنات والخيل المجنحة، اتخذتها من الأقمشة ونحوها، كانت مجسمة، وقد رآها رسول الله ﷺ وأقرها على لعبها بها، فدل هذا على حل الصور المجسمة لذوات الروح، إن كانت مما يلعب به الصغار .

ثانيا: الأثر:

عن الربيع بنت معوذ رضي الله عنها قالت: " أرسل رسول الله ﷺ غداة عاشوراء إلى قرى الأنصار التي حول المدينة: من كان أصبح صائما فليتم صومه، ومن كان أصبح مفطرا فليتم بقية يومه، فكنا بعد ذلك نصومه ونصوم صبياننا الصغار منهم إن شاء الله، ونذهب بهم إلى المسجد، فنجعل – وفي رواية: فنصنع – لهم اللعبة من العهن، فإذا بكى أحدهم على الطعام أعطيناه إياه، حتى يكون عند الإفطار " [1].

وجه الدلالة منه:

إن الأثر يفيد أن الربيع وغيرها من نساء المدينة كن يصنعن هذه اللعب لأولادهم، يلهيهن بها عن تذكر الطعام، ترغيبا وتشجيعا لهم على إتمام يوم صيامهم، وأمر كهذا لا يخفى على النبي ﷺ، فإن رآه وأقر عليه، فإنه يكون سنة، وإن لم يره، فهو فعل صحابيات لا يقدمن على فعله إلا إذا كن قد وقفن على حكمه من رسول الله ﷺ.

۞ وأما في حكم تصوير أو نحت تماثيل أو مجسمات كاملة أو ناقصة للآدميين، فيمكن تبين مذاهب ثلاثة فيه:

المذهب الأول:

يرى جمهور الفقهاء (الحنفية، وجمهور الشافعية، والحنابلة) منع الصور ذات الظل للآدميين، سواء كانت الصورة كاملة أو ناقصة، وسواء صنعت من مادة تدوم أو لا تدوم [2].

المذهب الثاني:

يرى فريق من الفقهاء عدم حرمة التصوير المجسم للآدميين، بقيود عند بعضهم في ذلك، فيرى المالكية حرمتها إن كان المصور كامل الأعضاء، فإن كانت ناقصة عضو مما لا يعيش الحي إلا به، لم تحرم، كما اشترطوا أن تصنع الصورة مما يدوم: كالحديد أو النحاس أو الحجارة أو نحوها، ومن ثم فإن التماثيل النصفية أو الناقصة لا تحرم، وإن صنعت من مادة تدوم، وكذا لا تحرم التماثيل الكاملة الأعضاء أو ناقصتها إن صنعت من مادة لا تدوم

---

(1) أخرجه البخاري ومسلم في الصحيحين . (فتح الباري 200/4، صحيح مسلم 799/2) .

(2) حاشية الطحطاوي 273/1، ابن حجر الهيتمي: الزواجر 282/2، المرداوي: الإنصاف 474/1، ابن مفلح: المبدع 378/1،

ويرى بعض الحنابلة عدم حرمة تصوير بدن بلا رأس أو رأس بلا بدن، أو جعل رأس لبدن وباقي البدن مصور على غير هيئة الآدمي، أو إذا أزيل من الصورة ما لا تبقى الحياة معه، ونقل عن بعض فقهاء الشافعية أنهم لا يمنعون تصوير الآدمي إن كانت الصورة ناقصة عضوا لا تتصور الحياة بدونه [1].

المذهب الثالث:

يرى بعض الفقهاء إباحة الصور المجسمة للآدميين، ما لم تتخذ لتعبد من دون الله تعالى، سواء كانت كاملة الأعضاء أو ناقصتها، وسواء صنعت من مادة تدوم أو من مادة ليس من شأنها الدوام [2].

وأدلتهم على حرمة ذلك هو ما سبق ذكره في المسألة السابقة .

ومما يستدل به على عدم حرمة الصور المجسمة، إن كانت ناقصة الأعضاء، أو أزيل منها ما لا تبقي الحياة بدونه، ما يلي:

أولا: السنة النبوية المطهرة:

روى أبو هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: " أتاني جبريل فقال: إني كنت أتيتك البارحة فلم يمنعني أن أكون دخلت عليك البيت الذي كنت فيه، إلا أنه كان في باب البيت تمثال الرجال، وكان في البيت قرام ستر فيه تماثيل، وكان في البيت كلب، فمر برأس التمثال الذي بالباب فليقطع، فليصير كهيئة الشجرة، ومر بالستر فليقطع ويجعل منه وسادتين منتبذتين يوطآن، ومر بالكلب فيخرج، ففعل رسول الله ﷺ، وكان ذلك الكلب جروا للحسن أو الحسين تحت نضد له، فأمر به فأخرج " [3].

وجه الدلالة منه:

أفاد الحديث أن الذي منع جبريل عليه السلام من دخول بيت رسول الله ﷺ ، أنه كان بباب البيت وبالستر تماثيل ، وقد قال جبريل في بعض روايات الحديث عند الشيخين : " إنا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة " ، فلما أمر بقطع رأس التمثال ، وأن يقطع الستر الذي به التماثيل لتصنع منه وسادتان توطآن بالأقدام ،

---

(1) شرح الخرشي 303/3، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي عليه 337/2، ابن حجر: تحفة المحتاج 434/7، زكريا الأنصاري: أسنى المطالب 226/3، حاشية قليوبي على المنهاج 297/3، ابن مفلح: الفروع 352/1، البهوتي: كشاف القناع 279/1، ابن مفلح: الآداب الشرعية 513/3 .

(2) الألوسي: روح المعاني 19/22، مجلة الوعي الإسلامي /57، عدد 29، سنة 1387هـ.

(3) أخرجه الترمذي وأبو داود والنسائي والبيهقي وابن حبان، وقال فيه الترمذي: حسن صحيح، وأصله في الصحيحين، من غير لفظ " مر برأس التمثال الذي بالباب فليقطع، فليصير كهيئة الشجرة، ومر بالستر فليقطع ويجعل منه وسادتين منتبذتين يوطآن، ومر بالكلب فيخرج " . (فتح الباري 391/10، صحيح مسلم 1664/3، سنن الترمذي 115/5، سنن االبيهقي 270/7، سنن أبي داود 74/4، ابن حجر: الدراية 186/1) .

فيزول من التماثيل المنقوشة فنها بعض أعضائها، دل هذا على أن ما أزيل من التمثال أو الصورة، يجعلها غير محرمة، سواء كانت مجسمة كالتمثال الذي بالباب، أو غير مجسمة كالصور التي كانت بالستر .

ثانيا: الأثر:

روى المسور بن مخرمة ﷺ قال: " دخلت على ابن عباس رضي الله عنهما أعوده من وجع كان به، قلت: فما هذه التصاوير في الكانون ؟، قال: ألا ترى قد أحرقناها بالنار، فلما خرج المسور قال: اقطعوا رءوس هذه التماثيل، قالوا: يا أبا العباس لو ذهبت بها إلى السوق كان أنفق لها، قال: لا، فأمر بقطع رءوسها " [1].

وجه الدلالة منه:

أفاد الأثر أن ابن عباس رضي الله عنهما أمر بإحراق وقطع رءوس تماثيل كانت عنده، مبالغة في تغيير هيئتها، وأمره بذلك لا يكون إلا عن توقيف، لأنه لا مدخل للرأي فيه، فدل على جواز اتخاذ الصورة مجسمة أو غير مجسمة، بعد إزالة جزء لا تتصور حياة صاحبها إلا به .

الرأي الراجح:

والذي يرجح في النظر من هذه المذاهب –بعد استعراض أدلتها، وما اعترض به على بعضها– هو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء القائلون بحرمة الصور المجسمة مطلقا، كاملة كانت أو ناقصة، سواء صنعت من مادة تدوم أو مما لا تدوم، إلا أن تدعو إلى استخدامها حاجة مشروعة، كالشواخص البلاستيكية أو المصنعة من اللدائن أو نحوها، والتي يتم استخدامها في تعليم التشريح أو الطب أو التمريض أو الإسعاف عليها، أو قياس ما تحدثه قوة الارتطام في السيارات، ونحو ذلك، وإنما رجح هذا المذهب لقوة ما استدلوا به على مذهبهم، ولأنه لا تدعو غالبا إلى صنعها أو اتخاذها حاجة أو ضرورة، إلا في حالات تبدو نادرة، فتقدر كل حالة بقدرها، ويباح اتخاذها عند الحاجة إليها .

المقصد الرابع

حكم نقش الصور المسطحة للآدميين

على الوسائط المختلفة

اختلف الفقهاء في حكم الصور التي لا ظل لها، والتي يتم نقشها باليد على الوسائط المختلفة: كالورق، أو الجلد، أو القماش، أو البسط، أو الستائر، أو الفرش، أو الحوائط، أو نحوها، ولهم فيه مذهبان:

---

(1) أخرجه أحمد في مسنده 320/1 .

المذهب الأول:

يرى أصحابه حرمة هذه الصور مطلقا، كاملة أو ناقصة، أيا كانت المادة التي تنقش فيها، وسواء نقشت على ما يدوم بقاؤه أو لا يدوم، وهو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء، وممن ذهب إليه الحنفية وجمهور الشافعية والحنابلة [1].

المذهب الثاني:

يرى من ذهب إليه عدم حرمة الصور التي لا ظل لها، وهو قول فريق من السلف ممن يبيحون الصور مطلقا، إلا أن يكون المتخذ من ذلك، ليعبد من دون الله تعالى، وهذا المذهب هو ما ذهب إليه المالكية، وإن كان المصور كامل الأعضاء، أو اتخذ من مادة تدوم، ولا تحرم بالأولى إن كانت ناقصة أو اتخذت من مادة لا يدوم بقاؤها، ويرى ابن حمدان الحنبلي أن لا يحرم من الصور إلا ما كان له طول وعرض وعمق، فما كان مسطحا فلا يحرم، ووافقه في ذلك بعض الحنابلة، وهو ما يراه بعض الشافعية إن كان المصور غير كامل الأعضاء [2].

استدل أصحاب المذهب الأول على حرمة الصور مطلقا، بما استدلوا به عليها من قبل.

واستدل أصحاب المذهب المبيح للصور مطلقا بما استدلوا به من قبل على ذلك.

ومما استدل به القائلون بعدم حرمة الصور المسطحة، ما يلي:

أولا: السنة النبوية المطهرة، أحاديث منها:

1- روى بسر بن سعيد عن زيد بن خالد عن أبي طلحة ﷺ صاحب رسول الله ﷺ أنه قال: " إن رسول الله ﷺ قال: إن الملائكة لا تدخل بيتا فيه صورة، قال بسر: ثم اشتكى زيد بعد فعدناه، فإذا على بابه ستر فيه صورة، قال: فقلت لعبيد الله الخولاني ربيب ميمونة زوج النبي ﷺ: ألم يخبرنا زيد عن الصور يوم الأول، فقال عبيد الله: ألم تسمعه حين قال: إلا رقما في ثوب " .

وجه الدلالة منه:

أفاد الحديث أن ما كان رقما أو نقشا من الصور في الثوب فلا يحرم، وهو من الصور المسطحة، وقد روى زيد بن خالد عن النبي ﷺ استثناء الصور المرقومة في الثوب مما يحرم منها، فأفاد عدم حرمة المسطح منها .

---

(1) حاشية الطحطاوي على الدر 273/1، ابن عابدين: رد المحتار 437/1، الزواجر 282/2، الإنصاف 474/1، المبدع 378/1 .

(2) شرح الخرشي 303/3، تحفة المحتاج 434/7، أسنى المطالب 226/3، المغني 7/7، الفروع 352/1، روح المعاني 19/22، مجلة الوعي الإسلامي /57، عدد 29، سنة 1387هـ .

2- عن عائشة رضي الله عنها قال: " قدم رسول الله ﷺ من سفر، وقد سترت سهوة لي بقرام فيه تماثيل، فلما رآه هتكه، وتلون وجهه، وقال: يا عائشة أشد الناس عذابا يوم القيامة الذين يضاهون بخلق الله، قالت عائشة: فقطعناه فجعلنا منه وسادة أو وسادتين "، وفي رواية أنها قالت: " فأخذت الستر فجعلته مرفقة أو مرفقتين، فكان يرتفق بهما في البيت " .

وجه الدلالة منه:

أفاد الحديث أن استعمال ما نقش عليه الصور المسطحة لا حظر فيه، فإن عائشة لما صنعت من الستر المنقوش عليه صور التماثيل، وسادة أو وسادتين، أقرها رسول الله ﷺ على ذلك، واستعملهما في الاتكاء عليهما، فدل هذا على جواز الصور المسطحة .

اعترض على الاستدلال به:

إن استعمال ما نقش عليه الصورة لا يدل على عدم حرمة التصوير، لورود النصوص الكثيرة على حرمة التصوير ولعن المصور، وهو غير استعمال ما فيه الصورة، خاصة وأنه ورد في تعليل حرمة التصوير في بعض

الروايات، بأنه مضاهاة لخلق الله تعالى، والإثم في التصوير غير متحقق في استعمال المنقوش عليه الصور، فلا تلازم بينهما .

3- عن عائشة رضي الله عنها قالت: " كان لنا ستر فيه تمثال طائر، وكان الداخل إذا دخل استقبله، فقال لي النبي ﷺ: حولي هذا، فإنما كلما دخلت فرأيته ذكرت الدنيا " [1].

وجه الدلالة منه:

ذكر النبي ﷺ في الحديث أن علة كراهته له، أن يذكره بالدنيا، وهو لا يريد أن يشغله أمر الدنيا وزخرفها عن دعوته والتفرغ للعبادة، وهذا لا يقتضي التحريم في حقلا الأمة .

4- عن أنس رضي الله عنه قال: " كان قرام لعائشة سترت به جانب بيتها، فقال لها النبي ﷺ: أميطي عنا قرامك هذا، فإنه تصاويره لا تزال تعرض لي في صلاتي " [2].

5- عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: " أتى النبي ﷺ بيت فاطمة فلم يدخل عليها، وجاء علي فذكرت له ذلك، فذكره للنبي ﷺ، قال: إني رأيت على بابها سترا موشيا، فقال: ما لي وللدنيا، فأتاها عليّ فذكر ذلك

---

(1) أخرجه مسلم في صحيحه 1666/3 .

(2) أخرجه البخاري في صحيحه 147/1 .

لها، فقالت: ليأمرني فيه بما شاء، قال: ترسل به إلى فلان أهل بيت بهم حاجة " [1]، وفي رواية للنسائي " أنه كان في الستر تصاوير " [2].

6- ثبت أن رسول الله ﷺ استعمل الدنانير الرومية والدراهم الفارسية، وقد نقش عليها صور ملوكهم، ولم يكن عندهم نقود غيرها إلا الفلوس [3].

وجه الدلالة منها:

أفادت هذه الأحاديث أن كراهة رسول الله ﷺ لما فيه تصاوير مسطحة أنها تذكره بالدنيا، وإلا فقد كان في بيته ﷺ ستر عليها صور صنعت منها وسائد، إلا أن الصور إذا كانت على شيء يشاهده الداخل والخارج فقد يفتن ناظره، ولذا كره رسول الله ﷺ الستر التي عليها صور في بيته وبيت ابنته رضي الله عنها، ولكنها كراهة لا تقتضي الحرمة، بدليل أنه أمر ابنته أن ترسل الستر إلى أهل بيت بهم حاجة، واستعماله ﷺ للعملة المرسوم عليها، دليل على عدم حرمة الصور المسطحة .

ثانيا: الأثر:

1- ثبت أن عمر رضي الله عنه ضر الدراهم على السكة الفارسية، فكان فيها الصور، وضرب معاوية رضي الله عنه الدنانير وعليها الصور بعد أن محا منها الصليب، وضربها عبد الملك بن مروان وعليها صورته متقلدا سيفه [4].

2- نقل عن بعض الصحابة والتابعين أنهم استعملوا الصور المسطحة في الستور وغيرها من الأشياء المسطحة، فقد استعمل زيد بن خالد الجهني الستور ذات الصور [5]، واستعمله أبو طلحة، وأقره على استعمالها سهل ابن حنيف [6]، واعتمدوا في حل استعمالها على ما رووا عن النبي ﷺ من قوله: " إلا رقما في ثوب " [7].

3- روي عن عروة بن الزبير رضي الله عنهما " أنه كان يتكئ على المرافق التي فيها تصاوير الطير والرجال [8].

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه 922/2 .
(2) جامع الأصول 815/4 .
(3) ناصر النقشبندي: الدينار الإسلامي /17، 20 .
(4) الدينار الإسلامي /20، 24، 82 .
(5) صحيح مسلم 1665/3 .
(6) المصدر السابق .
(7) المصدر السابق، صحيح البخاري 2222/5 .
(8) مصنف ابن أبي شيبة 506/8 .

4- روي أن نقش خاتم عمران بن حصين ﷺ كان عبارة عن رجل متقلد سيفا، وأن نقش خاتم النعمان بن مقرن ﷺ كان أيلا قابضا إحدى يديه باسطا الأخرى، وأن نقش خاتم حذيفة بن اليمان ﷺ كان كركيان، وأن نقش خاتم أبي هريرة ﷺ كان ذبابتان [1].

5- روي عن ابن عون " أنه دخل على القاسم بن محمد بن أبي بكر ﷺ وهو بأعلى مكة ببيته، قال: فرأيت في بيته حجلة فيها تصاوير القندس والعنقاء [2].

وجه الدلالة من هذه الآثار:

أفادت هذه الآثار أن هؤلاء الصحابة لم يروا في استعمال ما نقشت عليه الصور المسطحة حرمة، وهم لا يفعلون ذلك إلا عن توقيف، فدل هذا على إباحة الصور المسطحة .

اعترض على الاستدلال بها وبحديث استعمال العملة المنقوش عليها الصور:

إن استعمال ما نقش عليه الصورة لا يدل على عدم حرمة التصوير، لورود السنة الصحيحة بحرمة التصوير ولعن المصور، وهو غير استعمال ما فيه الصورة، خاصة وأنه ورد في تعليل حرمة التصوير في بعض الروايات، بأنه مضاهاة لخلق الله تعالى، والإثم في التصوير غير متحقق في استعمال المنقوش عليه الصور، فلا تلازم بينهما .

المناقشة والترجيح:

والذي أراه –بعد استعراض أدلة المذهبين، وما اعترض به على بعضها– هو القول بحل الصور المسطحة أيا كانت مادتها، إن لم يكن في تصويرها أو اتخاذها فتنة لناظرها، حتى وإن كانت تمتهن، وأن تكون ناقصة بعض الأعضاء التي لا تتصور الحياة إلا بها، وأن تدعو إليها حاجة يقرها الشرع، لما استدل به القائلون بحل هذه الصور.

المقصد الخامس

حكم التصوير الفوتوغرافي

يقصد بالتصوير الفوتوغرافي: التقاط الصور بالآلة المخصصة لذلك، كالكاميرا ونحوها، عن طريق عدسة الالتقاط، والضوء، والفيلم الخاص المستقبل للصورة، حيث يتلقى النور المنعكس على الشيء الذي يتم تصويره، فإذا فتحت العدسة التقطت ذلك واستقبله الفيلم، فتنطبع عليه الصورة، فهي صورة تلتقط بطريقة ميكانيكية، لا يتدخل المرء في تفاصيل شيء منها، إلا بضبط بؤرة العدسة وتحديد موضع الالتقاط والضغط على زر التحكم في العدسة.

---

(1) الطحاوي: شرح معاني الآثار 263/4، 266 .

(2) مصنف ابن أبي شيبة 509/8 .

وقد اختلف العلماء في حكم هذا النوع من التصوير، على مذهبين:

المذهب الأول:

يرى أصحابه إباحة التصوير الفوتوغرافي، وهو مقتضى مذهب من قال من العلماء بحل التصوير مطلقا، إلا ما يتخذ ليعبد من دون الله سبحانه، أو قال بحل الصور غير المجسمة: وهم المالكية، وإن كان المصور كامل الأعضاء، أو اتخذ من مادة تدوم، ولا تحرم بالأولى إن كانت ناقصة أو اتخذت من مادة لا يدوم بقاؤها، وهو قول ابن حمدان الحنبلي الذي يرى أن لا يحرم من الصور إلا ما كان له طول وعرض وعمق، فما كان مسطحا فلا يحرم، ووافقه في ذلك بعض الحنابلة، وهو ما يراه بعض الشافعية إن كان المصور غير كامل الأعضاء، وقال بهذا المذهب جمع من علماء العصر، منهم: الشيوخ: محمد رشيد رضا، محمد بخيت المطيعي، حسنين مخلوف، يوسف القرضاوي، السيد سابق، محمد العثيمين، لجنة الفتوى بالأزهر [1].

المذهب الثاني:

يرى من ذهب إليه حرمة الصور الفوتوغرافية، وهو مقتضى من قال بحرمة الصور مطلقا مسطحة أو مجسمة، إلا ما استثني، وهم: الحنفية والشافعية وجمهور الحنابلة، وهو قول الشيوخ: محمد بن إبراهيم آل الشيخ، عبد العزيز بن باز، محمد ناصر الدين الألباني، حمود التويجري، لجنة الفتوى بالسعودية [2].

أدلة المذهبين:

استدل أصحاب المذهب الأول على حل الصور الفوتوغرافية، بما يلي:

أولا: الكتاب الكريم:

قال الله تعالى: ﴿ هُوَ الذي خَلَق لَكُم مَا فِي الأرضِ جَمِيعًا ﴾ [3].

وجه الدلالة منها:

أفادت الآية الكريمة حل ما خلق الله تعالى مما هو نافع لنا، والصور الفوتوغرافية داخلة في عموم ما أحله الله تعالى لنا بالآية، حيث لم يرد نهي عنه بخصوصه، فيكون مباحا .

---

(1) شرح الخرشي 303/3، تحفة المحتاج 434/7، أسنى المطالب 226/3، المغني 7/7، الفروع 352/1، روح المعاني 19/22، مجلة الوعي الإسلامي /57، عدد 29، سنة 1387هـ، يوسف القرضاوي: الحلال والحرام /112، فتاوى محمد رشيد رضا 1142/3، المجموع الثمين 245/2، الفتاوى الشرعية 192/1، فقه السنة 501/3 .

(2) حاشية الطحطاوي على الدر 273/1، الزواجر 282/2، الإنصاف 474/1، المبدع 378/1، الإعلام بنقد كتاب الحلال والحرام /40، 43، فتاوى اللجنة الدائمة 458/1، 461، الجواب المفيد /46، آداب الزفاف /104 .

(3) من الآية 29 من سورة البقرة .

اعترض على الاستدلال بها على حل هذه الصور:

إن التصوير الفوتوغرافي داخل في عموم ما ورد النهي عنه من الصور والتصوير، وإذا كان هذا النوع من التصور محدث فهذا لا ينفي دخوله في عموم ما ورد النهي عنه، باعتبار أن له حقيقة ورد النهي عنها، فيدار الحكم عليها، سواء عرفت في زمان التشريع أو بعده .

ثانيا: السنة النبوية وآثار الصحابة:

الأحاديث والآثار التي استدل بها على حل الصور المسطحة، ولما كانت الصور الفوتوغرافية من الصور المسطحة ، كانت مباحة .

اعترض على الاستدلال بها على حل هذه الصور، بما اعترض به عليها من قبل .

ثالثا: المعقول:

1- إن هذا النوع من الصور ليس من فعل المصور، بل هو من عمل آلة التصوير، فيختلف عن حقيقة التصوير الذي ورد النهي عنه في نصوص الشرع، والذي هو من عمل المصور .

اعترض على الاستدلال به بما يلي:

- إن هذه الآلة لا تقوم بعملها وهو التقاط الصورة إلا بعمل من يوجهها لذلك، ولولا ذلك لم تلتقط شيئا، فلا تنسب الصورة والحال هذه إلى فعلها، بل تنسب إلى من وجهها لتلتقط الصورة، فيكون هو فاعل التصوير في الحقيقة .

- إن القتل بالتسبب منسوب إلى من أتى بسببه، لأن السبب لا يقتل بذاته، بل يقتل بمن اتخذه وسيلة إلى القتل، وإلا فهو بمجرده دون توجيهه للقتل لا يعد سببا له، ولذا فإن الآلة وإن كانت سببا للالتقاط إلا أن هذا السبب لا يعمل من تلقاء نفسه، بل لا بد من موجه له، وإلا انتفت عنه صفة السببية .

2- إن التصوير هو إيجاد ما لم يكن، وما يتم التقاطه بالكاميرا ليس بهذه المثابة، بل هو حبس لصورة موجودة بالفعل، فهو أكثر ما يكون شبها بالصورة المنطبعة على المرآة، حيث لا توصف بأنها من فعل أحد، والفارق بين المرآة وآلة التصوير، أن المرأة لا تحتفظ بالصورة الواقعة عليها، بخلاف آلة التصوير فإنها تحتفظ بها بالوسائط التي من شأنها حفظها بها، وما يتم من أعمال لإخراج هذه الصورة المنطبعة بآلة التصوير ليس تصويرا، بل هو إظهار لصورة موجودة بها، ومنع لها من أن تزول .

3- إذا كان النهي عن الصور التي يتدخل الإنسان في إحداثها، أن فيها مضاهاة لخلق الله سبحانه، فإن الصور الفوتوغرافية لا تتحقق فيها هذه المضاهاة، لأنها مجرد نقل للصورة التي خلقها الله تعالى، ومن ينقلها لا يحاكي خلق الله سبحانه، بل ينقل صورة ما خلق .

اعترض على الاستدلال به:

إن مضاهاة خلق الله تعالى متحققة في الصور الفوتوغرافية كذلك، بل ربما كانت هذه المضاهاة أكثر في هذه الصور من غيرها، باعتبار أنها تلتقط لتكون مميزة لمن التقطت له عن الاشتباه بغيره، يضاف إلى هذا أن المضاهاة وإتقانها حاصلتان في أصل صناعة التصوير الفوتوغرافي وفعله، فقد قال المختصون: إن صانع آلة التصوير أبدع في صناعتها حتى استطاع أن يصور في لحظة ما لا يستطيع تصويره في لحظات، فضلا عن مقدرة المصور في توجيه الآلة نحو ما يريد تصويره بها .

4- إن للتصوير فوائد جمة تعين على كمال الدين والدنيا، فبه يتم الوقوف على حقائق كثير من الأشياء التي لا يمكن الوقوف على حقيقتها إلا بالنظر إلى صورها، وما يتعلق بالوقوف على حقيقتها من أحكام شرعية، وعليه المدار في معرفة الوقائع ومحدثيها، وتمييز الناس عن بعضهم، وتحقيق الأمن في المجتمع، ونحو ذلك، ولا يتصور أن تمنع الشريعة – القائمة على اعتبار ما فيه مصلحة مشروعة — شيئا تتحقق به هذه المصالح .

اعترض على الاستدلال به:

إن استغناء المسلمين عن التصوير ممكن، فقد استغنى سلفهم عن ذلك ولم يحدث نقص للدين أو الدنيا في زمانهم، ولم يلحقهم حرج بعدم استعمال الصور أو المصورات في شتى مناحي حياتهم .

ويجاب عنه:

إن هذا الاستغناء إنما يتصور في حق من وجدت لديهم الصور الفوتوغرافية ولم يستعملوها، ولكن هذه الصور لم توجد ولم يستعملها غيرهم، حتى يكون عزوفهم عن استعمالها حجة يدار عليه الحكم .

استدل أصحاب المذهب الثاني على حرمة الصور الفوتوغرافية، بما يلي:

السنة النبوية المطهرة، أحاديث منها:

عموم الأحاديث والآثار الدالة على حرمة الصور، ولعن مصوريها، والتوعد على فعلها بالعذاب الأليم في الآخرة، منها:

1- روى أبو هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: " قال الله تعالى: ومن أظلم ممن ذهب يخلق خلقا كخلقي، فليخلقوا ذرة، أو ليخلقوا حبة أو ليخلقوا شعيرة " .

2- روت عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: " أشد الناس عذابا يوم القيامة، الذين يضاهون بخلق الله " .

3- روى ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: " إن أصحاب هذه الصور يعذبون يوم القيامة، يقال لهم أحيوا ما خلقتم " .

4- روى ابن مسعود ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: " إن أشد الناس عذابا يوم القيامة المصورون " .

5- روى ابن عباس رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: " كل مصور في النار، يجعل له بكل صورة صورها نفسا، فيعذبه في جهنم " .

وجه الدلالة من الأحاديث:

إن عموم من يضاهي بخلق الله تعالى، أو يخلق خلقا كخلقه، أو من يصور الصور، يدخل فيه كل من يفعل ذلك، فيشمل ضمن عمومه من يقومون بالتصوير الفوتوغرافي، فيرد في حقهم الوعيد الشديد الوارد في هذه الأحاديث .

6- عن أبي الهياج الأسدي ﷺ قال: قال لي علي بن أبي طالب ﷺ: " ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله ﷺ، أن لا تدع تمثالا إلا طمسته، ولا قبرا مشرفا إلا سويته، ولا صورة إلا طمستها " [1].

وجه الدلالة منه:

أفاد هذا عموم الأمر بطمس الصور، سواء كانت صورا منقوشة باليد، أو صورا فوتوغرافية، أو غيرها، وهذا يدل على حرمة الصور الفوتوغرافية .

7- إن حرمة الصور الفوتوغرافية وإن كان في حرمتها خلاف بين العلماء، فلا أقل من أن تكون موضع شبهة في التحريم، وقد أمرنا باتقاء مواضع الريب والشبهات، فقد روى النعمان بن بشير رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: " إن الحلال بين وإن الحرام بين وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام " [2]، وروى الحسن بن علي رضي الله

عنهما أن النبي ﷺ قال: " دع ما يريبك إلى ما لا يريبك " [3].

8- إن العلل التي من أجلها حرمت الصور المنقوشة أو المجسمة، وهي مضاهاة خلق الله تعالى، وتعظيم غير الله سبحانه، ومنعها دخول الملائكة البيوت، متحققة في الصور الفوتوغرافية، فكانت ممنوعة كذلك .

---

(1) أخرجه مسلم في صحيحه 667/2 .

(2) أخرجه مسلم في صحيحه 1219/3 .

(3) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه والبيهقي والنسائي والترمذي في سننهم، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح . (صحيح ابن خزيمة 59/4، سنن البيهقي 335/5، سنن النسائي 327/8، سنن الترمذي 668/4) .

المناقشة والترجيح:

والذي أرى رجحانه من المذهبين –بعد الوقوف على أدلتهما، وما اعترض به على بعضها– هو مذهب من يرى حل الصور الفوتوغرافية مطلقا، كاملة أو ناقصة، سواء التقطت على وسيط ورقي أو جلدي أو فيلمي أو اسطوانة (دسك) أو سطح بلاستيكي، أو نحو ذلك، إذا دعت إليها الحاجة التي يقرها الشرع، وذلك لما استدل به القائلون بحل هذا النوع من الصور، ولأن من يقوم بتصويرها لا يخلق شيئا ولا يبدعه، بل إنما يأتي بصورة الواقع بطريقة ميكانيكية لا دخل له في إدخال أو إخراج أو حذف أو إضافة أو تعديل أو تبديل شيء من الصورة الملتقطة، ولذا فلا ينسب إليه أنه الذي أتي بها على الوجه التي عليه، بل ينسب ذلك للآلة، ومجرد تحريكه لها لا يجعل الصورة منسوبة إليه، وإلا فإن من الأجهزة ما يلتقط الصور من تلقاء نفسه دون حاجة إلى وجود من يوجهه أو يأتي بفعل يلتقط به الصورة، بل إنه قد يوجد الفني ولكنه لا يستطيع إخراج صورة، لانعدام صلاحية الآلة للالتقاط، أو عدم قدرتها على إبرازها، فعمل التصوير في جميع الأحوال منسوب إلى الآلة، ولا يوصف فعلها بحل أو حرمة.

المقصد السادس

حكم التصوير بوسائل نقل الصورة المتحركة

لا تختلف حقيقة التصوير الذي يتم بوسائل نقل الصورة المتحركة، ككاميرات الفيديو، أو الكاميرات التلفزيونية أو السينمائية، أو الهاتف النقال، أو نحوها، عن التصوير الفوتوغرافي، إلا أن هذه الأخيرة ثابتة، والأولى متحركة، ولكن وسيلة الالتقاط وحفظ الصورة واستدعاءها يكاد يكون متشابها فيها جميعا .

وقد اختلف في حكم تصوير الصور بهذه الآلات وحكم عرضها بها، وللعلماء في ذلك مذهبان:

المذهب الأول:

يرى أصحابه إباحة ذلك، وهم من ذهب إلى إباحة الصور الفوتوغرافية، وهو مقتضى من قال بحل الصور مطلقا، أو قال بحل الصور غير المجسمة إلا ما يتخذ ليعبد من دون الله سبحانه، أو قال بحل الصور غير المجسمة: وهم المالكية، وإن كان المصور كامل الأعضاء، أو اتخذ من مادة تدوم، ولا تحرم بالأولى إن كانت ناقصة أو اتخذت من مادة لا يدوم بقاؤها، وهو قول ابن حمدان الحنبلي الذي يرى أن لا يحرم من الصور إلا ما كان له طول وعرض وعمق، فما كان مسطحا فلا يحرم، ووافقه في ذلك بعض الحنابلة، وهو ما يراه بعض الشافعية إن كان المصور غير كامل الأعضاء، وقال به كذلك جمع من علماء العصر، منهم: الشيوخ: محمد رشيد رضا، محمد بخيت المطيعي، حسنين مخلوف، يوسف القرضاوي، السيد سابق، محمد العثيمين، لجنة الفتوى بالأزهر [1].

(1) شرح الخرشي 303/3، تحفة المحتاج 434/7، أسنى المطالب 226/3، المغني 7/7، الفروع 352/1، روح المعاني 19/22، مجلة الوعي الإسلامي /57، عدد 29، سنة 1387هـ، يوسف القرضاوي: الحلال والحرام /112، فتاوى محمد رشيد رضا 1142/3، المجموع الثمين 245/2، الفتاوى الشرعية 192/1، فقه السنة 501/3 .

المذهب الثاني:

يرى من ذهب إليه حرمة الصور المصورة بهذه الآلات وحرمة عرضها، وهو مقتضى من قال بحرمة الصور مطلقا مسطحة أو مجسمة، إلا ما استثني منها، وهم: الحنفية والشافعية وجمهور الحنابلة، وهو قول الشيوخ: محمد بن إبراهيم آل الشيخ، عبد العزيز بن باز، محمد ناصر الدين الألباني، حمود التويجري، لجنة الفتوى بالسعودية، وأعضاء لجنة الفتوى بالمملكة العربية السعودية [1].

أدلة المذهبين:

استدل أصحاب المذهب الأول على حل التصوير بهذه الآلات وحل عرض المصور بها، يلي:

1- بما استدل به من قبل على حل الصور المسطحة أو الفوتوغرافية . اعترض على الاستدلال به على الإباحة بما اعترض به عليها من قبل .

2- إن الصور المتحركة المتخذة بهذه الآلات، هي مجرد خيال لشخوص غير ثابتة، مثلها في هذا مثل انطبع صور الناس على المرآة أو صفحة الماء، ومثل هذا لا يوصف بالحرمة .

3- إن الصور الملتقطة بهذه الآلات شبيهة بخيال الظل، الذي أباحه بعض فقهاء الشافعية ، إذ قال الباجوري : " يجوز التفرج على صور حيوان غير مرفوعة ، أو على هيئة لا تعيش معها ، كأن كانت مقطوعة الرأس أو الوسط ، أو مخرقة البطون .. ومنه يعلم جواز التفرج على خيال الظل المعروف، لأنها شخوص مخرقة البطون " [2].

4- إن الحاجة تدعو إلى الإفادة من الصور الملتقطة بهذه الآلات في مواضع متعددة، سواء في العلم، أو الأمن، أو الاختراع، أو الابتكار، أو نحوها، والحاجة منزلة منزلة الضرورة عامة كانت الحاجة أو خاصة .

استدل أصحاب المذهب الثاني على حرمة التصوير بهذه الآلات أو عرض المصور بها، بما استدل به من قبل على حرمة الصور مطلقا، أو حرمة الصور الفوتوغرافية، الشبيهة بهذه .

الرأي الراجح:

إن الذي تركن النفس إليه من المذهبين –بعد الوقوف على أدلتهما، وما اعترض به على بعضها– هو مذهب من يرى حل التصوير بهذه الآلات مطلقا، كاملة كانت الصورة الملتقطة بها أو ناقصة، سواء التقطت على

---

(1) حاشية الطحطاوي على الدر 273/1، الزواجر 282/2، الإنصاف 474/1، المبدع 378/1، الإعلام بنقد كتاب الحلال والحرام /40، 43، فتاوى اللجنة الدائمة 458/1، 461، الجواب المفيد /46، آداب الزفاف /104، فتاوى اللجنة الدائمة 458/1، 461 .

(2) حاشية الباجوري على ابن القاسم 99/2، 131، حاشية قليوبي 208/3 .

وسيط فيلمي أو اسطوانة (دسك) أو أداة عرض (فيديو)، أو نحو ذلك، إذا دعت إليها الحاجة التي يقرها الشرع، لما سبق قوله في ترجيح مذهب هؤلاء في حكم الصقر الفوتوغرافية .

الفرع الثاني

حقيقة التمثيل وحكمه

المقصد الأول: معنى التمثيل وأنواعه

أولا: معنى التمثيل:

معنى التمثيل في اللغة:

التمثيل: مصدر مثَّل، بمعنى شبه وصور، يقال: مثّل له الشيء: إذا صوره له وكأنه ينظر إليه، ومثّلت له كذا تمثيلا: إذا صورت له مثاله بكتابة وغيرها، ومثل به: أي شبهه به، ويقال: مثّلت بالتثقيل والتخفيف: إذا صورت مثالا، ومثّلت الشيء بالشيء: إذا قدرته على قدره، ويكون تمثيل الشيء بالشيء: تشبيها به [1].

معنى التمثيل في الاصطلاح:

عرفه بعضهم بأنه: تقليد للصور والأحداث والحالة المختارة من الحياة، توضع مجسدة على المسرح من قبل ممثلين، وما يحيط بهم من مناظر وملابس وأدوات وأمور أخرى ينظمها المخرج [2]، وقال آخرون أنه: تقمص دور الآخرين وحالتهم، أو استحضار صورة من شخص أو حادث، والإتيان بمثيل وشبيه له، دون استحضار الشخص نفسه، وإعادة الحادث بكل تفصيلاته [3]. وقيل إنه: تقمص الشخصيات الدرامية ومحاولة محاكاتها على أرض الواقع وتجسيد ملامح وصفات تلك الشخصيات وأبعادها المتباينة في الرواية أو المسرحية المكتوبة [4]، وقيل: إنه محاكاة شخص لآخر حقيقي أو خيالي قصدا للعبرة [5].

وللتمثيل أسماء، منها: التقليد، والمحاكاة والتشخيص، وتقمص الشخصية، ونحوها .

ثانيا: أنواع التمثيل:

للتمثيل أنواع عدة، منها:

---

(1) الفيروزآبادي: القاموس المحيط /1364، لسان العرب 613/11 .

(2) فن التمثيل /3 .

(3) فن الممثل العربي /17 .

(4) الموسوعة الحرة: رابط:

http://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%AA%D9%85%D8%AB%D9%8A%D9%84

(5) المعجم الوسيط /258 .

1- التمثيل الصامت: (بانتوميم)، وهي لفظة مشتقة من كلمتين، هما: (Panto) وتعني كل شيء، و (Mimeomaim) وتعني أقلِّد، ومن مجموع الكلمتين انبثق مصطلح البانتوميم أو فن التمثيل الإيمائي الذي يعني التقليد أو المحاكاة لكل ما تحتويه الحياة [1].

2- التمثيل التراجيدي: الذي يطلق على تمثيل الجوانب الجادة من الحياة، وما يستدعي الحزن أو البكاء، وموضوعه تصوير الأعمال العظيمة أو التراثية أو الشخصيات ذات التأثير في المجتمع أو العالم .

3- التمثيل الكوميدي: الذي يتناول الجوانب الهازلة أو الساخرة من مظاهر حياة الناس، وموضوعه تصوير الحياة العامة للناس، بهدف السخرية أو النقد .

4- التمثيل الدرامي: الذي يمزج بين الجد والهزل، ليأخذ من خلال جوانب الجد تحليل الأهواء والعواطف، ومن خلال الهزل تحليل العادات والأخلاق .

5- التمثيل الميلودرامي: الذي يعد من خصائصه المبالغة في الإثارة، وإبراز العنف والحوادث المفجعة، والهزل .

6- التمثيل الأوبرالي: وهو الذي يقوم على الغناء أو الإنشاد مصحوبا بالموسيقي والاستعراض أحيانا [2].

كما أن للتمثيل أقساما عدة باعتبارات مختلفة:

فينقسم باعتبار موضوعه: إلى تمثيل ديني، وآخر ترفيهي، ويتنوع التمثيل الديني إلى نوعين: التراجيديا، أو المأساة، وهما للمحزن منها، والتياترو، وأصل معناه: النظر بإعجاب، ويتنوع التمثيل الترفيهي إلى: الكوميديا، أو الملهاة، وتطلق على المضحك منها، والميلودراما، والدراما، وتطلق على ما كان بخلاف الأول، وهو يتناول الجوانب الاجتماعية أو التبوية أو السلوكية من حياة الناس .

وينقسم باعتبار تصويره للواقع وعدمه إلى: تمثيل واقعي، وآخر خيالي، فأما التمثيل الواقعي: فهو تمثيل واقعة حقيقية ماضية كانت أو معاصرة، والتمثيل الخيالي: الذي يكون فيه الحدث متخيلا لا حقيقة له .

المقصد الثاني

حكم التمثيل

- اتفق العلماء على حرمة التمثيل إذا اقترن به محرم أو كان مفضيا إليه، أو لم يكن منضبطا بآداب الشرع وقواعده، أو كانت فكرته مخالفة للكتاب أو السنة أو إجماع الأمة .
- وأما التمثيل الذي خلا من ذلك، فقد اختلف العلماء المعاصرون في حكمه، على مذهبين:

---

(1) يشاهد موقع هذا الرابط: http://art-basra.ahlamontada.com/t52-topic

(2) معجم المصطلحات الدرامية / 143 ، 147 ، 223 ، 239 ، 282 ، 292 ، والموسوعة الحرة http://ar.wikipedia.org/wiki

المذهب الأول:

يرى أصحابه إباحة التمثيل إذا خلا من محرم ولم يفض إليه، إذا التزمت فيه عدة ضوابط، وهو قول كثير من العلماء، ومنهم: الشيوخ: محمد رشيد رضا، محمد بن صالح العثيمين، صالح بن محمد اللحيدان، عبد الله بن حميد، عبد الله بن جبرين، محمد صالح المنجد، مصطفى الزرقاء، والدكاترة: سليمان العودة، عبد العزيز بن فوزان الفوزان، أحمد الحجي الكردي، عبد العزيز بن محمد الحميدي، عبد الله الفقيه [1].

وقد اعتبر هؤلاء لممارسة التمثيل عدة ضوابط، هي: ألا يمثل بشخصيات تاريخية لها قداستها في نفوس المؤمنين، كشخصيات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، والخلفاء الراشدين، وأن لا تحوي مادة التمثيل أمراً محظوراً شرعاً كنساء متبرجات، أو اختلاط رجال بنساء، أو تشبه امرأة برجل أو عكسه، وأن يكون الأداء ملتزمًا بالآداب الإسلامية، وأن يستهدف التمثيل مصلحة الدين والعلم والمجتمع والإنسانية، وأن لا يستهدف التمثيل مبدأ هداماً، أو عقيدة باطنية كافرة؛ وأن يقوم علي التمثيل والإخراج رجال صالحون واعون بقضايا الأمة ومتطلباتها، ويتخذون منهجاً إيجابياً للإصلاح والتوجيه في بناء مجتمع فاضل، مع الحذر من تمثيل دور المستهزئ باللهِ أو بكتابِه، أو رسولِه، أو آياتِه، أو دينِه، ومن ارتكابِ المحرمِ أو إظهارِ صورةِ من يتعاطونه؛ أو الكافِرِ، أو من يلبس الذّهبَ، أو الحريرَ، أو الصليبَ، أو يدخن، مع البعد عن تمثيلِ أداءِ الصلاةِ، أو الوضوءِ وهو لا يصلي حقيقةً ولا يتوضأ، والدقة الموضوعية في محاكاة الشخصية الدينية الممثلة من جانب الممثل، وأن يكون ممثل الشخصية الدينية مؤمناً بالشخصية التي يجسدها وبمبادئها، وبالقيمة التي يريد تشخيصها، وأن يكون الممثل غير معروف لدي الناس بسوء السريرة أو الأخلاق أو السلوك .

المذهب الثاني:

يرى من ذهب إليه حرمته، ومنهم، الشيوخ: عبد العزيز بن باز، محمد ناصر الدين الألباني، عبد الرزاق عفيفي، حماد الأنصاري، صالح بن فوزان الفوزان، عبد المحسن العباد، حمود بن عبد الله التويجري، صالح بن عبد الرحمن الأطرم، عبد الله الدويش، مقبل بن هادي الوادعي، عبد الرحمن عبد الخالق، عبد الله بن حسن بن قعود، أحمد بن صديق الغماري، عبد الله بن محمد الصديق، عبد الرحيم الطحان، محمد بن عبد الله الحكمي، والدكتوران: ربيع بن هادي المدخلي، بكر أبو زيد [2].

---

(1) فتاوى الشيخ محمد رشيد رضا 1090/3، 1091، المنار 827/14- 830، حكم التمثيل في الدعوة إلى الله /77، 85، 89 .

(2) حكم التمثيل في الدعوة إلى الله /72، 73، البيان المفيد 19، 24، إيقاف النبيل /37، التمثيل حقيقته وتاريخه وحكمه /13،

أدلة المذهبين:

استدل أصحاب المذهب الأول على حل التمثيل بضوابطه، بما يلي:

أولا: محاكاة رسول الله ﷺ لغيره: ومن وقائع ذلك ما يلي:

1- روى ابن مسعود ﷺ قال: "كأني أنظر إلى رسول الله ﷺ يحكي نبيا من الأنبياء، ضربه قومه وهو يمسح الدم عن وجهه ويقول: رب اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون " [1].

2- عن أنس بن مالك ﷺ " أن رجلا من أهل البادية يقال له زاهر بن حرام كان يهدي إلى النبي ﷺ الهدية، فيجهزه رسول الله ﷺ إذا أراد أن يخرج، فقال رسول الله ﷺ إن زاهر باديتنا ونحن حاضروه، فاتاه النبي ﷺ وهو يبيع متاعه فاحتضنه من خلفه والرجل لا يبصره، فقال: أرسلني، من هذا فالتفت إليه، فلما عرف أنه النبي ﷺ جعل يلزق ظهره بصدره، فقال رسول الله ﷺ من يشتري هذا العبد فقال زاهر: تجدني يا رسول الله كاسدا، قال لكنك عند الله لست بكاسد، أو قال ﷺ: بل أنت عند الله غال " [2].

3- عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: " لم يتكلم في المهد إلا ثلاثة ... وبينا صبي يرضع من أمه، فمر رجل راكب على دابة فارهة وشارة حسنة فقالت أمه: اللهم اجعل ابني مثل هذا، فترك الثدي وأقبل إليه فنظر إليه فقال اللهم: لا تجعلني مثله، ثم أقبل على ثديه فجعل يرتضع، قال: فكأني أنظر إلى رسول الله ﷺ وهو يحكى ارتضاعه بإصبعه السبابة في فمه، فجعل يمصها " [3].

4- عن أبي ذر ﷺ قال: " كنت مع النبي ﷺ فلما أبصر يعني أحدا، قال: ما أحب أنه يحول لي ذهبا يمكث عندي منه دينار فوق ثلاث، إلا دينارا أرصده لدين، ثم قال: إن الأكثرين هم الأقلون إلا من قال بالمال هكذا وهكذا، وأشار بين يديه وعن يمينه وعن شماله " [4].

5- روى عمار ﷺ قال: " بعثني رسول الله ﷺ في حاجة فأجنبت، فلم أجد الماء، فتمرغت في الصعيد كما تمرغ الدابة، ثم أتيت النبي ﷺ فذكرت ذلك له، فقال: إنما كان يكفيك أن تقول بيديك هكذا، ثم ضرب بيديه الأرض ضربة واحدة، ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه " [5].

---

(1) أخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما . (صحيح البخاري 1282/3، صحيح مسلم 1417/3) .

(2) أخرجه ابن حبان في صحيحه والبيهقي في سننه، وأحمد في مسنده، والبزار والطبراني في الكبير، وقال فيه الهيثمي: رجاله موثقون . (صحيح ابن حبان 107/13، مسند أحمد 161/3، سنن البيهقي 248/10، مجمع الزوائد 369/9) .

(3) أخرجه الشيخان في صحيحيهما . (صحيح البخاري 1268/3، صحيح مسلم 1976/4) .

(4) أخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما . (صحيح البخاري 841/2، صحيح مسلم 686/2) .

(5) أخرجه مسلم في صحيحه 280/1 .

وجه الدلالة منه:

أفادت الأحاديث أن رسول الله ﷺ حكى فعل النبي الذي آذاه قومه وهو يمسح الدم عن وجهه، وتمثل بسيد زاهر وأنه صار ملكا له فباعه في السوق، وحكى فعل الصبي الذي كان يرتضع، ومثل كيفية توزيع ماله، مع أنه لم

يكن بيده مال محاكيا بذلك فعل من معه، كما حكى كيفية التيمم لعمار، وهذا يدل على جواز التمثيل عامة .

ثانيا: محاكاة الملائكة عليهم السلام لغيرهم: ومن ذلك ما يلي:

1- فقد جاء الملائكة المرسلون من قبل الله تعالى إلى لوط في صورة شباب حسان الوجوه [1].

2- كما جاءوا إلى إبراهيم عليه السلام في صورة آدميين [2].

3- كما تمثل الملائكة لداود عليه السلام في صورة خصوم في واقعة اعتداء أحدهم على حق غيره، مما قصه القرآن الكريم في قول الله تعالى: ﴿ وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ.... ﴾ [3].

4- وتمثل جبريل عليه السلام لمريم في صورة بشر سوي، كما في قول الله تعالى: ﴿ وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا. فَاتَّخَذَتْ مِن دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴾ [4].

5- وتمثل للصحابة بأعرابي شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر، كما روى عمر ﷺ قال: " بينما نحن جلوس عند رسول الله ﷺ ذات يوم، إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر، لا يرى عليه أثر السفر، ولا يعرفه منا أحد، حتى جلس إلى النبي ﷺ، فأسند ركبتيه إلى ركبتيه، ووضع كفيه على فخذيه، وقال: يا محمد أخبرني عن الإسلام .. قال النبي ﷺ: هذا جبريل جاء أتاكم ليعلمكم أمر دينكم " [5].

6- وتمثله لرسول الله ﷺ في صورة الصحابي دحية الكلبي ﷺ في وقائع عدة [6].

وجه الدلالة منها:

ما وقع من الملائكة الكرام عليهم السلام في الوقائع السابقة هو تمثيل وتقمص لشخصيات أخرى، وقد فعلوه بأمر من الله تعالى، وقد قص الله تعالى علينا بعضه في كتابه الكريم ووردت السنة ببعضه من غير نكير، فدل على جواز التمثيل بوجه عام .

---

(1) الآيات من 61- 74 .

(2) كما تدل عليه الآيات من 51- 60 .

(3) الآيات من 21- 25 من سورة ص .

(4) الآيتان 16، 17 من سورة مريم .

(5) أخرجه مسلم في صحيحه 37/1 .

(6) البداية والنهاية 119/4 .

اعترض على الاستدلال بها:

إن تمثل الملائكة لإبراهيم ولوط ومريم، وتمثل جبريل بصورة دحية، أو رجل غريب، كل ذلك مختص بالملائكة لا يقاس عليهم غيرهم؛ لأنهم غير متعبدين بشريعتنا، وهم يفعلونه بإذن الله، وقد جعل الله لهم القدرة عليه .

ثالثا: محاكاة الصحابة ﷺ لغيرهم: فقد حاكوا أقوال رسول الله ﷺ وأفعاله، من ذلك ما يلي:

1- كان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما يحرص على أن يفعل ما كان رسول الله ﷺ يفعل، فيصلي في ذات المكان، ويدعو قائما كما كان رسول الله ﷺ يفعل، ويدعو جالسا كما كان رسول الله ﷺ يفعل، بل إنه ليذكر أدق التفاصيل في ذلك ليأتي بها، ففي مكة دارت ناقة الرسول ﷺ دورتين قبل أن ينزل الرسول ﷺ من على ظهرها ويصلي ركعتين، وقد تكون الناقة فعلت ذلك دون سبب، لتهيء لنفسها مناخا مناسبا، إلا أن عبد الله لا يكاد يبلغ نفس المكان في مكة حتى يدور بناقته ثم ينيخها، ليصلي لله ركعتين، كما رأى الرسول ﷺ يفعل، ولذا تقول أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها: " ما كان أحد يتبع آثار النبي ﷺ في منازله كما كان يتبعه ابن عمر "، ومن ذلك: ما رواه نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما: " أن رسول الله ﷺ أناخ بالبطحاء التي بذي الحليفة يصلي بها، قال: وكان عبد الله بن عمر يفعل ذلك " [1]، وأثر عن رسول الله ﷺ نزل يوما من فوق ظهر ناقته وصلى ركعتين، فصنع ابن عمر ذلك إذا جمعه السفر بنفس البقعة والمكان، بل إن نافع مولى ابن عمر روى عنه " **أن** رسول الله ﷺ أفاض يوم النحر، ثم رجع فصلي الظهر بمني، قال نافع: فكان ابن عمر يفيض يوم النحر، ثم يرجع فيصلي الظهر بمني، ويذكر أن النبي ﷺ فعله " [2].

2- إن كثيرا من أصحاب رسول الله ﷺ حكوا كيفية وضوئه ﷺ، بينها بعضهم بطريقة عملية، وبينها بعضهم بالقول: منهم: عثمان بن عفان [3]، وعلي بن أبي طالب [4]، وعبد الله بن زيد [5]، المغيرة بن شعبة [6]، [6]، وعائشة [7]، والربيع بنت معوذ [8]، رضي الله عنهم .

---

(1) أخرجه البخاري ومسالم في الصحيحين . (صحيح البخاري 183/1، صحيح مسلم 981/2) .

(**2**) أخرجه مسلم في صحيحه 950/2 .

(3) صحيح البخاري 72/1، صحيح مسلم 204/1 .

(4) سنن النسائي 85/1 .

(5) سنن البيهقي 59/1 .

(6) سنن الدارقطني 192/1 .

(7) صحيح مسلم 254/1 .

(8) سنن البيهقي 59/1 .

3- عن معاوية بن قرة قال سمعت عبد الله بن مغفل ﷺ يقول: " قرأ النبي ﷺ عام الفتح في مسير له سورة الفتح على راحلته، فرجع في قراءته ، قال معاوية : لولا أني أخاف أن يجتمع علي الناس لحكيت لكم قراءته " (1).

4- روى قتادة قال: " سئل أنس بن مالك: كيف كانت قراءة رسول الله ﷺ ؟، قال: كانت مدا، ثم قرأ: بسم الله الرحمن الرحيم، يمد الرحمن، ويمد الرحيم " (2).

5- روى يعلى بن مملك " أنه سأل أم سلمة رضي الله عنها عن قراءة رسول الله ﷺ وصلاته، فقالت: ما لكم وصلاته، كان يصلي ثم ينام قدر ما صلى، ثم يصلي بقدر ما نام، ثم ينام قدر ما صلى حتى يصبح، ثم نعتت له قراءته، فإذا هي تنعت قراءة مفسرة حرفا حرفا " (3).

وجه الدلالة منها:

أفادت هذه الأحاديث قيام أصحاب رسول الله ﷺ وزوجاته بتجسيد أفعاله وأقواله، وهذا منهم دليل على جوازه، لأن توقيرهم لرسول الله ﷺ يحدوهم إلى عدم الإقدام على فعل ينكره أو يؤذيه أو يستقبحه .

رابعا: محاكاة الصحابة ﷺ لغيرهم: من ذلك ما يلي:

1- عن أبي هريرة ﷺ قال: " جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: إني مجهود، فأرسل إلى بعض نسائه فقالت: والذي بعثك بالحق ما عندي إلا ماء، ثم أرسل إلى أخرى فقالت مثل ذلك، حتى قلن كلهن مثل ذلك، لا والذي بعثك بالحق ما عندي إلا ماء، فقال: من يضيف هذا الليلة رحمه الله، فقام رجل من الأنصار فقال: أنا يا رسول الله، فانطلق به إلى رحله، فقال لامرأته: هل عندك شيء ؟، قالت: لا، إلا قوت صبياني، قال: فعلليهم بشيء، فإذا دخل ضيفنا فأطفئي السراج وأريه أنا نأكل، فإذا أهوى ليأكل فقومي إلى السراج حتى تطفئيه، قال: فقعدوا وأكل الضيف، فلما أصبح غدا على النبي ﷺ، فقال: قد عجب الله من صنيعكما بضيفكما الليلة " [4].

2- ما قام به محمد بن مسلمة من إظهار نفسه وكأنه صديق حميم لكعب بن الأشرف، مع أنه ذهب إليه يريد قتله، استجابة لدعوة رسول الله ﷺ (5).

---

(1) أخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما . (صحيح البخاري 1921/4، صحيح مسلم 547/1) .

(2) أخرجه البيهقي في سننه، والحاكم في المستدرك، وسكتا عنه . (سنن البيهقي 46/2، المستدرك 358/1) .

(3) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه، والحاكم في المستدرك، والنسائي في سننه، وقال الحاكم: ثصحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه (صحيح ابن خزيمة 188/2، المستدرك 453/1، سنن النسائي 22/5) .

(4) أخرجه مسلم في صحيحه 1624/3 .

(5) صحيح البخاري 1481/4، صحيح مسلم 1425/3، طبقات ابن سعد 31/2 .

3- قيام نعيم بن مسعود الغطفاني ﷺ بدور الصديق ليهود بني قريظة ومشركي مكة ودور الابن البار لقبيلته غطفان، في غزوة الأحزاب، ونصحه كل فصيل منهم بترك التحالف مع باقيهم، مما كان سببا في نصرة المسلمين عليهم في هذه الغزوة (1).

4- ما قاله رسول الله ﷺ لسراقة بن مالك الجعشمي على سبيل العدة، حين لحق به بعد خروجه من مكة مهاجرا: " كيف بك يا سراقة إذا لبست سواري كسرى " (2).

وجه الدلالة منها:

فقد أفادت الأحاديث أمر الأنصاري زوجته بأن تمثل على الضيف أنهم يأكلون، مما كان مثار استحسان من الله تعالى ورسوله ﷺ لصنيعهما، وتمثل محمد بن مسلمة وكأنه صديق حميم لكعب بن الأشرف، مع أنه ذهب ليقتله، وتمثل أبو نعيم لكل طائفة من طوائف الأحزاب في غزوة الخندق بأنه صديق موالي لها، وأنه يريد بها الخير، وهو بخلاف ذلك، وتشبه سراقة بكسرى في زيه ولباسه وما يتحلى به، ولم ينكر رسول الله ﷺ منهم ذلك، فدل على جواز التمثيل .

خامسا: البراءة الأصلية:

لم يرد في التمثيل نهي عنه بخصوصه، فكان مباحا، ولدخوله في كل ما خلق الله تعالى لنا في قوله سبحانه: ﴿ هُوَ الذي خَلَق لَكُم مَا فِي الأرضِ جَمِيعًا ﴾ .

سادسا: المعقول:

1- إن التمثيل محاكاة لتصوير قصة حدثت أو تقريب فكرة معنوية بطريقة محسوسة، والمحاكاة من هذه الوجهة جائزة، لأن الحكاية بالفعل تقليد، وهو من قبيل التمثيل .

2- التمثيل ضرب مثل بالحركة والفعل، وضرب المثل بالكلمة والعبارة مشروع، فقد ضرب الله الأمثال الكثيرة في القرآن الكريم، قال الحق سبحانه: ﴿ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لعلَّهم يتَفَكّرُون ﴾ (3)، وقال جل شأنه: ﴿ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ ﴾ (4)، وضرب رسول الله ﷺ كثيرا من الأمثال في الأحاديث، من ذلك: ما رواه أبو موسى ﷺ عن النبي ﷺ قال: " إن مثلي ومثل ما بعثني الله به، كمثل رجل أتى قومه فقال: يا قوم إني رأيت الجيش بعيني، وإني أنا النذير العريان، فالنجاء، فأطاعه طائفة

---

(1) صحيح مسلم 1361/3، سيرة ابن هشام 319/3 .

(2) الاستيعاب 497/2 .

(3) من الآية 21 من سورة الحشر .

(4) الآية 43 من سورة العنكبوت .

من قومه، فأدلجوا فانطلقوا على مهلتهم، وكذبت طائفة منهم، فأصبحوا مكانهم، فصبحهم الجيش فأهلكهم واجتاحهم، فذلك مثل من أطاعني واتبع ما جئت به، ومثل من عصاني وكذب ما جئت به من الحق "[1]، وما الأمثال إلا لإبراز المعقول في صورة المحسوس، وتجسيد الفكرة بشيء محسوس، فتتقرب الصورة إلي الأذهان ويقبلها العقل، وهكذا التمثيل بالحركة والفعل يكون جائزا .

اعترض على الاستدلال به:

إن ضرب الأمثال في القرآن الكريم أو السنة المطهرة ليس كالتمثيل، لأن ضرب المثل يكون بالقول، أما التمثيل فيكون حكاية بالفعل والقول، ولأن الأمثال في القرآن الكريم ضربت بالأصم والكلب والحمار والأنعام والعنكبوت والسراب والماء، ونحوها، فهل يتصور في التمثيل إذا كان ضربا بالمثل أن تمثل شخوص هؤلاء .

3- التمثيل أداة من أدوات التوجيه والترفيه, شأنها في ذلك شأن كل أداة؛ فإما أن تستعمل في الخير أو تستعمل في الشر، فهي بذاتها لا بأس بها ولا شيء فيها, والحكم فيها بحسب ما تؤديه وتقوم به، فأصله مشروع لأنه وسيلة إيضاح وآلية تعليم وتبيان، والتمثيل من الوسائل التثقيفية، وتأثيره في النفوس أقوي من كثير من الوسائل التقليدية، والأصل في الوسائل الإباحة، ما لم يرد ما يدل على حظرها .

4- إن التمثيل في ذاته وسيلة ثقافية سواء كان على المسارح أو الشاشة أو التلفزيون، فإن كثيرا من وقائع التاريخ وأحداث السياسة ومواقف الأبطال في ساحات الجهاد والدفاع عن الأوطان، ينبغي أن يتجدد ذكرها، وينادى بها، لتكون فيها القدوة الحسنة للأجيال الحديثة، وخير وسيلة لإحياء تلك الذكريات أن يكون القصص عنها، بتمثيلها تمثيلا واقعيا، غير أن التمثيل قد يتجاوز الأهداف الجدية، ويتخذ وسيلة للترفيه الممنوع، وبث الدعاية نحو أغراض غير كريمة، وخاصة فيما يتعلق بالتاريخ حول شخصيات من السابقين، والتاريخ يكون مشوبا بما يحتاج إلى تمحيص من العصبيات .

5- إن التمثيل من قبيل التشبيه، والتشبيه جائز باتفاق، لوروده في الكتاب الكريم والسنة المطهرة، ولما كان المشبه به يختلف عن المشبَّه، وكان الممثِّل يختلف عن الممثَّل، كان التمثيل مشروعا .

اعترض على الاستدلال به:

إن التشبيه يكون بمجرد القول، أما التمثيل فيكون بالفعل والقول غالبا، ولذا فلا يكون التمثيل تشبيها .

6- إن التمثيل أقرب ما يكون إلى خيال الظل، باعتبار هذا الأخير يتم فيه تحريك أشخاص ودمى من خلف ستار، لتصوير حدث أو التعبير عن شيء، وقد عرف فقهاء السلف خيال الظل، وقال بعضهم بحل رؤيته، فقد قال الباجوري: " يجوز التفرج على صور حيوان غير مرفوعة، أو على هيئة لا تعيش معها، كأن كانت

(1) أخرجه البخاري ومسلم في الصحيحين . (صحيح البخاري 2378/5، صحيح مسلم 1788/4) .

مقطوعة الرأس أو الوسط، أو مخرقة البطون .. ومنه يعلم جواز التفرج على خيال الظل المعروف، لأنها شخوص مخرقة البطون " [1]، وامتدحه ابن الجوزي بقوله:

رأيت خيال الظل أكبر عبرة لمن هو في علم الحقيقة راقي
شخوص وأشباح تمر وتنقضي وتفنى جميعا والمحرك باقي

اعترض على الاستدلال به:

إن خيال الظل لم يجمع على إباحته، فإن كان بعض العلماء يجيزه فجمهورهم يمنعه، وقد اعتبروه مسقطا للمروءة والشهادة [2]، فضلا عن هذا فإن نسبة البيتين إلى ابن الجوزي أو غيره محل خلاف، والذين يتعاطونه كانوا من الأراذل، ولا يعد مسلكهم حجة في الشرع .

7- إن التمثيل من اللهو المباح، الذي لا يمنعه الإسلام، ما لم يخالطه محرم، وما فيه محظور منه، إنما لأمر خارج عنه، فيحرم ما اشتمل على ذلك، ولا يمنع أصل التمثيل بسببه .

اعترض على الاستدلال به:

يشتمل التمثيل على كثير من المفاسد في ذاته وموضوعه وملابساته، فلا يتصور معها أن يكون لهوا مباحا، حتى يقره الشرع .

8- نظرا لما يشتمل عليه التمثيل من منافع، فإنه يعد من المصالح المرسلة، التي لم يرد عن الشارع دليل باعتبارها أو إلغائها، وما كان بهذه المثابة فإنه يكون مشروعا .

اعترض على الاستدلال به:

إن أدلة الشرع المحرمة للكذب والتشبه بالكفار ونحوها مما يشتمل عليه التمثيل، تقتضي إلغاء التمثيل وعدم اعتباره، فإن تصورت فيه مصلحة فهي مصلحة غير معتبرة شرعا، لإفضائه إلى كثير من المنكرات والمفاسد .

استدل أصحاب المذهب الثاني على حرمة التمثيل، بما يلي:

1- التمثيل يقوم علي الكذب، والكذب محرم، فضلا عما فيه من تزوير وإدعاء بالباطل، من تصنع الممثلين البكاء أو الضحك أو الحزن أو الفرح أو الغضب أو الرضي، وهو كاذب .

اعترض على الاستدلال به:

إن الكذب إخبار عن الشيء بخلاف ما هو عليه، بخلاف التمثيل فهو حكاية، وهي جائزة، ومما يخرج التمثيل عن كونه كذبا، أن مشاهديه يعلمون بحقيقته، فينتفي أن يكون كذبا .

---

(1) حاشية الباجوري على ابن القاسم 99/2، 131، حاشية قليوبي 208/3 .
(2) دليل الطّالب 347/1 .

2- التمثيل شعار من شعائر الكفار، وقد أمرنا بعدم التشبه بهم في شعائرهم أو عباداتهم أو سلوكهم، فقد روى أبو هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: " لا تشبهوا باليهود والنصارى " [1]، وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: " من تشبه بقوم فهو منهم " [2].

اعترض على الاستدلال به:

إن الكفار لم يختصوا بالتمثيل حتى يكون شعارا لهم، وكونهم أول من فعله لا يقتضي أن يكون فاعله متشبها بهم .

3- التمثيل من البدع، لأن منشأ هذه التمثيليات بدعٌ وطقوسٌ نصرانيَّةٌ يحاكي فيها النصرانيون عيسي عليه السلام

وما وقع له مع يهود، لذا كان فاعلها وارثاً عنهم بدعتَهم، ومقتبساً من طقوسِهم وشعائِرِهم، ولم يعرف المسلمون هذه البدعةَ إلاَّ في هذا العصرِ المتأخرِ عن طريقِ الغربيين النَّصاري .

4- التمثيل تشبع بما لم يعط صاحبه، إذ التمثيل لابد فيه من محاكاة الممثل لغيره: كطبيب أو عالم أو قائد، أو ناصح، أو نحوهم، فضلا عما فيه من تقمص لشخصية الغير، وقد يتقمص المسلم شخصية الكافر، وقد يتقمص الكافر أو الفاسق شخصيه مؤمنة من كبار الشخصيات في الإسلام، وعن أسماء رضي الله عنها أن امرأة قالت: يا رسول الله، إن لي ضرة فهل علي جناح أن أتشبع من مال زوجي بما لم يعطني ؟، فقال رسول الله ﷺ: المتشبع بما لم يعط كلابس ثوبي زور " [3].

اعترض على الاستدلال به:

إن الممثل يعرض صورة غيره، ولا يعرض واقعه، ومقياس نجاحه ألا يشعر المشاهد بأنه أمام ممثل، وإنما أمام من تجسد شخصيته في التمثيل، ومن كان كذلك فلا يكون متشبعا بما لم يعط .

5- إن التمثيل يشتمل على حكاية إنسان لإنسان آخر في هيئته أو مشيته أو كلامه، وهذا يعد من الغيبة، والغيبة محرمة، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: " حكيت إنسانا فقال لي النبي ﷺ: ما أحب أني حكيت إنسانا وأن لي كذا وكذا " [4].

---

(1) أخرجه ابن حبان في صحيحه، وأحمد في مسنده . (صحيح ابن حبان 287/12، تحفة الأحوذي 353/5) .

(2) أخرجه أبو داود في سننه وسكت عنه، وأخرجه البزار من حديث حذيفة ومن حديث أبي هريرة، وأخرجه أبو نعيم من حديث أنس في تاريخ أصبهان، وسكت عنه ابن حجر . (سنن أبي داود 44/4، الدراية 267/2) .

(3) أخرجه البخاري ومسلم في الصحيحين . (صحيح البخاري 2001/5، صحيح مسلم 1681/2) .

(4) أخرجه أحمد في مسنده، والبيهقي والترمذي وأبو داود في سننهم، وقال فيه الترمذي: حديث حسن صحيح . (مسند أحمد 156/5، سنن الترمذي 660/4، سنن البيهقي 247/10، سنن أبي داود 269/4) .

اعترض على الاستدلال به:

إن الحديث عن حكاية إنسان معين، وهو نوع من التمثيل وليس جميعه بهذه المثابة، فضلا عن هذا فإنه ليس كل ما حكي محرم، فقد روى ابن مسعود ﷺ قال: " كأني أنظر إلى النبي ﷺ يحكي نبيا من الأنبياء ضربه قومه فأدموه، وهو يمسح الدم عن وجهه، ويقول اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون " [1]، إذ المحاكاة المحرمة هي ما كانت على وجه التنقيص والاحتقار، كما ورد في بيان وجه النكير في الحديث [2].

6- إن في التمثيل عبثا واشتغالا بما لا يعني الممثل، وقد روى أبو هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: " إن من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه " [3].

7- إن من الممثلين من يأتي بأفعال أو أقوال أو أكاذيب ليضحك بها الناس ، وذلك متوعد عليه بالعذاب الأليم في الآخرة ، فقد روى بهز بن حكيم قال : حدثني أبي عن جدي رضي الله عنهم قال : " سمعت النبي ﷺ يقول : ويل للذي يحدث بالحديث ليضحك به القوم فيكذب ، ويل له ويل له " [4] ، وعن أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال : " إن العبد ليتكلم بالكلمة من سخط الله لا يلقي لها بالا يهوى بها في جهنم " [5].

اعترض على الاستدلال به:

إن الحديث في حق من يقول كلاما مكذوبا يتوقع الناس صدقه، أما التمثيل فإن مشاهديه يعلمون أنه ليس حقيقة حتى يتوقعوا صدقه، فهذا الحديث لا يرد في شأنه .

8- منافاةُ التمثيلِ للمروءة، التي هي: صيانة النفس عن الأدناس، وإبعادها عما يشينها عند الناس، وقيل: هو سير المرء سيره أمثاله في زمانه ومكانه، وقيل: هي قوة للنفس من شأنها صدور الأفعال الجميلة منها، المستتبعة للمدح شرعا وعقلا وعرفا [6]، وذلك لأن الممثل قد يقتضي منه النص أن يقوم بأعمال مخزية،

---

(1) أخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما . (صحيح البخاري 1282/3، صحيح مسلم 1417/3) .

(2) محمد شمس الحق: عون المعبود 151/13 .

(3) أخرجه ابن حبان في صحيحه، والترمذي في سننه، وقال: حديث حسن، وقال الهيثمي : رواه أحمد والطبراني في الثلاثة ورجال أحمد والكبير ثقات . (صحيح ابن حبان 466/1، مجمع الزوائد 18/8، سنن الترمذي 558/4، سبل السلام 178/4) .

(4) أخرجه الحاكم، وأحمد والترمذي والبيهقي وأبو داود والدارمي والنسائي، وقال الحاكم: هذا حديث رواه سفيان بن سعيد الحمادان وعبد الوارث بن سعيد وإسرائيل بن يونس، وغيرهم من الأئمة عن بهز بن حكيم، ولا أعلم خلافا بين أكثر أئمة أهل النقل في عدالة بهز، وأنه يجمع حديثه، وقد ذكره البخاري في الجامع الصحيح . (المستدرك 108/1، مسند أحمد 3/5، سنن الترمذي 557/4، سنن البيهقي 196/10، سنن أبي داود 297/4، سنن النسائي 329/6، سنن الدارمي 382/2) .

(5) أخرجه البخاري في صحيحه 2377/5 .

(6) النووي: تحرير ألفاظ التنبيه /341، التوقيف على مهمات التعاريف /650 .

غير لائقة، مستهجنة لدى كثر من الناس، وهذا من شأنه إسقاط مروءته، والمروءة من مقاصد الشرع، وخوارمها من مسقطات الشهادة قضاء، والشرع يأمر بمعالي الأخلاق، وينهي عن سفاسفها، بل إن ذلك قد يسقط عدالته، إن كان ما يقوم به مفسقا له .

9- التمثيل من اللهو الباطل، ويترتب عليه ضياع الوقت في غير طاعة الله تعالى، وقد نهى رسول الله ﷺ عن كل لهو ليس فيه منفعة، فقد روى عقبة بن عامر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: " كل شيء يلهو به الرجل باطل، إلا رمي الرجل بقوسه وتأديبه فرسه وملاعبة أهله، فإنهن من الحق " [1]، ومع أن التمثيل لهو فإنه لا منفعة فيه، فيكون باطلا .

اعترض على الاستدلال به:

ليس التمثيل كله لهوا ولعبا، إذ منه التمثيل الهادف الذي يبين قيمة أو يجلي حقيقة، أو يظهر خلقا قويما دعا إليه الإسلام، ليدعو الناس إلى التزامه، ولو سلم أنه لهو فلا يكون محرما إذا خلا من المحرمات، فن الدنيا بما فيها لهو ولعب، كما أخبر عنها الخالق سبحانه في قوله: ﴿ اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ ﴾ [2]، وإلا لزم منه أن يكون جميع ما في الأرض محرما وباطلا .

10- يشتمل التمثيل على مفاسد جمة، منها: تمثيل الأنبياء والملائكة والكفرة والفسقة، والاستهزاء بالآخرين، واختلاط النساء بالرجال، والغيبة، وقد يفضي إلي مخالف للدين والخُلُق، وقد يكون السيناريو مشتملا على محرم: كالكذب أو اختلاق الأحاديث النبوية، أو نحوها، وقد يكون الأداء غير ملتزم بآداب الإسلام، فضلا عما فيه من تخنُّث بعض الممثلين، والكشف عن العورات، وتشبه الرجال بالنساء أو العكس، وكل ذلك محرم .

الرأي الراجح:

بعد استعراض أدلة المذهبين، وما ورد على بعضها من اعتراضات، فإني أرى رجحان المذهب الأول، الذي يرى أصحابه حل التمثيل، بالضوابط التي ذكروها من قبل للقول بإباحته، وذلك لما استدلوا به على مذهبهم، ولأنه يحتاج إليه في كثير من القضايا المعاصرة، التي يغني التمثيل فيها عن الكثير مما ينفق في غيره من الوسائل من الوقت والجهد والمال، لتحقيق نفس الغرض، فضلا عن أنه قد يكون الوسيلة الإيضاحية العملية المتعينة لكثير من الأمور التعليمية أو التقيفية ونحوها، مما لا يقوم غيره مقامه في ذلك، وأمثلة هذا كثيرة .

---

(1) أخرجه البيهقي والترمذي والدارمي وابن ماجة في سننهم، وقال فيه الترمذي: حديث حسن صحيح . (سنن البيهقي 14/10، سنن الترمذي 174/4، سنن الدارمي 269/2، سنن ابن ماجة 940/2) .

(2) من الآية 20 من سورة الحديد .

المطلب الثالث

حكم تجسيد الأنبياء في الأعمال الفنية

الفرع الأول

حكم تجسيد الأنبياء عن طريق الصور

يحرم تجسيد الأنبياء والرسل عن طريق الصور، سواء كانت هذه الصور من ذوات الظل، أو لم تكن كذلك، وسواء كان المسطح منها منقوشا على ورق أو جلود أو أقمشة أو صفحات مصنوعة من المعادن، أو نحو ذلك من وسائط مختلفة، ولو كانت صورا متخيلة .

وهذا هو ما يقتضيه مذهب القائلين بحرمة الصور مطلقا من السلف أو الخلف، أيا كانت مادتها وشكلها، كاملة أو ناقصة، على النحو الذي مر بيانه وتفصيله آنفا [1]، وهو الذي قررته المجامع الفقهية في العالم الإسلامي، وهيئات الفتوى بها، وهذا هو ما قرره المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي في دورة انعقاده الثامنة في الفترة من 1405/4/27هـ- 1405/5/8هـ [2]، وهو ما أكده هذا المجمع في دورة انعقاده العشرين في الفترة

---

(1) حاشية الطحطاوي على الدر 273/1، ابن حجر الهيتمي: الزواجر 282/2، المرداوي: الإنصاف 474/1، ابن مفلح: المبدع 378/1، الإعلام بنقد كتاب الحلال والحرام /40، 43، فتاوى اللجنة الدائمة 458/1، 461، الجواب المفيد /46، آداب الزفاف /104، فتاوى اللجنة الدائمة 458/1، 461 .

(2) فقد ورد في قرار المجمع (استنكارُ المَجْلِسِ تَصْوِيْرَ النَّبِيِّ ﷺ وسائرِ الأَنْبِيَاءِ عَلَيهِمِ الصَّلَاةُ والسَّلَامُ: الحمدُ للهِ وحْدَهُ، والصَّلاةُ والسَّلامُ عَلَى مَنْ لا نَبِيَّ بَعْدَهُ،سيِّدِنا ونبيِّنا مُحَمَّدٍ–صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وعَلَى آلِهِ وصَحْبِهِ وسَلَّمَ، أمَّا بعدُ: فإنَّ مَجْلِسَ المجمعِ الفقهيِّ الإسلاميِّ في دَوْرتِهِ الثَّامنةِ المنْعَقِدَةِ في الفترةِ ما بين 27 ربيع الآخر1405هـ و8 جمادى الأولى1405هـ قد اطَّلعَ على الخِطَابِ الموجَّهِ إلى سَمَاحةِ الرَّئيسِ العام لإداراتِ البُحُوثِ العِلْميَّةِ والإفتاءِ والدَّعوةِ والإرشادِ الشَّيخِ عبدِ العزيزِ بنِ عبدِ اللهِ بنِ بازٍ مِنْ مكتبِ الرِّئاسةِ في قَطَر برقم 5/1205، وتاريخ 25 ربيع الأول 1405هـ ومُرْفَقٌ به كُتيِّبٌ فيه صُورةٌ مَرْسُومةٌ، يزعمُ صاحِبُها أنَّها صُورةٌ للنَّبيِّ محمَّدٍ ﷺ، وصورةٌ أُخرى يزعمُ صاحبُها أنَّها صُورةٌ لعليِّ بنِ أبي طالبٍ رضي الله عنه، فأحالَها سَمَاحتُهُ بموجِبِ خِطَابِهِ رقم 2/813 وتاريخ 30 ربيع الآخر 1405هـ إلى مجلسِ المجمعِ الفقهيِّ الإسلاميِّ لإصدارِ ما يَجِبُ حِيَالِ ذلكَ. وبعدَ أنِ اطَّلعَ المجلسُ عَلَى الصُّورتينِ المذكورتينِ في دَوْرتِهِ الثَّامنةِ المنعقدةِ في مكَّةَ المكرَّمةِ بمقرِّ الرَّابطةِ، قَرَّرَ مَا يَلِي: إنَّ مَقَامَ النَّبيِّ ﷺ مَقَامٌ عَظِيمٌ عِنْدَ اللهِ تعالى، وعِنْدَ المسلمينَ، وأنَّ مَكَانَتَهُ السَّاميةَ ومنزلتَهُ الرَّفيعةَ معلومةٌ مِنَ الدِّينِ بالضَّرورةِ، فقد بَعَثَهُ اللهُ تعالى رحمةً للعالمينَ، وأرسلَهُ إلى خَلْقِهِ بَشِيراً ونَذِيراً ودَاعِياً إلى اللهِ بإذنِهِ وسِرَاجَاً مُنيراً، وقد رَفَعَ ذِكْرَهُ، وأعلى قَدْرَهُ، وصَلَّى عَلَيهِ وملائكتُهُ، وأَمَرَ المؤمنينَ بالصَّلاةِ والسَّلامِ عَلَيهِ، فَهُوَ سَيِّدُ وَلَدِ آدمَ، وصَاحِبُ المقامِ المحمودِ.ﷺ، وإنَّ الواجِبَ عَلَى المسلمينَ احترامُهُ، وتقديرُهُ، وتعظيمُهُ التَّعظيمَ اللَّائقَ بمقامِهِ ومنزلتِهِ عَلَيهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ. فإنَّ أيَّ امتهانٍ له أو تنقصٍ مِنْ قَدْرِهِ يُعتبَرُ كُفْراً وردَّةً عَنِ الإسلامِ، والعِيَاذُ باللهِ تعالى وإنَّ تخييلَ شخصِهِ الشَّريفِ بالصُّورِ، سواءً كانتْ مرسومةً مُتحرِّكةً أو ثابتةً، وسواءً كانتْ ذاتَ جُرْمٍ وظِلٍّ، أو ليسَ لها ظِلٌّ وجُرْمٌ، كُلُّ ذلكَ حَرَامٌ لا يَحِلُّ ولا يجوزُ شَرْعاً، فلا يجوزُ عَمَلُهُ وإقْرَارُهُ لأيِّ غَرَضٍ مِنَ الأغراضِ، أو مَقْصِدٍ مِنَ المقاصدِ، أو غايةٍ مِنَ الغاياتِ، وإنْ قُصِدَ بِهِ الامتهانَ كانَ كُفْراً. لأنَّ في ذلكَ مِنَ المفاسدِ الكبيرةِ والمحاذيرِ الخَطِيرةِ شيئاً كثيراً وكبيراً، وأنَّهُ يَجِبُ عَلَى وُلاةِ الأُمُورِ والمسئولينَ، ووزاراتِ الإعلامِ، وأصحابِ وسائلِ

من 19- 1432/1/23هـ [1]، ومن الذين منعوا ذلك صراحة من العلماء المعاصرين: الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز [2]، الشيخ عطية صقر [3].

ويمكن الاستدلال على ذلك بما يلي:

أولا: السنة النبوية المطهرة:

1- الأحاديث التي سبق ذكرها والتي تدل على حرمة الصور وتأثيم المصورين، باعتبار أن حرمة تصوير الأنبياء والرسل داخلة ضمن ما تدل عليه هذه الأحاديث من حرمة الصور، سواء كانت صورا كاملة أو ناقصة، مجسمة أو مسطحة، أو نحوها .

2- إن في تصوير الأنبياء والرسل من الكذب والبهتان في حقهم ما فيه، وذلك لأن تصويرهم فرع تصور حقيقتهم، ومن يصورهم لم يدرك زمانهم، ولا يستطيع مهما أوتي من قدرة على التخيل والتصور من خلال ما وصفوا به، أن يكوّن صورة حقيقية أو أقرب إلى ذلك بما يصوره، ولذا فإنه يصدق في حقه أنه اختلق صورة لهم غير صادقة، وغير مطابقة للواقع الذي كانوا عليه، والكذب وإن كان معصية معدودة من الكبائر، إلا أنه في حق الأنبياء كفر، لأنه كذب على الله تعالى .

النَّشرِ، مَنْعُ تَصْوِيْرِ النَّبِيِّ ﷺ صُوَراً مُجسَّمةً وغيرَ مُجسَّمةٍ في القَصَصِ والرِّواياتِ والمسرحياتِ وكُتُبِ الأطفالِ والأفلامِ والتِّلفازِ والسِّينما وغيرِ ذلكَ مِنْ وَسَائِلِ النَّشرِ، ويَجِبُ إنكارُهُ وإتلافُ ما يُوجَدُ مِنْ ذَلِكَ. وكذلكَ يُمنَعُ ذلكَ في حَقِّ الصَّحابةِ ﷺ، فإنَّ لهم مِنْ شَرَفِ الصُّحْبةِ والجِهَادِ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ والدِّفاعِ عَنِ الدِّينِ، والنُّصْحِ للهِ ورسولِهِ ودينِهِ، وحملِ هذا الدِّينِ والعِلْمِ إلينا، ما يُوجِبُ تعظيمَ قدرِهم واحترامَهم وإجلالَهم. ومِثْلُ النَّبِيِّ ﷺ سائرُ الرُّسُلِ والأنبياءِ عَلَيهِمِ الصَّلاةُ والسَّلامُ ، فيحرُمُ في حقِّهم ما يَحْرُمُ في حَقِّ النَّبِيِّ ﷺ، لذا فإنَّ المجلسَ يُقَرِّرُ بأنَّ تصويرَ أيِّ واحدٍ مِنْ هؤلاءِ حرامٌ، ولا يجوزُ شَرْعاً، ويَجِبُ منعُهُ). قرارات المجمع الفقهي /191- 192.

(1) قرارات المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي /531 .

(2) فقد ورد في فتوى له في شأن مصورات لبعض الصحابة وردت ببعض القصص: " لا يجوز تصوير مثل الصحابة والأنبياء .. بل يجب منع ذلك، حتى لا يكون وسيلة إلى امتهانهم والسخرية والتندر بهم .. ويجب أن يصان الصحابة والأنبياء عن التصوير، لا في القصص ولا في غيرها، لئلا يصوروا على غير وجه، ولئلا يمتهنوا ويزدرى بهم، .. وغير ذلك من الأسباب ". (موقع المكتبة الإسلامية: http://www.islamlib.net/?showpage=bpage&id=).

(3) فقد ذكر في فتوى له: " يحرم رسم الأنبياء والرسل وتصويرهم لأمور.. ولهذه الأمور ولغيرها كان تصوير الأنبياء والرسل أو التعبير عنهم بأية وسيلة من الوسائل حرما، جاء ذلك في فتوى للشيخ حسنين مخلوف في مايو 1950م في الفتاوى الإسلامية، المجلد الرابع /1297، ومجلس مجمع البحوث الإسلامية في فبراير 1972م، والمؤتمر الثامن لمجمع البحوث في أكتوبر 1977م، ومجلس المجمع في إبريل 1978م، ودار الإفتاء في أغسطس 1980م، (موقع: http://www.masrawysat.com) .

3- إن تصوير الأنبياء والرسل أو رسمهم لابد وأن يكون مطابقا تمام المطابقة للأصل، وذلك غير ممكن، فيكون كذبا حقيقة، والكذب عليهم حرام، فقد روى أبو هريرة أن رسول الله ﷺ قال: " من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار " [1]، وهذا إذا كان في حق نبينا ﷺ ففي حق سائر الأنبياء كذلك .

4- إن عدم الدقة في تصوير الأنبياء إيذاء لهم، وخاصة إذا كانت الصورة أدنى من المصوَّر، وإيذاؤهم أشد حرمة من سائر الناس، قال الله تعالى: ﴿ إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة وأعد لهم عذابا مهينا ﴾[2]، وإيذاء أي رسول كإيذاء رسولنا ﷺ .

5- إن تصوير الأنبياء إن لم يكن متقنا صادقا، فإنه يفضي إلى الازدراء بأصحاب الصور عند المشاهدين، والانصراف عنهم، وعدم الاقتداء بهم، والناس مأمورون باتباعهم والاقتداء بهم .

الفرع الثاني

حكم تجسيد الأنبياء في الأعمال التمثيلية

اختلف العلماء في حكم تجسيد الأنبياء والرسل في الأعمال التمثيلية الدرامية، على مذهبين:

المذهب الأول:

يرى أصحاب حرمة تمثيل الأنبياء والرسل في أي عمل، سواء كان دعويا، أو دينيا أو اجتماعيا أو سياسيا، أو غيرها، وحرمة إنتاجه، أو عرضه، أو بثه، أو مشاهدته، أو تسويقه، أو اقتنائه، أيا كان الغاية منه، وسواء كان يعرض بالتلفاز أو السينما أو المسرح أو نحوها، وحرمة إنتاجه أو عرضه أو تسويقه، بل إن منهم من رأى أن ذلك كفر مخرج من الملة، وقد حكى إجماع علماء الأمة عليه غير واحد، وأكثر من مؤتمر [3]، وهو ما انتهت إليه لجنة الفتوى بالأزهر في 1374/6/10هـ، وقالت: إنه كفر وبهتان مبين [4]، وقررته المنظمات الإسلامية في دورة انعقاد مؤتمرها بمكة المكرمة في ذي الحجة سنة 1390هـ [5]، وقرره المجلس التأسيسي لرابطة العالم الإسلامي في المادة السادسة من قرارات دورة انعقاده الثالثة عشرة، المنعقدة في المدة من 1-

---

(1) أخرجه البخاري ومسلم في الصحيحين . (صحيح البخاري 2290/5، صحيح مسلم 10/1) .

(2) الآية 57 من سورة الأحزاب .

(3) المجلس التأسيس لرابطة العالم الإسلامي في دورة انعقاد مجلسه الثالثة عشرة، المنعقدة في المدة من 1- 1391/8/13هـ (مجموع فتاوى الشيخ عبد العزيز بن باز 414/1- 415)، والمجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي في دورة انعقاده العشرين في الفترة من 19- 1432/1/23هـ (قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة في دوراته العشرين /191- 192)، الشيخ محمد بن عبد الله الإمام (http://www.mazameer.com/vb/t.html85027) .

(4) أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية 311/3- 318 .

(5) أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية 296/3 .

1391/8/13هـ [1]، وما أعلنه شيخ الجامع الأزهر فضيلة الدكتور/ عبد الحليم محمود في بيان المشيخة الصادر سنة 1394هـ [2]، والذي وقع بالموافقة على ما جاء فيه أعضاء مجمع البحوث الإسلامية [3]، وقرره مجمع البحوث الإسلامية في مؤتمره المنعقد في ذي القعدة سنة 1397هـ [4]، وقررته هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية في الدور الثاني والعشرين لمجلسها، المنعقدة بمدينة الطائف في المدة من 10/20- 1402/11/2هـ، بقرارها رقم 107 في 1403/11/2هـ [5]، وما أفتت به اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء السعودية في الفتوى رقم 4723 وتاريخ 1402/7/11هـ، والفتوى رقم 4054 [6] ، وقرره المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورة انعقاد مجلسه الثامنة في الفترة من 4/27- 1405/5/8هـ ، ونص القرار على أن ذلك يعد كفرا وردة عن الإسلام [7] ، وأكد عليه في دورة انعقاد مجلسه العشرين في الفترة من 19- 1432/1/23هـ [8] ، ولجنة الفتوى بالأزهر في ربيع الأول سنة 1388هـ، ومجلس مجمع البحوث الإسلامية في في المحرم سنة 1392هـ، والمؤتمر الثامن لمجمع البحوث الإسلامية في ذي القعدة سنة 1397هـ، وفي مجلس هذا المجمع في جمادى الأولى سنة 1398هـ، ودار الإفتاء المصرية في شوال سنة 1400هـ [9]، وأفتى به الشيوخ: محمد محمد رشيد رضا [10]، حسنين مخلوف شيخ الجامع الأزهر السابق في شعبان سنة 1369هـ، جاد الحق علي، شيخ الجامع الأزهر السابق في 1400/10/7هـ، وقد منع كذلك تجسيد شخصية أم موسى وأخته وزوجه، لتكريم الله تعالى لهن [11] ، عبد العزيز بن عبد الله بن باز ، محمد ناصر الدين الألباني ، محمد بن صالح العثيمين ، عبد الرزاق عفيفي، حماد الأنصاري ، مقبل بن هادي الوادعي ، عبد الله الدويش ، عبد الله بن حسن بن قعود ، حمود بن عبد الله التويجري ، عبد المحسن العباد ، صالح بن فوزان الفوزان ، ربيع بن هادي المدخلي ، صالح بن

---

(1) مجموع فتاوى الشيخ عبد العزيز بن باز 1/414- 415 .

(2) فتاوى الإمام عبد الحليم محمود 2/460- 461 .

(3) مجلة الجامعة الإسلامية 9/176- 177 .

(4) محمد الجيزاني: فقه النوازل 4/312 .

(5) أبحاث هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية 3/331- 332 .

(6) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء 3/267، 268- 270 .

(7) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة في دوراته العشرين /191- 192 .

(8) المصدر السابق /531- 534 .

(9) يراجع الموقع التالي: http://www.masrawysat.com.

(10) مجلة المنار 20/310 .

(11) فتاوى دار الإفتاء المصرية، الفتوى رقم /1292، ويراجع الرابط التالي:

13414http://www.albwady.com/vb/archive/index.php/t-.html

عبد الرحمن الأطرم [1] ، محمد بن عبد الله الإمام ، في الفتوى الصادرة عنه في 1430/8/29هـ [2] ، عبد السلام بن برجس [3] ، بكر بن عبد الله أبو زيد [4]، عبد الرحمن بن ناصر البراك [5]، أحمد الغماري، الذي قال قال بأن تمثيلهم كفر [6]، عطية صقر، رئيس لجنة الفتوى بالأزهر السابق [7]، علي بن محمد بن هنية، الذي انتهى انتهى إلى تكفير من يقوم بذلك [8].

المذهب الثاني:

يرى من ذهب إليه إباحة تمثيل الأنبياء والرسل في بعض الأعمال الدرامية، إذا صحت المادة العلمية المقدمة، ولم تظهر وجوه من تجسد شخصيتهم، باعتبار أن الوجه هو الذي يفرق الناس بعضهم عن بعض، والتزمت سائر الضوابط الشرعية في التمثيل، وقد نسب هذا إلى بعض علماء الدول الإسلامية، بينما يرى البعض جواز ذلك مطلقا دون مراعاة هذه الضوابط، ونسب هذا إلى فتوى صادرة عن بعض علماء الشيعة، كما نسب إلى بعض العلماء المعاصرين [9].

أدلة هذين المذهبين:

استدل أصحاب المذهب الأول على حرمة تمثيل الأنبياء والرسل مطلقا بما يلي:

1- بما استدل به على حرمة التمثيل بإطلاق، باعتبار أن تمثيل الأنبياء والرسل يدخل حكمه في حكم التمثيل .

اعترض على الاستدلال به بما اعترض به على حرمة مجرد التمثيل من قبل .

---

(1) حكم التمثيل في الدعوة إلى الله /72، 73، البيان المفيد 19، 24، إيقاف النبيل /37، د. بكر أبو زيد: التمثيل حقيقته وتاريخه وحكمه /13 .

(2) يراجع الموقع التالي: . http://www.mazameer.com/vb/t.html85027

(3) الشيخ عبد السلام بن برجس: إيقاف النبيل على حكم التمثيل /83 .

(4) د. بكر أبو زيد: حكم التمثيل /42- 43 .

(5) يراجع الموقع التالي: . http://www.ahlalhdeeth.com

(6) الشيخ أحمد الغماري: إقامة الدليل على حرمة التمثيل /19 .

(7) يراجع الموقع التالي: .http://www.masrawysat.com

(8) يراجع شبكة أنصار آل محمد: .http://www.ansaaar.com

(9) أبحاث هيئة كبار العلماء 331/3، شبكة أنصار آل محمد:.http://www.ansaaar.com،
موقع: حبل الله: http://www.hablullah.com/?p=1181،
ويراجع ما في هذا الرابط:http://www.ikhwanwiki.com/index.php?title ،
وهذا الرابط: http://www.forum.arabseed.com/showthread.php?t=85114 .

2- إن في تمثيل الأنبياء والرسل تنقيص لهم، وزراية بهم، وحط من مقامهم، وانتهاك لحرماتهم، وحرمات الله تعالى الذي اختارهم لرسالته، واصطفاهم لدعوته، هذا إذا كان ما يحكى عنهم فيما يمثل حقا، فإن كان باطلا كان زورا وكذبا وكفرا، لما فيه من الكذب على الله تعالى .

3- إن تمثيلهم قد يفضي إلى الفتنة في بعض المواقف، كأن يفضل نبي على غيره، وهو وإن كان جائزا لقوله تعالى: ﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ اللّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ ﴾ (1)، إلا أنه من شأن إبراز ذلك بالتمثيل أمام العامة أن يكون ذريعة إلى اقتحام حمى الأنبياء وابتذالهم، فيمنع سدا للذريعة إلى الفتنة والفساد، وحرصا على وقارهم .

4- الكذب على الله تعالى وأنبيائه عليهم السلام، لأن التمثيل أو التخيل ليسا إلا ترجمة للأقوال والحركات والسكنات، ومهما تكن الدقة أو الإتقان فلا مناص من نقص أو زيادة فيهما، وذلك يجر إلى الكذب والضلال، والكذب على الأنبياء كذب على الله تعالى، وهو كفر وردة للإسلام وبهتان مبين .

5- تشكيك المسلمين في عقائدهم، وتبديد ما وقر في نفوسهم من تمجيد هذه المثل العليا، حيث يفضي تمثيل الأنبياء والرسل إلى أن تهون في النفوس شخصياتهم، وتهبط منازلهم إلى منازل العامة وأخلاط الناس، فيتقلص معه ظل الدين والأخلاق من النفوس .

6- إن تجسيد أنبياء الله تعالى يفتح أبواب التشكيك في أحوالهم والكذب عليهم، إذ لا يمكن أن يطابق حال الممثلين حال الأنبياء في أحوالهم وتصرفاتهم وما كانوا عليه من سمت وهيئة وهدي، وقد يؤدي هؤلاء الممثلون أدوارا غير مناسبة سابقا أو لا حقا ينطبع في ذهن المتلقي اتصاف ذلك النبي بصفات تلك الشخصيات التي مثلها الممثل، والتشكيك في أحوال الأنبياء والكذب عليهم كفر .

7- إثارة الجدل والنقاش والنقد والتعليق حول الشخصيات الكريمة وممثليها من أهل الفن تارة، ومن المشاهدين تارة أخرى، وأنبياء الله تعالى ورسله مثل كلام الله عز وجل فوق النقد والتعليق .

8- التهاب المشاعر وتحزب الطوائف ونشوب الخصام والقتال بين أتباع الأديان، والناس في حاجة إلى تحقيق الأمن والاستقرار، وإطفاء الفتن، لا إثارتها .

9- إن المشاهد في التمثيليات غلبة طابع اللهو، وزخرفة القول، والتصنع في الحركات، ونحوها، مما يلفت النظر ويستميل النفوس ويستولي على المشاعر، ولو أدى إلى الكذب والتحريف والزيادة أو النقص في كلام من يمثَّل، وهذا بمجرده غير جائز، فلا يسوغ بالأولى في حق الأنبياء فيما يصدر عنهم من أقوال أو أفعال .

---

(1) من الآية 253 من سورة البقرة .

10- إن الله تعالى فضل الأنبياء والرسل على غيرهم من العالمين، وهذا التفضيل يقتضي توقيرهم واحترامهم، فمن ألحق بهم أي نوع من الأذى فقد باء بالخسران .

11- إن تمثيل الأنبياء والرسل يتم في دور عرض معدة أساسا للهو والتسلية والترفيه، وهذا يترك أثرا على مهابة الشخصيات التي يتعرض لها العمل الدرامي، فضلا عن عدم الجدوى من تجسيدهم في هذه الأعمال، لأنه إن كان الغرض منه الدعوة إلى الله تعالى، أو بيان أخلاق الداعين إليه ومسلكهم وحياتهم، فإن في قراءة التاريخ الإسلامي متسعا لذلك، بما يغني عن تمثيلهم في أعمال درامية .

12- إن تجسيد الأنبياء في أعمال درامية، إن كان لغاية التعرف عليهم وعلى سيرتهم، فلا يوجد مبرر له، لأن كتاب الله تعالى أغنانا عن ذلك، فقد ورد فيه آيات عدة تبين ما كانوا عليه في حياتهم ودعوتهم وسيرتهم، من ذلك قول الله تعالى: ﴿ وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَاء إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ. وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَقَ وَيَعْقُوبَ كُلاًّ هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ. وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِّنَ الصَّالِحِينَ. وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلاًّ فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ. وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ. ذَلِكَ هُدَى اللّهِ يَهْدِي بِهِ مَن يَشَاء مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُواْ لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ. أُوْلَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلاء فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُواْ بِهَا بِكَافِرِينَ. أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ قُل لاَّ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرَى لِلْعَالَمِينَ ﴾ (1).

13- إن الذين يشتغلون بالتمثيل يغلب عليهم عدم تحري الصدق، وعدم التحلي بالأخلاق الإسلامية، فضلا عما فيهم من جرأة على المجازفة وعدم المبالاة بالانزلاق إلى ما لا يليق، إذا كان ذلك يحقق غايتهم من استهواء الناس وكسب المادة وإظهار النجاح، فإذا قام من لا يعنيهم إلا ذلك بتمثيل الأنبياء، أفضى ذلك إلى السخرية منهم والاستهزاء بهم، والنيل من كرامتهم، أزال ما لهم من هيبة ووقار في نفوس المسلمين .

14- إن أكثر الممثلين لهذه القصص من سواد العامة، وأرقاهم في الصناعة؛ لا يرتقي إلى مقام الخاصة، فإن فرضنا أن جمهور أهل العرف لا يرون تمثيل الأنبياء إزراء بهم على إطلاقه، أفلا يعدون من الإزراء والإخلال بما يجب لهم من التعظيم: أن يسمى: (السي فلان) أو (الخواجة فلان)، إبراهيم خليل الله، أو موسى كليم الله، أو عيسى روح الله، أو محمداً خاتم رسل الله؟، فيقال في دار التمثيل: يا رسول الله! ما قولك في كذا؟ فيقول: كذا، ولا يبعد بعد ذلك أن يخاطبه بعض الخلعاء بهذا اللقب في غير وقت التمثيل على سبيل الحكاية، أو من باب التهكم والزراية، كأن يراه بعضهم يرتكب إثماً، فيقول له: مدد يا رسول الله؟، ألا إن إباحة تمثيل هؤلاء الناس للأنبياء قد تؤدّي إلى مثل هذا، وكفى به مانعاً لو لم يكن ثَمَّ غيره.

---

(1) الآيات من 83- 90 من سورة الأنعام .

15- في تمثيل أحوال الأنبياء وشؤونهم البشرية يعدُّ زراية عليهم، وازدراء بهم، أو مفضية إلى ضعف الإيمان، والإخلال بالتعظيم المشروع مفسدة من المفاسد التي يحظرها الشرع، فكيف إذا أضيف إليها كون التمثيل في حدِّ ذاته يعدُّ في العرف العام تنقيصاً أو إخلالاً ما بما يجب من التكريم، وكون الممثلين من عوام الناس .

16- إن عصمة الله تعالى لأنبيائه ورسله من أن يتمثل بهم شيطان، مانعة من أن يمثل شخصياتهم إنسان .

17- إذا قدر أن التمثيلية لجانبي الكفر والإيمان، فمن المتصور أن من يمثل الكافرين سيقوم مقامهم، فيتلفظ بما يتلفظون به، من كلمات الكفر وسب الأنبياء، واتهامهم بالكذب والسحر والجنون، وتسفيه أحلامهم وبهتهم بكل ما تسوله له نفسه من الشر، على نحو ما صدر من الكفار، لا على وجه الحكاية عنهم، بل على وجه النطق بما نطقوا به من الكفر والضلال، وهذا ينتقص من الأنبياء ويؤدي إلى تكفير من فعله من الممثلين .

18- إن المسلم يحتفظ في نفسه بهالة من الحب والتوقير لرسول الله ﷺ، فعندما يمثل شخص دور النبي ﷺ ستنطفئ هذه الهالة والحب في نظر المسلم .

اعترض على الاستدلال به:

إن المانعين شددوا في قضية ليس مجالها التشدد، وأن أدلتهم التي ساقوها -وكلها تدخل تحت باب سد الذرائع- مردود عليها، إن هذا الكلام ليس صحيحا، فتصور أو تخيل شكل النبي ﷺ هو تصور وتخيل نسبي، فإن نظرة الصحابة للرسول ﷺ بأنه أجمل خلق الله خِلْقة، فهو لا شك مبني على حبهم له، فقد امتدح الله سبحانه وتعالى خُلُق النبي ولم يذكر خَلْقه، دلالة على أن الإسلام لا يعنى بشكل الأنبياء، بل يعنى بذكر حسن خُلُقهم، هذا من حيث الخشية على الصورة المبنية في أذهان المسلمين عن رسول الله ﷺ، وهو واضح من وصف الصحابة المبني على حبهم وتوقيرهم وتعظيمهم لشخصه ورسالته، فلو كانت أوصاف خلقته مميزة بدرجة حسية لا تخطئها العين، لاكتشفه من يسأل عنه بمقتضاها، فهي إذن صفات خُلُق، وصورة مبنية على جمال الرسالة، لا على البحث عن شكل معين لصاحبها، كما أن من الثابت علميا أن أي حدث صوتا كان أو صورة، أو موقفا يحدث لفئة أو فرد، لا يلغى من الذاكرة مهما طال زمنه، وإن لم يسجل بالصوت والصورة، إذ يمكن استرجاعه بأحداثه وشخوصه كما كان، ولكن لم يهتد الإنسان إلى الآلة التي تمكنه من التقاط الحدث صوتا وصورة كما كان، فالحدث لم ينته ولم يلغ من ذاكرة الزمن، ولكن مهارة الإنسان أن يخترع آلة تمكنه من تسجيل الموقف، فهب أن عبقريا هداه الله عز وجل لاختراعها، ثم قام بالتقاط أحداث من السيرة النبوية في انتصاراته وبلائه، وتحمله مشاق الدعوة مثلا، وجاء بالمادة على شريط وعرضه على الناس، فما الموقف حينئذ، وهو لم يمثل الموقف، بل جاء به، هل ستهتز صورة الرسول ﷺ في أذهان الناس؟! [1].

(1) مقال: تمثيل الصحابة والأنبياء.. نحو اجتهاد جديد من خلال هذا الرابط:
http://www.ikhwanwiki.com/index.php?title

19- إذا كان الجميع مطبقين على تحريم تمثيل الأنبياء؛ لعلو قدرهم، وهيبة مقامهم، ومنافاة تمثيلهم لذلك، فهذا يقتضي أن تمثيل الأنبياء كفر، لأنه يتضمن الاستهزاء بهم، وقد قال تعالى: ﴿ قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون. لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم ﴾ [1]، ومن أطلق تحريم تمثيل الأنبياء، واقتصر على ذلك فقد أجمل، ولم يحرر حكمه، فيجب التنبه لذلك، ولهذا كان من مقاصد الكفار وأعمالهم التي يرفضها جميع المسلمين إصدار أفلام عن سيرة الرسول ﷺ، لما يعلم الجميع -المسلمون والكفار- ما في تمثيله ﷺ من الإزراء والتنقص، واتخاذ سيرته وشخصه لهوا ولعبا .

استدل أصحاب المذهب الثاني على حل تمثيل الأنبياء والرسل في الأعمال الدرامية، بما يلي:

1- الأدلة التي استدل بها القائلون بحل التمثيل مطلقا، والتي سبق ذكرها من قبل، والتي تدل على أن تجسيد الشخصيات لا منع منه شرعا .

اعترض على الاستدلال بها بما اعترض به عليها من قبل عند ذكرها للتدليل على إباحة مجرد التمثيل .

2- روى مالك بن الحويرث ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ قال: " صلوا كما رأيتموني أصلي " [2].

3- روى جابر ﷺ قال: " رأيت النبي ﷺ يرمى على راحلته يوم النحر ويقول لتأخذوا مناسككم " [3].

4- عن المسور بن مخرمة ﷺ قال عن صلح الحديبية: " لما فرغ رسول الله ﷺ من قضية الكتاب قال لأصحابه: قوموا فانحروا ثم احلقوا، فوالله ما قام منهم رجل حتى قال ذلك ثلاث مرات، فلما لم يقم منهم أحد دخل على أم سلمة فذكر لها ما لقي من الناس، فقالت أم سلمة: يا نبي الله أتحب ذلك، اخرج لا تكلم أحدا منهم كلمة حتى تنحر بدنك وتدعو حالقك فيحلقك، فخرج فلم يكلم أحدا منهم حتى فعل ذلك، نحر بدنه ودعا حالقه فحلقه، فلما رأوا ذلك قاموا فنحروا وجعل بعضهم يحلق بعضا حتى كاد بعضهم يقتل بعضا غما " [4].

6- إن كثيرا من أصحاب رسول الله ﷺ حكوا كيفية وضوئه ﷺ، بينها بعضهم بطريقة عملية، وبينها بعضهم بالقول: منهم: عثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن زيد، المغيرة بن شعبة، وعائشة، والربيع بنت معوذ، رضي الله عنهم .

7- عن معاوية بن قرة قال سمعت عبد الله بن مغفل ﷺ يقول: " قرأ النبي ﷺ عام الفتح في مسير له سورة الفتح على راحلته، فرجع في قراءته، قال معاوية: لولا أني أخاف أن يجتمع علي الناس لحكيت لكم قراءته " .

---

(1) الآيتان 65، 66 من سورة التوبة .

(2) أخرجه البخاري في صحيحه 2647/6 .

(3) أخرجه مسلم في صحيحه 943/2 .

(4) أخرجه البخاري في صحيحه 978/2 .

8- روى قتادة قال: " سئل أنس بن مالك: كيف كانت قراءة رسول الله ﷺ ؟، قال: كانت مدا، ثم قرأ: بسم الله الرحمن الرحيم، يمد الرحمن، ويمد الرحيم " .

9- روى يعلى بن مملك " أنه سأل أم سلمة رضي الله عنها عن قراءة رسول الله ﷺ وصلاته، فقالت: ما لكم وصلاته، كان يصلي ثم ينام قدر ما صلى، ثم يصلي بقدر ما نام، ثم ينام قدر ما صلى حتى يصبح، ثم نعتت له قراءته، فإذا هي تنعت قراءة مفسرة حرفا حرفا " .

10- ما قام به ابن عمر رضي الله عنهما من أعمال وأقوال كان يقلد فيها أقوال وأفعال رسول الله ﷺ .

وجه الدلالة منها:

أفادت هذه الأحاديث والآثار حل تمثيل أقوال وأفعال النبي ﷺ، وأقوال وأفعال غيره من الأنبياء والمرسلين، فقد حكى النبي ﷺ فعل غيره، وحكى أصحابه وزوجاته قوله وفعله، والحكاية العملية من قبيل التمثيل، فدل هذا على جواز تمثيل الأنبياء والمرسلين .

11- إن الأعمال الدرامية على اختلاف أشكالها هي وسيلة حديثة لإيصال المعلومات، عبر المحاكاة وتجسيد الشخصيات، وهي ذات تأثير كبير على عقلية الناس، وخصوصا الفئات العمرية الصغيرة وكذلك غير المسلمين، فلماذا لا نفعّل هذه التقنية الحديثة في خدمة الإسلام، وإيصاله إلى الناس في كل مكان، ألم يكن النبي ﷺ يستخدم كل الأساليب المتاحة لتعليم أصحابه ؟، ألم يخطّ على الرمل لتفهيمهم ما يريد ؟، ألم يشر بيده الشريفة ؟، ألم يغير من جلسته إذا اقتضى الأمر ؟، وفوق هذا وذاك ألم يستعمل القرآن الكريم أسلوب التمثيل والتصوير والتعابير البلاغية ؟، ألم يقصّ القرآن الكريم نبأ الذين خلو بأسلوبه الفريد المشوق ؟، لقد كانت تلك الأساليب الأعظم تأثيراً في ذاك الزمان، وقد حرص النبي ﷺ على أن يستعمل كل ما من شأنه تسهيل الفكرة لأصحابه.. ألم يقل ﷺ: " صلوا كما رأيتموني أصلي" ؟، ألم يقل: " خذوا عني مناسككم " ؟، أليس هو قدوتنا في كل شيء ؟، أليس الأعمال الدرامية من أكثر الوسائل تأثيراً في العصر الحديث ؟، إذا كان الأمر كذلك، فلماذا لا نقول بجواز تجسيد الأنبياء بأعمال فنية عالية المستوى، تبرز ما كانوا عليه من خلق عظيم، وتوصل رسالتهم إلى البشرية كافة [1].

12- لا يوجد مانع من تمثيل روايات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام عموما وخاتمهم خصوصا، وهو لم يخرج عن كونه درس وعظ على طريقة التأثير النافع، الذي ينشده مشاهير الوعاظ، وقل من يصادفه أو يجد له أثرا .

(1) يراجع موقع: حبل الله : http://www.hablullah.com/?p=1181

اعترض على الاستدلال به:

إن هذه الكلية المطوية ممنوعة، وتلك المقدمة الصريحة غير متعينة، فإن هذه القصة قد توضع وضعا منفرا، فلا تكون وعظا مؤثرا، وإن من الوعظ المؤثر في النفوس ما يكون كله أو بعضه باطلا وكذبا وبدعا، أو مشتملا على مفسدة أو ذريعة إليها، ويشترط في جواز الوعظ أن يكون حقا، لا مفسدة فيه ولا ذريعة إلى مفسدة .

13- أهمية الوسيلة التي تبرز وجوه سير الأنبياء ، فالدراما الآن من أهم الوسائل الإعلامية التي لم يعد غالب الناس في غنى عنها، ولتأثيرها الكبير على شرائح واسعة من الناس، ولذا، فنحن نرى جواز تمثيلهم، بل نراه مستحبا إن روعيت فيه الشروط التي ترفع من شأن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وساعتها نعتبره من الجهاد الإعلامي الذي يثاب فاعله عند الله تعالى، مع التأكيد على التزام الضوابط الشرعية في عملية التمثيل [1].

اعترض على القول بوجود مصلحة في تمثيل الأنبياء:

إن المصلحة في تجسيد الأنبياء –إن كانت متصورة– فهي مصلحة غير معتبرة، لأنه يعارضها مفسدة أعظم منها، وهو ما يفضي إليه تجسيدهم من انتقاص أشخاصهم والحط من قدرهم والزراية بهم، ومن القواعد في الشريعة: عدم اعتبار المصلحة المتوهمة، ومن قواعدها كذلك: عدم اعتبار المصلحة إذا عارضتها مفسدة مساوية لها، فبالأولى لا تعتبر المصلحة إن عارضتها مفسدة أعظم منها، وهذه المفسدة متحققة في تمثيل الأنبياء .

14- إن تمثيل الأنبياء وغيرهم من مستجدات العصر، ومن المعلوم أنه لا يوجد نص صريح فيها من الكتاب والسنة، لذا لا بد للاجتهاد أن يأخذ مجراه بما ينسجم مع النصوص العامة وروح الشريعة، ومما ينبغي الإشارة إليه أنّ الرأي الفقهي السائد عند المسلمين هو حرمة تجسيد شخصيات الأنبياء في الأعمال الدرامية والسينمائية لما يتركه ذلك من الانتقاص لأشخاصهم عليهم الصلاة والسلام [2].

15- إنّ عرض الأنبياء ورموز التّاريخ الإسلامي على شاشة السيّنما أو التّلفزة هي قضيّة ذات بعدين: بعد اجتماعي وبعد فني: فأمّا البعد الاجتماعي فالمقصود به: مدى تقبّل جمهور المؤمنين لعرض سيرة رموزهم مجسّدة في شكل صور سينمائيّة حيّة، وهذا ينطبق على الرّموز الدينيّة والسياسيّة .. وقضيّة الحال تندرج من النّاحية الفنيّة والتّقنيّة في نفس الإطار، وإن تعلّقت بأكثر البشر رمزيّة وقداسة في ضمير أتباعهم الذين يمثّلون عامّة المجموعة الوطنيّة وجمهور المواطنين في كلّ مجتمع .. فهي مسألة تعود إلى الأعراف الاجتماعية وأذواق عموم النّاس ووعيهم، وقدرتهم على التّجريد والتّمييز بين الشّخصيّة الفنيّة والشّخص الذي يؤدّي الدّور على سبيل التّمثيل لا التّجسيد والتّشخيص، وقد رأينا أنّ الضمير الدّيني الشّيعي والثّقافة الشّعبيّة

(1) يراجع رابط هذا الموقع: http://forum.arabseed.com/showthread.php?t=85114

(2) يراجع موقع: حبل الله : http://www.hablullah.com/?p=1181

الشّيعيّة لا يجدان غضاضة في ذلك، لتعوّد الذّائقة الشّيعيّة منذ قرون على تمثيل فاجعة كربلاء من خلال مشاهد مسرحية في كلّ ذكرى عاشورائيّة من كلّ سنة، ولاعتبارات عقائديّة وسياسيّة تاريخيّة ليس هنا مقام تحليلها... المهمّ أنّ المسألة اجتماعيّة وليست دينيّة .. وأمّا البعد المتعلّق بالإبداع: فيتمثّل في مدى التزام العمل الإبداعي بالوفاء لروح السيرة النبويّة كما ترسّخت في الوعي الجمعي، طالما أنّ العمل الفني ليس تجريبا بحثيا أو دراسة تاريخيّة تحقيقيّة، بل يتوجّه إلى عموم الناس لغايات إبداعية فنيّة، تراعي ذوق الجمهور ووعيه، ممّا يتطلّب الاجتهاد في اعتماد التحقيق التاريخي اللازم، بالاشتراك مع المختصّين وأهل الرّأي وأصحاب الخبرة الفنيّة والتقنيّة، التي تمكّن من تحقيق رؤية فنيّة متقدّمة على جميع الأبعاد، فتستجيب بذلك لتطلعات عموم المشاهدين، وتوفّق بين حساسيّة الموضوع وما تقتضيه من حذر ورقابة ذاتيّة، والعمل الإبداعي وما يقتضيه من حريّة في تمثّل الواقع، وهذا ما يجعل النقاش يخرج من دائرة التحليل والتّحريم إلى دائرة الضّوابط والشّروط الفنيّة والعلميّة والمعرفيّة والمنهجيّة والأخلاقيّة والقيميّة لأعمال من هذا النّوع، وقد أشارت لجنة الفتوى بالأزهر إلى ذلك، حيث أثارت صعوبة تمثيل بعض مواقف الأنبياء الغامضة أو الخارقة أو الحميميّة، وهي تحفظات تبدو قديمة، حيث يعود تاريخ نشر القرار الذي تضمّنها إلى 1374/6/10هـ، فهي لم تواكب التقنيات الفنيّة ومستوى الحبكة الدّراميّة في بعض المسلسلات التي أقدمت على ذلك، ونقتصر في هذا السّياق على أحد التحفّظات الواردة في قرار لجنة الفتوى بالأزهر، حيث تساءل محرّرو القرار: وكيف يمثل يوسف الصديق وقد همّت به امرأة العزيز، وهمّ بها لولا أن رأى برهان ربّه، وما تفسير الهمّ في لغة الفنّ؟، ونجد الجواب على ذلك في مسلسل يوسف الصدّيق .. حيث كان الموقف مهيبا ومطابقا لأليق التفاسير، التي تنزّه الأنبياء عن الرّجس والفواحش، ولم يكن في الموقف أيّ منزع إيروتيكيّ يفضي لاستثارة الغرائز، بل كان انتصارا للفضيلة والكرامة الإنسانية –على اعتبار أنّ موقف الإكراه الذي وضع فيه يوسف كان بسبب الاسترقاق– والقيم السّامية فضلا عن جماليّة التمثيل الفني، هو دليل حيّ ملموس على إمكان توفّر العمل الفنّي على الشروط التي تخوّل له خوض غمار القصّة الدّينيّة، التي تتضمّن سير الأنبياء والصّالحين، ولكنّ لجنة الفتوى بالأزهر حافظت على نفس مضمون القرار الآنف، ونجد في فتوى الإمام رشيد رضا الذي –وإن لم يجز تمثيل الأنبياء على نفس النهج الذّرائعي الذي عرضناه آنفا– فقد فتح الباب لإمكان وجود عمل فنّي يراعي الشّروط والمحاذير والهواجس التي تدور في ضمير المؤمنين، ولاسيما علماء الشّريعة والناطقين باسم الفتوى، إذ يقول في تفسير المنار: "فعلم من هذه الوجوه أن جواز تمثيل قصة رسول من الرسل، يتوقف على اجتناب جميع ما ذكر من المفاسد وذرائعها، بحيث يرى من يعتد بمعرفتهم وعرفهم من المسلمين أنه لا يعد ازدراء بهم، ولا منافيا لما يجب من تعظيم قدرهم صلوات الله وسلامه عليهم وعلى من اهتدى بهم [1].

(1) سامي إبراهيم: تمثيل الأنبياء بين غياب النصّ وحضور الفتوى أو التّحريب الاجتهادي: مجلة الحوار المتمدن– عدد: 3114، الصادر في 2010/9/3م .

المناقشة والترجيح:

بعد استعراض أدلة المذهبين، وما ورد على بعضها من اعتراض، فإني أرى رجحان المذهب الأول الذي يحرم أصحابه تجسيد الأنبياء والمرسلين عليهم السلام في أعمال درامية، أيا كان نوعها وما يتغيا منها، ومن يقوم بأداء أدوارهم فيها، وحقيقة السيناريو المعد لهذا العمل، وذلك لما استدلوا به على مذهبهم، والعلل التي تذرع بها القائلون بالإباحة عليلة، فإن المتغيا من تجسيد الأنبياء في الأعمال الدرامية هو الاقتداء بهم، وتوجد من وسائل الدعوة للاقتداء بهم ما هو أجدى وأكثر تأثيرا من التمثيل، فضلا عن أن كثيرا من سير الأنبياء مما يستحيل تمثيله، كإبراء الأكمه والأبرص وإبصار الأعمى وإحياء الأنفس والدخول في النار وخوض البحر على سبيل الحقيقة دون غرق وتلقي الوحي وتجلي الله تعالى للجبل، وغير ذلك من المشاهد التي لا تستطيع وسائل التقنية الحديثة مساعدة الممثل على الإتيان بها، ولذا فإن العجز البشري يقف فقط مشدوها مأخوذا، أمام الخوارق التي أيد الله تعالى بها أنبياءه وسله، وأمام هذا العجز تبوء كل المحاولات بالخسران وعدم تحقيق الغاية من العمل .

المطلب الرابع

حكم تجسيد الصحابة في الأعمال الفنية

الفرع الأول

حكم تجسيد الصحابة عن طريق الصور

ذهب جمع من العلماء إلى تحريم تصوير الصحابة أو محاكاتها من خلال تخيل وصفهم، سواء كان تصويرهم بصورة مجسمة أو غير مجسمة، كاملة كانت أو ناقصة، وسواء كانت نقشا أو رسما أو نحوهما، أيا كانت المادة التي تصور بها صورهم، وهو مقتضى مذهب القائلين بحرمة الصور مطلقا [1]، وهذا هو ما قرره المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي في دورة انعقاده الثامنة في الفترة من 1405/4/27هـ- 1405/5/8هـ [2]، وهو ما أكده هذا المجمع في دورة انعقاده العشرين في الفترة من 19- 1432/1/23هـ [3]، ومن الذين منعوا ذلك صراحة من العلماء المعاصرين: الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز [4]، الشيخ عطية صقر [1].

---

(1) حاشية الطحطاوي على الدر 273/1، الزواجر 282/2، الإنصاف 474/1، المبدع 378/1، الإعلام بنقد كتاب الحلال والحرام /40، 43، فتاوى اللجنة الدائمة 458/1، 461، الجواب المفيد /46، آداب الزفاف /104، فتاوى اللجنة الدائمة 458/1، 461 .

(2) فقد ورد في قرار المجمع في دَوْرتِهِ الثَّامنةِ المنْعَقِدَةِ في الفترةِ ما بين 27 ربيع الآخر1405هـ و8 جمادى الأولى1405هـ في شأن كُتيِّبٌ فيه صُورةٌ مَرْسُومةٌ، يزعمُ صاحِبُها أنَّها صُورةٌ للنَّبيِّ محمَّدٍ ﷺ، وصورةٌ أُخرى يزعمُ صاحبُها أنَّها صُورةٌ لعليِّ بنِ أبي طالبٍ ﷺ، وبعدَ أنِ اطَّلعَ المجلسُ عَلَى الصُّورتينِ المذكورتينِ، قَرَّرَ مَا يَلِي: " إنَّ مَقَامَ النَّبيِّ ﷺ مَقَامٌ عَظِيمٌ عِنْدَ اللهِ تعالى، وعِنْدَ المسلمينَ، وأنَّ مَكَانتَهُ السَّاميةَ ومنزلتَهُ الرَّفيعةَ معلومةٌ مِنَ الدِّينِ بالضَّرورةِ .. وإنَّ الواجِبَ عَلَى المسلمينَ احترامُهُ، وتقديرُهُ، وتعظيمُهُ التَّعظيمَ اللَّائقَ بمقامِهِ ومنزلتِهِ عَلَيهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ. فإنَّ أيَّ امتهانٍ له أو تنقصٍ مِنْ قَدْرِهِ يُعتبَرُ كُفْراً ورِدَّةً عَنِ الإسلامِ، والعِيَاذُ باللهِ تعالى وإنَّ تخييلَ شخصِهِ الشَّريفِ بالصُّورِ، سواءً كانتْ مرسومةً مُتحرِّكةً أو ثابتةً، وسواءً كانتْ ذاتَ جُرْمٍ وظِلٍّ، أو ليسَ لها ظِلٌّ وجُرْمٌ، كُلُّ ذلكَ حَرَامٌ لا يَحِلُّ .. فلا يجوزُ عَمَلُهُ وإقْرَارُهُ لأيِّ غَرَضٍ مِنَ الأغراضِ، أو مَقْصِدٍ مِنَ المقاصدِ، أو غايةٍ مِنَ الغاياتِ، وإنْ قُصِدَ بهِ الامتهانَ كانَ كُفْراً. .. وأنَّهُ يَجِبُ عَلَى وُلاةِ الأُمُورِ والمسئولينَ، ووزاراتِ الإعلامِ، وأصحابِ وسائلِ النَّشرِ، مَنْعُ تَصْوِيْرِ النَّبيِّ ﷺ صُوَراً مُجسَّمةً وغيرَ مُجسَّمةٍ في القَصَصِ والرِّواياتِ والمسرحياتِ وكُتُبِ الأطفالِ والأفلامِ والتِّلفازِ والسِّينما وغيرِ ذلكَ مِنْ وَسَائِلِ النَّشرِ، ويَجِبُ إنكارُهُ وإتلافُ ما يُوجَدُ مِنْ ذَلِكَ. وكذلكَ يُمنَعُ ذلكَ في حَقِّ الصَّحابةِ ﷺ، فإنَّ لهم مِنْ شَرَفِ الصُّحْبةِ والجِهَادِ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ والدِّفاعِ عَنِ الدِّينِ، والنُّصْحِ للهِ ورسولِهِ ودينِهِ، وحملِ هذا الدِّينِ والعِلْمِ إلينا، ما يُوجِبُ تعظيمَ قدرِهم واحترامَهم وإجلالَهم .. لذا فإنَّ المجلسَ يُقَرِّرُ بأنَّ تصويرَ أيِّ واحدٍ مِنْ هؤلاءِ حرامٌ، ولا يجوزُ شَرْعاً، ويَجِبُ منعُهُ). قرارات المجمع الفقهي /191- 192.

(3) قرارات المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي /531 .

(4) فقد ورد في فتوى له في شأن مصورات لبعض الصحابة وردت ببعض القصص: " لا يجوز تصوير مثل الصحابة والأنبياء .. بل يجب منع ذلك، حتى لا يكون وسيلة إلى امتهانهم والسخرية والتندر بهم .. ويجب أن يصان الصحابة والأنبياء عن

ومما استدل به على حرمة ذلك ما يلي:

1- إن تصوير الصحابة ينقص من قيمتهم ويحط من منزلتهم في وجدان المسلمين، وفي ذلك إساءة لهم، ومن يقدم لهم هذه الإساءة فكأنها آذى شخص رسول الله ﷺ، باعتبارهم أصحابه، ومن آذاهم فقد آذى الله تعالى، فقد روى عبد الله بن مغفل رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: " الله الله في أصحابي، الله الله في أصحابي، لا تتخذوهم غرضا بعدي، فمن أحبهم فبحبي أحبهم، ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم، ومن آذاهم فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله، ومن آذى الله فيوشك أن يأخذه " [2].

2- إن للصحابة من شرف الصحبة والجهاد مع رسول الله ﷺ والدفاع عن الدين، والنصح لله ورسوله ودينه، وحمل هذا الدين والعلم إلينا، ما يوجب تعظيم قدرهم واحترامهم وإجلالهم، وفي تصويرهم إخلال بذلك كله .

3- إن رسم الصحابة أو تصويرهم لا يكون مطابقا تمام المطابقة للأصل، فيكون كذبا بالفعل، والكذب عليهم حرام.

4- إن تصوير الصحابة يفضي إلى إزالة احترامهم من نفوس المسلمين، وذلك مدعاة لانصراف الناس عنهم وعدم الاقتداء بهم .

الفرع الثاني

حكم تجسيد الصحابة في الأعمال التمثيلية

واختلف العلماء في حكم تجسيد الصحابة في الأعمال التمثيلية، على مذاهب ثلاثة:

المذهب الأول:

يرى أصحابه حرمة تجسيد أصحاب رسول الله ﷺ سواء الخلفاء الراشدين أو غيرهم، أو أمهات المؤمنين، أو أولاد رسول الله ﷺ، في أي عمل، سواء كان دعويا أو تاريخيا أو اجتماعيا أو غيرها، وسواء كان يعرض

التصوير، لا في القصص ولا في غيرها، لئلا يصوروا على غير وجه، ولئلا يمتهنوا ويزدرى بهم، .. وغير ذلك من الأسباب ". (موقع المكتبة الإسلامية: http://www.islamlib.net/?showpage=bpage&id=).

(1) فقد ذكر في فتوى له: " يحرم رسم الأنبياء والرسل وتصويرهم لأمور.. ولهذه الأمور ولغيرها كان تصوير الأنبياء والرسل أو التعبير عنهم بأية وسيلة من الوسائل حرما، جاء ذلك في فتوى للشيخ حسنين مخلوف في مايو 1950م في الفتاوى الإسلامية، المجلد الرابع /1297، ومجلس مجمع البحوث الإسلامية في فبراير 1972م، والمؤتمر الثامن لمجمع البحوث في أكتوبر 1977م، ومجلس المجمع في إبريل 1978م، ودار الإفتاء في أغسطس 1980م، (موقع: http://www.masrawysat.com) .

(2) أخرجه الترمذي في سننه، وقال الترمذي: حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه . (سنن الترمذي 696/5) .

بالتلفاز أو السينما أو المسرح أو نحوها، وحرمة إنتاجه، أو عرضه، أو بثه، أو مشاهدته، أو تسويقه، أو اقتنائه، أيا كانت الغاية من ذلك، وهو ما قررته المنظمات الإسلامية في دورة انعقاد مؤتمرها بمكة المكرمة في ذي الحجة سنة 1390هـ [1]، وقرره المجلس التأسيسي لرابطة العالم الإسلامي في المادة السادسة من قرارات دورة انعقاده الثالثة عشرة، المنعقدة في المدة من 1- 1391/8/13هـ [2]، وما قررته رابطة العالم الإسلامي [3]، وما أعلنه شيخ الجامع الأزهر فضيلة الدكتور/ عبد الحليم محمود في بيان المشيخة الصادر سنة 1394هـ [4]، والذي وقع بالموافقة على ما جاء فيه أعضاء مجمع البحوث الإسلامية [5]، وقررته هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية في دورتها الثالثة المنعقدة فيما بين 1- 1393/4/10هـ بقرارها رقم 13 الصادر في 1393/4/16هـ، والدور الثاني والعشرين لمجلسها، المنعقدة بمدينة الطائف في المدة من 10/20- 1402/11/2هـ، بقرارها رقم 107 في 1403/11/2هـ [6]، وما أفتت به اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء السعودية في الفتوى رقم 2044، والفتوى رقم 2442، والفتوى رقم 4054، والفتوى رقم 4723 وتاريخ 1402/7/11هـ [7]، وقرره المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورة انعقاد مجلسه الثامنة في الفترة من 4/27- 1405/5/8هـ [8]، وأكد عليه في دورة انعقاد مجلسه العشرين في الفترة من 19- 1432/1/23هـ [9]، وما انتهت إليه الهيئة العالمية للتعريف بالرسول ﷺ ونصرته، في بيانها حول تمثيل الصحابة في الأفلام والمسلسلات المحرر بالرياض في 1433/8/22هـ [10]، وأفتى الشيخ حسنين مخلوف بحرمة ذلك في حق آل بيت رسول الله ﷺ وخلفائه الراشدين [11]، وأفتى به الشيخ جاد الحق علي، شيخ الجامع الأزهر السابق في 1400/10/7هـ، وقد منع تجسيد الصحابة في الأعمال الدرامية، وقال: يكتفى بسماع أقوالهم مرددة من خلال الأصوات التالية لها [12]، وهو ما

---

(1) أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية 296/3 .

(2) مجموع فتاوى الشيخ عبد العزيز بن باز 414/1- 415 .

(3) أبحاث هيئة كبار العلماء 296/3 .

(4) فتاوى الإمام عبد الحليم محمود 460/2- 461 .

(5) مجلة الجامعة الإسلامية 176/9- 177 .

(6) أبحاث هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية 263/2- 264، 328/3- 330، 331- 332 .

(7) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء 712/1، 267/3، 268- 270 .

(8) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة في دوراته العشرين /191- 192 .

(9) المصدر السابق /531- 534 .

(10) يراجع موقع هذه الهيئة من خلال الرابط التالي:.http://www.mercyprophet.org/mul/ar/content

(11) الفتاوى الإسلامية 1297/4 .

(12) فتاوى دار الإفتاء المصرية، الفتوى رقم /1292، ويراجع الرابط التالي:

.html 13414http://www.albwady.com/vb/archive/index.php/t-

أفتى به الشيوخ: عبد العزيز بن عبد الله بن باز [1]، محمد ناصر الدين الألباني [2]، عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ [3]، عبد الرحمن بن ناصر البراك فيما صدر عنه في 1433/8/13هـ [4]، محمد بن صالح العثيمين [5]، [5]، بكر بن عبد الله أبو زيد [6]، صالح بن فوزان الفوزان [7]، عبد المحسن بن حمد العباد البدر فيما صدر عنه في في 1433/8/20هـ [8]، محمد بن عبد الله الإمام [9]، والدكاترة: محمد ناصر السحيباني، ناصر بن سليمان العمر، علي بن سعيد الغامدي، أحمد بن عبد الله الزهراني، عبد السلام بن إبراهيم الحصين، محمد بن عبد العزيز الخضيري، وغيرهم ممن حضر ملتقى العلماء والدعاة لبيان الموقف الشرعي من تمثيل الصحابة [10]، وقد حكى غير واحد إجماع علماء الأمة على هذه الحرمة [11].

المذهب الثاني:

يرى من ذهب إليه إباحة تجسيد بعض الصحابة في الأعمال التمثيلية، فحكي عن البعض جوازه في حق غير أمهات المؤمنين زوجات النبي ﷺ، وأولاده، وخلفائه الراشدين، إذا صحت المادة العلمية المقدمة، ولم تظهر وجوه من تجسد شخصيتهم، باعتبار أن الوجه هو الذي يفرق الناس بعضهم عن بعض، والتزمت سائر الضوابط الشرعية في التمثيل، وهو ما صدر عن فتوى من لجنة الفتوى بالأزهر، التي أفتت بعدم جواز من يمثل كبار الصحابة؛ كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي والحسن والحسين ومعاوية وأبنائهم ﷺ؛ لقداستهم، ولما لهم من المواقف التي نشأت حولها الخلافات وانقسام الناس إلى طوائف مؤيدين ومعارضين .. أما من لم ينقسم الناس في شأنهم؛

---

(1) موقع المكتبة الإسلامي: http://www.islamlib.net/?showpage=bpage&id=

(2) منتديات كل السلفيين: http://www.kulalsalafiyeen.com

(3) موقع البيضاء العلمية:
http://www.albaidha.net/vb/showthread.php.

(4) يراجع الموقع التالي: http://www.ahlalhdeeth.com

(5) فتاوى إسلامية 4/371- 372 .

(6) التمثيل: حقيقته، تاريخه، حكمه /42- 43 .

(7) يراجع الموقع التالي: http://www.doraralolama.blogspot.com

(8) مقالات الشيخ عبد المحسن العباد على الرابط: http://www.sites.google.com/site/oalbadr/alfaroq1

(9) يراجع الرابط التالي: http://www.mazameer.com/vb/t.html85027

(10) يراجع موقع المسلم: http://www.almoslim.net/node.

(11) المجلس التأسيسي لرابطة العالم الإسلامي في المادة الأولى من قرارات دورة انعقاده الثالثة عشرة، المنعقدة في المدة من 1- 1391/8/13هـ. (مجموع فتاوى الشيخ عبد العزيز بن باز 1/414- 415)، الشيخ عبد الرحمن البراك: (http://www.ahlalhdeeth.com) ، الشيخ محمد بن عبد الله الإمام (http://www.mazameer.com/vb/t.html85027)، رابطة العالم الإسلامي (أبحاث هيئة كبار العلماء 3/296)، الشيخ صالح بن فوزان الفوزان (http://www.doraralolama.blogspot.com) .

كبلال وأنس وأمثالهما، فيجوز ظهور من يمثل شخصياتهم، بشرط أن يكون الممثل غير متلبس بما يمس شخصية من يمثله، وعدم جواز ظهور من يمثل زوجات النبي ﷺ وبناته؛ لأن حرمتهم من حرمته ﷺ [1].

المذهب الثالث:

يرى من ذهب إليه حل تمثيل الصحابة مطلقا، دون فرق بين بعضهم وبعض، وقد نسبه الشيخ فيصل المولوي إلى فتوى صادرة عن بعض علماء الشيعة، كما نسب إلى بعض العلماء المعاصرين [2].

أدلة هذين المذهبين:

استدل القائلون بحرمة تمثيل الصحابة مطلقا، بما يلي:

1- إن الله تعالى أثنى على الصحابة، وبين منزلتهم العالية، ومكانتهم الرفيعة، وفي تجسيد سيرة أي منهم في عمل مسرحي أو سينمائي منافاة لهذا الثناء، وحط من شأنهم، وتقليل من قدرهم، بما يفضي إليه تجسيدهم من جعلهم موضعا للسخرية والاستهزاء .

2- إن لهؤلاء الصحابة من شرف الصحبة والجهاد مع رسول الله ﷺ، والدفاع عن الدين، والنصح لله ورسوله ودينه، وحمل هذا الدين والعلم إلينا، ما يوجب تعظيم قدرهم، واحترامهم وإجلالهم، وتمثيلهم ينافي ذلك كله، فكان محرما .

3- إن عصمة الله تعالى لأنبيائه ورسله من أن يتمثل بهم شيطان، مانعة من أن يمثل شخصياتهم إنسان، ويمتد ذلك إلى أصولهم وفروعهم وزوجاتهم وصحابة رسول الله ﷺ .

4- إن تجسيد الصحابة في أعمال درامية، إن كان لغاية التعرف عليهم وعلى سيرتهم، فلا يوجد مبرر له، لأن كتاب الله تعالى أغنانا عن ذلك، فقد ورد فيه قول الله تعالى: ﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاء عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاء بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴾ [3]، ولا يمكن للممثلين مطابقة ما كان عليه الصحابة ﷺ من سمت وهدي .

---

(1) حكم تمثيل الشخصيات الإسلامية: مجلة الأزهر عدد محرم سنة 1379هـ، الفتاوى الإسلامية 1297/4، د. بكر أبو زيد: التمثيل: حقيقته، تاريخه، حكمه /42- 43، ويراجع الموقع التالي: http://www.ahlalhdeeth.com،

(2) رابط موقع: حبل الله: http://www.hablullah.com/?p=1181 . ورابط الموقع التالي: http://forum.arabseed.com/showthread.php?t=85114، ورابط الموقع التالي: http://www.ikhwanwiki.com/index.php?title

(3) الآية 29 من سورة الفتح .

5- إن تمثيل الصحابة افتيات عليهم، وعدوان على حقهم، والواقع شاهد بأنهم لا يرضون بتمثيلهم، وتقمص شخصياتهم .

6- إن الذين يشتغلون بالتمثيل يغلب عليهم عدم تحري الصدق، أو التحلي بالأخلاق الإسلامية، فضلا عما فيهم من المجازفة وعدم المبالاة بالانزلاق إلى ما لا يليق، إذا كان ذلك يحقق مبتغاهم من التمثيل: وهو استهواء الناس وكسب المادة وإظهار النجاح، فإذا قام هؤلاء بتمثيل الصحابة، أترتب عليه السخرية منهم والاستهزاء بهم، والنيل من كرامتهم، وأزال توقيرهم من نفوس المسلمين .

7- إن الممثلين يرتبطون في أذهان المشاهدين بعدة مواقف مثلوها من قبل، بعضها عابث، وبعضها غرامي، وبعضها يمثل الإجرام، فكيف يباح لهؤلاء تقمص شخصيات الصحابة، وأن يقتحموا حصن التوقير والإجلال، وهم سيمثلون في مستقبل حياتهم أدوارا أخر، لا مكان للأخلاق فيها، مما يكون من شأنه زعزعة الثقة في الصحابة، وضياع هيبتهم من النفوس، وفتح باب التشكيك على المسلمين في عقيدتهم، وحدوث الجدل والنقاش والاختلاف بينهم في أمور شتى، وتلك مفسدة ينبغي سد الذريعة إليها .

8- إن الذين يقومون بإعداد السيناريو في تمثيل الصحابة، ينقلون الغث والسمين، ويحرصون على نقل ما يساعدهم في حبكة العمل الدرامي، لإثارة المشاهد، وربما زادوا عليه أشياء يتخيلونها وأحداثا يستنتجونها، والواقع بخلافه، وهذا كذب وتلفيق واختلاق لا يليق إلصاقه بالصحابة .

9- إن صناعة سيناريو الوقائع التاريخية، يقوم على تفسير التاريخ في ضوء أحداث العصر والبيئة والمبادئ المعاصرة، وفهم الشخصيات في ضوء تلك المبادئ، وهو أمر غاية في الخطورة، لما يشتمل عليه من كذب وتلفيق، وتزييف للتاريخ، وهذا لا يسوغ شرعا تجسيده في عمل درامي .

10- إن تجسيد الصحابة في أعمال درامية، يتضمن تمثيل بعض الممثلين دور الكفار ممن حارب الصحابة أو عذب ضعفاءهم، وقد يتكلمون بكلمات كفرية، أو يذمون النبي ﷺ وما جاء به، مما لا يجوز التلفظ به أو إقراره .

استدل أصحاب المذهب الثاني القائلون بحل تمثيل الصحابة، ومنع تمثيل زوجات النبي ﷺ، وأولاده، وخلفائه الراشدين في الأعمال الدرامية، بما يلي:

1- ما استدل به على حل التمثيل عامة، مما سبق ذكره، حيث تدل هذه الأدلة على عدم حرمة تمثيل الصحابة بوجه عام، لدخولهم في عموم ما يحل تجسيد شخصه في التمثيل .

اعترض على الاستدلال بها بما اعترض به عليها من قبل .

2- ثبت أن بعض الصحابة كان يقلد بعضهم بعضا، دون نكير من أحد، ومن ذلك: ما رواه محمد بن عباد بن جعفر قال: " رأيت ابن عباس يقبل الحجر ويسجد عليه، وقال ابن عباس: رأيت عمر بن الخطاب قبله وسجد عليه، ثم قال: رأيت رسول الله ﷺ قبل هكذا ففعلت " [1].

3- إن الصحابة ﷺ لهم مقام كريم، وشأن خاص بين جماعة المسلمين، وبما أن تمثيلهم على المسارح أو الشاشة قد ينحرف بهم إلى ما يمس بشخصياتهم أو عن تاريخهم الحق، لما يتعرضون له أحيانا من أكاذيب القصاصين أو أهواء المتعصبين لبعض ضد البعض الآخر، من جراء الفتن والخلافات التي قامت حولهم في أزمانهم، وانقسام الناس في تبعيتهم إلى طوائف وأشياع بسبب الدسائس بينهم، فلا يجوز تمثيل كبار الصحابة كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي والحسن والحسين ومعاوية وأبنائهم ﷺ، لقداستهم، ولما لهم من المواقف التي نشأت حولها الخلافات وانقسام الناس إلى طوائف مؤيدين ومعارضين، أما من لم ينقسم الناس في شأنهم: كبلال وأنس وأمثالهما، فيجوز ظهور من يمثل شخصياتهم، بشرط أن يكون الممثل غير متلبس بما يمس شخصية من يمثله، ولا يجوز تمثيل أمهات المؤمنين أزواج النبي ﷺ أو تمثيل بناته؛ لأن حرمتهن من حرمته ﷺ .

4- إن تجسيد الصحابة في الأعمال الدرامية، هو من قبيل اتخاذ أسباب الدعوة إلى الله تعالى، لبيان سيرتهم ونهجهم في هذا السبيل، والدعوة إلى الله سبحانه مشروعة، فيشرع ما يتوسل به إليها، وهو تمثيل الصحابة ﷺ.

اعترض على الاستدلال به:

إن الدعوة إلى الإسلام وإظهار مكارم الأخلاق، إنما تكون بالوسائل المشروعة، وليس تمثيل الصحابة هو سبيل الدعوة إلى الله تعالى، بل يجب على وسائل الإعلام الإسهام في نشر سير الصحابة، دون تمثيل شخصياتهم، فضلا عن أن تجسيد شخصية الصحابة إن كان يتصور نفعه في جانب الدعوة، فإن مفاسده أكثر من مصالحه، وما كان كذلك فإنه يجب منعه .

5- إن تجسيد الصحابة في أعمال درامية فيه مصلحة إبراز دورهم في نشر الدعوة والذب عنها، وإظهار أخلاقهم وسلوكهم، ليترسمه الناس .

اعترض على القول بوجود مصلحة في تمثيل الصحابة:

إن المصلحة في تجسيد الصحابة –إن كانت متصورة– فهي مصلحة غير معتبرة، لأنه يعارضها مفسدة أعظم منها، وهو ما يفضي إليه تجسيدهم من انتقاص قدرهم والزراية بهم، ومن القواعد في الشريعة: عدم اعتبار

(1) أخرجه الحاكم في المستدرك، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه . (المستدرك 455/1) .

المصلحة المتوهمة، ومن قواعدها كذلك: عدم اعتبار المصلحة إذا عارضتها مفسدة مساوية لها، فبالأولى لا تعتبر المصلحة إن عارضتها مفسدة أعظم منها، وهذه المفسدة متحققة في تمثيل الصحابة .

6- تجسيد الصحابة ﷺ ليس كتجسيد الأنبياء، للاختلاف بين الأنبياء والصحابة، فالأنبياء معصومون، ولهم قدسية ومكانة لا تضاهى، أما الصحابة فالخطأ في حقهم وارد، وإن كانوا هم خير القرون، ولذا فإنهم ليسوا بمعصومين، وإن كان الصحابة في نفس الوقت ليسوا كبقية الناس في الجملة؛ لشهادة الله تعالى لهم بالخيرية والرضا من الله، وهم ليسوا على درجة واحدة، وليس من دليل صريح يمنع من تجسيدهم في الأعمال الدرامية، بل نحن في أمس الحاجة لعرض سيرهم حتى تفيد الأمة منهم. ولكن يستثنى من ذلك تجسيد الخلفاء الراشدين الأربعة، فهؤلاء لا يجوز تمثيلهم إلا بما قيل في جواز تمثيل الأنبياء، من اشتراط صحة المادة العلمية المقدمة، وعدم ظهور وجوه من تجسد شخصيتهم، باعتبار أن الوجه هو الذي يفرق الناس بعضهم عن بعض، والتزمت سائر الضوابط الشرعية في التمثيل، ولا يعني هذا القول عدم جواز تمثيل كل من هو مبشر بالجنة على ما قاله بعض المجامع الفقهية، لأن المنع بالبشارة بالجنة ليس محصورا على عشرة ولا على مئات من الصحابة .

7- إن تقييد منع تمثيل الخلفاء الأربعة إلا بمنع ظهور وجوههم: لأن النبي ﷺ جعل حياتهم جزءا من سنته، فقد قرن أفعالهم بسنته في أحاديث، منها حديث العرباض بن سارية ﷺ قال: " صلى بنا رسول الله ﷺ الصبح ذات يوم، ثم أقبل علينا فوعظنا موعظة بليغة ذرفت منها العيون ووجلت منها القلوب، فقال قائل: يا رسول الله كأن هذه موعظة مودع فماذا تعهد إلينا ؟، قال: أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة، وإن عبدا حبشيا مجدعا، فإنه من يعش منكم فسيرى اختلافا كثيرا، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، فتمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة " [1]، فإن كان يحرم ظهور شخص النبي ﷺ، وهو ما لم يحدث حتى الآن، فإنه يلحق به الخلفاء الراشدون، لجعل النبي ﷺ هديهم من هديه، وسيرتهم من سيرته، ولأن الأمة أجمعت على مكانتهم، وتميزهم عن غيرهم، وفي إجماع الأمة على مكانتهم ما يسهم في تدعيم القول بحرمة تمثيل أدوارهم، وقد زكاهم الرسول ﷺ بما لم يزك به غيرهم، ويلحق بهم زوجات النبي ﷺ وأولاده، لارتباطهم بحياته ﷺ، ولاصطفاء الله تعالى لهم، وجعلهم زوجاته وأولاده، فتكون العلة في التحريم واحدة، تنسحب من الرسول ﷺ إليهم، ووجوب مراعاة بعض الضوابط الشرعية، التي استند إليها القائلون بالتحريم، لإدراك ما للصحابة من فضل يجب أن يظهر في عرض أعمالهم، وأن يكون هناك صدق فيما يكتب عنهم، وأن توجد هيئة من علماء التاريخ الإسلامي، لاعتماد الروايات

(1) أخرجه ابن حبان في صحيحه، والحاكم في المستدرك، وقال: هذا حديث صحيح ليس له علة، وأخرجه الترمذي والبيهقي وأبو داود وابن ماجة في سننهم، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح . (صحيح ابن حبان 179/1، المستدرك 174/1، سنن الترمذي 44/5، سنن البيهقي 114/10، سنن أبي داود 200/4، سنن ابن ماجة 15/1) .

وترجيحها على غيرها، ومراعاة أن لا تطغى الحبكة الفنية على حقيقة الواقع، مع اعتماد التقنيات الفنية، وأن يخرج عملا فنيا محترما بمراعاة الأدوات الفنية، فيظهر فيه الاحتراف مع التصوير الصادق، وأن يراعى ألا يكون في العمل الفني أضرار تعود على المجتمع، فإن الأمة تحتاج إلى إظهار محاسنها والتعلم من أخطائها، غير أن التعلم من الخطأ ليس شرطا أن يكون مكانه الدراما، إلا إذا ظهر بشكل يتعلم منه الأخطاء الواقعة في التاريخ، ومن أهم الضوابط التي يجب أن تراعى، حسن سيرة واستقامة القائم بالتشخيص، ويمكن عمل تغييرها في وجهه ونبرة صوته، إن كان الممثل على كفاءة عالية، والغرض من ذلك ألا ترتبط الصورة الذهنية بين الممثل وبين الصحابي الذي تقوم مادة الدراما عليه، للأثر السلبي لسيرة بعض الممثلين من غير ذوي الاستقامة، ونحو ذلك من الضوابط الشرعية التي تراعى حتى لا يفضي تجسيدهم إلى محظور .

اعترض على الاستدلال بذلك بما يلي:

- قال د. بكر أبو زيد: " أجمع القائلون بالجواز المقيَّد، على تحريمه في حقِّ أنبياء الله ورسله عليهم الصلاة والسلام، وعلى تحريمه في حقِّ أمهات المؤمنين زوجات النبي ﷺ، وولده عليهم السلام، وفي حقِّ الخلفاء الراشدين ﷺ. فنسأل المجيز مقيّداً والرسول ﷺ قد قال: " كل المسلم على المسلم حرام: دمه وماله وعرضه " [1]، وهو الذي حرَّم ﷺ المحاكاة، وحرّم الكذب، فلماذا نهدر هذه الحرمات في حقِّبقية سلف هذه الأمة وصالحيها ؟، وفيهم العشرة المبشرون بالجنة، وأعمام النبي ﷺ، ولُحمة قريش وسُداها ممن أسلموا، هم عشيرته وقراباته ﷺ، والنبي ﷺ قد أوصى بعترته " أهل بيته " وهكذا في كوكبة الصحابة ﷺ والتابعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أقول: اللهم إني أبرأ إليك من إهدار حرمات المسلمين أو النيل منها. وقد أغنانا الله بقرآن يُتلى، فيه أنواع القصص والعبر، بل فيه أحسن القصص " [2].
- قال بعض المانعين: إنكم لا ترضون أن تمثل أشخاصكم بهيئاتكم، وتمثل حركاتكم وأصواتكم ؟!، لما ترونه من الكذب عليكم والإزراء بكم، واتخاذكم لهوا ولعبا، والمتدبر لموضوع تمثيل الصحابة بتجرد يقطع بأن مفاسده ترجح على ما يُدعى فيه من المصالح، وهذا من مقتضِيات التحريم في الشريعة، بل هذا شأن أغلب المحرمات، والمترخصون في تمثيل الصحابة؛ إما أن يقولوا: إنه جائز فقط، فيجروا الناس ويجرئونهم على باب من المشتبهات على الأقل؛ لأنه ليس من الحلال البين، فيكون بابه على الأقل من باب سد الذرائع. وإن زعموا أن تمثيل الصحابة مستحب؛ فقد تضمن قولهم أنه من الدين، وهو محدث، فيدخل في قوله ﷺ: " من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد " [3]، ومن قال: الأصل في تمثيل الصحابة الإباحة، فلم يراع اعتبار

---

(1) أخرجه مسلم في صحيحه 1986/4 .

(2) التمثيل: حقيقته، تاريخه، حكمه /43 .

(3) أخرجه البخاري ومسلم من حديث عائشة رضي الله عنها . (صحيح البخاري 959/2، صحيح مسلم 1343/3) .

رضاهم، مع القطع بأنهم لا يرضون ذلك كما هو شأن سائر العقلاء؛ لما في التمثيل من السخرية والإزراء، قُصد ذلك أو لم يُقصد. وما يدعى من المصالح لا تدانيها .

استدل أصحاب المذهب الثالث القائلون بحل تمثيل الصحابة عامة، بما يلي:

1- يستدلون بالأدلة التي استدل بها القائلون بحل تمثيل غير الصحابة، والتي سبق بيانها في موضعها، وهذه الأدلة في مجملها تدل على جواز تمثيل الصحابة، إذا لم يفض إلى محرم .

2- يستدلون كذلك بما استدل به أصحاب المذهب الثاني في هذه المسألة من العمومات الدالة على حل تمثيل الصحابة عامة .

الرأي الراجح:

والذي أراه راجحا –بعد استعراض أدلة هذه المذهب، وما اعترض به على بعضها- هو ما ذهب إليه أصحاب المذهب الأول، القائلون بحرمة تجسيد الصحابة وأمهات المؤمنين زوجات النبي ﷺ وأولاده ﷺ، في أي عمل درامي، أيا كان نوعه، وغايته، وسواء في منع تمثيل الصحابة الخلفاء الراشدون أو غيرهم، دون تفرقة بين بعضهم وبعض، وذلك لما استدل به أصحاب هذا المذهب على مذهبهم، ولأن تمثيل الصحابة أيا كانوا إيذاء متيقنا لهم، وإيذاؤهم إيذاء لرسول الله ﷺ، ومن آذى رسول الله ﷺ فقد آذى الله تعالى، ومن آذى الله أوشك أن يأخذه، فقد روى عبد الله بن مغفل ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: " الله الله في أصحابي، الله الله في أصحابي، لا تتخذوهم غرضا بعدي، فمن أحبهم فبحبي أحبهم، ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم، ومن آذاهم فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله، ومن آذى الله فيوشك أن يأخذه " .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصل اللهم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

أ.د. عبد الفتاح محمود إدريس

6 من رمضان 1434هـ

خاتمة البحث:

1- النبي هو: من أوحي إليه بملك أو ألهم في قلبه أو نبه بالرؤيا الصالحة، وأما الرسول فهو إنسان بعثه الله إلى الخلق لتبليغ الأحكام، أو هو إنسان أوحى الله تعالى إليه بشرع وأمر بتبليغه للناس.

2- الصحابي: هو من رأى النبي ﷺ وطالت صحبته له وإن لم يرو عنه،

3- الفن عبارة عن: تعبير عن الجمال يمتاز بالتنظيم والتوازن المحكمين، ويطلق الفن على أمور كثيرة مجازا، وإن كان جرى تخصيصه مؤخرا، بحيث ينحصر مسماه فيما يصدق عليه فن ديناميكي، بحيث يشمل: العمارة، والنحت، والتصوير، والزخرفة، والنقش، والموسيقي، والغناء، والشعر، والدراما، والخطابة، ونحوها، وقد قسم أقساما عدة باعتبارات مختلفة، فقسم باعتبار السكون والحركة إلى: فنون ساكنة وأخرى متحركة، وقسم باعتبار ما يلمس بالحس وغيره إلى: ملموس، ومرئي ومسموع وغيرها، ومنهم من قسمه باعتبار زمانه ومكانه إلى: فنون زمانية وأخرى مكانية .

4- يقصد بالتجسيد: تحويل الأفكار والمشاعر إلى أشياء مادِّيَّة وأفعال محسوسة، كمخاطبة الطبيعة وكأنّها شخص تسمع وتستجيب، ومعنى تجسيد الأنبياء والصحابة: هو تحويل الأفكار والتصورات عنهم إلى أشياء مادية وأفعال محسوسة، بحيث يبدو للناظر أن لهم ولأفعالهم وجودا محسوسا، مشاهدا، ومن المتصور أن يتم تجسيدهم على هذا النحو من خلال التصوير، والرسم، والنحت، والتمثيل .

5- الصورة: ما ينتقش به الأعيان ويتميز به عن غيرها، وللتصوير أنواع عدة، فمنه الفوتوغرافي، واليدوي، والسينمائي، وما كان نقشا، أو نحتا، أو يتم بالأشعة، أو الأشغال اليدوية، ونحوها، وذلك كله قد يتم على أشياء هي في الحقيقة مما فيه الروح عاقلا كان: كالإنسان، أو غير عاقل: كالحيوان، أو مما ليس فيه ذلك: كالجمادات

وصور الطبيعة، أو يتم على أشياء متخيلة لا وجود لها، مجسمة كانت الصورة أو غير مجسمة .

6- لا يحرم تصوير ما فيه الروح إن كانت الصورة غير مجسمة، ولم تكن كاملة الأعضاء، بحيث ينتقص منها ما لا حياة لها إلا به، ولم تكن موضعا للتعظيم من أحد، ولم تكن ثمة فتنة بها أو باتخاذها، وكان ثمة حاجة إليها يقرها الشرع، ولا يحرم منها ما كان نقشا على الثياب أو الستر أو الفرش، أو نحوها، مما يمتهن .

7- لا تحرم التماثيل أو الصور ذات الظل كاملة أو ناقصة، وكذا الصور المسطحة، سواء كان لها نظير من المخلوقات أو كانت خيالية، أيا كانت المادة التي اتخذت منها، إن كانت لعبا للصغار، وتحرم الصور المجسمة مطلقا، كاملة كانت أو ناقصة، سواء صنعت من مادة تدوم أو مما لا تدوم، إلا أن تدعو إلى استخدامها حاجة مشروعة، كالشواخص البلاستيكية أو المصنعة من اللدائن أو نحوها، والتي يتم استخدامها في تعليم التشريح أو الطب أو التمريض أو الإسعاف عليها، أو قياس ما تحدثه قوة الارتطام في

السيارات، ونحو ذلك، ولأنه لا تدعو غالبا إلى صنعها أو اتخاذها حاجة أو ضرورة، إلا في حالات تبدو نادرة، فتقدر كل حالة بقدرها، ويباح اتخاذها عند الحاجة إليها، وتمنع فيما سواها .

8- لا تحرم الصور المسطحة، أيا كانت مادتها، إن لم يكن في تصويرها أو اتخاذها فتنة لناظرها، حتى وإن كانت تمتهن، وأن تكون ناقصة بعض الأعضاء التي لا تتصور الحياة إلا بها، وأن تدعو إليها حاجة يقرها الشرع .

9- التصوير الفوتوغرافي عبارة عن: التقاط الصور بالآلة المخصصة لذلك، كالكاميرا ونحوها، عن طريق عدسة الالتقاط، والضوء، والفيلم الخاص المستقبل للصورة، حيث يتلقى النور المنعكس على الشيء الذي يتم تصويره، فإذا فتحت العدسة التقطت ذلك واستقبله الفيلم، فتنطبع عليه الصورة، ويحل التقاط واتخاذ الصور الفوتوغرافية مطلقا، كاملة أو ناقصة، سواء التقطت على وسيط ورقي أو جلدي أو فيلمي أو اسطوانة (دسك) أو سطح بلاستيكي، أو نحو ذلك، إذا دعت إليها حاجة يقرها الشرع، ومثل هذا يقال في الصور المتحركة بآلات التصوير المخصصة لذلك، سواء التقطت على وسيط فيلمي أو اسطوانة (دسك) أو أداة عرض (فيديو)، أو نحو ذلك، إذا دعت إليها الحاجة التي يقرها الشرع .

10- التمثيل هو: تقمص الشخصيات الدرامية، ومحاولة محاكاتها على أرض الواقع، وتجسيد ملامح وصفات تلك الشخصيات وأبعادها المتباينة في الرواية أو المسرحية المكتوبة، وللتمثيل أنواع عدة، منها: التمثيل الصامت، التمثيل التراجيدي، التمثيل الكوميدي، التمثيل الدرامي، التمثيل الميلودرامي، التمثيل الأوبرالي، وينقسم باعتبار موضوعه: إلى ديني، وترفيهي، وباعتبار تصويره للواقع وعدمه إلى: واقعي، وخيالي .

11- اتفق العلماء على حرمة التمثيل إذا اقترن به محرم أو كان مفضيا إليه، أو لم يكن منضبطا بآداب الشرع وقواعده، أو كانت فكرته مخالفة للكتاب أو السنة أو إجماع الأمة، فإن لم تكن فيه هذه المحاذير فإنه يحل إذا توافرت فيه الضوابط التالية، وهي: ألا يمثل بشخصيات تاريخية لها قداستها في نفوس المؤمنين، وأن لا تحوي مادة التمثيل أمراً محظوراً، وأن يكون الأداء ملتزمًا بالآداب الإسلامية، مستهدفا مصلحة الدين والعلم والمجتمع والإنسانية، غير مستهدف مبدأ هداماً أو عقيدة باطنية كافرة؛ وأن يقوم علي التمثيل والإخراج صالحون واعون بقضايا الأمة ومتطلباتها، يتخذون منهجاً إيجابياً للإصلاح والتوجيه في بناء مجتمع فاضل، مع الحذر من تمثيل دور المستهزئ باللهِ أو بكتابِه أو رسولِه أو آياتِه أو دينِه، ومن ارتكابِ المحرمِ أو إظهارِ صورةِ من يتعاطونه؛ أو الكافِرِ، أو من يلبس الذّهبَ، أو الحريرَ، أو الصليبَ، أو يدخن، مع البعد عن تمثيلِ أداءِ الصلاةِ، أو الوضوءِ وهو لا يصلي حقيقةً ولا يتوضأ، والدقة الموضوعية في محاكاة الشخصية الدينية (غير الأنبياء وزوجاتهم والصحابة وأولاد النبي ﷺ) الممثلة من جانب الممثل، وأن يكون ممثل الشخصية الدينية مؤمناً بالشخصية التي يجسدها وبمبادئها، وبالقيمة التي يريد تشخيصها، وأن يكون غير معروف لدي الناس بسوء السريرة أو الأخلاق أو السلوك .

12- يحرم تصوير الأنبياء والرسل، سواء كانت الصور من ذوات الظل، أو لم تكن كذلك، وسواء كان المسطح منها منقوشا على ورق أو جلود أو أقمشة أو صفحات مصنوعة من المعادن، أو نحو ذلك من وسائط مختلفة، ولو كانت صورا متخيلة، ويحرم تجسيد الأنبياء والمرسلين عليهم السلام في أعمال تمثيلية، أيا كان نوعها وما يتغيا منها، ومن يقوم بأداء أدوارهم فيها، وحقيقة السيناريو المعد لهذا العمل .

13- يحرم تصوير الصحابة أو محاكاتها من خلال تخيل وصفهم، سواء كان تصويرهم بصور مجسمة أو غير مجسمة، كاملة كانت أو ناقصة، وسواء كانت نقشا أو رسما أو نحوهما، أيا كانت المادة التي تصور بها صورهم، ولا يجوز تجسيد الصحابة وأمهات المؤمنين زوجات النبي ﷺ وأولاده ﷺ، في أي عمل تمثيلي، أيا كان نوعه، وغايته، وسواء في منع تمثيل الصحابة الخلفاء الراشدون أو غيرهم، دون تفرقة بين بعضهم وبعض .

أهم مصادر البحث:

أولا: القرآن الكريم.

ثانيا: كتب الحديث والآثار وشروحهما:

1- سنن الترمذي: محمد بن عيسى بن سورة السلمى، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

2- سنن أبي داود: سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، المكتبة العصرية، بيروت.

3- السنن الكبري: أحمد بن الحسين بن علي بن موسي البيهقي، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة.

4- سنن ابن ماجة: محمد بن يزيد القزويني، دار الفكر العربى، بيروت.

5- سنن النسائي: أحمد بن شعيب بن بحر النسائى، دار البشائر الإسلامية، بيروت.

6- شرح معاني الآثار: أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك الطحاوي، دار الكتب العلمية، بيروت.

7- صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت.

8- صحيح ابن حبان: محمد بن أحمد بن حبان التميمي البستي، مؤسسة الرسالة، بيروت.

9- صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

10- فتح الباري :أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المطبعة السلفية، القاهرة.

11- مجمع الزوائد ومنبع الفرائد: علي بن أبي بكر الهيثمي، نشر 1407هـ، دار الريان للتراث، القاهرة .

12- المستدرك: محمد عبد الله الحاكم النيسابورى، دار الكتب العلمية، بيروت.

13- مسند أحمد بن حنبل الشيباني، مؤسسة علوم القرآن، بيروت.

ثالثاً: كتب الفقه:

أ- كتب الفقه الحنفي:

1- حاشية الطحطاوي: أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوي، مكتبة البابي الحلبي، القاهرة.

2- الدر المختار: محمد علاء الدين الحصكفي، وحاشيته رد المحتار: محمد أمين بن عابدين، دار الفكر، بيروت.

ب- كتب الفقه المالكي:

1- حاشية الدسوقي: محمد بن عرفة الدسوقي، علي الشرح الكبير: أحمد بن محمد الدردير، دار الفكر، بيروت.

2- الشرح الكبير: أحمد بن محمد الدردير، وحاشية الدسوقي عليه: محمد بن عرفة الدسوقي، دار الفكر، بيروت.

3- شرح الخرشي: محمد بن عبد الله، المطبعة الأميرية، بولاق، القاهرة.

ج- كتب الفقه الشافعي:

1- تحفة المحتاج بشرح المنهاج: أحمد بن حجر الهيثمي، دار الفكر، بيروت.
2- حاشية إبراهيم الباجوري على شرح ابن القاسم الغزي لمتن أبي شجاع، مؤسسة الحلبي، القاهرة.
3- حاشية الشرقاوي علي التحفة: عبد الله بن حجازي بن إبراهيم الشرقاوي، دار الفكر، بيروت.
4- الحاوي الكبير: علي بن محمد بن حبيب الماوردي، دار الفكر، بيروت.
5- نهاية المحتاج إلي شرح المنهاج: محمد بن أحمد بن حمزة الرملي، مكتبة مصطفي الحلبي، القاهرة.

ج- كتب الفقه الحنبلي:

1- الإنصاف: علي بن سليمان المرداوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
2- فتاوي ابن تيمية: أحمد عبد الحليم بن تيمية الحراني، مكتبة ابن تيمية، الرياض.
3- كشاف القناع: منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، دار الفكر، بيروت.
4- المبدع: إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح، المكتب الإسلامي، بيروت.
5- المغني: عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، دار الفكر، بيروت.

رابعاً : كتب اللغة والمصطلحات الشرعية:

1- تاج العروس: السيد محمد مرتضي الزبيدي، المطبعة الخيرية، القاهرة.
2- التعريفات: على بن محمد بن على الجرجانى، دار الكتاب العربي، بيروت.
3- التوقيف علي مهمات التعاريف: محمد عبد الرءوف المناوي، دار الفكر، بيروت.
4- القاموس المحيط: محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، دار الفكر، بيروت.
5- لسان العرب: محمد بن جلال الدين (ابن منظور)، دار صادر، بيروت.
6- مختار الصحاح: محمد بن أبى بكر الرازى، مطبعة الحلبى، القاهرة.
7- المصباح المنير: أحمد بن محمد بن علي الفيومي، مكتبة لبنان، بيروت.

الدورة الحادية والعشرون

لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

حكم تجسيد الأنبياء والصحابة في الأعمال الفنية

إعداد

الشيخ عبد الله بن سليمان المنيع

عضو هيئة كبار العلماء

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله القائل محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم. وصلى الله وسلم على رسوله ونبيه الأمين القائل: لا تسبوا أصحابي فوالله لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نَصيفه وعلى آله وأصحابه أجمعين وبعد:

لقد منّ الله على رسوله برسالته وباختياره للرسالة وتأييده بمجموعة من وسائل النصر والتمكين ومن ذلك ما هيأ الله له من أصحاب صدقوا ما عاهدوا الله عليه وبذلوا في سبيل نصرته والوقوف معه أموالهم ومهجمهم حتى تمكن ﷺ من أداء الأمانة وإبلاغ الرسالة ودخول الناس في دين الله أفواجا.

فأصحاب رسول الله هم الصدّيقون والصّادقون والشهداء والصالحون والمجاهدون في سبيل الله بأنفسهم وأموالهم. وصفهم رسولنا محمد ﷺ أنهم القدوة المثلى للفرق الناجية وأن مسلكهم هو المسلك الذي سلوكه طريق الهداية والسلامة والأمن والإيمان. ذكر ﷺ أن قرنهم خير القرون وذكر الله أن المهاجرين منهم هم الصادقون وأن الأنصار هم المفلحون.

خص الله رسوله بصحبتهم وبموالاتهم والاستهانة بأموالهم وأهاليهم في سبيل محبته وإيثاره على أموالهم وأنفسهم وأهاليهم وتقديمها منهم فداءً لرسالته ﷺ. فهم رضوان الله عليهم أجمعين صفوة مختاره أختارهم الله تعالى لنبيه وسيلة من وسائل النصر والتأييد والقوة على إبلاغ الرسالة أتم بلاغ وأكمله. ومهما تحدثت الألسن وكتبت الأقلام في مدح أصحاب رسول الله ﷺ والثناء عليهم وتزكيتهم فلن نبلغ ما يكتب مكانتهم عند ربهم وعند رسول ربهم وعند العارفين بمكانتهم في الإسلام وآثارهم الجليلة في نشر الإسلام والصدق في الذنب عن رسول الإسلام والدقة المتناهية في إبلاغ سنة رسول الله ﷺ لعموم أمته.

لا شك أن من أهم تصوير الأحوال ضرب الأمثال وقد كثر ذلك في كتاب الله تعالى وفي سنة رسوله ﷺ وكان لهذه الأمثال آثارها من حيث الاقتناع بالدعوة والانقياد لها واعتقاد ما تهدف إليه من توجيه وتبصير ووضوح. كل ذلك كان بالتمثيل القولي.

وإذا جاء التمثيل القولي في القرآن الكريم وفي السنة المطهرة فهل تناول هذا التمثيل أشخاصا معينين بأسمائهم وبسيرهم الذاتية أم أنه كان على نهج رسول الله ﷺ حينما يتحدث عن أشخاص في استنكار بعض مسالكهم القولية أو الفعلية فيقول: ما بال أقوام إلى أخره فنحن حينما نستعرض الأمثال في كتاب الله وفي سنة رسوله ﷺ لا نجد للتمثيل الفعلي أثراً برويه التاريخ الإسلامي ويعتبره وسيلة من وسائل الدعوة والترغيب والترهيب ولا شك أن للدعوة إلى الله مجموعة من الوسائل والمسالك والاتجاهات إلا أن التمثيل الفعلي ليس له وجود في المناهج الدعوية فيما مضى. وقد كانت الدعوة إلى دين الله في الأحقاب الزمنية الماضية قائمة عن طريق الرسل والأنبياء والكتب المنزلة ثم عن طريق اتباع أنبياء الله ورسله. ويمكن أن نخص بالمثال إتباع رسول الله ﷺ في عهده وفي عهد خلفائه الراشدين وفي عهود أمراء المسلمين وولاة أمورهم في الخلافة الأموية والعباسية والتركية فقد كانت الدعوة إلى الله على أعلى مستوى احتسابي وكان لتلك الدعوة آثار إيجابية وجدت بسببها أكبر دولة إسلامية في التاريخ البشري حتى قال أمير المؤمنين هارون الرشيد حينما رأى سحابة قد تجاوزت بمرورها عاصمة ملكه قال مخاطباً السحابة: أمطري حيث شئت فإن خراجك راجع إليّ ومع ذلك فلا نعلم أن أحداً من الدعاة إلى الله في العصور الإسلامية الذهبية أتخذ التمثيل الفعلي طريقاً من طرق الدعوة إلى الله. كما أننا كذلك لا نعلم أحداً من أهل العلم نهى عن أتخاذ التمثيل الفعلي طريقاً من طرق الدعوة فلئن قلنا بجوازه لانتفاء الدليل على منعه، ولأنه قد يكون في عصرنا ذا أثر بالغ في التأثير والتصوير والقناعة والإقناع فيجب أن يكون في حدود تتفق مع المقاصد الشرعية. وحيث أنه وسيلة لغاية مشروعة هي نشر الإسلام والدعوة إليه والتأثير على البشرية بأن الإسلام هو الدليل الجلي على معرفة حق الله وحق عباده إذا قلنا بجواز التمثيل الفعلي فيجب أن يكون للقول بجوازه قيود وضوابط يتحقق بها المقصد الشرعي وتنتفي بها وعنها الآثار السلبية ومن ذلك ما يلي:

1) المحافظة على احترام مقامات أنبياء الله ورسله وتنزيههم عما يؤثر في تمثيلهم على مكاناتهم عند الله تعالى وعند عباده. حيث إنهم في قمة الإكرام والاحترام وأعلى مستوى للاقتداء والاهتداء والاقتفاء. وهذا يعني أن من يمثلهم في التمثيل مهما كان عليه ذلك المُمَثِل من الصلاح والاستقامة فلن يصل بتمثيله في تصوير أحوال هذه الصفوة المصطفاة من رب

العالمين إلى أدنى نسبه من واقعهم وبالتالي فإن نتيجة تمثيلهم في نفوس المشاهدين انخفاض مستوى مقاماتهم عند إتباعهم والمدعوين لاتبّاعهم. وهذا يعني النهي عن تمثيلهم لأن من يقوم بتمثيلهم يعطي صورة متدنية عن الصور المثلى لهم عند ربهم وعند أخلافهم من حيث التقوى والصلاح والصدع بالحق والصبر على الأذى في سبيل الدعوة إلى الله واحتساب الأجر عند الله. وفاءً بأداء الأمانة وتبليغ الرسالة والنصح للأمة والشاعر يقول في شأن الخلق والتخلق والطبع والتطبع:

حسن الحضارة مجلوب بتطلية وفي البداوة حسن غير مجلوب

2) مهما حاول الممثل أن يأتي بتصوير حال منْ يمثله من الأنبياء والمرسلين في أي حال من أحوال الدعوة والتبليغ فلن يصل إلى ما يريده مهما أوتي من قوة تأثيرية وتصويرية في التمثيل القولي والفعلي. ولا شك أن الأصل في التمثيل إيصال الفكرة إلى المشاهد وجذب فكره إلى القناعة والتسليم بسلامة الفكرة والقناعة بها والدعوة إليها. فهل يستطيع الممثل والمتمثل في شخص نبي أو رسول أو صاحب أن يقوم مقام أنبياء الله ورسله المؤيدين من رب العالمين بالمعجزات المادية والمعنوية؟.

3) لا شك أن أرقى ممثل هو في قصور بالغ عن تصوير حقيقة النبي أو الرسول في البلاغ والأداء وتحقيق القناعة والتسليم بمواضيع الدعوة وتصوير أحجام تحمل الصبر والأذى في سبيل التبليغ. وإذا كان تمثيل أنبياء الله ورسله محل قناعة في تحريمه وأن نتيجته السلبية تَنَقُّص أنبياء الله ورسله عن مقاماتهم العالية عند أتباعهم. وأن هذه النتيجة كافية للحكم بها على حرمة تمثيلهم. ولا شك أن الأمر كذلك. فإن هذه النتيجة ستمتد إلى أصحاب رسل الله وأنبيائه ونخص من ذلك أصحاب رسول الله ﷺ ونخص من الصحابة الخلفاء الراشدين وأهل بدر وبيعة الرضوان وغيرهم ممن بُلوا في الإسلام بلاءً حسناً وممن قال الله تعالى عنهم محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار، رحماء بينهم. وقال تعالى كذلك عنهم ﴿ **مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُم مَّن قَضَى نَحْبَهُ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا** ﴾. وأهل العلم قالوا في فضل أصحاب رسول الله ﷺ بأن من رأى رسول الله مؤمنا به فهو صحابي. ومن رأى صحابياً من أصحاب

رسول الله ﷺ فهو تابعي. ومن رأى تابعياً فهو من الأتباع. وفضل الصحابة والتابعيين ومن تبعهم مأخوذ من قوله ﷺ: خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم. ولا شك أن لأصحاب رسول الله ﷺ من المكانة والاعتبار والاقتداء ما يجب على المسلمين المحافظة عليها واستمراريتها وإبعاد كل ما يؤثر على هذه المكانة بنقص أو سخرية أو استهزاء. وقد بحث موضوع تمثيل أصحاب رسول الله ﷺ مجلس هيئة كبار العلماء فصدر من المجلس قرار برقم (13) بمنع ذلك وتحريمه لما يترتب عليه من انتقاص لمكانة أصحاب رسول الله ﷺ ولما في ذلك من التأثير على الاتجاه نحو الاقتداء والتأسي بهم.

وهذا نص القرار:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين والتابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. أما بعد:

فإن هيئة كبار العلماء في دورتها الثالثة المنعقدة فيما بين 1393/4/1هـ - و1329/4/17هـ قد اطلعت على خطاب المقام السامي رقم (93/44) تاريخ 1393/1/1هـ الموجه إلى رئيس إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الذي جاء فيه ما نصه: نبعث إليكم مع هذا الرسالة الواردة إلينا من طلال بن الشيخ محمود البني المكي مدير عام شركة لونا فيلم من بيروت بشأن اعتزام الشركة عمل فلم سينمائي يصور حياة (بلال) مؤذن رسول الله ﷺ ونرغب إليكم بعد الاطلاع عليها عرض الموضوع على هيئة كبار العلماء لإبداء رأيهم فيهم وإخبارنا بالنتيجة.

وبعد اطلاع الهيئة على خطاب المقام السامي وما أعدته اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء على ذلك وتداول الرأي قررت ما يلي:

1) أن الله سبحانه أثنى على الصحابة وبين منزلتهم العالية ومكانتهم الرفيعة، وفي إخراج حياة أي واحد منهم على شكل مسرحية أو فيلم سينمائي منافاة لهذا الثناء الذي أثنى الله عليهم به وتنزيل لهم عن المكانة العلية التي جعلها الله لهم وأكرمهم بها.
2) أن تمثيل أي واحد منهم سيكون موضعا للسخرية والاستهزاء به ويتولاه أناس غالبا ليس للصلاح والتقوى مكان في حياتهم العامة والأخلاق الإسلامية مع ما يقصده أرباب

المسارح من جعل ذلك وسيلة إلى الكسب المادي وأنه مهما حصل من التحفظ فسيشتمل على الكذب والغيبة كما يضع تمثيل الصحابة رضوان الله عليهم في أنفس الناس وضعا مزرياً فتتزعزع الثقة بأصحاب الرسول ﷺ وتخف الهيبة التي في نفوس المسلمين من المشاهدين وينفتح باب التشكيك على المسلمين في دينهم والجدل والمناقشة في أصحاب محمد ﷺ ويتضمن ضرورة أن يقف أحد الممثلين موقف أبي جهل وأمثاله ويجري على لسانه سب بلال وسب الرسول ﷺ وما جاء به إلى الإسلام ولا شك أن هذا منكر، كما يتخذ هدفاً لبلبلة أفكار المسلمين نحو عقيدتهم وكتاب ربهم وسنة نبيهم محمد ﷺ.

3) ما يقال من وجود مصلحة وهي إظهار مكارم الأخلاق ومحاسن الآداب من التحري للحقيقة وضبط السيرة وعدم الاخلال بشيء من ذلك بوجه من الوجوه رغبة في العبرة والاتعاظ فهذا مجرد فرض وتقدير، فإن من عرف حال الممثلين وما يهدفون إليه عرف أن هذا النوع من التمثيل يأباه واقع الممثلين ورواد التمثيل وما هو شائهم في حياتهم وأعمالهم.

4) من القواعد المقررة في الشريعة أن ما كان مفسدة محضة أو راجحة فإنه محرم، وتمثيل الصحابة على تقدير وجود مصلحة فيه مفسدته راجحة، فرعاية للمصلحة وسداً للذريعة وحفاظاً على كرامة أصحاب محمد ﷺ يجب منع ذلك وقد لفت نظر الهيئة ما قاله/ طلال من أن محمداً ﷺ وخلفاءه الراشدين أرفع من أن يظهروا في صورة أو صوت في هذا الفيلم. لفت نظرهم إلى جرأة أرباب المسارح على أن تصوير بلال وأمثاله من الصحابة أنما كان لضعف مكانتهم ونزول درجتهم في الافضلية عن الخلفاء الاربعة فليس لهم من الحصانة والوجاهة ما يمنع من تمثيلهم وتعريضهم للسخرية والاستهزاء في نظرهم فهذا غير صحيح لأن لكل صحابي فضلاً يخصه. وهم مشتركون جميعاً في الفضل والصحبة وأن كانوا متفاوتين في منازلهم عند الله جل وعلا. وهذا القدر المشترك بينهم وهو فضل الصحبة يمنع من الاستهزاء بهم وصلى الله على نبينا محمد وآله وسلم، أ هـ. قرار المجلس.

2. من المعلوم لدى جميع أهل العلم أن لأصحاب رسول الله ﷺ فضلاً عظيماً في نقل سنة رسول الله ﷺ وسيرته الجهادية والبلاغية والدعوية إلى أمة الإسلام حتى قيام الساعة. فلولا فضل الله على عباده ثم شعور كل واحد من أصحاب رسول الله

بمسؤوليته عن إبلاغ ما يعرفه عن أقوال وأفعال رسول الله ﷺ وقيامهم بتطبيق هذا الشعور لولا ذلك لماتت ملة الإسلام بموتهم ولصارت كغيرها من الملل السابقة ليس لها ذكر تفصيلي في التاريخ. ولا شك أن العلم لن تكون له الثقة والقناعة بسلامته إلا حينما يكون النقل موثقا بتحرير أو من ثقة. ولا شك أن الثقة في الناقل تكون من حيث الطمأنينة إلى سلامة مسلكه وعدالة منهجه والقناعة بصفاء سريرته وأصحاب رسول الله قمة في هذه المسالك والقناعة بهم من إخوانهم الخالفين لهم بعدهم فالقناعة بهم متوفرة. حتى إن أئمة المسلمين من بعدهم يقولون: إذا جاء القول عن رسول الله أو عن أحد من أصحابه فلا مجال للتوقف في القبول. وإذا جاء عمن بعدهم فهم رجال ونحن رجال. والله سبحانه وتعالى يقول عمن جاء بعد أصحاب رسول الله: ﴿ **وَالَّذِينَ جَاؤُوا مِن بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ** ﴾ إلى آخر الآية الكريمة.

فأصحاب رسول الله في نفوس اخوانهم المسلمين قاده وقدوة وسلف صالح لهم المكانة العليا في نفوسهم وقلوبهم وما نقلوه عن رسول الله ﷺ من سنته القولية والفعلية والتقريرية محل اعتبار واحترام وقبول واحتجاج وانتهاج.

ولا شك أن تمثيلهم ممن لا يبلغ قلامات أظفارهم سيهون من مكانتهم لدى المسلمين. وأذكر أن أحد أخواننا من المغرب العربي قال لي كنت أشاهد فيلماً إسلامياً يحي معركة من المعارك الإسلامية وفي قيادتها العسكرية خالد بن الوليد رضي الله عنه، وكان في مخيلتي له شخصية عسكرية أسطورية فلما شاهدت تمثيل بطولة خالد في هذه المعركة نزلت مكانة خالد بن الوليد في نفسي عما كانت عليه. حيث إن القائم بتمثيل أدوار خالد في المعركة كان معروفاً لدينا بالفسوق والانحراف فضلاً عن أن تمثيله أدوار خالد كان تمثيلاً تقليدياً فاشلاً ليس للتفاعل مع شخصية خالد العسكرية ما يتفق مع مكانته التاريخية في الشجاعة والإدارة العسكرية. لا شك أن مثل هذه المشاهدة من أخينا تتكرر مع كل تمثيل لأي شخصية يراد إبرازها وإظهار دورها في الحياة فالتمثيل لأي شخصية تاريخية يظهرها بمظهر باهت مزرٍ ظالم لها فكيف إذا كان التمثيل لأصحاب الرسول ﷺ ذوي الإيمان الراسخ

كالجبال وذوي الصدق والوفاء. كانت أموالهم ونفوسهم فداءً لتحقيق الانصاف بذلك لا شك أن من نتائج التمثيل انخفاض مستواهم القيادي والإمامي في نفوس المسلمين وبالتالي زعزعة ما نقلوه من أحكام.

بهذا وبغيره نستطيع أن نقول بحرمة تمثيل أصحاب رسول الله ﷺ جميعهم لا نخص أحداً منهم بل هم في العموم سواء لعمومهم في قول الله تعالى: ﴿ **مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاء عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاء بَيْنَهُمْ** ﴾. وعمومهم في قول رسول الله ﷺ: لا تسبوا أصحابي فوالله لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه.

وما تقدم يظهر لنا وجاهة القول باحترام أنبياء الله ورسله واتباعهم وبالأخص العناية الكاملة بمقام الرسول ﷺ وبمقامات جميع أصحابه وأن تمثيلهم في أي مسلسل مهما كانت أهدافه ومقاصده لا يجوز لما يترتب عليه من أثار سلبية تهز العقيدة والإيمان.

ولعلنا بعد تقديم ما سبق ذكره نتحدث عن المسائل التالية وعن أحكامها:

1) حكم تجسيد – تمثيل – الأنبياء وأصحاب رسول الله ﷺ.

تقدم مما تقدم أن تمثيل أي شيء سواء أكان أشخاصاً أم أعياناً لا يعطي حقيقة المُمثَّل وقد تكون صورة المُمثّل في النفس في مستوى رفيع فيكون للتمثيل أثر كبير في انخفاض مستوى هذا المُمثّل ليس لأن التمثيل أظهر حقيقة هذه الصورة. وإنما التمثيل ظلم هذا الممثل وخفض مستواه إما لأن المُمثِّل ليس في مستواه من حيث قصوره عن أن يكون في حال قادر فيها على إبراز حقيقة المُمثِّل إما في شخصه أو في موضوع تمثيله. وإما لأن الممثَّل في مستوى شخصيّ متدنٍ مشهور لدى المجتمع بانخفاض مستواه. وبناءً على هذا التصور في التمثيل فإننا نؤكد القول ان تمثيل أنبياء الله ورسله وأصحابهم، ولا سيما أصحاب رسولنا ونبينا محمد ﷺ لا يجوز وأن سلبيات تمثيلهم تطغى على إيجابيات التمثيل إن كانت فيكون ذلك من مسوغات القول بعدم الجواز.

2) القول بأن التمثيل قد يكون طريقاً من طرق الدعوة إلى الله ونحن معشر المسلمين مكلفون بنشر الدعوة بأي طريق نصل به إليها.

الجواب عن ذلك بأن الدعوة إلى الله من النجوى وقد جاءت آية كريمة من كتاب الله تحصر النجوى الهادفة النافعة في ثلاثة أمور قال تعالى: ﴿ **لاَّ خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلاَّ مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلاَحٍ بَيْنَ النَّاسِ** ﴾ الآية.

هذه الأمور الثلاثة غالب الخير فيها ووجه ذلك فيما يلي:

أحدها: الأمر بالصدقة وبيان فضلها وآثارها اخراجها والجزاء المعد لأهل الصدقات في الحياة الدنيا: (ما نقص من مال عبد من صدقة) وفي الآخرة من قول الله تعالى: ﴿**مَّثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِّئَةُ حَبَّةٍ وَاللّهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاء وَاللّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ** ﴾.

الثاني: الأمر بالمعروف، والمعروف كل شيء يعود على أهله بالخير والصلاح والاستقامة ومكارم الأخلاق وتتحقق فيه الغبطة والمصلحة وإشاعة روح الأخوة والمودة رعاية الحقوق الأساسية للإنسان في عقيدته وعقله ودمه وماله وعرضه وقبل ذلك في العناية بحقوق الله على عباده.

الثالث: الأمر بالإصلاح بين الناس فيما بعود عليهم بالمحبة والتآخي والتعاون فيما بينهم على البر والتقوى لتحقيق التعايش بينهم بأمن وهدوء واستقرار واحترام.

فإذا انتفى التناجي بين الناس عن هذه الأمور الثلاثة فلا خير في تناج لا يتحقق منه شيء من هذه الأمور وفيه من الغث والدّخن وأنواع أمراض القلوب مما تبثه القنوات الفضائية من مسلسلات وتمثيليات وغير ذلك من المسميات ما الله به عليم فلا شك أن هذه المسلسلات غالبها لهو وباطل. ولكن بدرجات متفاوته، وإذا كان فيها لفتات بناءة فهي ممزوجة بالكثير من اللفتات المثيرة والهدامة تكاد هذه اللفتات الكريمة تختفي في خضم هذه الآثام والمفاسد.

ولا يخفى ان مشروعية التحليل والتحريم مستمدة من حقيقة ما في محل الأحكام من مصالح ومفاسد، فإذا غلبت المفاسد على المصالح اتجه القول بالتحريم، وإذا غلبت المصالح على المفاسد اتجه القول إلى التحليل.

وهذا المبدء الشرعي في قاعدة التحليل والتحريم مستمد من قول الله تعالى: ﴿**يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا** ﴾ فبين تعالى أن مفاسد الخمر والميسر أكثر من مصالحهما ثم جاءت الآية الأخرى بمشروعية تحريمهما فقال تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ** ﴾ (المائدة 90) إلى اخر الآيات.

فالقول بأن التمثيل ضرب من ضروب الدعوة إلى الله وذلك بتجسيد أهداف الدعوة ونتائجها قول صحيح الا انه يجب علينا ان نقارن بين الايجابيات والسلبيات فمتى طغت السلبيات على الايجابيات وجب علينا طرح هذا النوع من ضروب الدعوة. حيث ان الضرر لا يعالج بضرر، والشر لا يكافح بمثله. والقواعد الشرعية تؤكد ذلك وتبني أحكام الحظر والوجوب والكراهة والاستحباب عليها. فترتكب أدني المفسدتين لتفويت أعلاهما وتترك أدنى المصلحتين لتحصيل أعلاهما، وتقديم درء المفاسد مقدم على جلب المصالح. وهذا يعني أن أي طريق من طرق الدعوة هو مسلم قويم إلا أنه يترتب عليه ما يطغى على نتيجة الدعوة فيجب طرحه.

3) في حال تمثيل من له قدم صدق في الإسلام والدفاع عنه ممن ليسوا أصحاب رسول الله ﷺ فيجب أن يكون الممثَّل ذا خلق قويم واستقامة وصلاح وسلامة عقيده وقوة إيمان حتى يكون لتمثيله مَنْ يمثله تفاعلاً وشعوراً بمسؤوليته.

فلا يصح أن يمثل رجلاً صالحاً ذا قدم صدق وصلاح رجلُ سوءٍ وانحراف. ولا يمكن أن يعالج رجل السوء مبدأً كريماً يتحلى به من يمثله فإنك لا تجني من الشوك العنب وفاقد الشيء لا يعطيه. فإذا أردنا أن نستخدم التمثيل للدعوة إلى الله فيجب أن تكون مبنيا على منهج سليم تتحقق فيه أهدافها.

4) لا يخفى أن التمثيل قد يتناول بعض الألفاظ الشرعية مثل النكاح والطلاق وكلمة الكفر وتمثيل الكفر من مسلم والإيمان من كافر وما يتطلبه التمثيل من ألفاظ الشرك والفسق والعقوق ونحو ذلك مما يصدر من ممثل مسلم. وهذه المسائل وإن كانت لا تتناول موضوع

تمثيل الأنبياء والرسل والأصحاب إلا أنها هوامش للموضوع يجب على الجهات الإعلامية المسلمة مراعاتها ويمكننا الحديث عنها يما يلي:

أ. النكاح والطلاق:

هذان الأمران قد يستلزم التمثيل التعرض لهما على سبيل أن يعطي الممثل من يتجاذب معه التمثيل بتزويجه بنته أو بتطليقه زوجته ولا يخفى حديث رسول الله ﷺ: "ثلاث جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والنكاح والعتق". فإذا صدر من ممثل مسلم طلاقه زوجته أو تزويجه بنته على سبيل الهزل والتمثيل فهل ينفعه عند المطالبة بالتنفيذ أن يقول: بأن ما صدر مني تمثيل وليس حقيقة.

على أي حال فهي دعاوى حقيقة على الممثل وعليه تحمل معاناة هذه الدعاوي عند إقامتها. كما أن عليه تحمل تحميل ذمته ما يتعلق بالأعراض تحليلاً وتحريماً وأن الله وراء محاسبته في الآخرة فيما ينفلت منه من الحقوق عليه في الدنيا.

ب. كلمة الكفر وتمثيل الكفر من مسلم قد يستلزم التمثيل أن يتكلم الممثل المسلم بكلمة الكفر وفي القرآن الكريم حكم من يتكلم بالكفر وأنه بذلك يكفر ولا يعذر بدعواه الهزل والتمثيل واللعب في شأن من تكلموا بما يعتبر كفراً وقالوا أنما كنا نخوض ونلعب قال تعالى: ﴿ **لاَ تَعْتَذِرُواْ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ** ﴾. وقال تعالى: ﴿ **مَن كَفَرَ بِاللّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ** ﴾ – إلى قوله تعالى: ﴿ **فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾ . فلا شك أن هذا من الأمور المؤثرة على الاعتقاد وسلامة الإيمان.

ج. تمثيل الإيمان من كافر:

المثل العربي يقول: إنك لا تجني من الشوك العنب. وكل إناء بما فيه ينضح. فلا شك أن الكافر في تمثيله لن يعطي الإيمان حقه فهو يقوم بتمثيل مالا يعتقده. فلن يكون لتمثيله تفاعل مع واقع وحقيقة موضوع التمثيل فهو في تمثيله بين حالين إما أن يكون دهرياً مادياً ليس لروح الديانة في نفسه شيء فهذا لن يكون أكثر من قشر لا لبّ فيه أو دابّة تساق إلى حيث لا تدري. وإما أن يكون ذا اعتقاد باطل وهو متفاعل مع عقيدته

الباطلة فهذا ممن يدس السم في العسل. فالكافر لا يجوز أن يعهد إليه في التمثيل بما يتعلق بالإيمان وليس عونا من ليس على دينك.

د. العنصر النسائي في التمثيل:

نظراً إلا أن العنصر النسائي في التمثيل يقتضي اختلاط الممثلات مع الرجال الممثلين في حال التمثيل وفي الإعداد له قبل الأداء وما يتبع ذلك من تعدد البروفات في أماكن مختلفة وما يستلزمه التمثيل من مواقف النساء مع الرجال ضعفاً وخنوعاً وتغنجاً ودلالاً وظهوراً بمظاهر متعددة من حيث الملابس والحركات واللهجات كل ذلك يفتح للشيطان مجموعة من أبواب الفتن والغواية وسهولة الوقوع في الرذائل والفواحش. سواء في ذلك الممثل بحكم واقع الأداء أم الممثل له بواقع التأثير والاقتداء. وهنا يكفي للقول بخطورة ذلك على الأخلاق والعصمة والعفّاف قال تعالى: ﴿ **فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ** ﴾. وسبق أن عقدت ندوات إعلامية من ندوات البركة وكتبت لها بحثاً شاركت به في إحدى الندوات ومما جاء فيه ما يلي:

الألفاظ الشرعية المستخدمة في التمثيل:

أ. الطلاق بصفة عامة وقد تكون الممثلة زوجة للممثل المحاور لها سبق لنا القول بأن اشتراك العنصر النسوي في التمثيل يترتب عليه من المحاذير الشرعية ما يدعو إلى القول في النهي عنه.

وفي حالة وجوده بالرغم من عدم جوازه فقد تشتمل بعض فقرات التمثيل على الطلاق والمشهور لدى أهل العلم الشرعي أن الطلاق يقع على الزوجه سواء كان ذلك جداً أم هزلاً صح عن رسول الله ﷺ قوله: "ثلاث جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والنكاح والرجعة". ولا شك أن الطلاق في التمثيل يعتبر من الهزل. فإذا كان في التمثيل ممثلة وهي زوجة الممثل وقد اشتركا في التمثيل وكان من فقراته وجود نزاع زوجي بينهما فطلبت منه تطليقها فطلقها أو بادرها بالطلاق دون طلب منها. فالطلاق واقع ولا يمنع وقوعه أن ذلك تمثيل، فالتمثيل هزل والطلاق يقع في الجد

والهزل لحديث الرسول ﷺ: "ثلاث جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والنكاح والرجعة".

ب. الزواج:

هذا العنصر من عناصر البحث يتناوله العنصر الأول المتعلق بالطلاق فالزواج هو النكاح الوارد في حديث الرسول ﷺ: "ثلاث جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والنكاح والرجعة". فلو أفترض أن في الدراما مقطعاً من التمثيل يقوم بالتمثيل فيه أب مع ابنته في مواجهة ممثل يشترك معه في التمثيل فصدر منه القول بتزويجها منه وهي حاضرة غير معترضة فهذا التصرف يشكل عقد زواج صحيح قال بصحة انعقاده مجموعة من أهل العلم للحديث ثلاث جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والنكاح والرجعة.

ج. الكفر للمسلمين:

لعل المقصود بذلك أن يتكلم الممثل المسلم بكلمة الكفر كأن يسب الله أو رسوله أو كتابه أو يدعو اللات أو العزى أو نحو ذلك. فإذا كان هذا هو المقصود فلاشك أن كلمة الكفر كفر، ولا يعذر من يتكلم بكلمة الكفر بقوله: أنني أمثل. فقد تكلم بكلمة الكفر منافقون في عهد رسول الله ﷺ واعتذروا بقولهم: إنما كنا نخوض ونلعب. فقال تعالى: ﴿ **قُلْ أَبِاللّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ ۝ لاَ تَعْتَذِرُواْ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ**﴾ . (التوبة 66)

وقال تعالى في حق من يتكلم بكلمة الكفر: ﴿ **مَن كَفَرَ بِاللّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ وَلَـكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾ سورة النحل 106 إلى قوله تعالى:﴿ **لاَ جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الآخِرَةِ هُمُ الْخَاسِرونَ**﴾ النحل 106.

د. الإيمان لغير المسلمين:

لعل المقصود بذلك أن يقوم الكافر بدور تمثيل أحد المسلمين. فإذا كان هذا هو المقصود فالإشكال في ذلك أن يقوم الكافر بدور المسلم ويكون ذلك منه على سبيل

التمثيل الممزوج بالاستهتار والخروج عن الجانب السلوكي فيكون ذلك تعريضاً للإسلام والمسلمين بالنقيصه والامتهان. وينتفي من ذلك هدف الدعوة إلى الله وهدف إظهار المسلمين بمظهر الاستقامة والصلاح والجهاد في سبيل الله والصبر على الأذى في سبيله. ومن هذا يتضح وجه القول بالنهي عن قيام الكافر بأدوار مسلمين لهم في الإسلام قدم صدق وصبر وتضحية وتفانٍ في سبيل الدعوة إلى الله.

هـ. الألفاظ المستنكرة من كلمات كفر وشرك وفسوق:

الإنسان مؤاخذ بمسؤوليته تجاه عقله وما يصدر منه بناءً على تصرفه واختياره ورضاه. فإذا تلكم المسلم بكلمة الكفر أو الشرك أو السب من لعن أو شتم أو تجريح فلا شك في تأثيمه ولا يعذر فيما صدر منه بقوله إنه يقوم بدور التمثيل فقط من غير أن يكون لذلك أثر في اعتبار قوله فلا شك أنه مؤاخذ بما يقوله من قول كفر أو شرك أو فحش أو فسوق والله أعلم.

هذا ما تيسر إيراده والله المستعان، وصلى الله على نبينا محمد وعلى أصحابه أجمعين.

أعد هذا البحث

عبد الله بن سليمان المنيع

عضو المجمع

الدورة الحادية والعشرون

لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

تمثيل أدوار الأنبياء والصحابة في الأفلام والمسلسلات

إعداد

الدكتور عبد القاهر محمد أحمد قمر

مدير إدارة الفتوى والتشريعات المقارنة

مجمع الفقه الإسلامي الدولي، جدة

الفهرس

العنوان	رقم الصفحة
المقدمة	2
الفصل الأول: مقدمات ممهدات:	
المبحث الأول: مكانة الأنبياء والصحابة والتابعين ووجوب احترامهم.	3
1- مكانة رسل الله وأنبيائه عليهم الصلاة والسلام، وما يجب على المسلمين تجاههم.	4
2- مكانة صحابة رسول الله محمد ﷺ، وواجب المسلمين تجاههم.	4
3- الأدلة على وجوب احترام الصحابة، وحرمة سبهم وإيذائهم .	4
أولا: الأدلة من القرآن الكريم.	4
ثانيا: الأدلة من السنة النبوية الشريفة.	7
ثالثا: الإجماع، وآثار الصحابة التي رويت عنهم.	9
المبحث الثاني: معاني التمثيل والتجسيد	10
1- معنى التجسيد.	10
2- معنى التمثيل.	11
- الحاجة لتغيير عنوان الموضوع إلى تمثيل أدوار الأنبياء والصحابة في الأعمال الفنية.	12
3- معنى الفنّان .	13
المبحث الثالث: تاريخ التمثيل	13
المبحث الرابع: الدين والفن :	14
1- اهتمام الدين الإسلامي بالفن، والأطر المقومة والموجهات المسدّدة للفنان المسلم.	15
2- هل العمل في إنتاج الأفلام وأداء أدوار التمثيل يليق بأهل الفضل والعلم والتقوى؟	16
الفصل الثاني: حكم التمثيل:	17
المبحث الأول: تمثيل أدوار الأنبياء.	17
المبحث الثاني: تمثيل أدوار الصحابة، وآراء العلماء في حكمه.	17
المبحث الثالث: الأدلة والحجج على تحريم تمثيل أدوار الأنبياء والصحابة في الأفلام والمسلسلات.	19
مشروع القرار	35

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة:

الحمد لله الذي أرسل رسله بالبيّنات، وأنزل معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط، وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب، إن الله قويٌّ عزيز. وختمهم بمحمد صلى الله عليه وسلم، الذي أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله، واختار لصحبته وإقامة دينه قوما كانوا أبرّ أمته قلوبا، وأعمقها علما، وأقلها تكلّفا، وأقومها هديا، وأحسنها حالا. كانوا على الهدى المستقيم، آمنوا به وعزّروه ووقروه وعظموه ونصروه وأعانوه على أعداء الله، وحموه من أعدائه، وآثروه على الأنفس والأموال، وبذلوا النفوس دونه في كل حال، واتبعوا النور الذي أنزل معه[1]، حتى أثنى المولى جل ثناؤه عليهم بأنهم هم المفلحون. وبعد:

فهذا البحث محاولة للوصول إلى الحكم الشرعي لتمثيل أدوار الأنبياء والصحابة في الأفلام والمسلسلات، ووضعه أمام المؤتمرين في دورة مجمع الفقه الإسلامي الدولي الحادية والعشرين، المزمع عقدها باستضافة كريمة في رحاب جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، بعاصمة المملكة العربية السعودية؛ للوصول إلى قرار حاسم ينهي ما فتح من باب مؤخرا بإقدام بعض شركات الأفلام والمسلسلات من إنتاج مسلسلات عن بعض الصحابة الكرام رضوان الله عليهم، وبإشراف علمي من عدد من العلماء، وقد توصلتُ في هذا البحث إلى أن تمثيل أدوار الصحابة لا يجوز، وذكرت الأدلة على ذلك بالتفصيل.

ولعل مطالعة صفحة الفهرس السابقة تلقي الضوء على الفصول والمباحث التي عقدتها.

ولا يفوتني شكر الزميلين العزيزين الأستاذ محمود سند والأستاذ خالد جربين لإفاداتهما في تنسيق البحث وإبداء ملاحظات عليه .

والله العلي القدير أسأل أن يهدينا جميعا إلى إصابة الحق فيما نتوصل إليه من حكم شرعي في الموضوع، وأن ينفع بهذا البحث، وهو ولي التوفيق، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

الدكتور عبد القاهر محمد أحمد قمر

1) هذه الجمل مأخوذة مما ورد عن الصحابة في القرآن والسنة وآثار الصحابة، وستأتي في ثنايا هذا البحث.

الفصل الأول

مقدمات ممهدات

المبحث الأول

مكانة الأنبياء والصحابة والتابعين ووجوب احترامهم:

(1) مكانة رسل الله وأنبيائه عليهم الصلاة والسلام، والأدلة على ما يجب على المسلمين تجاههم:

فضّل الله سبحانه وتعالى رسله وأنبياءه[1] على غيرهم من البشر، فقد كلفهم بتبليغ رسالاته ودينه، وقد أدى كل منهم واجبه الرسالي والدعوي على الوجه المطلوب منه ، وقد أثنى عليهم المولى عز وجل ، فقال : ﴿ **وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَاء إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ۞ وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلاًّ هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ۞ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِّنَ الصَّالِحِينَ ۞ وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلاًّ فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ** ﴾[2]. فقوله : ﴿ **وَكُلاًّ فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ** ﴾ دليل واضح على تفضيله سبحانه رسله وأنبياءه على سائر الخلق. ورسوله محمد ﷺ هو خاتمهم، وقد اختصه الله بأمور، فقد ذكر ﷺ عن نفسه قائلا: (أنا سيد ولد آدم ولا فخر، وأول من ينشق عنه القبر، وأول شافع، وأول مشفّع)[3].

وهذا التفضيل الإلهي للرسل ولخاتمهم –صلوات الله وسلامه عليهم جميعا وعلى نبينا محمد– يوجب علينا توقيرهم واحترامهم، ويكون مَن لم يتأدب معهم ومع مكانتهم أو ارتكب أيَّ نوع من أنواع الإساءة إليهم أو قلّل من احترامهم وتوقيريهم أو كان سببا في إلحاق الأذى بهم قد ارتكب إثما عظيما، وباء بالخيبة والخسران في الدنيا والآخرة ، قال تعالى في شأن نبيه محمد ﷺ : ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا** ﴾[4]. فجعل أذى الرسول ﷺ من أذى الله تعالى، وحكم على مؤذيه بالطرد والإبعاد عن رحمته، والعذاب المهين له. وأنبياء الله ورسله جميعا يتساوون في هذا الأمر. وقد قرّر أهل العلم أن أذية الرسل صلى الله عليهم وسلم تحصل بكل ما يؤذيهم من الأقوال والأفعال، وهذا يوجب على الكافة الذبّ عن الأنبياء والاعتراف بعلو مكانتهم، والوقوف ضد من يتعرض لهم بشيء من الأذى.

---

1) لسنا هنا في هذا البحث نتعرض إلى تعريفات للأنبياء ولا للرسل ولا للصحابة، فهؤلاء معروفون، ومن أراد التوسع فله الرجوع إلى الكتب المتخصصة.

2) سورة الأنعام : 83– 86.

3) أخرجه الإمام مسلم في الجامع الصحيح بسنده إلى أبي هريرة رضي الله عنه، (بيروت: دار الجيل، ودار الآفاق الجديدة). الرقم: 6079، ج7 ص79.

4) الآية 57، سورة الأحزاب.

(2) مكانة صحابة رسول الله محمد ﷺ، وواجب المسلمين تجاههم:

يجب على المسلم احترام صحابة نبيه محمد ﷺ، فهم الذين آزروه وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه، وهم الذين اختارهم الله عز وجل لصحبة نبيه ورضي عنهم. يقول الطحاوي في كتابه: (وعلماء السلف من السابقين، ومن بعدَهم من التابعين – أهل الخير والأثر، وأهل الفقه والنظر – لا يُذكرون إلا بالجميل، ومن ذكرهم بسوء فهو على غير السبيل) . علق على هذا الكلام ابن أبي العز شارحا: " قال تعالى: ﴿ **وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءتْ مَصِيرًا** ﴾ [1]. فيجب على كل مسلم بعد موالاة الله ورسوله موالاة المؤمنين، كما نطق به القرآن، خصوصا الذين هم ورثة الأنبياء، الذين جعلهم الله بمنزلة النجوم، يهدى بهم في ظلمات البر والبحر. وقد أجمع المسلمون على هدايتهم ودرايتهم؛ إذ كل أمة قبل مبعث محمد ﷺ علماؤها شرارها، إلا المسلمين، فإن علماءهم خيارهم، فإنهم خلفاء الرسول من أمته، والمحيون لما مات من سنته، فبهم قام الكتاب وبه قاموا، وبهم نطق الكتاب وبه نطقوا، وكلهم متفقون اتفاقا يقينا على وجوب اتباع الرسول ﷺ"[2].أ.هـ.

(3) الأدلة على وجوب احترام الصحابة، وحرمة سَبِّهم وإيذائهم :

أولا: الأدلة من القرآن الكريم:

لقد شهدت آيات القرآن الكريم على عدالة صحابة رسول الله ﷺ، ورضا الله عنهم، فقد أثنى الله ﷻ عليهم فيها بصورة جليّة واضحة، ويكفيهم فخرًا أنه –تبارك وتعالى– شهد لهم بأنهم خير الناس:

- قال ﷻ: **﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾** [3]، وهم أول داخل في هذا الخطاب، ولا مقام أعظم من مقام قوم ارتضاهم الله ﷻ لصحبة نبيه ﷺ ونصرته، ولهذا جاء تأويل الآية عن السلف بأقوال مقتضاها أنها نزلت في الصحابة الكرام، قال الله لهم: **﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّة ﴾**، وقد قال بعض العلماء: ولو لم يكن في مدحهم إلا هذه الآية لكان فيها كفاية وغنية.
- وقال سبحانه: **﴿وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾** [4]، وهذه الآية صريحة الدلالة على رضاء الله سبحانه عن الصحابة – مهاجرين وأنصارا – والتابعين لهم

---

1) الآية 115، سورة النساء.

2) شرح العقيدة الطحاوية، لمحمد بن علاء الدين ابن أبي العز، تحقيق : أحمد شاكر، ط1، (وزارة الشؤون الإسلامية ، والأوقاف والدعوة والإرشاد، 1418هـ)، ص503.

3) آل عمران، الآية: 110.

4) التّوبة: الآية 100.

بإحسان، وتبشيرهم بالفوز العظيم، والخلود في جنات النعيم. ولهذا قال ابن كثير رحمه الله عند هذه الآية: " فقد أخبر الله العظيم أنه قد رضي عن السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان؛ فيا ويل من أبغضهم أو سَبَّهم أو أبغض أو سبَّ بعضهم، ولا سيما سيدُ الصحابة بعد الرسول ﷺ وخيرهم وأفضلهم، أعني الصديق الأكبر والخليفة الأعظم، أبا بكر بن أبي قحافة، رضي الله عنه، فإن الطائفة المخذولة من الرافضة يعادون أفضل الصحابة ويُبغضونهم ويَسُبُّونهم، عياذًا بالله من ذلك. وهذا يدل على أن عقولهم معكوسة، وقلوبهم منكوسة، فأين هؤلاء من الإيمان بالقرآن، إذ يسبُّون من رضي الله عنهم؟ وأما أهل السنة فإنهم يترضون عمّن رضي الله عنه، ويسبون من سبه الله ورسوله، ويوالون من يوالي الله، ويعادون من يعادي الله، وهم متبعون لا مبتدعون، ويقتدون ولا يبتدون، ولهذا هم حزب الله المفلحون وعباده المؤمنون"[1].أ.هـ.

- وقال سبحانه وتعالى: ﴿**لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا**﴾[2]. قال ابن حزم رحمه الله: "فمن أخبرنا الله سبحانه أنه علم ما في قلوبهم، ورضي عنهم، وأنزل السكينة عليهم فلا يحلُّ لأحد التوقّفُ في أمرهم ولا الشّكُّ فيهم البتة"[3]. وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: والذين بايعوه تحت الشجرة بالحديبية كانوا أكثر من ألف وأربعمائة، بايعوه لما صده المشركون عن العمرة، ثم صالح المشركين في صلح الحديبية المعروف ... وقد أخبر سبحانه أنه رضي عنهم وأنه علِم ما في قلوبهم وأنه أثابهم فتحا قريبا. وهؤلاء هم أعيان من بايع: أبا بكر وعمر وعثمان بعد موت النبي ﷺ لم يكن في المسلمين من يتقدم عليهم، بل كان المسلمون كلهم يعرفون فضلهم عليهم؛ لأن الله تعالى بين فضلهم في القرآن بقوله تعالى: ﴿**لا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُوْلَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلاً وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى**﴾ [4]. ففضّل المنفقين المقاتلين قبل الفتح. والمراد بالفتح هنا: صلح الحديبية. ولهذا سئل النبي ﷺ أَوَ فتحٌ هو؟ فقال: نعم[5].

---

1) تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، ط2، (دار طيبة للنشر والتوزيع، 1420هـ- 1999م)، ج4 ص203.

2) الفتح، الآية: 18.

3) الفصل في الملل والأهواء والنحل، لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، (القاهرة: مكتبة الخانجي)، ج4 ص116.

4) الحديد، الآية 10.

5) منهاج السنة النبوية، لشيخ الإسلام بن تيمية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، ط1، (مؤسسة قرطبة).

- وقال تعالى: ﴿**مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاء عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاء بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا**﴾ [1]. فهذا إخبار بعظيم مقام الصحابة، حيث أثنى الله عليهم بهذه الأوصاف، وأخبر أنّ صفتهم مذكورة في التوراة والإنجيل، وعليه فلا يحلّ لامرئٍ مسلمٍ أن يكون في قلبه أدنى ذرة من الغيظ من صحابته ﷺ الكرام، فقد شرفهم الله بصحبة النبي ﷺ، واختصهم بها دون غيرهم من الناس، ولكرامتهم عند الله سبحانه أثنى عليهم. قال البغوي: "وذُكر بين يديه [يعني الإمام مالك] رجلٌ ينتقص أصحاب رسول الله ﷺ، فقرأ مالك هذه الآية: (**محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار**) إلى قوله (**ليغيظ بهم الكفار**)، ثم قال: من أصبح من الناس في قلبه غلٌّ على أحد من أصحاب النبي ﷺ، فقد أصابته الآية"[2].

- وقال تعالى: ﴿ **لا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُوْلَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلاً وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى**﴾ [3]. وقد حكم الله لمن وعد بالحسنى بقوله: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَى أُوْلَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ، لا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا وَهُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنفُسُهُمْ خَالِدُونَ، لا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الأَكْبَرُ**﴾[4]. وجاء النص القرآني أنّ من صحب الرسول ﷺ فقد وعده الله تعالى بالحسنى، وقد ذكر ﷻ : ﴿**إِنَّ اللّهَ لاَ يُخْلِفُ الْمِيعَادَ**﴾ [5].

- وقال سبحانه: ﴿ **لِلْفُقَرَاء الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُوْلَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ، وَالَّذِينَ تَبَوَّؤُوا الدَّارَ وَالإِيمَانَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ، وَالَّذِينَ جَاؤُوا مِن بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالإِيمَانِ وَلا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلاً لِّلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ**

---

1) الفتح، الآية 29.

2) شرح السنة، لأبي محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي، ط2، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد زهير الشاويش، (دمشق، بيروت: المكتب الإسلامي، 1403هـ، 1983م)، ج1 ص229.

3) الحديد، الآية 10.

4) الأنبياء، الآية: 101، 102، 103.

5) آل عمران، الآية: 9.

رَّحِيمٌ﴾ [1]. وهذه الآيات الكريمات تتضمّن الثّناء على الصحابة الكرام من المهاجرين والأنصار، وعلى الذين جاءوا من بعدهم، ويستغفرون لهم، ويسألون الله ألا يجعل في قلوبهم غلاً لهم، وتتضمّن أنّ هؤلاء الأصناف هم المستحقّون للفيء. ولا شك بأن بُغْضَ الصحابة من المهاجرين والأنصار يوجب الخروج من هذه الأصناف الثلاثة، ومؤكّد بأن من يبغضهم لن يستغفر لهؤلاء السابقين، بل يحمل في قلبه غِلًّا عليهم.

ثانيا: الأدلة من السنة النبوية الشريفة:

إن كتب السنة تذخر بالثناء على الصحب الكرام، وبيان فضلهم، وبالتحذير من التقليل من شأنهم أو إيذائهم بأي نوع من الأذى، أو بالتنقص من شأنهم، ومن أهمها ما يأتي:

أ- فنصوص تثني عليهم جميعًا وتحذر من إيذائهم، منها ما يلي:

- قوله ﷺ: (لا تسبّوا أصحابي، لا تسبّوا أصحابي، فَوَالذي نفسي بيده لو أنّ أحدكم أنفق مثل أُحُدٍ ذهبًا ما أدرك مُدَّ أحدهم ولا نصيفه)[2].
- ومنها قوله ﷺ: (خير النّاس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم). قال عمران: فلا أدري أذَكَرَ بعد قرنه قرنين أو ثلاثة) [3].
- ومنها قوله ﷺ: (اللهَ اللهَ في أصحابي، لا تتخذوهم غرَضًا بعدي، فمن أحبّهم فبحبي أحبهم، ومن أبغضهم فببُغضي أبغضهم، ومن آذاهم فقد آذاني، ومن أذاني فقد آذى الله، ومن آذى الله فيوشك الله أن يأخذه) [4].
- ومنها قوله ﷺ: (يأتي على الناس زمان فيغزو فئام من الناس فيقولون: فيكم من صاحب رسول الله ﷺ؟ فيقولون لهم: نعم فيفتح لهم، ثم يأتي على الناس زمان فيغزو فئام من الناس فيقال: فيكم من صاحب

1) الحشر، الآيات: 8، 9، 10.

2) أخرجه أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع الصحيح، (القاهرة: دار الشعب، 1407هـ، 1987م، حسب ترقيم فتح الباري)، 3673، ج5 ص10. ؛ ومسلم، 6651، ج7 ص188، واللّفظ له. ؛ والتّرمذي، سنن الترمذي، تحقيق : أحمد محمد شاكر وآخرون (بيروت: دار إحياء التراث) الرقم 2610، ج5 ص6.

3) أخرجه البخاري، 3007، ج4 ص73، واللّفظ له. ؛ ومسلم بنحوه، 6633، ج7 ص184.

4) أخرجه الترمذي بسنده إلى عبدالله بن مغفل، سنن الترمذي، الرقم 3862، ج5 ص696. وقال الترمذي: حديث حسن غريب. وأخرجه الإمام أحمد بن حنبل في فضائل الصحابة، ط1، تحقيق: د. وصي الله محمد عباس، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1403، 1983)، ج1 ص48.

أصحاب رسول الله ﷺ. فيقولون : نعم، فيفتح لهم، ثم يأتي على الناس زمان فيغزون، فيقال: هل فيكم من صاحب من صاحب أصحاب رسول الله ﷺ فيقولون: نعم، فيفتح لهم)[1].

- ومنها قوله ﷺ: (إذا فعلَت أمتي خمسَ عشرة خصلة حلّ بها البلاء، -وعدّ من تلك الخصال:- ولعن آخرُ هذه الأمة أوّلها، فليرتقبوا عند ذلك ريحا حمراء أو خسفا ومسخا)[2]. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: " وأما من سبهم سبًّا لا يقدح في عدالتهم ولا في دينهم، مثل وصف بعضهم بالبخل أو الجبن أو قلة العلم أو عدم الزهد ونحو ذلك، فهذا هو الذي يستحق التأديب والتعزير، ولا نحكم بكفره بمجرد ذلك ... ولهذا تجد عامة من ظهر عنه شيء من هذه الأقوال [أي سب الصحابة وتكفيرهم] فإنه يتبيّن أنه زنديق، وعامة الزنادقة إنما يستترون بمذهبهم، وقد ظهرت لله فيهم مَثُلات وتواتر النقل بأن وجوههم تمسخ خنازير في المحيا والممات. وجمع العلماء ما بلغهم في ذلك. وممن صنف فيه الحافظ الصالح أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسي كتابه في النهي عن سب الأصحاب وما جاء فيه من الإثم والعقاب"[3].

وفي رواية موثوقة لدى الإمامية ورد التحذير عن سبهم، وذلك فيما رواه المجلسي عن الطوسي عن علي بن أبي طالب ﷺ أنه قال لأصحابه: (أوصيكم في أصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، لا تسبوهم فإنهم أصحاب نبيكم، وهم أصحابه الذين لم يبتدعوا في الدين شيئا، ولم يوقروا صاحب بدعة ، نعم أوصاني رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في هؤلاء).أ.هـ [4] ! ! !

والصحابة الكرام هم أوّل المؤمنين والمؤمنات الذين يدخلون في عموم قوله تعالى: ﴿ **وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا**﴾ [5].

ب- وهناك نصوص تثني على جماعات منهم على سبيل التعيين، مثل:

- أهل بدر، وقد قال فيهم الرسول ﷺ: (وما يدريك! لعلّ الله اطّلع على أهل بدر، فقال: اعملوا ما شئتم، فقد غفرت لكم) [1].

---

1) أخرجه البخاري بسنده إلى أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، 2897، ج4 ص44.

2) أخرجه الترمذي بسنده، 2210، ج4 ص494. والحديث ضعيف، قال أبو عيسى: هذا حديث غريب لا نعرفه من حديث علي بن أبي طالب إلا من هذا الوجه، ولا نعلم أحدا رواه عن يحيى بن سعيد الأنصاري غير الفرج بن فضالة، والفرج بن فضالة قد تكلم فيه بعض أهل الحديث وضعفه من قبل حفظه وقد رواه عنه وكيع وغير واحد من الأئمة.

3) الصارم المسلول على شاتم الرسول، دراسة وتحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، (المملكة العربية السعودية: الحرس الوطني السعودي) ص87.

4) حياة القلوب، للمجلسي، ج2، ص621. نقلا عن بعض كتب الإمامية.

5) سورة الأحزاب، الآية 58.

- وأصحاب الشّجرة، أهل بيعة الرّضوان، وقد قال الرسول ﷺ فيهم: (لا يدخل النّار – إن شاء الله – من أصحاب الشّجرة أحدٌ، الذين بايعوا تحتها) [2].

- والخلفاء الراشدون، فقد ورد روى العرباض بن سارية عن رسول الله ﷺ قوله: " أوصيكم بتقوى الله، والسمع والطاعة وإن أمّر عليكم عبدٌ حبشيٌّ، فإنّه من يَعِش منكم فسيرى اختلافا كثيرا، فعليكم بسنتي، وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ ..."[3].

ج- وهناك نصوص تثني على آحادهم، وهي كثيرة جدّا، مذكورة في كتب الصحاح والمسانيد، لا يتسع هذا المقام لذكرها تفصيلا.

ثالثا: الإجماع، وآثار الصحابة التي رويت عنهم:

لقد أجمعت الأمة على أن صحابة رسول الله ﷺ هم أفضل الأمة بما كان منهم من نصرة رسول الله ﷺ ونشر رسالته، والدفاع عنها، وأخذ الدين عنه، ونقله إلى الأمة، وهو ما يقتضي تكريمهم، والترحم عليهم، والترضّي عنهم، والصلاة عليهم بعد الصلاة على نبينا ﷺ، وأجمعت على فضائلهم وعدم التفريق بينهم، إلا بالأسبقية للإسلام أو الهجرة أو الإنفاق. ومن الآثار التي رويت عن الصحابة في بيان فضلهم ما يلي:

- قال أمير المؤمنين عمر ابن الخطاب رضي الله عنه: " أوصي الخليفة بالمهاجرين الأولين أن يعرف لهم حقَّهم، وأوصي الخليفة بالأنصار الذين تبوؤوا الدار والإيمان من قبل أن يهاجر النبي ﷺ، أن يقبل من محسنهم ويعفو عن مسيئهم"[4].

- وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: " من كان منكم متأسيا فليتأسّ بأصحاب محمد ﷺ، فإنهم كانوا أبرَّ هذه الأمة قلوبا، وأعمقَها علما، وأقلَّها تكلُّفا، وأقومها هديا، وأحسنها حالا، قوما اختارهم الله لصحبة نبيه ﷺ وإقامة دينه، فاعرفوا لهم فضلهم، واتبعوهم في آثارهم، فإنهم كانوا على الهدى المستقيم"[5].

---

1) أخرجه مسلم، 6557، ج7 ص167.
2) أخرجه مسلم، 6560، ج7 ص169.
3) المستدرك على الصحيحين، لأبي عبدالله الحاكم النيسابوري، (دار المعرفة، 1418هـ، 1998م)، الرقم 334، ج1 ص288. وقال الحاكم: "هذا حديث صحيح ليس له علة".
4) أخرجه البخاري، 4888، ج6 ص185.
5) أخرجه أبو عمر، ابن عبدالبر القرطبي، جامع بيان العلم وفضله، ط1، تحقيق: أبو عبد الرحمن فواز أحمد زمرلي، (مؤسسة الريان – دار ابن حزم، 1424-2003 هـ)، الرقم 926، ج2 ص198.

- وعنه رضي الله عنه أيضا: " إن الله نظر في قلوب العباد فاختار محمدا ﷺ فبعثه إلى خلقه، فبعثه برسالته وانتخبه بعلمه، ثم نظر في قلوب الناس بعده فاختار الله له أصحابه، فجعلهم أنصار دينه ووزراء نبيه ﷺ ..."[1].

- وقال فقيه أهل البيت وابن عم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عبدالله بن عباس رضي الله عنهما: "إن الله جل ثناؤه وتقدست أسماؤه خصّ نبيه محمدا ﷺ بصحابة آثروه على الأنفس والأموال، وبذلوا النفوس دونه في كل حال، وصفهم الله في كتابه فقال: ﴿**رُحَمَاءُ بَيْنَهُم**﴾[2]، قاموا بمعالم الدين، وناصحوا الاجتهاد للمسلمين، حتى تهذبت طرقه، وقويت أسبابه، وظهرت آلاء الله، واستقرّ دينُه، ووضحت أعلامه وأذلّ بهم الشّرك وأزال رؤوسه ومحا دعائمه، وصارت كلمة الله هي العليا، وكلمة الذين كفروا السفلى"[3].

وبهذه الأدلة الوافرة من الكتاب والسنة والإجماع وآثار الصحابة، وغيرها من الأدلة التي لا يتسع المجال لذكرها جميعا هنا، يتبين أنه يجب على المسلم أن يتأدب مع صحابة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم وأهل بيته بالترضي عنهم، ويعترف بفضلهم وحقّهم، كما يتضح منها بأن سبّهم والطعن فيهم، يعتبر من فواحش المحرمات، والمعاصي الكبائر، بل قد يكون أشدّ من ذلك، وقد قال بعض العلماء: "إن القدح فيهم بعد ورود الآيات والأحاديث في فضائلهم قدح في القرآن والسنة".

المبحث الثاني
معاني التمثيل والتجسيد

(1) معنى التجسيد :

التجسيد مصدر جسَّدَ، يجسِّد، تجسيدًا، فهو مُجسِّد، والمفعول مُجسَّد، والجَسَدُ : الجسم. وفي التنزيل العزيز: ﴿ **فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلاً جَسَداً لَهُ خُوَارٌ** ﴾[4]. " وجَسَّدَ أَفْكَارَهُ : جَسَّمَهَا ، أي عَبَّرَ عَنْهَا تَعْبِيراً وَاضِحاً " [5]. "وجسَّد الأمرَ: مَثَّله، وأبرزه في قالب أو شكل محسوسٍ ملموس. يقال: جسَّد مبادئَ الإسلام في حياته اليوميّة " [6].

---

1) أخرجه أبو نعيم الأصبهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ط4، (بيروت: دار الكتاب العربي، 1405هـ) ج1 ص375.
2) الفتح، من الآية 29.
3) مروج الذهب ومعادن الجوهر، لعلى بن الحسين بن على المسعودي، ج3 ص75.
4) المعجم الوسيط، والآية في سورة طه، رقمها 88.
5) معجم الغني.
6) معجم اللغة العربية المعاصر.

(2) معنى التمثيل:

التمثيل مصدر مثَّل، ومثَّل بـ ، يقال: مثّل له الشيء: صوّره له بالكتابة وغيرها حتى كأنه ينظر إليه. ومَثَّل الحديث أو به : بيّنه وأفاده[1]. والمِثل: الشبه والنظير.

وقد مثَّل الله عز وجل جبريل عليه السلام بالبشر لما أرسله إلى مريم عليها السلام لتحمل بابنها عيسى، لئلا تنفر منه إذا كان على غير الصفة المألوفة لها، قال تعالى : ﴿ **فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا** ﴾[2]. كما مثَّله في صورة رجل اسمه دحية الكلبي، حين جاء إلى رسول الله ﷺ وجلس بين يديه يسأله عن الإسلام وعن الإيمان وعن الإحسان، بغية تعليمها للناس، ورد ذلك في الحديث الذي أخرجه النسائي[3] بسنده إلى أبي هريرة وأبي ذر، رضي الله عنهما.

وتمثَّل إبليس في صورة رجل جاء إلى أبي هريرة يسأله من الصدقة، ورد ذلك فيما أخرجه البخاري، بسنده إلى أبي هريرة ، رضي الله عنه ، قال: وكلني رسول الله ﷺ بحفظ زكاة رمضان فأتاني آت فجعل يحثو من الطعام فأخذته. فقلت: لأرفعنك إلى رسول الله ﷺ فذكر الحديث، فقال: إذا أويت إلى فراشك فاقرأ آية الكرسي، لن يزال عليك من الله حافظ، ولا يقربك شيطان حتى تصبح. فقال النبي ﷺ : صدقك وهو كذوب ، ذاك شيطان[4].

وضرب الله الأمثلة لعباده لتكون عوناً لهم على إدراك معاني ما أمروا به وفهمها ، وأمرهم عز وجل بالاستماع للأمثلة التي يضربها لهم في قوله تعالى : ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ** ﴾[5]. وقوله جل وعلا : ﴿ **وَيَضْرِبُ اللّهُ الأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ** ﴾[6]. وقوله : ﴿**ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِنْ أَنفُسِكُمْ** ﴾[7].

وقد شاع استعمال كلمة التمثيل في زماننا على ما يسمى بالتمثيل الفني السينمائي، ففي المعجم الوسيط: "التَّمْثِيلِيَّةُ : عملٌ فَنِّيٌّ منثورٌ أو منظوم ، يؤلف على قواعدَ خاصَّة ، ليمثل حادثًا حقيقيًّا أَو مختَلقًا"[8]. وفي

---

1) معجم الرائد.

2) سورة الأنعام، الآية 17.

3) سنن النسائي، لأبي عبدالرحمن ، أحمد بن شعيب النسائي، ط2، تحقيق: الشيخ عبدالفتاح أبوغدة، (حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، 1406 – 1986) الرقم: 4991 ج8 ص101.

4) الجامع الصحيح، الرقم: 3275، ج4 ص149.

5) سورة الحج، الآية 73.

6) سورة إبراهيم، الآية 25.

7) سورة الروم، الآية 28. ويراجع بحث: تمثيل الصحابة بين المصلحة والمفسدة، للدكتور عبد الرحمن بن حسن النفيسة، المنشور في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة العدد 90.

8) المعجم الوسيط.

معجم الرائد: " مثّل الرواية: عرض مشاهدها على المسرح. ومثّل دورا في الرواية أو غيرها: عرض شخصية أحد أبطالها وتشبه به في أعماله وأحواله". و" فن التمثيل: تأليف الروايات المسرحية وإخراجها على المسرح وعرض مشاهدها " [1] .

والتمثيل من عناصر الجمال الأدبي في الكلام ويستخدم لتقريب الصورة الغائبة، وذلك بوضعها في صورة مشهودة النظير، أو في صورة متخيَّلة في أذهان المخاطبين. فمن تقريب الغائب بوضعه في صورة مشهودة النظير ما جاء في القرآن والسنّة من تمثيلٍ أو تسميةٍ لما في الدّار الآخرة من أحوال وأحداث ومكوَّنات. ففي الصحيح عن ابن عباس أنّ النّبي ﷺ قال: (لَيْسَ فِي الْجَنَّةِ مِمَّا فِي الدُّنْيَا إلاَّ الأَسْمَاء). ومن ذلك وصف طلع شجرة الزقوم بأنّه يُشْبِهُ رؤوس الشياطين، وهو ما جاء في سورة الصافات في قول الله عزَّ وجلّ فيها: ﴿ **إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ ۞ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ** ﴾[2]. طَلْعُها: أي ثمرها. ففي أخيلة النّاس صورةٌ بشعة مرعبة لرؤوس الشياطين، فجاء تقريب صورة طلع هذه الشجرة الخبيثة، بأنّه أبشع وأقبح صورة تتخيّلونها، وهي رؤوس الشياطين[3].

الحاجة لتغيير عنوان الموضوع إلى تمثيل أدوار الأنبياء والصحابة في الأعمال الفنية:

يبين ما سبق أن هناك فارقا دقيقا بين التجسيد والتمثيل، هو:

- أن التجسيد يتعلّق بالامتثال بالعقائد والأحكام والأخلاقيات الدينية مع الإيمان بها وتطبيقها على المستوى الفردي في الحياة العامة، وتجسيد مبادئ الإسلام وأحكامه مطلوب من المرء فعله. وهذا لا ينطبق على ما نحن بصدد تناوله في هذا البحث.
- أما التمثيل فهو إظهار أفعال وأوصاف وتقمص هيئات لأشخاص آخرين، دون ربطها بإيمان أو قناعة.

وعلى هذا فإن العنوان المذكور في ورقة الاستكتاب لهذا الموضوع وهو: "تجسيد الأنبياء والصحابة في الأعمال الفنية"، أرى أن الأفضل تعديله إلى: تمثيل أدوار الأنبياء والصحابة في الأفلام والمسلسلات. وقد ذكرت الأفلام والمسلسلات ليكون قرار المجمع واضحا لكل من يبحث عن الحكم الشرعي للتمثيل.

---

1) معجم الرائد ومعجم اللغة العربية المعاصر.

2) سورة الصافات، الآية 63 ، 64 .

3) البلاغة العربية: أسسها وعلومها وفنونها، لشيخي: الأستاذ عبدالرحمن حسن حبنكة الميداني، رحمه الله رحمة واسعة، ج1 ص78، 79.

(3) معنى الفنّان :

وردت كلمة «فنّان» في المعاجم القديمة بمعنى الحمار الوحشي الذي له فنون من العَدْو[1]، أو من تعدد الألوان والخطوط. ولم ترد بالمعنى المستعمل الشائع في مراحل العربية المتأخرة، ويمكن تصحيح هذا الاستعمال بناء على أنه قد ورد وزن «فَعّال» للدلالة على الحرفة بقلّة؛ ولذا فقد أقرّ مجمع اللغة المصري قياسيّة صيغة «فَعّال» للدلالة على الاحتراف أو ملازمة الشيء. وقد أوردت اللفظ المعاجم الحديثة كالوسيط والأساسي والمنجد[2]. والفنان (artist) (مفرد)، وهو:

أ. صفة مشبَّهة تدلّ على الثبوت من فَنَّ.

ب. صاحب موهبة فنيَّة، قادر على إثارة عاطفة الجمال لدى الإنسان كالموسيقيّ والمصَوِّر والشاعر والرّسام. "ورجل مِفَنّ: يأتي بالعجائب". "والوسط الفنّيّ: مجتمع الفنَّانين"[3].

المبحث الثالث

تاريخ التمثيل

عرّف أرسطو فن التمثيل (acting) أنه «محاكاة للطبيعة». والتمثيل قديم قدم البشرية، إذ يعتقد أن الإنسان في العصر الحجري كان يجسد لأفراد القبيلة أحداث القنص والقتال التي يمر بها في النهار بأسلوب تمثيلي. لكن أقدم فن تمثيلي معروف، ارتبط بالمسرح الإغريقي. وهذا لا يلغي وجود ظواهر تمثيلية اجتماعية شعائرية لدى الشعوب والحضارات الأسبق، كالفراعنة والبابليين والآشوريين، وفي المسرحين الياباني والسنسكريتي القديمين. أما في عهد الرومان، فقد كان العبيد هم الذين يزاولون هذه المهنة.

وعند أهل الكتاب من النصارى انتقل التمثيل إلى الكنيسة في العصور الوسطى عبر «مسرحيات الأسرار»، و«المسرحيات الأخلاقية»، ثم جاب الساحات والشوارع العامة، كما كانت قصور الملوك والنبلاء تحتضن فن التمثيل، وترحب بالممثلين في مختلف المناسبات. والتمثيل كان مقصورا على الرجال، ولم يكن يسمح للنساء بممارسة التمثيل في عصر شكسبير.

---

1) تاج العروس من جواهر القاموس، لمرتضى الزَّبيدي، محمّد بن محمّد الحسيني ، تحقيق : مجموعة من المحققين، [دار الهداية]، ج35، ص518، فنن.

2) معجم الصواب اللغوي، دليل المثقف العربي، للدكتور أحمد مختار عمر، بمساعدة فريق عمل، ط1، [القاهرة: عالم الكتب، 1429 هـ - 2008 م]. ج1 ص589، فَنَّان – 3894.

3) معجم اللغة العربية المعاصرة، د أحمد مختار عبد الحميد عمر، بمساعدة فريق عمل، ط1، [عالم الكتب، 1429 هـ - 2008 م]، ج3 ص1747، 3862 - ف ن ن.

ثم ازدهر فن التمثيل شعبياً، فظهرت الملهاة (الكوميديا) في إيطاليا، ومسرحيات موليير في فرنسا، والمسرح الإليزابيثي، ومسرحيات عصر النهضة، والمسرحيات الكلاسيكية الجديدة. وبعد ذلك أخذ فن التمثيل يتطور سريعاً.

وتنقل التمثيل في أدائه بين طرازات عديدة، واحتفى بعناصر ظاهرية، فبدأ بإبراز الأصوات والإيماءات الجسدية مع عزل عواطف الممثل، وتغيّر الأمر في أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، مع ظهور الدعوة للتمثيل الواقعي – النفسي. ثم انفتح فن التمثيل على تجارب طليعية في «الأداء التغريبي – الملحمي»، و«الممثل الدمية»، مروراً ببعض تجارب التمثيل والإخراج التي كانت تحتفي بأساليب السيرك، ومسرح المنوعات الموسيقية، ودموع التقانات الحديثة في فن المسرح المبهر.

ويُعد عام 1848 بداية للمسرح العربي على يدي مارون النقاش في بيروت. ثم تولى أحمد أبي الخليل القباني تأسيس المسرح العربي في سورية، وعمل على تطوير فن التمثيل في دمشق والقاهرة، لما كان له من قدرة في التمثيل والإخراج وكتابة النصوص المسرحية. وفي مصر، كان ليعقوب صنوع دور كبير في تطوير فن التمثيل فيها، كما لمع جورج أبيض، اللبناني في الأدوار الشكسبيرية، ونجيب الريحاني في الأدوار الهزلية، ويوسف وهبي في الأدوار المأساوية، وعبد الوارث عسر في تعليم مبادىء الإلقاء كما قام زكي طليمات بتأسيس معهد الكويت المسرحي. وتطور التمثيل العربي تدريجياً مع تطور التمثيل العالمي، فظهر محترفون عرب واقعيون كثيرون، وبدأ التمثيل يُدرس في المعاهد العالمية والعربية التي تخرّج فيها أعداد كثيرة من الفنانين العرب الذين شُهروا بالإخراج والتمثيل وسائر الفنون المسرحية والسينمائية المتخصصة[1].

ويلاحظ أن غير المسلمين قد حازوا قصب السبق في هذا المجال، ولعل ذلك راجع إلى أن المسلمين لم يكونوا يحترمونه فزهدوا فيه، ورغبوا عنه.

المبحث الرابع

الدين والفن

الفرق شاسع بين الدين والفن، وكل منهما عالم مختلف عن الآخر . يقول الشيخ عبد الحليم محمود : " إن ما بني على الوحي هو دين، وهو شريعة. وما كان مردّه إلى الذوق والعاطفة والوجدان، فهو فن. والقواعد والقوانين – التي قامت على الملاحظة والتجربة والاستقراء– علم. أما مجال ما وراء الطبيعة، ومجال الأخلاق بمعناها الشامل، هذا المعنى يدخل في نطاقه التشريع ونظام المجتمع، فإن ما بُني من ذلك كله على

1) الموسوعة العربية، (سوريا دمشق)، التربية والفنون، الموسيقى والسينما والمسرح، التمثيل، ج6، رقم صفحه البحث ضمن المجلد: 854، كتب المقالة في الموسوعة: رياض عصمت.

العقل والبحث فهو فلسفة "[1]. ويقول علي عزت بيجوفيتش: " العلم يسعى إلى اكتشاف القوانين واستخدامها. أما العمل الفني، فإنه يعكس النظام الكوني دون أن يستفسر عنه "[2]. والشيخ علي الطنطاوي ذكر أن "العلم غايته الحقيقة، ووسيلته الفكر، وأداته المنطق. والفن غايته الجمال، ووسيلته الشعور، وأداته الذوق "[3]. وفيما يلي نذكر: هل اهتم الدين الإسلامي بالفن ؟ فأشبع في الإنسان هذا الجانب الأدبي، أم نهاه عنه؟ أم وضع له أطرا مقوّمة وموجهات مسدِّدة ؟:

(1) اهتمام الدين الإسلامي بالفن، والأطر المقوّمة والموجهات المسدّدة للفنان المسلم:

اهتم الدين الإسلامي بالفن اهتماما لائقا يشبع في المرء الأديب شغفه في سموه روحه، فالقرآن الكريم كلام العلي القدير، والسنة الشريفة كلامُ مَن أوتي جوامع الكلم، وأجمع أهل الآداب والفنون اشتمالهما على السمو الروحي الأعظم والجمال الفني الأبهر فيما احتوياه من قضايا أدبية رفيعة. قال محمد بن سلام: قال يونس بن حبيب: (ما جاءنا عن أحد مِن روائع الكلام، ما جاءنا عن رسول الله ﷺ) [4].

ولئن كان الفن تصويرًا للحياة، والإسلام نظم جميع شؤون الحياة ومجالاتها، فبناء عليه يحرم في الفن ما هو محرم، ويجوز فيه ما هو مباح، بل يتعامل الفنان المسلم الواعي مع العوالي ويترفع عن الدنايا وكل ما لا خير فيه. والمهم في الفنون أن تكون خاضعة للأحكام الشرعية العملية الفرعية والجزئية، وتكون خالية من كل ما نهى الشرع عنه، ومن ذلك التمثيل المشتمل على المجون والفجور والإساءة إلى كائن من كان.

وقد وصف الأديب البارع واللبيب الواعي مصطفى صادق الرافعي كلام رسول الله ﷺ الذي لا يوازى فصاحة ولا يبارى بلاغة، أنه تميز بالتنزه عن التكلف، والتشديق، وجانب كلام أهل التقعير، واستعمل المبسوط في موضع البسط، والمقصور في موضع القصر، وهجر الغريب الوحشي، ورغب عن الهجين السوقي. فلم ينطق إلا عن ميراث حكمة. وأنه الكلام الذي ألقى الله عليه المحبة، وغشّاه بالقبول، وجمع له بين المهابة والحلاوة، وبين حسن الإفهام وقلة عدد الكلام. ومع استغنائه عن إعادته، وقلة حاجة السامع إلى معاودته، لم تسقط له كلمة، ولا زلّت له قدم، ولا بارت له حجة، ولم يقم له خصم، ولا أفحمه خطيب، بل يَبُذُّ الخطبَ الطوالَ بالكلم القصار، ولا يلتمس إسكات الخصم إلا بما يعرفه الخصم، ولا يحتج إلا بالصدق، ولا يطلب الفَلَج إلا

---

1) موقف الإسلام من الفن والعلم والفلسفة، ط2 (القاهرة: دار الرشاد، 1424هـ، 2003م) ص7.

2) علي عزت بيجوفيتش، الإسلام بين الشرق والغرب، ص135، 142.

3) هذه مقولة للشيخ علي الطنطاوي، راجع صفحة: ذكريات عائلة الشيخ علي الطنطاوي، على رابط الإنترنت: https://www.facebook.com/Ali.Tantawi.Memories/posts/48257487511614.

4) السمو الروحي الأعظم والجمال الفني في البلاغة النبوية، لمصطفى صادق الرافعي، تحقيق: أبو عبدالرحمن البحيري وائل بن حافظ، ط1 (دار البشير للثقافة والعلوم)، ص14.

بالحق، ولا يستعين بالخِلابة، ولا يستعمل المواربة، ولا يهمز، ولا يلمز، ثم لم يسمع الناس بكلام قَطُّ أعم نفعًا، ولا أصدق لفظًا، ولا أعدل وزنًا، ولا أجمل مذهبًا، ولا أكرم مطلبًا، ولا أحسن موقعًا، ولا أسهل مخرجًا، ولا أفصح عن معناه، ولا أبيَن عن فحواه؛ من كلامه صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم كثيرًا[1]. والرافعي بهذه الأوصاف الجميلة وضع للفنان المسلم الملامح الواضحة والأطر العامة والموجهات الصافية ليسير عليها في فنونه التي يريد البراعة فيها.

ومن النماذج الرائعة الراقية في الأدب والفن، والذي ينبغي أن يُقتدى به، هذا الأديب البارع الرافعي، فقد صرّح بقوله: (أنا لا أعبأ بالمظاهر والأغراض التي يأتي بها يوم وينسخها يوم آخر. والقِبلة التي أتجه إليها في الأدب إنما هي النفس الشرقية في دينها وفضائلها. فلا أكتب إلا ما يبعثها حية، ويزيد في حياتها وسمو غايتها، ويمكِّن لفضائلها وخصائصها في الحياة؛ ولذا لا أمس من الآداب كلها إلا نواحيها العليا؛ ثم إنه يُخيل إليَّ دائمًا أني رسول لغوي بُعثت للدفاع عن القرآن ولغته وبيانه ...)[2]، سبحان الله وبحمده ! هكذا ينبغي أن يكون عليه كل فنان مسلم.

(2) هل العمل في إنتاج الأفلام وأداء أدوار التمثيل يليق بأهل الفضل والعلم والتقوى ؟

هناك مستويات من الإنسانية هي في سموها ترتفع عن بعض المباحات، سواء كانت من الفنون أو العادات، فعلى سبيل المثال: إن فن الشعر نفى المولى عز وجل أنه علّمه نبيه، لأنه لا يليق بمكانة النبوة والرسالة، قال الله تعالى عن رسوله ﷺ: **﴿ وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنبَغِي لَهُ ﴾**[3]. ولذا لم ينشئ رسول الله ﷺ الشعر، بل وكان يتحرج عن روايته. وقد ورد أنه ﷺ كان يتمثل ببيت من الشعر، ولكنه يتمثل به غير موزون[4]. كما إن مستوى الشعر لا يناسب مكانة الصديقية أيضا، وكل من يحاول –في صدق– أن يرتقي صاعدا في المستوى الروحي ليكون الرسول ﷺ له أسوة وقدوة، فإنه يتنزه عن الشعر شيئا فشيئا[5].

والسؤال المطروح: هل العمل في إنتاج الأفلام وأداء أدوار التمثيل يليق بأهل الفضل والعلم والتقوى والدعوة والإصلاح والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ؟ !

---

1) السمو الروحي الأعظم، للرافعي، مصدر سابق، ص12، وما بعدها.
2) السمو الروحي الأعظم، للرافعي، مصدر سابق.
3) سورة يس ، من الآية 70.
4) تراجع الأمثلة على ذلك في كتاب الشيخ عبدالحليم محمود، ص11، 12. وفي كتب السنة الشريفة أيضا.
5) عبد الحليم محمود، ص11، 12.

الفصل الثاني
حكم التمثيل

التمثيل إحدى الأدوات الفنية التي لم يعرفها سلفنا الصالح، ولهذا فهو يعد من المستجدات العصرية التي يجب أن نعمل فيها آلة الاجتهاد بأدواته، خاصة أنه ليس فيه نص صريح قاطع، وهذا الفصل يتناول حكم تمثيل أدوار الأنبياء والصحابة.

المبحث الأول
تمثيل أدوار الأنبياء

إذا تتبعنا أقوال الفقهاء في القرن الماضي والحالي نجد أن العلماء قد اتفقوا على حرمة تمثيل أدوار الأنبياء، وهو اتفاق يرتقي إلى درجة الإجماع السكوتي.

المبحث الثاني
تمثيل أدوار الصحابة

وللعلماء المعاصرين في حكمه ثلاثة آراء:

الرأي الأول: المنع مطلقا، وهو ما أذهب إليه أيضا، فلا يجوز تمثيل أدوار الصحابة، بحيث يقوم ممثل بأداء الدور، مظهرا نفسه بهيئة يدعي أنها قريبة مما كان، ولا إنتاج أفلام ومسلسلات عنهم، ولا عرضها ولا نشرها ولا تسويقها، وكذلك لا يجوز مشاهدة تلك الأفلام والمسلسلات.

وهذا المنع يشمل كل أشكال التمثيل، والتي منها: التصوير الفوتوغرافي Photograph، والفلم السينمائي ، Film, Movie, Cinema، والتصوير الرسمي بأنواعه (الكرتوني Cartoon، أنيمي Anime، بكسار Pixar) والمسرحي Theatre، والكاريكاتوري Caricature)، وغير ذلك مما يشابهها .

وهذا الرأي هو رأي الغالبية العظمى من علماء الأمة الإسلامية، وصدرت به قرارات وفتاوى من عدد من المجامع العلمية، وهي:

- قرار هيئة كبار العلماء، بالمملكة العربية السعودية الصادر برقم (13) الصادر بالإجماع في دورتها الثالثة المنعقدة فيما بين 1/ 4 / 1393هـ ، و 1393/4/10 هـ [1]. ووقّع عليه كل من: رئيس الدورة

1) قرارات هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، ج 3، ص 330.

الثالثة: الشيخ محمد الأمين الشنقيطي. والأعضاء، وهم أصحاب الفضيلة الشيوخ: عبد الله بن حميد، عبد الله خياط، عبدالرزاق عفيفي، عبد المجيد حسن، عبد العزيز بن صالح، عبد العزيز بن باز، إبراهيم بن محمد آل الشيخ، سليمان العبيد، محمد الحركان، عبد الله بن غديان، راشد بن خنين، صالح بن غصون، صالح بن لحيدان، عبد الله بن منيع، محمد بن جبير.

- فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية.
- فتوى مجمع البحوث الإسلامية في القاهرة، جمهورية مصر العربية.
- قرار المجمع الفقهي الإسلامي، برابطة العالم الإسلامي في حكم تمثيل الأنبياء والصحابة. وقد صدر في الدورة العشرين التي عقدت بمكة المكرمة، في الفترة من 19-23 محرم 1432هـ التي يوافقها 25-29 ديسمبر 2010م. ويضم هذا المجمع في عضويته عشرات الفقهاء من داخل المملكة العربية السعودية ومن خارجها.

إضافة إلى هيئات إسلامية ومجامع فقهية أخرى منتشرة في سائر دول العالم الإسلامي، والتي اتفقت على تحريم تمثيل أشخاص الأنبياء والرسل صلوات الله وسلامه عليهم جميعا، والصحابة رضوان الله عليهم، وقد شاع هذا الرأي إلى درجة أنه يعتبر رأيًا لكل من لم يفت بخلافه.

وقد كان الدكتور عبد المعطي بيومي، عضو هيئة كبار العلماء بالأزهر، صاحب أول فتوى لرفض تمثيل أدوار الأنبياء والصحابة في الأعمال الدرامية بأي حال من الأحوال، وذلك اعتراضا على عرض المسلسل الديني يوسف الصديق، ودعا فضيلته وقتها مجمع البحوث الإسلامية لاجتماع عاجل للتأكيد على ذلك[1].

الرأي الثاني: الإباحة مطلقا، وقد نسبه البعض إلى علماء الشيعة، وذكر بأن الشيخ فيصل مولوي نقله عنهم في إحدى فتاويه[2]، وإليه مال كل من الشيخ يوسف القرضاوي والشيخ سلمان العودة، فإنهما قد وافقا على إنتاج مسلسل عن حياة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، ودرسا ما ورد فيه من محادثات و"سيناريو"، وقد اشتهر ذلك.

---

1) تحقيق صحفي بعنوان: رفض عرض مسلسل «الفاروق عمر» في مصر.. واعتبر تجسيد آل البيت حرام شرعا، نشر في صحيفة الشرق الأوسط، العدد 12301، الصادر يوم الخميس 14 رمضان 1433 هـ 2 أغسطس 2012. أجراه: وليد عبد الرحمن من مكتب القاهرة.

2) تجسيد الأنبياء والصحابة في الدراما، (رؤية فقهية)، للدكتور مسعود صبري، مقال نشره على موقع أون إسلام، يوم الخميس، 11 أغسطس 2011،
[عنوان الصفحة على النت : http://www.onislam.net/arabic/fiqh-a-tazkia/fiqh-papers/131935-2011-08-11-10-18-47.html].

الرأي الثالث: حرمة تمثيل أدوار البعض وإباحة تمثيل أدوار الآخرين. وفيمن يحرم تمثيل دوره: الخلفاء الراشدون وآل البيت، والعشرة المبشرون، وإليه ذهب بعض العلماء.

المبحث الثالث

الأدلة والحجج على تحريم تمثيل أدوار الصحابة في الأفلام والمسلسلات

إننا حينما نذكر الأدلة على تحريم تمثيل أدوار الصحابة فلا حاجة لنا إلى إقامة أدلة على تحريم تمثيل أدوار الأنبياء الكرام عليهم السلام، فكل دليل يحرم تمثيل أدوار الصحابة دليل على تحريم أدوارهم من باب أولى. كما إن الأدلة التي نذكرها تتضمن الردود على المجيزين لتمثيل أدوار الصحابة رضوان الله عليهم. وفيما يلي الأدلة والبراهين على تحريم تمثيل أدوار صحابة رسول الله ﷺ، ورضوان الله عليهم:

أولا: إن في إباحة تمثيل أدوار الصحابة إعادة لفتح الباب أمام القصاص والوضّاعين والزنادقة وأعداء الإسلام للتلبيس على المسلمين في دينهم وإفساد عقائدهم وتشويه الحقائق والأحكام الشرعية، وفيه تنفير الناس عن تاريخ أمتهم المجيد، وسيكون الأمر على غرار ما حصل من شرذمة سيئة في القرون الأولى عندما وضعت آلاف الأحاديث ونسبتها إلى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، وقد قيل: إن الزنادقة وضعوا على رسول الله ﷺ أربعة عشر ألف حديث. وهذا الباب قد أوصد مبكرا بتنبه علماء الإسلام لخطورته وبوضعهم أصولا لرواية الحديث، وبجمعهم للصحاح، وبتنبيههم على الموضوعات والروايات الواهية، وبتمييزهم للطيب عن الفاسد، بفضل من الله ورحمة. والآن لا نريد أن يتكرر ذلك من خلال التمثيليات والأفلام.

ثانيا: إن في تمثيل أدوار الصحابة الكرام في الأفلام والمسلسلات منافاة للثناء الذي أثنى الله عز وجل عليهم به، ومدعاة لتنزيلهم عن المكانة العالية والمنزلة الرفيعة التي أكرمهم الله تعالى بها، ووهبهم إياها، وفيه تقليل من شأنهم، وحطٌّ من قدرهم [1]. وهذا الأمر يخصهم ويشملهم جميعا، ويتساوون فيه دون تمييز، رجالا كانوا أو نساء، مبشرين بالجنة على التعيين أم لا، وذلك لأن الأدلة على احترامهم عامة، وليست خاصة ببعض دون بعض، فهم كلهم صحابة رسول الله، ﷺ وإن تفاضلوا في درجاتهم. وفي هذا ردّ على من أجاز تمثيل أدوار بعضهم، وأفتى بتحريم تمثيل أدوار آخرين[2].

كما إن قول الصحابي وفعله دليل من الأدلة المعتمدة لدى في عدد من المذاهب، وهي مسألة من مسائل أصول الفقه.

---

1) يراجع: قرار هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، رقم (13) وتاريخ 16/ 4 / 1393 هـ، الجزء رقم : 3، الصفحة رقم: 330.

2) ينظر: تجسيد الأنبياء والصحابة في الدراما، (رؤية فقهية)، للدكتور مسعود صبري، مصدر سابق.

ويزداد التحريم شدة إذا تعلّق الأمر بالأنبياء والمرسلين؛ مراعاة لعصمتهم، وأن أفعالهم تشريع، وتمثيل أدوارهم قد يؤدي إلى إيذائهم، وإسقاط مكانتهم فضلا عن العصمة التي اختصهم الله بها، ومهمة البلاغ المبين التي أسندت إليهم، فهم رجال بلاغ ورسالة وأقوالهم وأفعالهم لها الحجة على الناس ومفاسد تمثيل أدوارهم كبيرة، مع وجوب مراعاة الدقة المتناهية في المعلومات المنسوبة إليهم عليهم الصلاة والسلام، لما أخرجه البخاري ومسلم عنه ﷺ: (من كذبَ على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار) [1].

ثالثا: إن في تمثيل أدوار الصحابة كذب وافتراء عليهم، ومهما بالغ الممثلون في الإجادة فلا يمكن لهم أن يكونوا وفق ما كان عليه الصحابة رضوان الله عليهم من سمت وهدي[2].

رابعا: إن تمثيل أدوار الصحابة في الأفلام يؤدى بطريقة تنكرها النفوس والطباع، وتخلو من أي تشبه حقيقي، حيث تركب على وجه الممثلين اللحى والشوارب المضحكة، وتوصل شعور رؤوسهم بباروكات غريبة، وتصبغ وجوههم بمكاييج مزرية، ويُلبسون ملابس عجيبة وغريبة، فيظهرون في الفلم بصورة تؤلم كل محبّ معظم لهم، وقد يبلغ الأمر الغاية في سوء الأدب والازدراء، ويزور السيناريو بكلمات لا توجد في سيرهم أصلا، وهذا ما يوجب تعزير فريق إنتاج الفلم والمشرف عليه كاملا، مع الحجر على سائر أفراده. وتمثيل الدور بهذه الكيفية يكون وقعه على النفس أشد وأسوأ من السب والشتم، حتى إن الأطفال فيما بينهم لا يقبلون أن يقلد بعضهم بعضا بهذه الصورة وهذه الكيفية.

خامسا: إن في تمثيل الدور انتهاك لحرمة من تمثّل أدوارهم ولحقوقهم المعنوية، وفق القوانين والأعراف السائدة في عالم اليوم أيضا، فالقوانين تنص على حرمة انتهاك حرمة أي إنسان بتسجيل صوته أو تصوير شخصه أو التعرض له دون إذنه، وهي تنص على حق الناس في مقاضاة من يتعرض لهم في شخصياتهم أو في حقوقهم المعنوية. والأمر أشد في شريعتنا الإسلامية، فنحن مكلفون بعدم انتهاك حرمة الإنسان حيا وميتا، فحرمة الإنسان محترمة في الحالتين كليهما. [3].

سادسا: الأصل في تمثيل أدوار الصحابة المنع وليس الإباحة. والأصل في قبول الحجة أو عدم قبولها مدى توافقها مع القواعد الشرعية التي أباحت الفعل أو نهت عنه، وحجة من قال بجواز تمثيل الصحابة أنه لا

---

1) البخاري، 110، ج1 ص38. ؛ مسلم، 4، ج1 ص7. واللفظ له. ويراجع: التحقيق الصحفي بعنوان: 17 فقيها يفندون فتاوى تحريم تمثيل الصحابة، أجراه: نعيم تميم الحكيم. منشور في العدد 3525 بتاريخ 7 / 3 / 1432هـ في صحيفة عكاظ، وعلى موقع الإنترنت لشبكة القضاة الالكترونية: http://www.alqodhat.com/news.php?action=show&id=3135.

2) يراجع: قرار المجمع الفقهي الإسلامي، برابطة العالم الإسلامي، بمكة المكرمة في حكم تمثيل الأنبياء والصحابة الصادر عام 1432هـ، 2010م.

3) ينظر: تمثيل الصحابة بين المصلحة والمفسدة، للدكتور عبد الرحمن بن حسن النفيسة، مصدر سابق.

يوجد دليل من كتاب أو سنة أو أثر يدل على تحريم تمثيل أدوار الصحابة، فينبغي جوازه إذاً على الإباحة؛ لأنها الأصل. فهذا القول ليس صحيحاً؛ ويرد عليه بما ذكرناه سابقا من أدلة، وبأن كثيراً مما يتعبد به عباد الله في معاملاتهم، وأخلاقهم، وسلوكهم، لم يكن مبنياً على نص يعين بالتحديد الأمر أو النهي المكلفين به، بل إن كثيراً من الأوامر والنواهي، كما هو معلوم، تدرك ببناء الفروع على الأصول، والجزئيات على الكليات، قياساً أو تفسيراً أو تأويلاً، وفي هذا كتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري: "الفهم الفهم فيما تلجلج في صدرك بما ليس في كتاب الله، ولا في سنة رسوله ﷺ، اعرف الأشباه والأمثال، فقس عند ذلك الأمور بنظائرها، واعمد على أقربها إلى الله، وأشبهها بالحق" [1]. والأمثلة في ذلك كثيرة، منها: مسألة متولي الوقف، فلم يرد نص يبين واجباته، وحقوقه، وأحكامه، فقاس الفقهاء أحكامه على أحكام وصي اليتيم للشبه المستحكم بين المسألتين. ومن المعلوم أن النوازل والحوادث لا تنتهي، وذلك بفعل تطور الزمان وحاجات عباد الله، ومن سر عظمة شريعة الله أن لكل نازل أو حادث حكماً معلوماً إما بالنص، وإما بما ورد في الأصل من الأمر والنهي. فأما الأمر فنحن مكلفون بحب الصحابة، وتكريمهم، وإعلاء قدرهم، والترضي عنهم [2]، وقد أفضنا في الحديث عن مكانتهم في المقدمات الممهدات في مباحث الفصل الأول من هذا البحث.

سابعا: من القواعد الفقهية التي استند إليها القول بالتحريم:

1- قاعدة: درء المفاسد، واتقاء الشبهات؛ فالقول بتمثيل أدوارهم قول محفوف بالأخطار، وإذا سلمت شخصية فلن تسلم أخرى، وإذا وجدنا من يفهم ويعلم سيرتهم اليوم، فلن نجده غدا، بل وستظل تصورات الفنانين لأشخاصهم نهبا لكل شارد وارد؛ فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه.[3].

2- قاعدة: أن ما كان فيه مفسدة محضة أو راجحة فإنه محرم، وتمثيل أدوار الصحابة على تقدير وجود مصلحة فيه، فمفسدته راجحة؛ فرعاية للمصلحة، وسدا للذريعة، وحفاظا على كرامة أصحاب محمد ﷺ يجب منع ذلك.[4].

---

1) أخرجه أبو بكر البيهقي في السنن الكبرى، مطبوع مع الجوهر النقي لابن التركماني المارديني، ط1 (الهند، حيدرآباد: مجلس دائرة المعارف النظامية، 1344 هـ)، الرقم 20844، ج10 ص115. وأخرجه غيره، والأثر مشهور يعتمد عليه في أبواب القضاء في الكتب الفقهية.

2) ينظر: تمثيل الصحابة بين المصلحة والمفسدة، للدكتور عبد الرحمن بن حسن النفيسة، مصدر سابق.

3) وهو ما استند إليه الدكتور المسير. [تجسيد الأنبياء والصحابة في الدراما، (رؤية فقهية)، للدكتور مسعود صبري، مصدر سابق].

4) قرار هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، رقم (13) وتاريخ 16/ 4 / 1393 هـ. مصدر سابق.

3- قاعدة الموازنة بين المصالح والمفاسد: فإن المفاسد المترتبة على تمثيل أدوار الصحابة أكثر من المصالح، وما كانت مفسدته أرجح فهو ممنوع [1]. وقد حرم الله جل ثناؤه الخمر والميسر لأن إثمهما أكبر من نفعهما، فقال جلّ ثناؤه: ﴿ **يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا**﴾ [2].

ثامنا: إن موقف أهل السنة والجماعة مما وقع بين الصحابة من خلاف يتمثل في أنهم يذكرون فضائلهم الواردة في السنة والسير، ويتوقفون في الخوض عما شجر بينهم من خلاف، وفي نشر تفاصيله على عموم المسلمين؛ ويعتبرون أن إشاعة تفاصيله بين عوام الناس من صنيع أهل البدع. ويقولون: كلّهم مجتهد فمن أصاب فله أجران، ومن أخطأ فله أجر الاجتهاد، ويغفر له خطؤه إن شاء الله. فكل منهم كان ينشد الحق، ويبحث عنه. ويرون عدالتهم ويترضون عنهم. ويتبرؤون من كل من يسبهم، أو يلعن بعضهم، فمن طعن في أحد منهم، أو استباح لعنه، فهو ضال مضل، نعوذ بالله من حاله.

وقد اختار عمر رضي الله عنه عدم التحدث عن واقعة السقيفة وهي حالة واحدة، والإشكال فيها ضعيف وبعيد، ومع هذا لم يحدث بها الحجيج، وهو أفصح وأعلم، ويقدر على إزالة أي إشكال يقع بعد الخطاب، إما بسؤاله أو بسؤال آلاف الصحابة معه، فكيف بمن يريد أن يعرض تفصيلات الخلاف بينهم حول أمور كثيرة سالت فيها الدماء؟! ويشاهد كل هذا ملايين من المسلمين. ومع قلة العارفين بمنهج أهل السنة في هذه الوقائع، وطبيعة المسلسلات المتمثلة في عدم توضيح الأمور بانقطاع حلقاتها وعدم تتابعها. وفي إجازة تمثيل أدوارهم فتح أبواب الشك وإيغار الصدور وسوء الظن في الصحابة[3].

ومما ينبغي الإعلان هنا أن قلوبنا تعتصر ألما مما آل إليه حال البعض من المجاهرة بسبهم والطعن فيهم عبر وسائل الإعلام والفضائيات، ينعقون فيها ليل نهار ويطعنون في إسلام الصحابة وحسن صحبتهم.

ثم لا بد من التنبيه إلى أنه ليس بواجب على المسلم معرفة ما وقع بين الصحابة من أحداث. بل إن من صنيع المخالفين عن الحق إثارة قضايا الخلاف الذي وقع بينهم على طريقة السؤال وطلب المعرفة، ومنه ينطلقون إلى زرع الشكوك في دينهم، انتهاء بالرفض، أو الطعن أو السب أو التكفير[4].

---

1) وهو ما قالته لجنة الإفتاء والبحوث وهيئة كبار العلماء بالسعودية، وعدد من علماء الأزهر. [تجسيد الأنبياء والصحابة في الدراما، (رؤية فقهية)، للدكتور مسعود صبري، مصدر سابق].

2) سورة البقرة، الآية 219.

3) ينظر: مسلسل الحسن والحسين ومعاوية، رؤية فنية شرعية: مركز التأصيل للدراسات والبحوث، مقال منشور على موقع مركز التأصيل للدراسات والبحوث بتاريخ: 2011/08/10م. [صفحة الإنترنت: http://taseel.com/display/pub/print.aspx?id=1199].

4) يراجع مقال: مسلسل الحسن والحسين ومعاوية، رؤية فنية شرعية: مركز التأصيل للدراسات والبحوث، مصدر سابق.

تاسعا: إن تمثيل أدوار الصحابة في الأفلام سيتسبب في إثارة الفتنة بين عموم المسلمين، في وقت نحن بأشد الحاجة إلى تصحيح مفاهيم عامة أتباع المذاهب بغية التقريب بينهم، ونزع فتيل أي خلاف يثور فيهم. وإن تمثيل أدوار الصحابة سيفضي إلى تشويش الأفكار، وسيفتح بابا جديدا من الشر، يتمثل في إنتاج أفلام مضادة وتمثيليات معارضة لما تم إنتاجه من قبل أتباع أحد المذاهب، وقد تسيء بعض تلكم الأفلام إلى بعض الصحابة، وخصوصا عند إنتاجها من قبل من يناصبهم العداء ، وبذلك تنتقل القضايا الخلافية من سطور الكتب الموجودة على أرفف المكتبات إلى الشاشات، تعرض ليل نهار أمام من يريد أو لا يريد، فتشحن بذلك صدور الشعوب وتؤجج به الفتن الطائفية، ويعزز هذا من الاقتتال المذهبي الذي تعاني منه عدد من البلدان الإسلامية في هذه الظروف الصعبة التي تمر بها منطقتنا الإسلامية.

وبصراحة فإنه من المعلوم أن الأمة قد عانت مما نشأ من خلاف في الرأي حول مسألة الخلافة، وهذا تمثيل أدوارهم سوف ينكأ الجراح، ويعيد ذاكرتها إلى البحث تأويلاً وتفسيراً في أمور خلت وانتهت بانتهاء زمنها، والأصل عند جمهور الأمة عدم جواز البحث فيها؛ لأن أخطر ما توجهه الأمم إعادة تكرار نفسها، ونبش ما كان من هنَّات في مراحل تاريخها؛ فالأمم القوية هي التي تستشرف المستقبل بكل أبعاده وآماله.

عاشرا: يتضمن التمثيل القيام بأدوار الكفار والملحدين والأشقياء مثل أبي جهل وأبي لهب وغيرهما ممن عادى الرسول ﷺ وأصحابه وحاربهم، أو عذّب ضعفاءهم، ويجري على لسانه سب الرسول ﷺ وما جاء به من الإسلام، وسب الصحابة والاجتراء عليهم[1] باستخدام الحبكة الفنية ومهارات الإخراج في التلفيق والتشويق بهدف الإقناع والتصديق[2]. ويتضمن التمثيل أيضا التلفظ بكلمات كفرية كالحلف باللات والعزى، أو ما فيه ذم لله ولرسوله ﷺ ولكتابه ولأحكامه، وتمثيل ما فعلوه من بغي وتمرد وطعن وقذف وشتم. وبتضمن التمثيل أيضا تمثيل الأعمال المخزية التي كان قد فعلها من وقف في وجه الصحابة الأجلاء في عهد الخلافة الراشدة، مثل قتل أمير المؤمنين عمر والخروج على الخليفة عثمان وقتله. ولا يشك مسلم بأنها منكرات عظيمة.

الحادي عشر: إنه من الصعب جدا التحكم في أي عمل سينمائي من قبل مشرفين دينيين أو مراقبين علميين يتم الاستعانة بهم من خارج عالم الصناعة السينمائية؛ لأن النص وإن كان لأهل العلم والدين مراجعته، إلا أن تخريج الفلم عالم آخر لا يمكنهم التحكم فيه، ويمكن للمخرج تخريج مشاهد وحركات

---

1) يراجع: قرار هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، رقم (13) وتاريخ 16/ 4 / 1393 هـ ، مصدر سابق.

2) وهذا ما ذكره الدكتور عبدالعظيم المطعني. [يراجع: تجسيد الأنبياء والصحابة في الدراما، (رؤية فقهية)، للدكتور مسعود صبري، مصدر سابق].

وأشكال وأحداث بالطريقة التي يريدها باعتبار ذلك فنّا، لا يفقهه إلا الفنان، كاللوحة الفنية أو النصوص الأدبية لا يعرف أبعادها ومكامن الإبداع فيها إلا من له تذوق فني.

الثاني عشر: إننا بإباحة إنتاج أفلام يتم فيها تمثيل أدوار الصحابة نفتح الباب أمام إمبراطوريات الإنتاج غير الإسلامية، مثل: هوليوود في الولايات المتحدة الأمريكية وبولي وود في الهند، وغيرهما من الاستوديوهات المنتشرة في مختلف بقاع العالم، نكون قد قدّمنا لها تاريخنا وديننا وسِيَر سلفنا؛ لتصورها في أفلام ومسلسلات وتخرّجها وفقا لرغباتها السيئة وخططها الماكرة، في زمن أصبحت فيه الأفلام والتمثيليات تعد من أهم أدوات الهندسة الاجتماعية للشعوب والمجتمعات، وتؤدي دورا مهما في توجيهها فكريا واجتماعيا، وفي صياغة الرأي الجماهيري العام، وقد استطاعت تغيير أنماط كثير من المجتمعات بصورة سريعة غير متوقعة، وهو ما أقر به المتخصصون في الاجتماعيات، وأهابوا بأنها تنافس الآباء والمدرسين ودور التربية والمدارس والهيئات العلمية في تربية الأبناء والنشء، بل وتربيهم على عكس الاتجاه الذي يربيهم عليه أولئك، وقد أبدى الفرنسيون مرارا استيائهم من غزو الأفلام الأمريكية للثقافة الفرنسية وللغة الفرنسيين.

ويسهل بعرض التمثيليات والأفلام بآليات معينة تحويل الحق إلى باطل والباطل إلى الحق في أذهان الناس، وتغرير المشاهدين بها؛ لأن المشاهدة ترسخ في الأذهان الوقائع التي يتم عرضها. والمثال على ذلك: أن الأفلام الهندية التي أنتجت على مدى عقود مضت استطاعت تغيير مفاهيم الناس ومعلوماتهم التاريخية حول الدولة الإسلامية التي حكمت الهند خمسمائة عام، فقد أظهرت تلكم الأفلام حكام تلك الفترة الإسلامية ووزرائها ومسؤوليها أنهم كانوا أصحاب هوى وشهوات يعاقرون الخمور ويخادنون النساء والجواري وكانوا ظلمة وفسقة. ومارست الآلة الفيلمية تضليلا أخفت به كل الإنجازات الحسنة والفضائل الكريمة التي تحلّى بها كثير من أولئك الحكام، وكل الازدهار الحضاري والتعايش السلمي الذي كانت تعيش فيه الدولة الهندية متعددة الشعوب والثقافات والأديان في تلك الحقبة الزمنية من تاريخها.

الثالث عشر: إن المعهود في الصناعة السينمائية أنها لا يهمها إلا القدر الذي يحقق الربح المادي، أما النواحي الأخلاقية والدينية والأكاديمية والمجتمعية والتاريخية فلا وزن لها، فما يرضي المشاهد هو الذي يتم إنتاجه، وما يملّ منه أو لا يثيره أو لا يعجبه فيجتنب إنتاجه لتحاشي الخسائر المادية، وهكذا سيكون الحال مع إنتاج مسلسلات وأفلام تؤدى فيها أدوار تمثيلية عن الصحابة، فسيطغى التكسب المادي[1] على حساب تقديم الصورة الصحيحة مع الابتعاد عن الدقة العلمية.

1 يراجع: قرار هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، رقم (13) وتاريخ 16/ 4 / 1393 هـ. مصدر سابق.

وللتوضيح بدقة نقول: إن هناك دوافع خلف إنتاج الأفلام والمسلسلات وغايات يريد المنتجون تحقيقها، فعندما تريد أية شركة سينمائية إنتاج مسلسل أو فلم فهناك عناصر مهمة وإجراءات خاصة تتبعها قبل أن تبدأ بذلك، ومن أهمها: عمل دراسة جدوى اقتصادية وإحصاءات تثبت ربح تلك الشركات فهي في النهاية شركات ربحية، وإن اختلف هامش الربح فيما بينها، لكن تظل الفكرة واحدة. فإذا كان عدد المشاهدين المحتمل غير كاف وبلا جدوى، حتى إن كانت رغبة كثير من الناس أن يكون هناك إنتاج لمسلسلات وأفلام من نوع معيّن فلن تتم الموافقة عليه، فيجب إذا تثبيت الواقع بلغة الأرقام لا بالقول والتمني؛ لأن إنتاج الفلم أو المسلسل يكلف مبالغ ضخمة وضمان بيعه للقنوات الفضائية ودور السينما في عدد من الدول يعتمد على الأرباح الذي تتوقعها عند العرض، وإذا وضعنا في الحسبان تنافس عدة أعمال فنية في موسم واحد لتباع إلى تلك القنوات ودور السينما فإن أرباح المنتجين تخضع للعرض والطلب والتي تتأثر بمدى إقبال المشاهدين عليها، وإذا كان هامش الربح المتوقع للشركة المنتجة أو العارضة محدود فإن الخسارة لن تكون قد لحقت بالعمل المنتج فقط، بل بما ستنتجه تلك الشركة مستقبلا أيضا، ويكون الإقدام لإنتاج عمل جديد مخاطرة قد تلحق بالشركة خسارة جمة. وهناك خطوات وعناصر أخرى ولكن ما ذكرت هو الأهم. وجدير ذكره أن أرباح شركات الإنتاج الفني تصل إلى مبالغ خيالية ضخمة توازي ميزانيات بعض الدول.

والمسلسلات التاريخية هي من أهم الأعمال التمثيلية، سواء تلك التي تحكي عن قصص فيها شخصيات دينية أو المرتبطة بأحداث تروي ما جرى أثناء الحروب. وتتسابق القنوات الفضائية في عرض ما تنتجه شركات إنتاج الأفلام بغية استقطاب آلاف مؤلفة من المشاهدين، وغني عن القول أنه كلما زاد عددهم زاد بالتالي دخل القناة التلفزيونية من الإعلانات التسويقية وارتفعت أسعارها.

والمحصلة النهائية في كل هذه الجهود والهدف الأساسي هو السعي لجمع أكبر قدر من الثروة المالية، لا غير.

وفي سبيل تحقيق هذه الغاية هل يهمها خدمة الإسلام ؟
هل تود خدمة التاريخ ؟
هل تشارك في البناء الحضاري ؟
هل تبني لإشاعة القيم في المجتمع ؟
هل تؤسس لثقافة محترمة ؟
هل تسعى لتنوير الناس بالوقائع والأحداث وتوجههم التوجيه الذي يخدم دينهم ودنياهم ؟
هل تود تقديم صورة من الأحداث التاريخية للناس للعظة والاعتبار ؟

هذا بصرف النظر عن اجتماع أكثرها على موالاة الشيطان ومشاركته مهامه في نشر الرذائل وإشاعة الفواحش واستمراء الفسوق واستسهال المحرمات، وجلّ ما يخالف شرع الله تعالى، إلا من رحم ربي، فهناك من يدعو لله عز وجل ويعمل ابتغاء الأجر والمثوبة ويرجو رحمة ربه.

الرابع عشر: إن القدرة على تمثيل الصحابة بأشخاصهم عمل صعب فنيا، يهاب الإقدام عليه كثير من الممثلين أنفسهم؛ إذ إن الله تعالى وهب الصحابة قدرات خاصة كي يكونوا أهلا لصحبة نبيه ﷺ، وهذا لا يمكن تصوره في العمل الفني. كما أن كُتّاب التمثيليات والفنانين ينقصهم أدنى فنيات كتابة التاريخ وأدواته، فضلا عن كتابة السيرة النبوية التي لا يمكن معالجة حياة هؤلاء بعيدا عنها؛ فهم جزء لا يتجزأ من السيرة النبوية الشريفة التي لا يصح كتابتها أو الخوض فيها بعيدا عن التزود بأدوات علم الحديث من جرح وتعديل[1].

ويعتبر الممثل محورا للعمل التمثيلي، فبراعته في أداء الدور هو مناط نجاح العمل التمثيلي، والنص له أهمية عند رواد الفن أيضا، وقد يكون النص قويّا ومؤثّرا لكن يفسده أداء الممثل السيئ، وقد يكون ضعيفا وركيكا ولكن يحييه الممثل المبدع وكثير من الجوائز والنقاد في (هوليوود) يعتبرون الممثل محور العمل الفني. والممثلون أشهر من الكتاب لنصوص الأفلام والمسلسلات وأكثر تأثيرا.

وذكر بعض من أجاز تمثيل أدوار الصحابة أنهم لم يشاهدوا العمل المنتج، وعليه فإن اعتماد المفتي بالجواز على النص وحده دون تقييم أداء الممثلين هو جهل فني وتقصير في الاجتهاد يرد قول المجيز ويضعفه، و لا يجوز له أن يفتي في نازلة لم يستوعب جوانبها، فهذا من التجرؤ على الفتيا، ومن أعظم أولئك المفتين بعدا عن العلم بالفن وحقيقته الذي يقول: أن الممثل مجرد أداة إلكترونية محكوم بالنص ومقيد به، هذا أراح الناس من النظر في فتواه، وهذا ما يبين النظرة المقاصدية للمجامع العلمية التي يوجد بها مئات العلماء عندما أفتت بالتحريم، وتعجل من أفتى بالإباحة وإثر ضغوط الواقع والتفاعل الخاطئ معه[2].

---

1) وهو ما ذكره الدكتور عبد الفتاح عاشور. [يراجع: تجسيد الأنبياء والصحابة في الدراما، (رؤية فقهية)، للدكتور مسعود صبري، مصدر سابق].

2) مسلسل الحسن والحسين ومعاوية، رؤية فنية شرعية: مركز التأصيل للدراسات والبحوث، مصدر سابق. ؛ وهنا نقف مع الأديب مصطفى صادق الرافعي عند الحديث النبوي الشريف الذي أخرجه البخاري بسنده إلى النعمان بن بشير رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم: (مَثَلُ الْقَائِمِ عَلَى حُدُودِ اللهِ وَالْوَاقِعِ فِيهَا كَمَثَلِ قَوْمٍ اسْتَهَمُوا عَلَى سَفِينَةٍ فَأَصَابَ بَعْضُهُمْ أَعْلاَهَا وَبَعْضُهُمْ أَسْفَلَهَا، فَكَانَ الَّذِينَ فِي أَسْفَلِهَا إِذَا اسْتَقَوْا مِنْ الْمَاءِ مَرُّوا عَلَى مَنْ فَوْقَهُمْ، فَقَالُوا: لَوْ أَنَّا خَرَقْنَا فِي نَصِيبِنَا خَرْقًا وَلَمْ نُؤْذِ مَنْ فَوْقَنَا! فَإِنْ تَرَكُوهُمْ وَمَا أَرَادُوا هَلَكُوا جَمِيعًا، وَإِنْ أَخَذُوا عَلَى أَيْدِيهِمْ نَجَوْا وَنَجَوْا جَمِيعًا)[2493، ج3 ص182]، قال الرافعي: أقف أمام الحديث الدقيق أتعرف أسراره، فإذا هو يشرح لي ويهديني بهديه؛ ثم أُحِسُّه كأنما يقول لي ما يقول المعلم لتلميذه: (أفهمت؟) (وَنَجَوْا، وإن تركوه هلك وهلكوا). فكان لهذا الحديث في نفسي كلام طويل عن هؤلاء الذين يخوضون معنا البحر، ويسمون أنفسهم بالمجددين، وينتحلون ضروبًا من الأوصاف: كحرية الفكر، والغيرة، والإصلاح؛ ولا يزال أحدهم ينقر موضعه من سفينة ديننا وأخلاقنا وآدابنا

وبصرف النظر عن دين الممثل فقد تهيّب كثير من الممثلين والممثلات عن أداء أدوار الشخصيات الدينية، ورفضوها، وبعضهم قد ندم بعد أن قام بتمثيل تلك الأدوار. هذا هو واقع الحال في الدول الغربية، ويتعللون في الرفض، إما لاعترافهم بأنهم أقلّ من تمثيل أدوار تلك الشخصيات وإما لخشيتهم من تقديم الشخصية بصورة ناقصة، أو أن يكون مستوى رضا المشاهد عن عملهم ضعيفا، وإما أن المخرجين لن يقبلوهم في أعمال أخرى لارتباطهم بتمثيل دور نبي من الأنبياء [1].

الخامس عشر: إن المتتبع للأفلام المنتجة عن الشخصيات المحترمة العادية يجد أن العامة لم يرضوا بها، وقد حدثت ردود أفعال غاضبة جدا من عامة المسلمين بعدما أخرجت أفلام ومسلسلات عن بعض الصحابة الكرام؟

فبصرف النظر عن الدين الذي يؤمن به المشاهد، هناك اتفاق على أنه لم يوجد إلى الآن من رضي من عمل سينمائي أو تمثيلي تم عرضه لشخصية عامة، سواء كانت شخصية قصصية، أو دينية، أو سياسية، أو وطنية، أو غيرها، فلم تستطع هذه الأعمال إرواء غليل المشاهد في أن يرى أن التمثيل كان جيدا أدى الدور المطلوب بكفاءة، ودوما يخرج المشاهد بانتقاد من نوع معين. وفي كثير من الأحيان أجمع المشاهدون على أن الشخصية التي قرأوا عنها في الروايات ليست هي الشخصية التي تم عرضها. وعلى سبيل المثال: الشخصية الشهيرة في الروايات: روبن هود، أنتجت حوله عشرات الأفلام، لكن كل فلم يختلف جذريا عن الآخر في

بفأسه، أي بقلمه ... زاعمًا أنه موضعه من الحياة الاجتماعية يصنع فيه ما يشاء، ويتولاه كيف أراد، موجهًا لحماقته وجوهًا من المعاذير والحجج، من المدنية والفلسفة، جاهلاً أن القانون في السفينة إنما هو قانون العاقبة دون غيرها، فالحكم لا يكون على العمل بعد وقوعه كما يحكم على الأعمال الأخرى؛ بل قبل وقوعه، والعقاب لا يكون على الجرم يقترفه المجرم كما يعاقب اللص والقاتل وغيرهما، بل على الشروع فيه، بل على توجه النية إليه، فلا حرية هنا في عمل يفسد خشب السفينة أو يمسه من قرب أو بعد ما دامت ملججة في بحرها، سائرة إلى غايتها؛ إذ كلمة (الخرق) لا تحمل في السفينة معناها الأرضي، وهنا لفظة (أصغر خرق) ليس لها إلا معنى واحد وهو (أوسع قبر)[السمو الروحي الأعظم، للرافعي، مصدر سابق. ص22، وما بعدها].

1) انظر مقالا بعنوان: 'Playing Jesus wrecked my career': Passion of the Christ actor said Hollywood has shunned him، كتبه: PAUL THOMPSON في الصحيفة الالكترونية Mail Online ونشر بتاريخ 2 مايو 2011. [في الإنترنت على الرابط: http://www.dailymail.co.uk/tvshowbiz/article-1382515/Passion-Christ-actor-Jim-Caviezel-said-Hollywood-shunned-him.html]. وانظر مقالا آخر بعنوان: Actors/Actresses: Roles they refused or didn't get ، وهذا المقال يحتوي على أسماء العشرات من مشاهير الممثلين الذين رفضوا أداء أدوار معينة، ومنها أدوار تتعلق بتمثيل الذات الإلهية وبعض الأنبياء. [http://www.listal.com/list/roles-they-refused-didnt-get].

مشاهده وطريقة التمثيل فيه وأماكنه وإخراجه، والمشاهدون كل مرة يقولون: ليس هذا روبن هود الذي عرفناه في الرواية. وهكذا الحال مع رواية أولفر تويست التي كُتبت قبل أكثر من قرنين، وتم إنتاج أفلام عديدة حولها.

والأمر كان أشد وأسوأ عندما تم تمثيل أدوار الأنبياء، فهذا عيسى ابن مريم عليه السلام، لم يرض لا المسلمون ولا النصارى عن مئات الأفلام التي أنتجت عنه عليه السلام، وتم تمثيل دوره فيها بأشكال وألوان وأوصاف وأخلاق متباينة ومتناقضة، بل وانتقدوا تلك الأفلام، كما تبرموا من الممثلين الذين قاموا بأدائها. وعلى سبيل المثال، ففلم آلام المسيح Passion of the Christ، انتقد الناس فيه ظهور ممثل طويل الجسم، أزرق العينين، شبه عار، يقع تحت عذاب الجلادين، بشكل مهين، وذكروا بأن المسيح عليه السلام لا يمكن أن يكون كذلك. وتذمر اليهود من الفلم، معللين بأنه يسيء إليهم، حيث تم إظهارهم بأنهم كانوا يسومونه سوء العذاب.

والأمر يكون غير مرضي عنه عادة كذلك عندما يكون التمثيل عن شخصية وطنية أو سياسية عاشت مع الناس، فيقع إجماع الورثة والأقارب والأصدقاء بسوء الإخراج والتمثيل والوقوع في هفوات، وأن من تم تمثيله لم يكن أبدا وفق ما تم عرضه. وعلى سبيل المثال رئيس مصر الأسبق محمد أنور السادات الذي أنتج فيلم عن حياته لم يرض عنه ابنه ولا أسرته، وذكروا بأن الفلم لم يؤت حقه، وأخطأ في نواح عديدة، وأنهم سيقدمون بشكوى في المحاكم، والحال لم يختلف مع حكام آخرين أنتجت في سير حياتهم أفلام.

والسؤال الذي ينبغي أن يتبادر إلى أذهاننا: هل يرضى أحدنا من الأحياء أن يمثل عنه شخص آخر في تمثيليات أو أفلام؟

وهنا لا بد من الإشارة إلى أنه قد حدثت ردود أفعال غاضبة تجاه مسلسل سينمائي تم إنتاجه وعُرض مؤخرا في عدد من الفضائيات باسم عمر بن الخطاب، وتم الادعاء بأن إنتاجه كان تحت مراقبة عدد من العلماء، فقد جدد الأزهر رفضه تمثيل أدوار صحابة النبي ﷺ وآل البيت والعشرة المبشرين بالجنة في الأعمال الدرامية، استنادا إلى فتوى مجمع البحوث الإسلامية في الأزهر بتحريمها. كما ندد كثير من العلماء وعبروا عن استيائهم تجاه إنتاج هذا المسلسل وعرضه[1].

1) وفيما يلي نماذج من بيانات وتصريحات الاستنكار: فقد صرح الدكتور عبد المعطي بيومي بأنه يتمسك برأي الأزهر ومجمع البحوث الإسلامية بمنع تمثيل الرسل والأنبياء وآل بيت الرسول، والعشرة المبشرين بالجنة، ومنهم الخلفاء الراشدون. وذكر بأنه من ناحية الرسل والأنبياء فهؤلاء نوعية من البشر اصطفاهم المولى عز وجل عن سائر خلقه، وتنطق بهذا آيات القرآن الكريم في قول المولى عز وجل (إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين). وأضاف الدكتور بيومي: إن الممثل الذي يقوم بتجسيد شخصيات الأنبياء والعشرة المبشرين بالجنة، يكذب ويدعى ادعاء غير صحيح. وأن الممثل حينما يقوم بدور عمر بن الخطاب، فكأنه يقول: إنه تمثيل وهذا ليس بصحيح،

السادس عشر: لا مبرر لمن يدعي أن في تلك المسلسلات التمثيلية والأفلام السينمائية مصالح عديدة تتمثل في التعرف على سير الصحابة؛ لأن كتاب الله قد كفى وشفى في ذلك، قال تعالى: **بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ ﴿ الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ ۞ إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۞ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ ﴾**[1]. وقال تعالى : **﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُوْلِي الأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾**[2].

وما يقال من وجود مصلحة، وهي: إظهار مكارم الأخلاق، ومحاسن الآداب، مع التحري للحقيقة، وضبط السيرة، وعدم الإخلال بشيء من ذلك بوجه من الوجوه؛ رغبة في العبرة والاتعاظ، فهذا مجرد فرض وتقدير، فإن من عرف حال الممثلين وما يهدفون إليه عرف أن هذا النوع من التمثيل يأباه واقع الممثلين، ورواد التمثيل، وما هو شأنهم في حياتهم وأعمالهم[3].

ولو فرض أن في تمثيلهم مصلحة الدعوة إلى الإسلام وإظهار لمكارم الأخلاق فإنها لا تعتبر أيضاً، لأنه يعارضها مفسدة أعظم منها، مما قد يكون ذريعة لانتقاص الأنبياء والصحابة والحط من قدرهم. ومن القواعد المقررة في الشريعة الإسلامية أن المصلحة المتوهمة لا تعتبر ، ومن قواعدها أيضاً: أن المصلحة إذا عارضتها مفسدة مساوية لها لا تعتبر؛ لأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح ، فكيف إذا كانت المفسدة أعظم من

ولعله أقرب إلى الكذب. وقال الشيخ علي عبد الباقي، أمين عام مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر: إن الأزهر يرفض عرض مسلسل الفاروق عمر، مؤكدا أن قرار المجمع بالرفض، جاء استنادا إلى فتوى مجمع البحوث التي تحرم ظهور الأنبياء والصحابة وآل البيت في الأعمال الدرامية، مشيرا إلى أن الأزهر خاطب جميع الجهات المسؤولة لمنع عرض المسلسل على شاشة الفضائيات في مصر، موضحا أن الأزهر ليس له أي سلطة لمنع عرض المسلسل خارج مصر. وأضاف بأن قرار مجمع البحوث برفض عرض المسلسل صدر بالإجماع، واستند إلى أن ظهور الأنبياء وآل البيت والعشرة المبشرين بالجنة على الشاشة حرام شرعا، وبالتالي فظهور شخصية عمر بن الخطاب في أي عمل ممنوع وغير مقبول. وأوضح الشيخ عبد الحميد الأطرش، رئيس لجنة الفتوى الأسبق بالأزهر، أن قرار منع تجسيد الخلفاء الراشدين وآل البيت والعشرة المبشرين بالجنة، يشمل الأعمال الفنية التي تنتج أو تعرض داخل مصر وخارجها، لافتا إلى أن تجسيد النبيين والملائكة والصحابة أمر مرفوض، مضيفا: لا يجوز تصوير الرسل والأنبياء أو ظهورهم في أعمال فنية؛ لأن هؤلاء لا يوجد من يماثلهم من البشر في القدر أو القدوة. وأعلن سيد درويش، مسؤول اللجنة الفنية بإحدى الجماعات الإسلامية الشهيرة بمصر تضامن الجماعة مع موقف الأزهر الرافض لعرض المسلسل تماما، لافتا إلى أن تجسيد عمر بن الخطاب في عمل درامي غير لائق. [تحقيق صحفي بعنوان: رفض عرض مسلسل «الفاروق عمر» في مصر.. واعتبر تجسيد آل البيت حرام شرعا، مصدر سابق].

1) سورة يوسف : 1-3 .

2) الآية 111، سورة الرعد .

3) قرار هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، رقم (13) وتاريخ 16/ 4 / 1393 هـ، مصدر سابق.

المصلحة وأرجح، كما هو الشأن في تمثيل الأنبياء والصحابة. وهناك وسائل مشروعة أخرى ثبت نفعها على مدى التاريخ[1].

وإذا كان يُظن أن في هذا التمثيل مصلحة، أو إيصال فكرة ما، فهذا – على افتراضه – يضيع في متاهات التمثيل، وانشغال المشاهد بالصور، وعدم اهتمامه بالمضمون، ذلك أن المشاهد في غالبه ينفعل بالصور والإثارة، فلا يهتم في غالب الأحوال بفكرة، أو غاية يظن الممثل أنه يحققها من خلال تمثيله[2].

السابع عشر: إن تمثيل أدوار الصحابة لا يخدم التاريخ أبدا، بل إن من أخطر أقوال الداعين إلى تمثيل الصحابة قولهم: إن الهدف منه عرض التاريخ الإسلامي بشكل حقيقي بعيداً عن الزيف والكذب، حتى يعرف المسلمون وغيرهم حقيقة الإسلام ورموزه، وهذا القول غير صحيح؛ فالتاريخ الذي سجل مراحل الأمة منذ نزول رسالتها لم يكن مكذوباً، أو مزيفاً بحيث يأتي من يقول بعد خمسة عشر قرناً إن تمثيل الصحابة سيعيد كتابة هذا التاريخ، وحتى لو فرض أن هناك بعض الهنَّات التي انسلت إلى هذا التاريخ، فليس من المعقول إعادة كتابته من خلال فلم أو مسلسل تمثيلي يرجى من ورائه الارتزاق. إن تاريخ رموز الأمة من الصحابة والتابعين ومن سار على طريقهم، مسطور في بطون الكتب التي ألَّفها رجال أمناء، وحافظت عليها الأمة في مختلف مراحلها، والمسلمون يعرفون جيداً هذه الكتب، ويرونها مصدراً أميناً لتراجم رموزهم، فليس إذاً ثمة حاجة لكتابة تاريخهم من خلال التمثيل. وكان حريَّاً بمن يقول هذا القول أن يعي أن إظهار حقيقة الإسلام تتم من خلال ممارسة المسلمين لهذه الحقيقة قولاً وعملاً وسلوكاً[3].

وفي الواقع العملي على مدى قرون متطاولة لم نعرف نحن تاريخنا المجيد، إلا من خلال الكلام الذي صاغه العلماء تاريخاً وعلماً وذكراً. والدعوى بأن التمثيل يرسَّخ منهج الصحابة في أذهان المشاهدين، فهي مجرد ظن؛ لأن الذين يدخلون في دين الله إنما يدخلونه باستشعارهم لعظمته وأنه الدين الحق، ومن خلال المعاملة الرشيدة والموعظة الحسنة، ولم نعلم إلى الآن أن أحدا دخل الدين الإسلامي بعد مشاهدة فيلم أو مسلسل لصحابي. وإنما يهديهم الله إليه قبل كل شيء، ثم ما يجدونه فيه من العدل والحق، ونفي الظلم، وموافقته لفطرة الإنسان.

الثامن عشر: ما يقال بأن التمثيل أكثر تأثيراً في النفوس من التحدث والسماع المجردين لقصص الصحابة، ومن خلاله يمكن ترسيخ مناهج الصحابة وتوجيهاتهم وممارستهم للأحكام الشرعية بكل دقة وإخلاص وتغذيتها في أذهان المشاهدين، وقد أكثر الله عز وجل من ضرب الأمثال في كتابه الكريم ، فهذا قول غير صحيح؛ ذلك أن مشاهدة الفلم عمل وقتي ظرفي ينتهي بانتهاء مشاهدته، وقلما يرسخ في الذهن،

---

1) قرار المجمع الفقهي الإسلامي، بالرابطة بمكة المكرمة في حكم تمثيل الأنبياء والصحابة، مصدر سابق.

2) ينظر: تمثيل الصحابة بين المصلحة والمفسدة، للدكتور عبد الرحمن بن حسن النفيسة، مصدر سابق.

3) تمثيل الصحابة بين المصلحة والمفسدة، للدكتور عبد الرحمن بن حسن النفيسة، مصدر سابق.

وهو كالأحداث التي تقع ليل نهار أمام الإنسان، فلا يلقي لأكثرها بالا، بل ينسى أكثرها إن لم نقل كلها إلا ما ربطت بغرض معين، وإذا سألنا المشاهدين بعد مشاهدتهم لفلم فإنهم قد لا يتذكرون إلا لحظات معينة، لكن القراءة تختلف عن المشاهدة، فالقارئ وخصوصا من يريد التعلم يمعن في التلقي والفهم وهو أكثر رسوخا، مع تمكن القارئ من التكرار والرجوع للفقرات مرارا وحريته في التركيز على ما يريد فهمه.

التاسع عشر: ما يقال أيضا بأن الله سبحانه وتعالى قد أكثر من ضرب الأمثلة في القرآن فقول صحيح، ولكن الاستشهاد به على إباحة تمثيل أدوار الصحابة استشهاد في غير محله؛ ذلك أن الله عز وجل حين يضرب الأمثال للعباد إنما يضربها حقاً وصدقاً لكي يتفكروا في حقيقة خلقهم، ليدركوا ما يجب عليهم نحوه من طاعته وعدم معصيته، ففي قوله مثلاً: ﴿ **وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاء أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاء فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا** ﴾[1] تعليم لهم أنّ مَثل حياتهم الدنيا كمثل المطر الذي ينزله على الأرض فيختلط بها فتنبت نباتاً مزدهراً، ثم يتحوّل هذا النبات إلى حطام تذروه الرياح، فالحياة عندما يأذن الله بنهايتها تكون على تلك الصفة، أي: أنها بهذا المعنى مجرد ظرف زمني محدود، ونهايتها معلومة من خلال قدرة الله؛ لأنه هو الذي خلقها أصلاً، وهو القادر على نهايتها، كما قال عز وجل في آخر الآية: ﴿... **وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا** ﴾ . أما التمثيل فلا يعدو كونه خيالاً، قد يكون لمجرد التسلية واللهو، وإن كان أصحابه يرون فيه غاية[2].

العشرون: أهم الآثار السيئة لإنتاج أفلام ومسلسلات تؤدى فيها أدوارا عن الصحابة الكرام ومشاهدتها على المشاهدين والأجيال المسلمة:

1- إن كثيرا من الأحداث الواردة في السنة وفي سير الصحابة لو تم تمثيلها لأدى إلى ارتكاب محرمات عظيمة، فتخيل أخي القرآن كيف يتم تمثيل الموعظة التي نطق بها الرسول صلى الله عليه وآله وسلم للصحابي الذي ضحك من قامة أحد الصحابة القصيرة عندما رآه يصعد نخلا؟!

2- إن تمثيل الصحابة يؤثر سلبا على نفسية المشاهد، وقد يجرح مشاعره، فهو عندما يشاهد تمثيلا عن صحابي جليل مثل حمزة بن عبدالمطلب، بعدما ما قرأ في كتب السيرة عن مدى قوته وكيفية تخلصه من الوثنية، وضربه أبا جهل لتعرضه لرسول الله ﷺ، وصرعه يوم بدر صناديد المشركين، ثم استشهاده والتمثيل به، فكيف يكون شعور هذا المشاهد وإحساسه حين يرى ممثلاً ينتحل شخصية حمزة بن عبد المطلب، بعد أن رآه يمثل بالأمس شيئاً آخر؟ أو في قناة أخرى في أحضان فتاة يشرب الخمر ويقامر

---

1) سورة الكهف، الآية 45.

2) ينظر: تمثيل الصحابة بين المصلحة والمفسدة، للدكتور عبد الرحمن بن حسن النفيسة، مصدر سابق.

ويرتكب الكبائر!. وقد أدت دور زينب بنت علي رضي الله عنه امرأة في كامل زينتها وماكياجها، وكذا زوجة الحسين رضي الله عنه، والأولى مثلت أدوار سيئة في مسلسلات أخرى، أفمن هؤلاء وهكذا يتعلم المشاهدون الإيمان والسنة؟ [1].

3- إن مجرد النظر إلى أهل الفسق والفجور مذموم، - وأكثر أهل التمثيل ليسوا بأهل تقوى وصلاح واستقامة — وفي البخاري[2] أن أم جريج العابد عندما غضبت منه دعت عليه بأن لا يميته الله حتى يريه وجوه المومسات. وإن مما تعظم به الصغائر من الذنوب أن يستصغر الذنب؛ فإن الذنب كلما استعظمه العبدُ من نفسه صغُر عند الله تعالى، لأن استعظامه يصدر عن نفور القلب عنه وكراهيته له، وذلك النفور يمنع من شدة تأثره به؛ واستصغاره يصدر عن الإلف به، وذلك يوجب شدة الأثر في القلب. وقد جاء في صحيح البخاري عن ابن مسعود عن النبي ﷺ قال: (إن المؤمن يرى ذنوبه كأنه قاعد تحت جبل يخاف أن يقع عليه، وإن الفاجر يرى ذنوبه كذباب مرّ على أنفه، فقال به هكذا) [3]. وإنما يعظم الذنب في قلب المؤمن لعلمه بجلال الله، فإذا نظر إلى عِظَم من عصى بذنبه هذا رأى الصغيرةَ كبيرةً. ولذلك كان يقول بعض الصحابة رضي الله عنهم : إنكم لتعملون أعمالا هي في أعيُنِكم أدقُّ من الشَّعر كنا نعدُّها على عهد رسول الله ﷺ من الموبقات. وإن التساهل في النظر وإدامته إلى أهل الفسق والفجور يؤدي إلى موت القلب وعدم نزوعه إلى النهي عن المنكر. والعياذ بالله.

4- أن ذلك يفضي إلى نشوء أجيال تهتم بالتمثيل لأدوار الصحابة والسلف لا بالامتثال لأحكام الشريعة.

5- قد يرى المشاهد ويسمع من خلال الفلم والمسلسل كلمات بذيئة أو أحداثا مريبة لم تكن مرت عليه من قبل. فماذا يكون أثر ذلك على نفوس أولئك الذين لم يعرفوا إلا التعظيم والحب للصحابة الكرام؟.

الحادي العشرون: إنه لم يتبق لنا في عالم الأسوة والقدوة إلا الصحابة، فمن الأولى أن نبتعد عنهم، وإن كان هناك إفلاس في موضوعات جيدة في الفن، فلتكن بعيدة عن هؤلاء الصحابة [4].

الثاني والعشرون: إذا كنا في زماننا هذا نفزع من تهمة تسمى الازدراء برموز الحكم.. فكيف بالازدراء برموز الإسلام؟![5].

---

1) ينظر: تمثيل الصحابة بين المصلحة والمفسدة، للدكتور عبد الرحمن بن حسن النفيسة، مصدر سابق. ؛ مسلسل الحسن والحسين ومعاوية، رؤية فنية شرعية: مركز التأصيل للدراسات والبحوث، مصدر سابق.

2) الجامع الصحيح، الرقم 2482، ج3 ص179.

3) الجامع الصحيح، الرقم 6308، ج8 ص84.

4) وهو ما ذهب إليه الدكتور أحمد عمر هاشم. [تجسيد الأنبياء والصحابة في الدراما، (رؤية فقهية)، للدكتور مسعود صبري، مصدر سابق].

5) وهو رأي بعض علماء الأزهر. [تجسيد الأنبياء والصحابة في الدراما، (رؤية فقهية)، للدكتور مسعود صبري، مصدر سابق].

الثالث والعشرون: لا ضمان عند الإفتاء بالجواز بالضوابط المقيّدة والشروط المحكمة في حال الإفتاء بالجواز أن يكون هناك التزام بها من قبل منتجي تلك الأفلام، بل تبقى تلك الضوابط والشروط خاضعة للاجتهاد في الفهم أولا، وفي تنزيلها على المشاهد ثانيا. وهذا إذا أحسنوا صنعا، وأسدوا معروفا. وإذا كنا نتحدث عن الضوابط والشروط فعالم الصيرفة الإسلامية ليس ببعيد، ففي كل فترة نرى وقوع تجاوزات واستحداث حيل للتحلل من الربا، فهل سيقف منتجو الأفلام مكتوفو الأيدي من ارتكاب مخالفات شرعية ودينية وتاريخية؟!

وبهذه الأدلة النقلية والعقلية يتبين أنه لا يجوز شرعا تمثيل أدوار الأنبياء والصحابة وإنتاج أفلام ومسلسلات عنهم، بحيث يقوم ممثل بأداء الدور، مظهرا نفسه بهيئة قريبة منه في الفلم، ولا يجوز بناء عليه إنتاج أفلام ومسلسلات عنهم، ولا عرضها ولا نشرها ولا تسويقها، وكذلك لا يجوز مشاهدة تلك الأفلام والمسلسلات. والمنع يشمل كل الأشكال المعتمدة على التمثيل، والتي منها: التصوير الفوتوغرافي Photograph، والفلم السينمائي ، Film, Movie, Cinema، والتصوير الرسمي بأنواعه (الكرتوني Cartoon، أنيمي Anime، بكسار Pixar) والمسرحي Theatre، والكاريكاتوري Caricature)، وغير ذلك مما يشابهها.

التوصيات:

- وبناء على ما سبق من أدلة وبراهين، نوصي وسائل الإعلام عامة إلى الإسهام في نشر سير الأنبياء والرسل عليهم السلام والصحابة الكرام رضي الله عنهم دون تمثيل شخصياتهم، ويمكنهم تثقيف الجماهير بسيرهم بأنواع التمثيل الأخرى العديدة كالتمثيل القرائي التاريخي، ويمكن استحداث تقنيات أخرى. وعلى الأمة أن تقوم بواجبها الشرعي في الذبّ عن الأنبياء والصحابة، والعمل على المحافظة على مكانتهم، والوقوف ضد من يتعرض لهم بشيء من الأذى[1].
- ولأهمية وسائل الإعلام الحديثة ومنها الأفلام والمسلسلات في عصرنا الحاضر، فإنني أدعو إلى ولوج ميدانها وامتلاك تقنياتها وتوظيفها لخدمة الدعوة الإسلامية بالطرق المناسبة؛ ليسهل علينا نشر ديننا الإسلامي وأخلاقنا وقيمنا وتاريخنا من خلالها بالصورة الصحيحة، في مواجهة المشاريع التخريبية التي تحملها هذه الوسائل التي يتربع على عرشها غير المسلمين على المستوى العالمي. وإذا دخل المسلمون الملتزمون بدينهم المبدعون في فنونهم هذا المجال فإنهم سيبدعون فيما هو مباح ومفيد ومشوق، ويمكن لرجال الأعمال أن يستثمروا أموالهم فيه، وسنتمكن بالتالي من محق الصور السيئة المشوهة التي تقدّم في هذه الوسائل عن

1) قرار المجمع الفقهي الإسلامي، بالرابطة بمكة المكرمة في حكم تمثيل الأنبياء والصحابة، مصدر سابق.

الإسلام والمسلمين، ومن تقديم البديل النظيف الهادف، وعبر تقنيات وآليات تمثيلية وسينمائية مباحة وجائزة ومحترمة.

والحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

كتبه د.عبدالقاهر محمد أحمد قمر

غفر الله له ولوالديه.

مشروع القرار

بناء على:

- إن في إباحة تمثيل أدوار الصحابة إعادة لفتح الباب أمام القصاص والوضّاعين والزنادقة وأعداء الإسلام للتلبيس على المسلمين في دينهم وإفساد عقائدهم وتشويه الحقائق والأحكام الشرعية، والذي كان علماء الإسلام قد أوصدوه مبكرا بجهود عظيمة لتمييز صحيح السنة عن موضوعها، ولا نريد أن يتكرر ذلك من خلال التمثيليات والأفلام.

- إن فيه منافاة للثناء الذي أثنى الله عز وجل عليهم به، ومدعاة لتنزيلهم عن المكانة العالية والمنزلة الرفيعة التي أكرمهم الله تعالى بها، ووهبهم إياها، وفيه تقليل من شأنهم، وحطٌّ من قدرهم. وقد يكون ذلك ذريعة إلى وضعهم موضع السخرية والاستهزاء. كما إن قول الصحابي وفعله دليل من الأدلة المعتمدة لدى في عدد من المذاهب، وهي مسألة من مسائل أصول الفقه. ويزداد التحريم شدة إذا تعلّق الأمر بالأنبياء والمرسلين؛ مراعاة لعصمتهم، وأن أفعالهم تشريع.

- إن فيه كذب وافتراء عليهم، ومهما بالغ الممثلون في الإجادة فلا يمكن لهم أن يكونوا وفق ما كان عليه الصحابة رضوان الله عليهم من سمت وهدي[1].

- إن تمثيل أدوارهم يؤدى بطريقة تنكرها النفوس والطباع، وتخلو من أي تشبه حقيقي، حيث تركب على وجه الممثلين اللحى والشوارب المضحكة، وتوصل شعور رؤوسهم بباروكات غريبة، ويُلبسون ملابس عجيبة وغريبة، فيظهرون في الفلم بصورة تؤلم كل محبّ معظم لهم، وقد يبلغ الأمر الغاية في سوء الأدب والازدراء، ويزوّر السيناريو بكلمات لا توجد في سيرهم أصلا، وهذا ما يوجب تعزير فريق إنتاج الفلم والمشرف عليه كاملا، مع الحجر على سائر أفراده.

- إن في تمثيل الدور انتهاك لحرمة من تمثّل أدوارهم ولحقوقهم المعنوية، وفق القوانين والأعراف السائدة في عالم اليوم أيضا، والأمر أشد في شريعتنا الإسلامية، فنحن مكلفون بعدم انتهاك حرمة الإنسان حيا وميتا، فحرمة الإنسان محترمة في الحالتين كليهما. [2]. وإن موقف أهل السنة والجماعة مما وقع بين الصحابة من خلاف يتمثل في أنهم يذكرون فضائلهم الواردة في السنة والسير، ويتوقفون في الخوض عما شجر بينهم من خلاف، وفي نشر تفاصيله على عموم المسلمين

---

1) – يراجع: قرار المجمع الفقهي الإسلامي، برابطة العالم الإسلامي، بمكة المكرمة في حكم تمثيل الأنبياء والصحابة الصادر عام 1432هـ، 2010م.

2) – ينظر: تمثيل الصحابة بين المصلحة والمفسدة، للدكتور عبد الرحمن بن حسن النفيسة، مصدر سابق.

- إن تمثيل أدوار الصحابة في الأفلام سيتسبب في إثارة الفتنة بين عموم المسلمين، في وقت نحن بأشد الحاجة إلى تصحيح مفاهيم عامة أتباع المذاهب بغية التقريب بينهم،
- إن موقف أهل السنة والجماعة مما وقع بين الصحابة من خلاف يتمثل في أنهم يذكرون فضائلهم الواردة في السنة والسير، ويتوقفون في الخوض عما شجر بينهم من خلاف، وفي نشر تفاصيله على عموم المسلمين؛ وليس بواجب على المسلم معرفة ما وقع بين الصحابة من أحداث.
- إن تمثيل أدوار الصحابة في الأفلام سيتسبب في إثارة الفتنة بين عموم المسلمين، في وقت نحن بأشد الحاجة إلى تصحيح مفاهيم عامة أتباع المذاهب بغية التقريب بينهم.
- يتضمن التمثيل القيام بأدوار الكفار والملحدين والأشقياء مثل أبي جهل وأبي لهب وغيرهما ممن عادى الرسول ﷺ وأصحابه وحاربهم، أو عذّب ضعفاءهم، ويجري على لسانه سب الرسول ﷺ وما جاء به من الإسلام، وسب الصحابة والاجتراء عليهم.
- إنه من الصعب جدا التحكم في أي عمل سينمائي من قبل مشرفين دينيين أو مراقبين علميين يتم الاستعانة بهم من خارج عالم الصناعة السينمائية؛ لأن النص وإن كان لأهل العلم والدين مراجعته، إلا أن تخريج الفلم عالم آخر لا يمكنهم التحكم فيه.
- إننا بإباحة إنتاج أفلام يتم فيها تمثيل أدوار الصحابة نفتح الباب أمام إمبراطوريات الإنتاج غير الإسلامية، نكون قد قدّمنا لها تاريخنا وديننا وسِيَر سلفنا؛ لتصورها في أفلام ومسلسلات وتخرّجها وفقا لرغباتها السيئة وخططها الماكرة.
- إن المعهود في الصناعة السينمائية أنها لا يهمها إلا القدر الذي يحقق الربح المادي، أما النواحي الأخلاقية والدينية والأكاديمية والمجتمعية والتاريخية فلا وزن لها.
- إن القدرة على تمثيل الصحابة بأشخاصهم عمل صعب فنيا، يهاب الإقدام عليه كثير من الممثلين أنفسهم.
- الأصل في تمثيل أدوار الصحابة المنع وليس الإباحة.
- وبناء على قاعدة: درء المفاسد، واتقاء الشبهات، وقاعدة: أن ما كان فيه مفسدة محضة أو راجحة فإنه محرم، وقاعدة: الموازنة بين المصالح والمفاسد.

فقد **قرر مجلس المجمع**:

لا يجوز شرعا تمثيل أدوار الأنبياء ولا الصحابة وإنتاج أفلام ومسلسلات عنهم، بحيث يقوم ممثل بأداء الدور، مظهرا نفسه بهيئة قريبة منه في الفلم، ولا يجوز بناء عليه إنتاج أفلام ومسلسلات عنهم، ولا عرضها ولا نشرها ولا تسويقها. وكذلك لا يجوز مشاهدة تلك الأفلام والمسلسلات، والمنع يشمل كل الأشكال المعتمدة على التمثيل، والتي منها: التصوير الفوتوغرافي Photograph، والفلم السينمائي ، Film, Movie, Cinema، والتصوير الرسمي بأنواعه (الكرتوني Cartoon، أنيمي Anime، بكسار Pixar) والمسرحي Theatre، والكاريكاتوري Caricature)، وغير ذلك مما يشابهها.

التوصيات

- يوصي المجمع وسائل الإعلام عامة إلى الإسهام في نشر سير الأنبياء والرسل عليهم السلام والصحابة الكرام رضي الله عنهم دون تمثيل شخصياتهم، ويمكنهم تثقيف الجماهير بسيرهم بأنواع التمثيل الأخرى العديدة كالتمثيل القرائي التاريخي، ويمكن استحداث تقنيات أخرى مع عدم القيام بالتمثيل. وعلى الأمة أن تقوم بواجبها الشرعي في الذبّ عن الأنبياء والمحافظة على مكانتهم، والوقوف ضد من يتعرض لهم بشيء من الأذى.
- لأهمية وسائل الإعلام الحديثة ومنها الأفلام والمسلسلات في عصرنا الحاضر، فإن المجمع يدعو إلى ولوج ميدانها وامتلاك تقنياتها وتوظيفها لخدمة الدعوة الإسلامية؛ ليسهل نشر ديننا الإسلامي وأخلاقنا وقيمنا وتاريخنا من خلالها بالصورة الصحيحة، في مواجهة المشاريع التخريبية التي تحملها هذه الوسائل التي تربع على عرشها على المستوى العالمي غير المسلمين. وسنتمكن بالتالي من محق الصور السيئة المشوهة التي تقدّم في هذه الوسائل عن الإسلام والمسلمين، ومن تقديم البديل النظيف الهادف، وعبر تقنيات وآليات تمثيلية وسينمائية مباحة وجائزة ومحترمة.

الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي
1435هـ - 2013م

تمثيل الأنبياء والصحابة

إعداد
د.محمد بن فهد بن عبدالعزيز الفريح
عضو هيئة التدريس بالمعهد العالي للقضاء

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله وحده ، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده ، وعلى آله وأصحابه ومن اتبعه أما بعد:

فإن منزلة الأنبياء –صلوات الله وسلامه عليهم– منزلة عظيمة، فهم أفضل الخلق على الإطلاق، شرفهم الله وكرّمهم، وأعلى منزلتهم، ورفع قدرهم، وأمر بتوقيرهم، وفرض تعظيمهم، وأوجب الإيمان بهم، فكل من رام سبيلا– وإن كان بلا قصد– فيه إلحاق النقص أو الحط من منزلتهم فقد أتى الإثم من باب واسع، وارتكب الجرم العظيم نسأل الله السلامة.

ويلي الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في المنزلة صحابة رسولنا صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم فهم السادة والقدوة بعد الأنبياء، مكانهم رفيع، هم خير الأمة، اختارهم الله لصحبة نبيه صلى الله عليه وسلم ، وجعلهم أنصاراً لدينه ، أحبهم الله وأحبهم رسوله ، وأوجبَ محبتهم على المؤمنين ، كملتْ عقولهم ، ورَجُح *إيمانهم، أمر الله نبيه بخفض الجناح لهم ، قاموا بدين الله ، وجاهدوا حق الجهاد، تاب الله عليهم ووعدهم الحسنى* ﴿ لَقَد تَّابَ الله عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ ﴾ ، *زكى الله ظاهرهم وباطنهم* ﴿ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُوْلَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴾ ، ﴿ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ ﴾ ، ﴿جَاهَدُواْ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ وَأُوْلَئِكَ لَهُمُ الْخَيْرَاتُ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾.

قال الإمام ابن تيمية رحمه الله:(تواتر عن النبي ﷺ أن خير هذه الأمة القرن الأول ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، وهذه الأمة هي خير الأمم، كما دل عليها الكتاب والسنة)(1) .

وقال:(اتفق المسلمون على أن أمة محمد ﷺ خير الأمم، وأن خير هذه الأمة أصحاب نبينا ﷺ ، وأفضلهم السابقون الأولون، وأفضلهم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم)(2) .

قال الإمام أحمد غفر الله له:(كل من صحبه سنة، أو شهراً، أو يوماً، أو ساعة، أو رآه؛ فهو من أصحابه، له من الصحبة على قدر ما صحبه...وأدناهم صحبة هو أفضل من القرن الذين لم يروه، ولو لقوا الله بجميع الأعمال)(3) .

فلا يجوز لمن يؤمن بالله واليوم الآخر أن يخدش منزلتهم، أو يسلك طريقاً فيه انتقاص لمكانتهم، أو يعمل عملاً فيه إخلال بقدرهم.

---

(1) منهاج السنة(458/7)و(227/8).

(2) المستدرك على الفتاوى(119/1)، ومختصر الفتاوى ص715.

(3) طبقات الحنابلة(170/2).

وإن من الأمور التي طرأت على بعض المسلمين مسألة التمثيل ، فصاروا يتنافسون فيها تنافساً مذموماً محموماً ، فجمعوا منكرات على منكرات، ولم يقف الأمر عند ذلك حتى تسوَّروا سوراً عظيماً جرَّأهم عليه من قلَّ علمه، وضعف فقهه(1) وذلك بتجويز تمثيل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وتمثيل الصحابة رضي الله عنهم وتجسيدهم في أعمال سمَّوها (فنية)!

ولأهمية تقرير هذا الموضوع واستكمال جوانبه وبيان آثاره قام مجمع الفقه الإسلامي باستكتاب الباحثين وطلبة العلم؛ ليُصدر قراره فيه فجزى الله القائمين على هذا المجمع خيراً، ووفقهم لما فيه نفع الأمة.

وقد اشتمل هذا البحث المقدم للمجمع على تمهيد ومسألتين وخاتمة.

أما التمهيد: فقد جاء الحديث فيه عن وسائل الدعوة والإحداث فيها، وهل يمكن اتخاذ التمثيل وسيلة دعوية؟

أما المسألتان؛ فالأولى:عن حكم تمثيل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام .

والثانية: في بيان حكم تمثيل الصحابة رضي الله عنهم.

ثم تم ختم البحث بالخلاصة التي تم الوصول إليها، وبنصيحة يجب بذلها لأمة محمد ﷺ .

بارك الله في الجهود ، وسدد الخطى، وصلى وسلم على النبي المصطفى وآله وصحبه ومن لأثرهم اقتفى

كتبه/

محمد بن فهد بن عبدالعزيز الفريح

عصر يوم الجمعة الموافق 1434/10/16هـ

(1) وكما قيل: وكم من فقيه خابط في ضلالة *** وحُجَّته فيها الكتاب المنزل .

تمهيد:

إن مما لا شك فيه ولا ارتياب أن القرآن والسنة بفهم السلف الصالح هما الفيصل عند التنازع ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴾، ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴾ قال الموفق ابن قدامة –رحمه الله–:(ثبت وجوب اتباع السلف رحمة الله عليهم بالكتاب، والسنة، والإجماع، والعبرة دلت عليه، فإن السلف لا يخلو من أن يكونوا مصيبين أو مخطئين، فإن كانوا مصيبين وجب اتباعهم؛ لأن اتباع الصواب واجب، وركوب الخطأ في الاعتقاد حرام، ولأنهم إذا كانوا مصيبين كانوا على الصراط المستقيم ومخالفهم متبع لسبيل الشيطان الهادي إلى صراط الجحيم، وقد أمر الله تعالى باتباع سبيله وصراطه ونهى عن اتباع ما سواه فقال: ﴿ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾، وإن زعم زاعم أنهم مخطئون كان قادحاً في حق الإسلام كله؛ لأنه إن جاز أن يخطئوا في هذا جاز خطؤهم في غيره من الإسلام كله، وينبغي أن لا تنقل الأخبار التي نقلوها، ولا تثبت معجزات النبي صلى الله عليه وسلم التي رووها، فتبطل الرواية، وتزول الشريعة، ولا يجوز لمسلم أن يقول هذا، ولا يعتقده)[1] .

فإذا كان الأمر كذلك فإنه ما من خير إلا دلنا عليه رسولنا ﷺ وأرشدنا إليه جاء في صحيح مسلم [2] عن عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال:(نادى منادي رسول الله صلى الله عليه و سلم: الصلاة جامعة، فاجتمعنا إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال:" إنه لم يكن نبي قبلي إلا كان حقاً عليه أن يدل أمته على خير ما يعلمه لهم وينذرهم شر ما يعلمه لهم".

قال ابن القيم رحمه الله:(رسالته ﷺ كافية شافية عامة ، لا تُحوِج إلى سواها...ولا يخرج أحد من المكلفين عن رسالته ، ولا يخرج نوع من أنواع الحق الذي تحتاج إليه الأمة في علومها وأعمالها عما جاء به .

وقد توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وما طائر يقلب جناحيه في السماء إلا ذكر للأمة منه علماً ، وعلَّمهم كلَّ شيء حتى آداب التخلي، وآداب الجماع، والنوم والقيام والقعود ، والأكل والشرب ، والركوب والنزول ، والسفر والإقامة ، والصمت والكلام ، والعزلة والخلطة ، والغنى والفقر ، والصحة والمرض ، وجميع أحكام الحياة والموت .

ووصف لهم العرش والكرسي، والملائكة والجن، والنار والجنة، ويوم القيامة وما فيه حتى كأنه رأي عين .

وعرَّفهم معبودهم وإلههم أتم تعريف حتى كأنهم يرونه ويشاهدونه بأوصاف كماله ونعوت جلاله .

([1]) ذم التأويل ص35.

([2]) برقم(1844).

وعرَّفهم الأنبياء وأممهم وما جَرَى لهم وما جرى عليهم معهم حتى كأنهم كانوا بينهم .

وعرَّفهم من طرق الخير والشر دقيقها وجليلها ما لم يعرِّفه نبي لأمته قبله .

عرَّفهم صلى الله عليه وسلم من أحوال الموت وما يكون بعده في البرزخ وما يحصل فيه من النعيم والعذاب للروح والبدن ما لم يعرِّف به نبي غيره .

وكذلك عرَّفهم صلى الله عليه وسلم من أدلة التوحيد والنبوة والمعاد والرد على جميع فرق أهل الكفر والضلال، ما ليس لمن عرفه حاجة من بعده ، اللهم إلا إلى مَنْ يبلِّغُه إياه ويبينه ويوضح منه ما خفي عليه .

وكذلك عرَّفهم صلى الله عليه وسلم من مكائد الحروب ولقاء العدو ، وطرق النصر والظفر ما لو علموه وعقلوه ورَعَوْه حق رعايته لم يقم لهم عدو أبداً .

وكذلك عرَّفهم صلى الله عليه وسلم من مكايد إبليس وطرقه التي يأتيهم منها، وما يتحرزون به من كيده ومكره وما يدفعون به شره ما لا مزيد عليه .

وكذلك عرَّفهم صلى الله عليه وسلم من أحوال نفوسهم وأوصافها ودسائسها وكمائنها ما لا حاجة لهم معه إلى سواه .

وكذلك عرَّفهم صلى الله عليه وسلم من أمور معايشهم ما لو علموه وعملوه لاستقامت لهم دنياهم أعظم استقامة .

وبالجملة فجاءهم بخير الدنيا والآخرة برُمَّته، ولم يحوجهم الله إلى أحد سواه..)[1] (ولهذا ختم الله به ديوان النبوة، فلم يجعل بعده رسولاً، لاستغناء الأمة به عمن سواه)[2] .

وإن من الأمور المحكمة ما يتعلق بالدعوة إلى الله فقد بيَّن رسولنا ﷺ طريقها، وأوضح معالمها، وعرَّف سبيلها، وأرشد الدعاة للمشروع من وسائلها، فلم يبق فيها لبس،(فكل من سلك إلى الله عز وجل علماً وعملاً بطريق ليست مشروعة موافقة للكتاب والسنة وما كان عليه سلف الأمة وأئمتها فلا بد أن يقع في بدعة قولية أو عملية..) [3] .

وحيث جدَّت بعض الوسائل في أمور الدعوة التي لم تكن في زمن رسولنا ﷺ ولا زمن أصحابه المقتدى بهم وجب وزنها بميزان (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد)[4]، وضبْطها بضابط(أن الناس لا يحدثون شيئاً إلا لأنهم يرونه مصلحة، إذ لو اعتقدوه مفسدة لم يحدثوه، فإنه لا يدعو إليه عقل ولا دين. فما رآه الناس مصلحة نُظر في السبب المحوج إليه: فإن كان السبب المحوج إليه أمراً حدث بعد النبي صلى الله عليه

([1]) إعلام الموقعين(4/375و376)، وينظر: بدائع الفوائد(3/1092و1093).

([2]) بدائع الفوائد(3/1094).

([3]) شرح العقيدة الأصفهانية لابن تيمية ص129.

([4]) أخرجه البخاري برقم(2550)، ومسلم برقم(1718).

وسلم من غير تفريط منا؛ فهنا قد يجوز إحداث ما تدعو الحاجة إليه، وكذلك إن كان المقتضى لفعله قائماً على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، لكن تركه النبي صلى الله عليه وسلم لمعارض زال بموته.

وأما ما لم يحدث سبب يحوج إليه، أو كان السبب المحوج إليه بعض ذنوب العباد، فهنا لا يجوز الإحداث، فكل أمر يكون المقتضي لفعله على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم موجوداً لو كان مصلحة ولم يفعل، يُعْلمُ أنه ليس بمصلحة. وأما ما حدث المقتضي له بعد موته من غير معصية الخلق، فقد يكون مصلحة)[1] .

قال الإمام ابن تيمية رحمه الله:(ترْك رسول الله ﷺ مع وجود ما يُعتقد مقتضياً، وزوال المانع، سنة)[2] .

ومراده : أن ما تركه الرسول ﷺ ولم يعمله مع وجود المقتضي لفعله، وخلو المانع من ذلك فالسنة تركه ، وقد مثَّل – رحمه الله – بالأذان لصلاة العيدين ، لما أحدثه بعض الأمراء ، أنكره المسلمون ؛ لأنه بدعة.

وكذلك تقديم الخطبة على الصلاة في العيدين ، لما فعله بعض الأمراء أنكره المسلمون ؛ لأنه بدعة .

فالمقتضي لتقديم الخطبة على صلاة العيد كان موجوداً في عهد رسول الله ﷺ والمانع معدوم ، فلما لم يفعله ﷺ دل على أنه محدث .

وبناء على ما مضى يقال:

أولاً: لا يسوغ الخلاف في استعمال الأشياء المباحة في نشر الدعوة وتبليغ دين الله التي لم تكن في عهد الرسول ﷺ ولا يمكنه اتخاذها في زمانه ولا زمن أصحابه رضي الله عنهم؛ لعدم القدرة في ذلك الزمان على إحداثها مثال ذلك: وسائل حفظ العلم ونقله كالأشرطة والأقراص، وكالمذياع ووسائل البث المسموعة وغيرها.

فعلماؤنا رحمهم الله لما وُجدتْ في زمانهم بعض الوسائل التي لم تكن من قبل: استعملوها وبيَّنوا جواز استخدامها في الخير بل نصوا على أنها من نعم الله ، انظر مثلاً إلى كلامهم في مسألة استخدام مكبرات الصوت في المساجد فأفتى سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم [3] والعلامة عبدالرحمن السعدي [4]، واللجنة الدائمة للإفتاء برئاسة الإمام عبدالعزيز بن باز [5] ، وكذلك العلامة محمد بن عثيمين [6] رحمهم الله جميعاً، وغيرهم [7] بجواز استعمال تلك المكبرات.

([1]) اقتضاء الصراط المستقيم (100/2و101) .

([2]) اقتضاء الصراط المستقيم (103/2) .

([3]) الفتاوى(127/2) .

([4]) الفواكه الشهية ص228-229 .

([5]) فتاوى اللجنة الدائمة(67/6) رقم الفتوى (8897) .

([6]) الشرح الممتع (30/2) .

([7]) ينظر : تصحيح الدعاء ص424 ، وأحكام الأذان ص185 .

فما كان هذا سبيله فلا ينبغي الخلاف في جوازه [1] .

ثانياً: ما يمكن أن يُتخذ في عهد رسولنا ﷺ وعهد الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم من الوسائل الدعوية مع وجود المقتضي له وانتفاء المانع من اتخاذه ومع ذلك لم يعمله رسولنا ﷺ ولا أصحابه رضي الله عنهم فاتخاذه بعد ذلك يكون محدثاً، ولهذا أمثلة كثيرة جداً .

وقد مضى ما ذكر الإمام ابن تيمية رحمه الله من تقديم الخطبة على الصلاة يوم العيد حتى يسمع الناس الخطبة، حيث قال رحمه الله:(تقديم الخطبة على الصلاة في العيدين .. لما فعله بعض الأمراء أنكره المسلمون لأنه بدعة، واعتذر من أحدثه بأن الناس قد صاروا ينفضون قبل سماع الخطبة)[2] .

ثالثاً:(أننا نقطع بأن النبي ﷺ بيَّن لأمته وسائل الدعوة، سواء بالقول أو الفعل أو بهما، إذ كيف يبين ﷺ آداب قضاء الحاجة ونحو ذلك، ويدع وسائل الدعوة التي لا قيام للإسلام إلا بها؟)[3] .

وتمثيل الأشخاص كان معروفاً في زمانه ﷺ وقبل زمانه ﷺ قال الإمام ابن تيمية رحمه الله:(الملائكة جاءت لإبراهيم عليه السلام في صورة البشر .. والملك تمثل لمريم بشراً سوياً، وكان جبريل عليه السلام يأتي النبي صلى الله عليه وسلم في صورة دحية الكلبي، وفي صورة أعرابي، ويراهم الناس كذلك)[4] .

وكان المتمثل من الملائكة عليه السلام جاء للتعليم، فالرسول ﷺ والصحابة الكرام رضي الله عنهم عرفوا التمثيل، ومع ذلك لم يتخذوه وسيلة للدعوة إلى الله ولا للتعليم ولا سلكوا سبيله حتى يرجع الناس إلى ربهم، ولم يُنقل حرف واحد في أن رسولنا ﷺ مثَّل، أو أن أحد الصحابة رضي الله عنهم قام ممثلا ومجسداً لعمل بالطريقة المعروفة، مع قيام المقتضي وزوال المانع، بل جاء عن رسولنا ﷺ النهي عن ذلك كما سيأتي بإذن الله، ورسولنا ﷺ قد أُوتي الحكمة فهو ﷺ (حكيم لا يُهْمِلُ مصالح الدين، ولا يُفوِّت المؤمنين ما يقربهم إلى رب العالمين)[5] .

قال الشيخ حمود التويجري رحمه الله:(لا يمكن لأحد أن يقول: إن التمثيل مصنوع بأمر النبي ﷺ، وأنه ﷺ قد أمر بإدخاله في وسائل الدعوة إلى الله تعالى.

ومن كابر وزعم أنه مصنوع بأمر النبي ﷺ، وأن النبي ﷺ قد أمر بإدخاله في وسائل الدعوة إلى الله تعالى فعليه إبراز الأمر النبوي الذي ينص على ذلك، ولن يجد إليه سبيلاً)[6] .

([1]) ينظر: حكم الانتماء لبكر أبوزيد ص160، ففيه تحرير مفيد، وكذلك: كتاب الحجج القوية لعبدالسلام بن برجس ص 88.

([2]) اقتضاء الصراط المستقيم(103/2و104).

([3]) الحجج القوية ص57.

([4]) مجموع الفتاوى(234/11).

([5]) مجموع الفتاوى(624/11).

([6]) تحذير العاقل النبيل مما لفقه المبيحون للتمثيل ص10.

فهذا كله يدل أن القول بأن التمثيل وسيلة دعوة قول محدث(ولو كان خيراً يحبه الله، لسبقنا إليه أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم، فإنهم كفوا من بعدهم، كما قالوا: اتبعوا ولا تبتدعوا، فقد كفيتم؛ فإنهم رضي الله عنهم بالخير أعلم، وعليه أحرص.

فمن ابتدع شيئاً يتقرب به إلى الله، ولم يجعله الله ورسوله قربة، فقد شرع في الدين ما لم يأذن به الله. {أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ} [سورة الشورى آية: 21]، واستدرك على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بأنهم لم يعلَمُوا ما عَلِمَهُ، أو أنهم لم يعملوا بما علموا، فلزمه استجهال السابقين الأولين، من المهاجرين والأنصار، أو تقصيرهم في العمل)[1] .

ثم كيف يُسلك طريق لإرشاد الغاوين، وسبيل لهداية الضالين لم يشرعه الله، ولم يبحه رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال الإمام ابن تيمية رحمه الله:(معلوم أنما يهدي الله به الضالين، ويرشد به الغاوين، ويتوب به على العاصين، لا بد أن يكون فيما بعث الله به رسوله من الكتاب والسنة وإلا فإنه لو كان ما بعث الله به الرسول صلى الله عليه وسلم لا يكفي في ذلك لكان دين الرسول ناقصا محتاجا تتمة)[2] .

وتمثيل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وتجسيد الصحابة رضي الله عنهم في أعمال فنية إنما تراد لإرشاد الناس بسيرتهم فيقتدوا بهم، وهذه عين الدعوة إلى الله وإن لم يقصدها الممثل بنيته، أو تخطر على باله ، والحكم إنما هو على العمل كما هو معروف.

إذ لو اقتصر على تمثيل مجرد أمور الدنيا من حرث للأرض وزراعة وفلاحة وتجارة ونحوها فليس لتخصيص الصحابة رضي الله عنهم بتمثيلهم في هذا الأشياء ميزة عن التابعين في تلك المسائل المتعلقة بالدنيا من الحرث والزرع، فما وجه قصد الصحابة رضي الله عنهم؟

علماً أنه لا يمكن أن ينفك الممثل عن إبراز الصحابة رضي الله عنهم في مجال عبادتهم وطاعتهم وصبرهم وجهادهم وهذا كله دعوة، فرجع الأمر إلى ما مضى تقريره.

قال الشيخ حمود التويجري رحمه الله:(فأما التمثيل الذي يفعله بعض الناس في زماننا ويزعمون أنه من وسائل الدعوة والتعليم المشروعة فليس مما أمر الله به في كتابه وليس من هدي رسول الله ﷺ ولا من عمل الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان، ومن خالف هدي رسول الله ﷺ وطريقة أصحابه في الدعوة والتعليم فإنه يخشى عليه أن يكون داخلاً في عموم قول الله تعالى: ﴿ **وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا** ﴾، فليحذر المؤمن الناصح لنفسه أن يكون من أهل هذه الآية وهو يحسب أنه من المهتدين)[3] .

([1]) الدرر السنية(106/8).

([2]) مجموع الفتاوى(623/11).

([3]) تحذير العاقل النبيل ص23.

قال الشيخ بكر أبو زيد رحمه الله:(وأما إن كانت بدعية ، أي (دينية) على حد تعبيرهم الفاسد ، فكم فيها من ثِقَلٍ في العرض، وسماجة في الأداء .

ولهذا فمن المشهور أن أكثر الخلق يُعرضون عنها إلى مجالس لغو أخرى ، ولا لوم ، إذ يسمعون (سقط المتاع) يقول بصوته التقليدي على خط وهمي (أنا القاضي شريح) ، ويرون ماجناً يقول (أنا أمير المؤمنين عمر بن الخطاب) ، نعوذ بالله من عقول لا تستهجن ذلك)[1] .

فإن قال قائل: أنا لا أقصد الدعوة بل المقصود تسجيل الأحداث، ونقل الوقائع؟

فيقال: الجواب عن هذا الإيراد هو ما سيأتي في المسألتين القادمتين، وهذا أوان الشروع فيهما.

([1]) التمثيل ص38.

المسألة الأولى

تمثيل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

والمراد به: تقليد أشكالهم وأوصافهم والمحاكاة لهم في لبسهم وكلامهم وجميع شؤونهم من مسكن ومركب وطريقة أَكْلٍ وقتال وغيرها.

حكمه: لا يشك من له أدنى إلمام بالفقه أنه داخل في المحرمات، وأنه من الجرائم الآثمة، يدل على ذلك ما يلي:

1. أن فيه تنقص للأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وهذا ظاهر بيِّن من أوجه :

أ- كون الممثل يظهر نفسه أنه رسول الله -نسأل الله العافية- وأن الوحي يتنزل عليه، ويحاول المحاكاة في الصفات الخَلْقية والخُلُقية، فكل هذا فيه اعتداء على مقام النبوة فمن الذي سمح لك بالتمثيل، وأذن لك في تقمُّص شخصية الرسل عليهم الصلاة والسلام؟!

ثم انظر -عافاك الله -كيف يتعامل بقية الممثلين معه؟ أيعاملونه وقت التمثيل على أنه رسول من الله؟! أفيخاطبونه : بيا رسول الله؟! أهذا يجوز؟ أليس هذا انتقاص لمقام النبوة؟

ب- ومن أوجه التَّنقُّص لمقام الرسل عليهم الصلاة والسلام حال التمثيل: أن الممثل قد يُظهر حالاً من الأحوال ويصورها على وجه من الأوجه، ويكون من المشاهدين من يتنقص تلك الحالة ويزدريها، وهو لا يتصور الزمان والمكان الذين فُعِل فيه ذلك الفعل، فيكون الممثل سبباً ومشاركاً في هذا الجرم.

ت- أن التمثيل فيه إظهار للرسل عليهم الصلاة والسلام بمظهر ليس بصحيح لا في اللبس ولا في الهيئة كهيئة اللحية والشعر ولا في طريقة الكلام وأسلوبه ولا في المسكن ولا في التعامل فضلاً عن صحة المشهد، وهذا باب من أبواب التَّنقُّص لمقام الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

ث- لو صح المشهد ونجح التمثيل لكان فيه زعزعة لمكانة الرسل عليهم الصلاة والسلام، ولكثر كلام الناس في أحوالهم ، ولا ارتبط في أذهان الصبيان صور لممثلين على أنها صور الأنبياء كذلك ، وهذا انتقاص بيِّن.

ج- من المعلوم أن الرسل عليهم الصلاة والسلام له أزواج وأولاد قال الله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً ۚ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ۗ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ ﴾ ولا يمكن في كثير من الأحوال أن يكمل المشهد إلا مع الزوجة، فمن العفيف الذي يحب أن تُمثَّل زوجته؟! وتُظْهَر أمام الناس كاشفة سافرة؟! فكيف بمنزلة أزواج الرسل المؤمنات؟ أليس هذا غاية في الانتقاص والاعتداء؟

ح- على القول بجواز التمثيل -ولا شك في حرمته - فإن صاحب الحق في ذلك هم من تُقُمِّصت شخصياتهم، فهل أُخذ أذن صاحب الحق في تمثيله أم اعتدي على حقه؟

ولاشك أن من الظلم والانتقاص لصاحب الحق عدم أخذ إذنه.

وأخذ الإذن متعذر، وعليه ولا أحد يملك النيابة في إعطاء الأذن، وعليه فالممثل قد انتقص صاحب الحق حيث لم يحصل على الإذن منه بل اعتدى عليه بلا حق فوجب ردعه.

خ- أن الذين يقومون بالتمثيل ليسوا أهل علم ولا صلاح ولا استقامة بل بعضهم قد يكون ليس على دين الرسول الذي يمثله فضلاً أن يكون على سنته، ومن الانتقاص للرسل عليهم الصلاة والسلام أن يقوم أمثال أولئك السوَقة بتمثيل رسل الله عليهم الصلاة والسلام .

إذ كيف يُمثِّل العربيد ساقط المروءة مردود الشهادة من كان معصوماً من النقص، محفوفاً بعناية الله؟! كيف يخرج الممثِّل في أكمل الصور في المشهد الذي يحاكي فيه أحد الأنبياء!! ثم في مسلسل آخر يخرج ممثلاً للفسق والفجور عياذاً بالله من حالهم.

2. عن عائشة رضي الله عنها عن رسولنا ﷺ قال:(ما أحب أني حكيت أحداً وأن لي كذا وكذا)[1] .

فقوله:(حكيت) أي فعَلْت مثل فِعله [2] ، وقول الرسول صلى الله عليه وسلم :(ما أحب أني حكيت أحداً) نكرة في سياق النفي فتعم كل أنواع المحاكاة سواء كانت للتعليم أو المزاح أو الجد ، فرسولنا ﷺ كره أن يمثل فعلاً لأحد، فهل يجسر المسلم أن يفعل ما كره رسولنا ﷺ بل ويستبيحه بل ويجعله وسيلة للتعليم ومسلكاً للدعوة!

3. أن جملة من العلماء ذكروا أن الذي يلحن في حديث الرسول ﷺ قد يدخل في من يكذب على الرسول ﷺ ، فكيف بالممثل الجاهل اللَّحَّان في قوله وفعله؟

قال الأصمعي رحمه الله:(إن أخوف ما أخاف على طالب العلم إذا لم يعرف النحو أن يدخل في جملة قول النبي صلى الله عليه وسلم: "من كذب علي فليتبوأ مقعده من النار" ؛ لأنه لم يكن يلحن، فمهما رويت عنه ولحنت فيه كذبت عليه)[3] .

4. أن (تمثيل أنبياء الله يفتح أبواب التشكيك في أحوالهم والكذب عليهم، إذ لا يمكن أن يطابق حال الممثلين حال الأنبياء في أحوالهم وتصرفاتهم وما كانوا عليه -عليهم السلام -من سمت وهيئة وهدي، وقد يؤدي هؤلاء الممثلون أدواراً غير مناسبة -سابقاً أو لاحقاً-ينطبع في ذهن المتلقي اتصاف ذلك النبي بصفات تلك الشخصيات التي مثلها ذلك الممثل)[4] .

([1]) أخرجه أحمد في المسند برقم (25050) ، وأبوداود في سننه كتاب الأدب، باب في الغيبة ، برقم (4875) واللفظ له ، والترمذي في جامعه ، كتاب صفة القيامة والرقائق والورع برقم (2502 و2503) وقال : «حديث حسن صحيح» .

([2]) النهاية في غريب الأثر (حكا)، وينظر: لسان العرب (حكي).

([3]) تأريخ دمشق(80/37).

([4]) من قرار المجمع الفقهي الإسلامي في حكم تمثيل الأنبياء والصحابة.

5. أن تمثيل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ومحاكاتهم فيه تشبه بالنصارى حيث إنهم كانوا يفعلون بعض الأمور تمثيلاً يزعمون أنها حصلت لعيسى عليه السلام كما ذكر ذلك الإمام ابن تيمية رحمه الله [1] ، وقد جاءنا التحذير من أن نفعل فعلهم، أو نقتدي بعملهم.
6. أن (المحاكاة فيها إيذاء في جميع الأحوال؛ إذ أن الطباع تنفر من مشاهدة من يحاكيها حتى في مواطن المحمدة ، وكم في هذا من هضم وإيذاء .

وإن عشاق اللهو من العظماء والمترفين لا يمكن التجاسر بمحاكاتهم على ملأ من الناس ، ولو في مواطن الشجاعة والكرم ، فكيف تهدم حرمات قوم مضوا ، وبقي علينا واجب النصرة لهم بالإسلام ، فلننتصر لحفظ حرمتهم ، والإبقاء على كرامتهم "وكل المسلم على المسلم حرام ، دمه وماله وعرضه")[2] .
7. أن هذا الفعل على شناعته قد حوى محاذير كثيرة من أشنعها الكذب في تمثيله كله، والكذب من كبائر الذنوب، ومن خصال المنافقين،وهذا الممثل قد جمع الكذب الفعلي والقولي نسأل الله العافية.

ومن المعلوم أن الكذب لا يصلح لا في جد ولا هزل، فكيف إذا رُبِط بمقام النبوة؟ قال الإمام ابن تيمية رحمه الله:(أما المتحدث بأحاديث مفتعلة ليضحك الناس أو لغرض آخر : فإنه عاص لله ورسوله وقد روى بهز بن حكيم عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : { إن الذي يحدث فيكذب ليضحك القوم : ويل له ويل له ثم ويل له }، وقد قال ابن مسعود : إن الكذب لا يصلح في جد ولا هزل ولا يعد أحدكم صبيه شيئا ثم لا ينجزه .

وأما إن كان في ذلك ما فيه عدوان على مسلم وضرر في الدين : فهو أشد تحريما من ذلك .

وبكل حال ففاعل ذلك مستحق للعقوبة الشرعية التي تردعه عن ذلك)[3] .

ومن صور الكذب في التمثيل ما يلي:

- نسب الممثل؛ فينسب نفسه: فلان بن فلان، وليس كذلك.
- إظهار شخصيته بأنه صاحب طاعات ، ومقبل على كل خير معف لحيته، أو أنه الشجاع القوي، أو أنه المحدث الحافظ أو أنه الطبيب أو القاضي أو الخطيب والحقيقة ليست كذلك.
- (التظاهر بالأمراض والعاهات، أو الجهل، أو الخبال وقد عُلِمَ ضدُّه)[4] ، فحين (يتظاهر بالعور والعمى أو الشيخوخة والكبر، أو العرج والشلل، أو يصل بشعره شعراً آخر، أو يضع على وجهه شعراً كأنه لحية، أو يطلي نفسه بالسواد)[5] ، فكل هذا كذب وتغيير لخلق الله.

([1]) اقتضاء الصراط المستقيم(537/1).

([2]) التمثيل لبكر أبوزيد ص33و34.

([3]) مجموع الفتاوى(256/32).

([4]) إيقاف النبيل على حكم التمثيل ص80.

([5]) إيقاف النبيل ص107.

فالتمثيل(لا ينفك عن (الكذب) ، بحال في الفعال ، والأقوال ، بل كم من يمين غموس ، وزواج ، وطلاق .. وكله اختلاق .

والكذب أدوى الأدواء ، ويطبع المؤمن على كل شيء خلا الخيانة والكذب ...

وإذا حرم الله شيئاً مثل الكذب ، حرم ما بني عليه ، وأوصل إليه ، والتمثيل سبيل إليه ، فيحوي من الكذب ما تراه ، فالله المستعان .

وعجيب – والله – أن يتهافت الناس على مشاهدة الكذب وسماعه)[1] .

وإن أشنع الكذب في تمثيل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام: أن الممثل مهما أوتي من الحرص والأناة والإتقان فإنه لا مفر من أن يزيد في المشهد أو ينقص منه، وهذا سيؤديه إلى الكذب على رسل الله عليهم الصلاة والسلام، والكذب على رسل الله عليهم الصلاة والسلام افتراء على اللهﷻ وَمَا ظَنُّ ٱلَّذِينَ يَفۡتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ ﷺ ؟

ثم (كيف يُمثَّل آدم أبو البشر وزوجه وهما يأكلان من الشجرة؟ وما هي هذه الشجرة؟ أهي شجرة الحنطة؟ أم هي شجرة التين؟ أم هي النخلة؟. . .

وعلى أي حال نمثلهما وقد طفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة؟ وهل نمثل الله تعالى وقد ناداهما :﴿أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَأَقُلْ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ ؟ ! أو نترك تمثيله تعالى وهو ركن في الرواية ركين ؟ ! سبحانك سبحانك، نعوذ بك من سخطك ونقمتك ومن هذا الكفر المبين ؟! !

وكيف يمثل موسى وهو يناجي ربه ؟ وكيف يمثل وقد وكز المصري فقتله؟ بل كيف يمثل وقد أحاط به فرعون والسحرة، ورماه فرعون بأنه مهين، ولا يكاد يبين؟ وكيف تمثل العقدة التي طلب من الله أن يحلها من لسانه ؟ وما مبلغ كفر النظارة والممثلين إذا أفلتت – ولا بد أن تفلت – منهم فلتة مضحكة أو هازئة حينما يتمثلون الرسولين وقد أخذ أحدهما برأس الآخر وجره إليه ؟ وما مبلغ التبديل والتغيير لخلق الله الفطري ليطابق هذا الخلق الصناعي وقد عملت فيه أدوات الأصباغ والعلاج عملها؟

وكيف يمثل يوسف الصديق وقد همت به امرأة العزيز وهم بها لولا أن رأى برهان ربه؟ وما تفسير الهم في لغة الفن؟

وكيف يمثل أنبياء الله وأقوامهم يرمونهم بالسحر تارة، وبالكهانة والجنون تارة أخرى؟ بل كيف يمثلون حينما كانوا يرعون الغنم " **وما من نبي إلا رعاها** " ؟ بل كيف يمثلون وقد آذاهم المشركون ولم يستح بعضهم أن يرمي القذر والنجس على خاتم النبيين وهو في الصلاة والكفار يتضاحكون؟)[2] .

([1]) التمثيل لبكر أبوزيد ص39.

([2]) من قرار لجنة الفتوى بالأزهر، ينظر : أبحاث هيئة كبار العلماء (3/311-312).

ثم لو كانت(التمثيلية لجانبين، جانب الكافرين كفرعون وأبي جهل ومن على شاكلتهما، وجانب المؤمنين كموسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام وأتباعهم ، فإن من يمثِّل الكافرين سيقوم مقامهم ويتكلم بألسنتهم فينطق بكلمات الكفر ويوجه السباب والشتائم للأنبياء ويرميهم بالكذب والسحر والجنون.. إلخ، ويسفه أحلام الأنبياء وأتباعهم ويبهتهم بكل ما تسوله له نفسه من الشر والبهتان مما جرى من فرعون وأبي جهل وأضرابهما مع الأنبياء وأتباعهم لا على وجه الحكاية عنهم، بل على وجه النطق بما نطقوا به من الكفر والضلال هذا إذا لم يزيدوا من عند أنفسهم ما يكسب الموقف بشاعة ويزيده نكرا وبهتانا وإلا كانت جريمة التمثيل أشد وبلاؤها أعظم، وذلك مما يؤدي إلى ما لا تحمد عقباه من الكفر، وفساد المجتمع، ونقيصة الأنبياء والصالحين)[1] ، نسأل الله العافية.

ولأجل ما مضى فقد قام العلماء في هذا الزمان بالواجب عليهم، وأصدروا القرارات والفتاوى التي تحرم هذا العمل، وتجرِّم ذلك الفعل، وصاحوا من أقطار شتى، وبيَّنوا المفاسد العظيمة، والآثار الضارة الناتجة عن تلك الأعمال الضالة، فجزاهم الله خيراً.

ومن تلك القرارات والفتاوى:

1. قرار هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية [2] .
2. قرار المجلس التأسيسي لرابطة العالم الإسلامي [3] .
3. قرار المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة [4] .
4. مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة [5] .
5. اللجنة الدائمة للإفتاء بالمملكة العربية السعودية [6] .
6. لجنة الفتوى بالأزهر [7] ، وغيرها من المجامع واللجان.

وقد أصدر المجمع الفقهي قراراً آخر هذا نصه:(إن المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في دورته العشرين المنعقدة بمكة المكرمة ، في الفترة من 23.19 محرم 1432هـ التي يوافقها: 29.25 ديسمبر 2010م لاحظ استمرار بعض شركات الإنتاج السينمائي في إعداد أفلام ومسلسلات فيها تمثيل أشخاص الأنبياء والصحابة فأصدر البيان التالي: تأكيداً لقرار المجمع في دورته الثامنة المنعقدة عام 1405هـ الصادر في

([1]) فتاوى اللجنة الدائمة(269/3).

([2]) أبحاث هيئة كبار العلماء(331/3).

([3]) أبحاث هيئة كبار العلماء(296/3)، ومجموع فتاوى الشيخ ابن باز (414/1)، وفقه النوازل للجيزاني(313/4).

([4]) فقه النوازل للجيزاني(320/4)، وأحكام فن التمثيل ص181.

([5]) فقه النوازل(312/4).

([6]) فتاوى اللجنة الدائمة(267/3و268).

([7]) موجودة بنصها في أبحاث هيئة كبار العلماء(311/3).

هذا الشأن، المتضمن تحريم تصوير النبي محمد صلى الله عليه وسلم وسائر الرسل والأنبياء عليهم السلام والصحابة رضي الله عنهم، ووجوب منع ذلك، ونظراً لاستمرار بعض شركات الإنتاج السينمائي في إخراج أفلام ومسلسلات تمثل أشخاص الأنبياء والصحابة، فإن المجمع يؤكد على قراره السابق في تحريم إنتاج هذه الأفلام والمسلسلات، وترويجها والدعاية لها واقتنائها ومشاهدتها والإسهام فيها وعرضها في القنوات، لأن ذلك قد يكون مدعاة إلى انتقاصهم والحط من قدرهم وكرامتهم، وذريعة إلى السخرية منهم، والاستهزاء بهم، ولا مبرر لمن يدعي أن في تلك المسلسلات التمثيلية والأفلام السينمائية التعرف عليهم وعلى سيرتهم؛ لأن كتاب الله قد كفى وشفى في ذلك قال تعالى : (نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن)، وقال تعالى (لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب ما كان حديثا يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون)، ويذكر المجمع بقرار هيئة كبار العلماء، وفتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية، وفتوى مجمع البحوث الإسلامية في القاهرة، وغيرها من الهيئات والمجامع الإسلامية في أقطار العالم **التي أجمعت على تحريم تمثيل أشخاص الأنبياء والرسل عليهم السلام مما لا يدع مجالاً للاجتهادات الفردية**).

وبعد هذا أقول كما قال القرافي رحمه الله :(والحق لا يفوت الجمهور غالباً) [1] .

فهل يليق بمسلم يرجو الله والدار الآخرة أن يترك قول هؤلاء العلماء الصادر عن اجتهاد جماعي لقول ضال وأمر محدث؟!

([1]) ينظر: الفروق (221/2).

المسألة الثانية

تمثيل الصحابة رضي الله عنهم.

الحكم: التحريم؛ فلا يجوز بحال من الأحوال تمثيل صحابة رسول الله ﷺ ورضي عنهم.

يدل لذلك ما مضى في المسألة الأولى، ولما في التمثيل من انتقاص لمقامهم الكريم، واعتداء على حقهم، ويمكن جعل ذلك في نقاط:

1. التنقص لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم وهذا أمر ظاهر ، والأوجه التي مضى ذكرها في أن تمثيل الرسل عليهم السلام يورث الحط والتنقّص من قدرهم هي الأوجه التي تُورد هنا :

فمن صور التنقص في التمثيل:

- إظهار الصحابة رضي الله عنهم بمظهر ليس بصحيح في أحوالهم من هيئة وزمان ومكان وطريقة كلام، ولو حاول هؤلاء التمثيل والتقريب لحالهم كما زعموا .
- وكذلك زعزعة لمكانة الصحابة رضي الله عنهم، وإثارة لكلام الناس فيهم ، وربط لصور فسقة مارجين في أذهان الصبيان على أنهم صحابة ميامين، وكفى بذلك تنقصاً.
- ومن صور الانتقاص أن صاحب الحق في ذلك هم الصحابة رضي الله عنهم ، ولم تؤخذ أذن صاحب الحق في تمثيله بل اعتدي على حقه، وهذا ظلم وانتقاص له، وأخذ الإذن متعذر، فلم يبق إلا الكفّ عن تمثيلهم .
- ومن صور التنقص في تمثيل الصحابة رضي الله عنهم أن الذين يقومون بالتمثيل قد جمعوا من الأمور المنكرة ما يوجب ردّ شهادتهم، وسقوط عدالتهم، فالممثلون ليسوا أهلاً لإمامة الناس في صلاتهم وليسوا أهل صلاح واستقامة بل بعضهم قد يكون ليس على الإسلام فضلا أن يكون على السنة، ومن الانتقاص للصحابة رضي الله عنه أن يقوم أمثال أولئك بسيرة الصحابة رضي الله عنهم .

إلى غير ذلك من صور التنقص للصحابة رضي الله عنهم وأرضاهم .

2. أن التمثيل قد حوى كذباً، والكذب لا يجوز لا في جدٍّ ولا في هزل .

و لا يلزم في نفي الكذب عن التمثيل علم المشاهِد بذلك ، كما لا يصح إجازة وصل الشعر ولو علم الناظر أنه ليس حقيقياً.

وقد مضى ذكر كيف كان التمثيل كذباً في المسألة الأولى، كما أنه ذُكرتْ أوجه في تحريم تمثيل الأنبياء عليهم السلام هي صالحة أن تكون أوجه في تحريم تمثيل الصحابة رضي الله عنهم فلا داعي للتكرار.

ويضاف إلى ذلك أن كثيراً من القصص والوقائع المذكورة عن الصحابة رضي الله عنها ليست صحيحة بل قد تكون مختلقة ومن المعلوم أن نشر مثل تلك القصص لا يجوز فكيف بتمثيلها؟

وقد صدر قرارات وفتاوى في تحريم وتجريم تمثيل الصحابة رضي الله عنهم منها:

1. قرار هيئة كبار العلماء، وفيه ما نصه:

(قررت الهيئة بالإجماع ما يلي:

1 - أن الله سبحانه وتعالى أثنى على الصحابة، وبين منزلتهم العالية، ومكانتهم الرفيعة. وفي إخراج حياة أي واحد منهم على شكل مسرحية أو فيلم سينمائي منافاة لهذا الثناء الذي أثنى الله تعالى عليهم به، وتنزيل لهم من المكانة العالية التي جعلها الله لهم وأكرمهم بها.

2 - أن تمثيل أي واحد منهم سيكون موضعا للسخرية والاستهزاء به، ويتولاه أناس غالبا ليس للصلاح والتقوى مكان في حياتهم العامة، والأخلاق الإسلامية، مع ما يقصده أرباب المسارح من جعل ذلك وسيلة إلى الكسب المادي، وأنه مهما حصل من التحفظ فيشتمل على الكذب والغيبة، كما يضع تمثيل الصحابة رضوان الله عليهم في أنفس الناس وضعا مزريا، فتتزعزع الثقة بأصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم ، وتخف الهيبة التي في نفوس المسلمين من المشاهدين، وينفتح باب التشكيك على المسلمين في دينهم، والجدل والمناقشة في أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم، ويتضمن ضرورة أن يقف أحد الممثلين موقف أبي جهل وأمثاله، ويجري على لسانه سب بلال وسب الرسول صلى الله عليه وسلم وما جاء به من الإسلام، ولا شك أن هذا منكر، وكما يتخذ هدفا لبلبلة أفكار المسلمين نحو عقيدتهم، وكتاب ربهم، وسنة نبيهم محمد صلى الله عليه وسلم.

3 - ما يقال من وجود مصلحة، وهي: إظهار مكارم الأخلاق، ومحاسن الآداب، مع التحري للحقيقة، وضبط السيرة، وعدم الإخلال بشيء من ذلك بوجه من الوجوه؛ رغبة في العبرة والاتعاظ- فهذا مجرد فرض وتقدير، فإن من عرف حال الممثلين وما يهدفون إليه عرف أن هذا النوع من التمثيل يأباه واقع الممثلين، ورواد التمثيل، وما هو شأنهم في حياتهم وأعمالهم.

4 - من القواعد المقررة في الشريعة: أن ما كان مفسدة محضة أو راجحة فإنه محرم، وتمثيل الصحابة على تقدير وجود مصلحة فيه، فمفسدته راجحة؛ فرعاية للمصلحة، وسدا للذريعة، وحفاظا على كرامة أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم يجب منع ذلك)[1] .

2. قرار المجمع الفقهي الإسلامي وفيه:(يُمنع ذلك-أي التمثيل- في حق الصحابة رضي الله عنهم؛ فإن لهم من شرف الصحبة والجهاد مع رسول الله ﷺ والدفاع عن الدين والنصح لله ورسوله ودينه وحمل هذا الدين والعلم إلينا ما يوجب تعظيم قدرهم واحترامهم وإجلالهم...لذا فإن المجلس يقرر بأن تصوير أي واحد من هؤلاء حرام ولا يجوز شرعاً ويجب منعه)(2) .

([1]) أبحاث هيئة كبار العلماء(3/328-330).

([2]) فقه النوازل للجيزاني(4/321)، وينظر: أبحاث هيئة كبار العلماء(3/296).

3. فتوى اللجنة الدائمة للإفتاء، ومما جاء فيها:(تمثيل الصحابة أو أحد منهم ممنوع؛ لما فيه من الامتهان لهم والاستخفاف بهم وتعريضهم للنيل منهم، وإن ظن فيه مصلحة فما يؤدي إليه من المفاسد أرجح، وما كانت مفسدته أرجح فهو ممنوع) [1] .

وغير من الفتاوى والقرارات التي تبيِّن جريمة تمثيل الصحابة رضي الله عنهم، وتوضح حرمة ذلك الفعل المشين.

(1) فتاوى اللجنة الدائمة(712/1)، وللفائدة ينظر:فتاوى اللجنة(263/26).

الخاتمة

بعد حمد الله على إعانته، والشكر له على توفيقه، فإن خلاصة البحث مايلي:

1. بيان أن المنهاج النبوي في الدعوة إلى الله منهج توقيفي لا يصح فيه الإحداث .
2. حاول الباحث إيضاح أن من سلك سبيل تمثيل الأشخاص ، وطريق تقمُّص الشخصيات لإصلاح الناس أو لتعليمهم قد وقع في المحذور ، وارتكب ما كرهه رسولنا ﷺ .
3. قد توافرت الأسباب، واجتمعت المفاسد التي تقضي بتحريم تمثيل الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام، وأن القول بإباحة تمثيلهم قول محدث وتشبُّه بالنصارى.
4. خُتم البحث بمسألة تمثيل الصحابة رضي الله عنهم وأن هذا الفعل مستلزم لتنقُّصهم، والحط من مكانتهم، كما أنه اعتداء عليهم ، وبخس لحقهم.

لذا فإن من النصيحة لكل مسلم تقوى الله والحذر من عقابه، وأنه على ولاة الأمر الأخذ على أيدي السفهاء وزجرهم وكفّ شرِّهم عن الأحياء والأموات، ومنع وسائل الإعلام التعاون معهم، وأن تمثيل الأنبياء أو الصحابة مصيبة عظيمة، وجرم خطير ، وإذا وقع فلا يجوز نشره ولا ترويجه ولا إذاعته ولا مشاهدته ويجب الأخذ على يد القائمين عليه ، وكفهم ومنعهم من هذا المنكر، أسأل الله أن يصلح حال المسلمين ، وأن يوقظ الغافلين ، وأن يأخذ بأيديهم لما فيه عز الإسلام وصلاح للمسلمين، والحمد لله رب العالمين.

مسودة قرار

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

قرار: بشأن تجسيد الأنبياء والصحابة في الأعمال الفنية

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الحادية والعشرين في رحاب جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض من 15- /1/1435هـ الموافق 18- /11/ 2013م

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع :(تجسيد الأنبياء والصحابة في الأعمال الفنية)، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، قرر ما يلي:

أولاً: أن التمثيل قد أخبرنا رسولنا ﷺ بكُنْهه له ولو أعطي عليه كذا وكذا ففي الحديث الذي رواه الإمام أحمد وأبوداود والترمذي وصححه أن رسولنا ﷺ قال:(ما أحب أني حكيت أحداً وأن لي كذا وكذا).

ثانياً:أن منزلة الرسل والأنبياء عليهم الصلاة والسلام ومنزلة الصحابة رضي الله عنهم منزلة عظيمة لا يجوز التعرُّض لها بأي شكل من الأشكال إلا على وجه التعظيم والتوقير والتقدير .

ثالثاً: أن الأعمال التمثيلية والأفعال التجسيدية التي يراد منها تمثيل الرسل عليهم الصلاة السلام في الهيئة والملبس والشكل والمسكن والمأكل وغيرها، فيه انتقاص لهم، وحط لقدرهم ، كما أنه سبيل للكذب عليهم، وتجرُّأ على مكانتهم، وإضعاف لاحترامهم، كما فيه إثارة لكلام كثير من الناس عليهم وتقييم ما يرونه من حركات وأفعال تنسب للرسل عليهم السلام، كما أنه ذريعة للسخرية منهم، ويصدق هذا على تمثيل الصحابة رضي الله عنهم.

رابعاً: يحرم تمثيل الأنبياء عليهم الصلاة و السلام وكذلك تمثيل الصحابة رضي الله عنهم لما فيه من محاذير كثيرة وهذا العمل محتو على مفاسد عظيمة، ثم لا توجد مصلحة تدعو للقيام بتلك الأعمال، وعلى فرض وجود مصلحة فإن تفويتها لا يضر أبداً .

ويوصي بما يلي:

أولاً: السعي على مستوى الحكومات الإسلامية لمنع تلك الأعمال، وإتلاف ما تمَّ عمله والأخذ على أيدي السفهاء وزجرهم وكفّ شرِّهم عن الأحياء والأموات.

ثانياً: حث وسائل الإعلام بجميع أصنافها على قطع التعاون مع من يمارس تلك الأفعال، وتبيين أن تمثيل الأنبياء أو الصحابة مصيبة عظيمة، وجرم خطير ونشر ذلك في جميع الوسائل، وبيان أنه لا يجوز نشر تلك الأفعال ولا ترويجها ولا إذاعتها ولا مشاهدتها حفظاً لجناب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وحماية لمكانة الصحابة رضي الله عنهم.

والله أعلم.

فهرس المراجع

1. أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، إعداد/الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء، طبع ونشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء ، ط1، 1421هـ.
2. أحكام فن التمثيل في الفقه الإسلامي، ت/ محمد بن موسى الدالي، ط2، 1433هـ، مكتبة الرشد، الرياض.
3. أحكام الأذان والنداء والإقامة: إعداد سامي الحازمي ، ط1، 1425هـ ، دار ابن الجوزي.
4. إعلام الموقعين عن رب العالمين لشمس الدين ابن قيم الجوزية، ت/ محمد محيي الدين عبدالحميد.
5. اقتضاء الصراط المستقيم : لابن تيمية ، تحقيق ناصر العقل ، ط2، 1419هـ، دار إشبيليا .
6. إيقاف النبيل على حكم التمثيل، ت/ عبدالسلام العبدالكريم، ط2، 1413هـ، دار أهل الحديث، دار العاصمة الرياض.
7. بدائع الفوائد لشمس الدين ابن قيم الجوزية، ت/علي عمران، ط2، 1427هـ، دار عالم الفوائد، مكة.
8. تأريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل : لأبي القاسم علي بن عساكر ، ت/ محب الدين عمر العمري 1995م، دار الفكر، بيروت .
9. تحذير العاقل النبيل مما لفقه المبيحون للتمثيل، ت/ حمود بن عبدالله التويجري.
10. تصحيح الدعاء : تأليف بكر بن عبدالله أبوزيد ، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض .
11. التمثيل : تأليف/ بكر أبو زيد ، ط1، 1411هـ، دار الراية، الرياض.
12. جامع الترمذي (سنن الترمذي): تصنيف محمد بن عيسى الترمذي، حكم على أحاديثه/محمد ناصر الدين الألباني ، اعتناء مشهور آل سلمان ، ط1 ، مكتبة المعارف.
13. الحجج القوية على أن وسائل الدعوة توقيفية : تأليف/ عبدالسلام العبدالكريم، ط2، 1415هـ، دار السلف، الرياض.
14. حكم الانتماء إلى الفرق والأحزاب والجماعات الإسلامية: تأليف/ بكر أبوزيد، ط2، 1410هـ، دار ابن الجوزي، الرياض.
15. الدرر السنية في الأجوبة النجدية، جمع / عبدالرحمن بن قاسم، ط5، 1416هـ.
16. ذم التأويل: لعبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي ،ت/ بدر البدر ، ط1، 1406هـ ، الدار السلفية ، الكويت .
17. سنن أبي داود : تصنيف سليمان السجستاني ، حكم على أحاديثه محمد ناصر الدين الألباني ، اعتناء مشهور آل سلمان ، ط1، مكتبة المعارف .
18. شرح العقيدة الأصفهانية: لشيخ الإسلام ابن تيمية، ت/حسين محمد مخلوف، دار الكتب الإسلامية .
19. الشرح الممتع على زاد المستقنع : لمحمد بن عثيمين ، حققه هاني الحاج، المكتبة التوفيقية ، القاهرة .

20. صحيح البخاري المسمى : بالجامع الصحيح من أمور الرسول وسننه وأيامه، تصنيف الإمام الحافظ أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري ، اعتنى به أبوصهيب الكرمي ، بيت الأفكار الدولية ، 1419هـ .
21. صحيح مسلم : تصنيف الإمام الحافظ أبي الحسين مسلم بن الحجاج ، اعتنى به أبوصهيب الكرمي ، بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع ، 1419هـ .
22. طبقات الحنابلة :لأبي الحسين محمد بن أبي يعلى، ت/د. عبدالرحمن العثيمين، 1419هـ، الأمانة العامة للاحتفال بمرور مائة عام على تأسيس المملكة.
23. فتاوى اللجنة الدائمة : جمع وترتيب أحمد الدويش ، طبع رئاسة إدارة البحوث العلمية ، ط1-1425هـ .
24. فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم : جمع وترتيب محمد بن قاسم.
25. الفروق : لشهاب الدين القرافي، ت/ عمر القيام، ط1، 1424هـ، مؤسسة الرسالة.
26. فقه النوازل: تأليف/ محمد الجيزاني، ط2، 1427هـ، دار ابن الجوزي، الرياض.
27. الفواكه الشهية في الخطب المنبرية : لعبدالرحمن السعدي ، اعتنى به الحازمي ، دار الشريف ، ط1-1424هـ .
28. مجموع فتاوى ابن تيمية : جمع : عبد الرحمن بن قاسم ، طبعة مجمع الملك فهد، 1425هـ .
29. مجموع فتاوى ومقالات متنوعة: للشيخ عبدالعزيز بن باز رحمه الله، جمع د. محمد بن سعد الشويعر ، تحت إشراف رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء ، ط3-1421هـ .
30. مختصر الفتاوى المصرية لشيخ الإسلام ابن تيمية : صححه وعلق عليه محمد الفقي ، دار التقوى 1409هـ.
31. المستدرك على مجموع الفتاوى : لشيخ الإسلام ابن تيمية، جمع /محمد ابن قاسم، ط1، 1418هـ .
32. مسند الإمام أحمد : لإمام السنة أحمد بن حنبل، أشرف عليه د. عبدالله التركي، ط1، 1429هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت .
33. منهاج السنة للإمام أحمد ابن تيمية ، ت/ محمد رشاد سالم، ط2، 1411هـ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
34. النهاية في غريب الحديث والأثر : لابن الأثير ، أشرف عليه علي بن عبدالحميد ، ط1، 1421هـ، دار ابن الجوزي .

الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي
1435هـ - 2013م

تجسيد الأنبياء والصحابة في الأعمال الفنية

إعداد
أ.د. محمود علي مصلح السرطاوي
الأستاذ بكلية الشريعة – الجامعة الأردنية
عمان - الأردن

بسم الله الرحمن الرحيم

أحمد الله تعالى و أصلي و أسلم على نبينا و حبيبنا المصطفى محمد و على آله و صحبه الكرام و من سار على هديهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن الله تعالى اصطفى الأنبياء و الرسل ليبلغوا عباده دعوة الحق و دين الإسلام، فعصمهم من السوء، و خلقهم على أكمل الصفات البشرية، ليكونوا قدوة للناس في كل شأن من شؤون حياتهم، و قرن الإيمان بهم بالإيمان به سبحانه و تعالى، و قد وردت النصوص القرآنية صريحة في الاصطفاء و وجوب الاقتداء و الاحترام و التبجيل و منع بصريح القرآن الكريم أن يكونوا محلاً للهزل و لو كان ذلك باللسان و إن لم تصدقه الجنان و حكم سبحانه بأن ذلك كفر بالله.

كما أن لزوجات النبي –صلى الله عليه و سلم– خصوصية بالنص فهن أمهات المؤمنين و هن لسن كسائر النساء، و لأهل بيت النبي –صلى الله عليه و سلم– من بناته و أحفاده –رضي الله عليهم– خصوصية كذلك، و يعرف ذلك كل من له أدنى اطلاع على سيرة المصطفى –صلى الله عليه و سلم– و سيرته العطرة.

و قد رأى قوم لم تلامس قلوبهم هذه المعاني جواز تمثيل الأنبياء و الرسل بذريعة نشر الدعوة و احترام الأنبياء و تبجيلهم. كما أنه قد أفتى بعض العلماء بجواز تمثيل صحابة رسول الله عن قصد طيب محتجين بأن النصوص ليس فيها دلالة على حرمة تمثيلهم إذا تأكدنا من أنهم سيكونون في موضع التقدير و الاحترام.

كل هذا دعا مجالس الإفتاء و المجامع الفقهية تصدر الحكم في المسائل السابقة و لم تكن الكلمة فيما سبق كلمة جامعة، فقد اختلفت وجهات النظر، و عرضت تمثيليات ظهر فيها الصحابة على طريقة لا تليق بهم، كما أنه جرى تحوير في السرد التاريخي، الأمر الذي دعا المجامع الفقهية و مجالس الفتوى أن تصدر الفتوى تلو الأخرى للحد من هذه الانزلاقات الخطيرة، و وضع بعضهم شروطاً، و لم يتم الالتزام ببعضها، و قد جاءت الدعوة الكريمة من المجمع الفقهي الإسلامي الدولي للعلماء لقول كلمة رجاء أن تكون جامعة تضع الأمر في نصابه.

و استجابة لهذه الدعوة و إسهاماً مني في الذب عن دين الله تعالى و الرغبة في إمكانية، الاستفادة من الوسائل الحديثة في نشر الإسلام كتبت هذا البحث و قد جاء في تمهيد و مطلبين و انتهى بالتوصيات.

أما التمهيد ففي تعريف التمثيل لغة و اصطلاحاً مع نبذة موجزة عن تاريخ هذه النازلة.

و أما المطلب الأول ففي حكم تمثيل الأنبياء عليهم السلام.

و أما المطلب الثاني ففي حكم تمثيل الصحابة رضي الله عنهم.

و اشتملت الخاتمة على التوصيات.

و إني أرجو الله تعالى أن يجنبني الزلل و أن يغفر لي إن أخطأت، فما قصدت إلا التقرب إلى الله تعالى بطاعته.

الفقير إلى الله تعالى

د. محمود علي مصلح السرطاوي

مقدمة في تعريف التمثيل في اللغة و الاصطلاح و تاريخ القول في تمثيل الأنبياء و الصحابة:

تعريف التمثيل:

التمثيل في اللغة: التشبيه والتصوير، فالمثل في اللغة: الشبه والنظير وَمثّل بمعنى شبّه وصوّر [1] وفي الحديث الشريف (أشد الناس عذاباً يوم القيامة مُمَثل من الممثلين) [2] أي مصوَّر يقال في ثوبة تماثيل أي تصاوير، والمماثلة المشابهة، وتماثل العليل قارب البرء فصار أشبه بالصحيح [3]، وسمّي التمثال تمثالاً لشبهه بما صنع على شاكلته، والتمثل والمحاكاة بمعنى واحد، فالممثل: الذي يحاكي شخصية معينة أو فعلاً معيناً فهو يصور تلك الشخصية أو يشكلها فيعرض شكلها وصورتها [4].

والتمثيل في الاصطلاح:

تقمص دور الآخرين وحالتهم: واستحضار صورة من شخص أو حادث، والإتيان بمثيل وشبيه له، دون استحضار الشخص نفسه، وإعادة الحادث بكل تفصيلاتها [5] وعرفها بعضهم بأنها: تصوير وتشكيل الأشياء والأفعال بقالب فني يوحي بالحركة والحياة [6] والتمثيلية: عمل فني منثور أو منظوم يؤلف على قواعد خاصة ليمثل حادثاً حقيقياً أو مختلقاً، قصداً للعبرة، والذي يقوم بهذا العمل يسمّى ممثلاً [7]

أنواع التمثيل:

التمثيل عند أهل هذا الفن: أنواع كثيرة وكلها تشترك في المعنى اللغوي ولكنها تختلف في الغرض منها وطريقة العرض فمنها:

(أ) مَا يُسمّى التراجيديا أو المأساة.

(ب) ما يسمى الكوميديا: والملهاة. [*]

---

(1) ابن منظور: لسان العرب 603/11 والفيروز آبادي: القاموس المحيط 50/4.

(2) الإمام أحمد بن حنبل: المسند 509/1.

(3) ابن منظور: لسان العرب 613/11.

(4) د. إبراهيم أنيس وآخرون: المعجم الوسيط 860/2.

(5) زكي طليمات: فن الممثل العربي ص17.

(6) د. أحمد القضاة: الشريعة الإسلامية والفنون 320.

(7) د. إبراهيم أنيس وآخرون: المعجم الوسيط 860/2.

(*) ويتفرع عن الملهاة الراقية أنواع أظهرها الملهاة العامية أو المهزلة وهي تستهدف (اللامحال) بأسلوب بذيء هابط بتصوير يتجاوز حدود الاحتشام والأدب.

(ج) ما يسمى الدراما وهي التي تخلط بين الجد والهزل وتتنوع الدراما إلى ما يسمى بالميلو درام أو المأساة العامية وهي المبالغة في الإثارة وإيراد العنف والحوادث الفاجعة والهزل الجريء والاستعانة بالرقص والموسيقى التصويرية وهي منزلة أدنى من الدراما.

(د) ومن أنواع التمثيليات ما يقوم على الإنشاء والغناء والموسيقى والإيقاع ويسمى المسرحية الغنائية أو (الأوبرا) ويُعنى هذا النوع بالمناظر الفخمة والزينة والرياشي[1].

وعناصر التمثيلية هي: الفكرة والموضوع، والحركة والصراع والشخصيات الممثِّلة والشخوص الممثَّلة والحوار، والديكور ومكان العرض وأشياء أخرى [2].

تمهيد في تاريخ النازلة (تمثيل الأنبياء والصحابة).

في العقود الأخيرة من القرن الرابع عشر الهجري تسربت التمثيليات الدينية والهزلية إلى المدارس النظامية والدينية، فتألقت فيها فرقة التمثيل الديني ثم اخذت تتطور إلى تمثيل الأشخاص بعينهم ثم إلى العظماء في الإسلام ثم إلى طبقة الصحابة رضي الله عنهم ثم إلى أنبياء الله ورسله عليهم الصلاة والسلام ثم إلى العوالم الغيبية كملائكة الرحمن [3].

وكانت أول محاولة لتمثيل دور النبي محمد صلى الله عليه وسلم في فيلم سينمائي سنة 1926 من الممثل يوسف وهبي وقد أصدر الأزهر على أثر ذلك فتوى تحرم هذا الفعل، ونظراً لما أحدثته هذه المحاولة من ردّة فعل غاضبة عند المسلمين وعند الشعب المصري خاصة لم يتم هذا العمل، وتكررت المحاولة في أفلام ومسلسلات أخرى لتمثيل رموز دينية من آل بيت النبي صلى الله عليه وسلم وزوجاته والخلفاء الراشدين والصحابة.

وفي عام 1976 أخرج مصطفى العقاد فيلم الرسالة الذي تم فيه تمثيل حمزة عم النبي صلى الله عليه وسلم وبعض الصحابة رضي الله عنهم وقد صدرت عدة فتاوى بمنعه وقد تم منع عرضه في مصر طيلة 30 سنة وفي سنة 2012م تم تمثيل خالد بن الوليد رضي الله عنه في أحد المسلسلات وفي 2013م تم تمثيل عمر بن الخطاب رضي الله عنه في مسلسل تلفزيوني آخر، وتم تمثيل أبي بكر رضي الله عنه في مسلسل القعقاع حيث ظهر من القفا في لقطة قصيرة.

---

[1] د. صالح بن أحمد الغزالي: حكم ممارسة الفن في الشريعة الإسلامية ص 289 ود. أحمد القضاة الشريعة الإسلامية والفنون ص 328.

[2] د. أحمد القضاة: الشريعة الإسلامية والفن ص 323 نقلاً عن مبادئ الإخراج المسرحي ص 77.

[3] بكر بن عبد الله أبو زيد: التمثيل حقيقة تاريخية وحكمة.

وأخيراً تم الإعلان عن الشروع في إخراج فيلم عالمي عن النبي محمد صلى الله عليه وسلم سيتم تصويره في هوليوود بتكلفة تقدر بـ 200 مليون دولار، ويستعد المخرج الإيراني ماجد مجيدي لإنتاج أول فيلم يركز على مرحلة الطفولة للنبي صلى الله عليه وسلم، ثم تليها أجزاء أخرى تستعرض كافة مراحل حياته صلى الله عليه وسلم [1].

المطلب الأول: حكم تمثيل الأنبياء:

ذهب جمهور العلماء إلى حرمة تمثيل الأنبياء وصدرت فتاوى من المجامع الفقهية وهيئات الإفتاء ومن عدد كبير من علماء أهل السنة بحرمة تمثيل الأنبياء.

فقد صدرت قرارات من المجامع والهيئات التالية بالتحريم [2] ومن ذلك قرار لجنة الفتوى بالأزهر المؤرخة في 10 جمادي الآخرة سنة 1374 هـ الموافق 1955/2/3م. [3]

وقرار مؤتمر المنظمات الإسلامية المنعقدة في مكة المكرمة في ذي الحجة 1390هـ وقرار المجلس التأسيسي لرابطة العالم الإسلامي في دورته الثالثة عشرة المنعقدة في شعبان 1391هـ والبيان الصادر عن مشيخة الأزهر بشأن فيلم محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم لشيخ الأزهر الدكتور عبد الحليم محمود [4] وقرار مجمع البحوث الإسلامية الصادر في ذي الحجة 1397هـ وقرار هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية رقم 107 في 1403/11/2هـ والفتوى الصادرة عن اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية رقم 4723 تاريخ 1402/7/11هـ وقرار المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في دورته الثامنة المنعقدة في جمادى الآخرة 1408هـ، وقرار المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في دورته العشرين المنعقدة بمكة المكرمة في محرم 1432هـ الموافق سبتمبر 2010م، وقرار اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء رقم 4723 في 1402/7/11هـ وفتوى اللجنة رقم 4054 وبيان الشيخ عبد العزيز بن باز، المفتي العام للمملكة العربية السعودية وفتوى الشيخ حسنين محمد مخلوف شيخ الأزهر سنة 1369هـ وفتوى الشيخ عطية صقر شيخ الأزهر سابقاً وفتوى الشيخ جاد الحق علي جاد الحق شيخ الأزهر سنة 1400هـ

---

(1) د. سامي إبراهيم: مقال بعنوان : (تمثيل الأنبياء بين غياب النص وحضور الفتوى أو التجريب الاجتهادي، 2010/9/3 HTTP://WWW.ALAWAH.ORG . و انظر د. أحمد شوقي الفنجري: الإسلام و الفنون ص 178، طبعة دار الأمين، الزقازيق، مصر.

(2) انظر للإطلاع على هذه القرارات كتاب حكم تمثيل الصحابة والأنبياء للأستاذ عبد الرحمن بن سعد بن علي الشتري وفيه ملحق يتضمن الفتاوي والقرارات الصادرة بهذه المسألة ط (1) 2012.

(3) منشور في مجلة الجامعة الإسلامية 176/9.

(4) د. محمد رأفت عثمان عضو مجمع البحوث الإسلامية، بالأزهر حديث للجزيرة نت في 18 شعبان 1433هـ، 2012/7/8.

وبيان الشيخ عبد الرحمن بن ناصر البراك حيث يرى أن تمثيل الأنبياء كفر سنة 1432هـ وفتوى الشيخ محمد بن عبد الله اليمني سنة 1430هـ وفتوى الشيخ بكر ابن عبد الله أبو زيد والدكتور محمد رأفت عثمان [1] والدكتور حسام عفانة وفتوى الشيخ أحمد الخليلي مفتى سلطنة عُمان.

وذهب بعض علماء أهل السنة وجمهور علماء الشيعة إلى جواز التمثيل مطلقاً سواء في ذلك تمثيل الأنبياء أو الصحابة، والأئمة المعصومين عندهم بشروط تضمن حسن الأداء وبأسلوب يليق بمقاماتهم وهذا عرض موجز لأدلة الفريقين:-

أولاً : أدلة القائلين بحرمة تمثيل الأنبياء:

1- أن الرسل والأنبياء فئة منتقاة من البشر وليسوا كسائر البشر لما لهم من الاصطفاء لقوله تعالى (إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين) . فإذا كان هؤلاء مصطفون من سائر البشر فهل يصح لنا أن تمثل شخصياتهم، فالمكانة العالية للأنبياء والرسل توجب علينا أن نحتفظ بها في عقولنا وقلوبنا بصورة لا يشاركهم فيها أحد [2]. وفضل الأنبياء والرسل على غيرهم من الأمور المعلومة من الدين بالضرورة قال تعالى(وكلاّ فضلنا على العالمين)[3].

2- إن الرسل والأنبياء متصفون بالعصمة مما يجعل للنبي صورة مثالية في الذهن لا يصح أن يتم تجسيدها من خلال شخص ليس متصفاً بالعصمة. [4] ومن المعلوم أن للمسلسلات المعروضة آثاراً نفسية على مشاهديها فيتفاعلون معها سلباً وإيجاباً، فكم تبكيهم المشاهد وتضحكهم، وإن لم يكن لها من الصدق نصيب ويندفعون بحماس في تأييد بعض الممثلين ضد آخرين بحسب الدور الذي تمثّله كل منهم وهو بلا ريب أمر خطير له آثاره البالغة في السوء عندما يمثل أحد نبياً من الأنبياء فيخيل للمشاهد أنه عين من يُمثل، وأن له قداسته وقدره، وأن كل ما يأتي به في التمثيل هو صادر عن ذلك النبي، ولا يخفى ما في هذا من التعدي على مقام النبوة والاستهانة بقدرها، فيجب منع هذا منعاً باتاً وتحرم مشاهدة هذه المسرحيات حرمة قاطعة[5].

---

[1] محمد رأفت عثمان عضو مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر حديث للجزيرة نت في 18 شعبان 1433هـ، 2012/7/8م، والشيخ إبراهيم رضا عضو لجنة الحوار بالمجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، القاهرة، الجزيرة نت 18شعبان 1433هـ .

[2] سورة آل عمران: آية 33.

[3] سورة الأنعام: آية 86.

[4] الشيخ إبراهيم إبراهيم رضا عضو لجنة الحوار بالمجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة ، الجزيرة نت في 18 شعبان 1433هـ.

[5] سماحة الشيخ أحمد بن حمد الخليلي مفتي سلطنة عُمان 18/ رجب/ 1430هـ.

3- إن الذين يشتغلون بالتمثيل يغلب عليهم عدم تحري الصدق وعدم التحلي بالأخلاق الإسلامية الفاضلة وفيهم جرأة على المجازفة وعدم مبالاة بالانزلاق إلى ما لا يليق مادام في ذلك تحقيق لغرضهم من استهواء الناس وكسب المادة، وأن تمثيلهم للأنبياء يفضي إلى السخرية والاستهزاء بهم، والنيل من كرامتهم، والحط من قدرهم، فلو قدّر أن التمثيلية لجانبين جانب الكافرين كفرعون وأبي جهل ومن على شاكلتهما وجانب المؤمنين كموسى ومحمد عليهما السلام واتباعهم فإن من يمثل الكافرين سيقوم مقامهم ويتكلم بألسنتهم فينطق بكلمات الكفر ويوجه السباب والشتائم للأنبياء ويرميهم بالكذب والسحر والجنون... الخ ويسفه أحلام الأنبياء واتباعهم ويبهتهم بكل ما تسوله له نفسه من الشر والبهتان مما جرى من فرعون وأبي جهل وأضرابهما مع الأنبياء لا على وجه الحكاية بل على وجه النطق بما نطقوا به من الكفر والضلال وهذا مما يؤدي إلى ما لا تحمد عقباه من الكفر وفساد المجتمع ونقيصه الأنبياء الصالحين. ومن أنماط الازدراء التي أوردها الشيخ محمد رشيد رضا أن يسمي (السي فلان أو الخواجه فلان) إبراهيم خليل الله أو موسى كليم الله ، أو عيسى روح الله أو محمداً خاتم رسل الله؟ فيقال له في دار التمثيل: يا رسول الله، ما قولك في كذا .... فيقول كذا ولا يبعد بعد ذلك أن يخاطبه بعض الخلعاء بهذا اللقب في غير وقت التمثيل على سبيل الحكاية أو من باب التهكم والزراية كأن يراه يرتكب إثماً فيقول له: مدد يا رسول الله ! إلا أن إباحة تمثيل هؤلاء الناس للأنبياء قد يؤدي إلى مثل هذا، وكفى به مانعآ لو لم يكن ثمّ غيره [1] ومن ذلك أيضاً أن يمثل بعض الممثلين يوسف الصديق بهيئة بدوي مملوك تراوده سيدته عن نفسه وتقد قميصه من دبر ثم يمثله مسجوناً مع المجرمين فتمثيل أحوال الأنبياء وشئونهم البشرية بصفة تعد زراية عليهم وازدراء بهم مفضية إلى ضعف الإيمان والإخلال بالتعظيم المشروع مفسدة وهي محظورة شرعاً [2] .

4- إن وسائل البلاغ والدعوة إلى الإسلام ونشره إلى الناس كثيرة، وقد رسمها الأنبياء لأممهم وآتت ثمارها يانعة نصرة للإسلام وثمرة للمسلمين وقد أثبت ذلك واقع التاريخ وهذا هو الصراط المستقيم الذي يجب اتباعه[3].

5- إن في تمثيل الأنبياء بالقول أو الفعل وفتح باب التشكيك في أحوالهم والكذب عليهم إيذاء لهم وهو محرم بالنص قال تعالى (إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة وأعد لهم عذاباً مهيناً)[4] [1].

[1] الشيخ محمد رشيد رضا المنار (ج 20 ص 300 – 316.

[2] اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء:بالمملكة العربية السعودية، الفتوى رقم 4723.

[3] اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء:بالمملكة العربية السعودية، الفتوى رقم 4723.

[4] سورة الأحزاب: آية 57.

6- بعد تمثيل الأنبياء من الكذب عليهم بالشكل والقول، والكذب على الأنبياء ليس كالكذب على غيرهم وفي الحديث" إن كذباً عليّ ليس ككذب على أحد، فمن كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار" [2] والكذب على أخوانه من الرسل والأنبياء كالكذب عليه صلى الله عليه وسلم [3].

7- إن الله تعالى منع الشيطان مع ما أعطاه من قدرة على التمثل – من التمثل بصورة الرسول ففي صحيح البخاري " من رآني في المنام فقد رآني، فإن الشيطان لا يتمثل في صورتي" يقول المرحوم الشيخ جاد الحق شيخ الأزهر في الفتوى التي أصدرها عام 1980م" إن عظمة الله لأنبيائه ورسله في أن يتمثل بهم الشيطان مانعة من أن يتمثل شخصياتهم إنسان ويمتد ذلك لأصولهم وفروعهم فكل الشخصيات التي تتصل بالأنبياء يأخذون نفس هذا الحكم تبعاً للأنبياء لأن ذواتهم كرمها الله تعالى وشرفها بالوحي فلا تمثل أصولهم ولا فروعهم ولا زوجاتهم بل ولا أصحابهم الذين عاصروا الرسالة وأسهموا في إبلاغها[4].

8- إن تمثيل الأنبياء ذريعة إلى اقتحام حمى الأنبياء وابتذالهم وتعريضهم للسخرية والمهانة ويؤدى إلى تشكيك المؤمنين في عقائدهم وتبديد ما وقر في نفوسهم من تمجيد هذه المثل العليا إذ أنهم قبل رؤية هذه المشاهد يؤمنون حقاً بعظمة الأنبياء ورسالتهم ويتمثلونها في أكمل مراتب الإنسانية وأرفع ذراها، فإذا هم بعد العرض قد هانت في نفوسهم تلك الشخصيات الكريمة وهبطت من أعلى درجاتها حيث تقمصهم الممثلون في صور وأشكال مصطنعة مما يتقلص معه ظل الدين والأخلاق. وسد الذرائع ركن من أركان الدين والسياسة، فقد أجمع العلماء أخذا من كتاب الله وبيان رسوله على أن من أعمال الناس وأقوالهم ما حرمه الله تعالى لأنه يشتمل على المفسدة من غير وساطة كالغضب والقذف والسرقة، وإن من الأعمال والأقوال ما حرمه الله تعالى لأنه ذريعة إلى المفسدة ووسيلة لها وإن لم يكن هو في نفسه مشتملاً على مفسدة ومن ذلك سب معبودات المشركين وهم يسمعون فهو في نفسه جائز ولكنه منع لجره إلى مفسدة وهي إطلاق ألسنة المشركين بسب الله تعالى لهذا نهانا الله تعالى عن هذا السب بقوله "ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم) [5]. ومن هذا القبيل تفضيل بعض الأنبياء على بعض مع أنه في نفسه جائز فقد فضل الله تعالى بعضهم على بعض ولكنه يمنع إذا جَرَّ إلى الفتنة فقد تخاصم مسلمٌ ويهودي زمن النبي صلى الله عليه وسلم ولطم المسلم وجه اليهودي لأنه أقسم بالذي اصطفى موسى على العالمين، وأقسم المسلم بالذي اصطفى محمداً على العالمين، فلما بلغ الأمر النبي صلى الله

---

[1] قرار مجمع الفقه الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في دورته العشرين محرم لسنة 1427هـ.

[2] رواه الشيخان في الصحيحين من حديث سعيد بن زيد.

[3] د. أحمد القضاة : الشريعة الإسلامية والفنون ص 380 ط1، دار الجيل، بيروت.

[4] د. أحمد القضاة : الشريعة الإسلامية والفنون ص 380 ط1، دار الجيل، بيروت.

[5] سورة الأنعام: 108.

عليه وسلم غضب حتى عُرف الغضب في وجهه وقال: لا تخيروني على موسى، ثم أثنى عليه بما هو أهله ونهاهم أن يفاضلوا بين أنبياء الله سداً لذريعة الفتن وحرصاً على وقارهم صلوات الله وسلامه عليهم. [1].

ثانياً: أدلة القائلين بجواز تمثيل الأنبياء:

غني عن القول بأن القائلين بجواز تمثيل الأنبياء يقولون بجواز تمثيل الصحابة، وهم القائلون بجواز التمثيل مطلقاً من غير تفصيل بين الأنبياء والملائكة والصحابة والأئمة المعصومين عند الشيعة وفي هذا المقام سأقتصر على إيراد أدلتهم في جواز تمثيل الأنبياء.

1- الأصل في الأشياء الإباحة إلا إذا ورد دليل يدل على التحريم ولا يوجد دليل في القرآن أو السنة أو الإجماع أو القياس يدل على تحريم التمثيل للأنبياء أو غيرهم[2].

2- حصل التمثيل من الملائكة فقد تمثل جبريل عليه السلام للسيدة مريم بالبشر قال تعالى(فتمثل لها بشراً سوياً) [3] وتمثل جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم في صورة دحية الكلبي [4] وجاء مرة في صورة أعرابي شديد بياض الثياب ، شديد سواد الشعر يسأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الإسلام والإيمان والإحسان وورد نزول الملائكة على إبراهيم ولوط عليهما السلام في صورة ضيوف، وشهدت الملائكة مع المسلمين غزوتي بدر وحنين وعليهم عمائم قال ابن عباس رضي الله عنهما كانت سيما الملائكة يوم بدر عمائم بيضاء قد أرسلوها على ظهورهم، ويوم حنين عمائم حمراً [5]. ومن ذلك تمثل الملائكة لداود لداود عليه السلام في صورة خصمين قال تعالى (وهل أتاك نبأ الخصم إذ تسوّدوا المحراب، إذ دخلوا على داود ففزع منهم، قالوا: لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض، فاحكم بيننا بالحق ولا تُشطط واهدنا إلى سواء الصراط) [6] وتمثل الملائكة في صورة أقرع وأبرص وأعمى وصور أخرى مما ورد في السنة النبوية [7].

---

(1) قرار لجنة الفتوى بالأزهر، منشور في مجلة الأزهر الصادرة في رجب سنة 1374هـ وانظر عبدالرحمن الشتري، حكم تمثيل الصحابة والأنبياء ود. أحمد القضاة: الشريعة الإسلامية والفنون ص 379ط1، دار الجيل، بيروت.

(2) صالح بن أحمد الغزالي: حكم ممارسة الفن في الشريعة الإسلامية ص 294 ود. أحمد القضاة : الشريعة الإسلامية والفنون ص 343.

(3) سورة مريم: آية 15.

(4) ابن كثير : البداية والنهاية 119/4.

(5) ابن هشام: السيرة النبوية 633/1.

(6) سورة ص: الآيات 21 – 22.

(7) د. أحمد القضاة: الشريعة الإسلامية والفنون ص 342 وصالح الغزالي، حكم ممارسة الفن ص 294 – 298.

3- ما وقع للأنبياء من تمثيل كما في مناظرة إبراهيم عليه السلام لقومه في بيانه لهم بأن الأجرام السماوية المشاهدة من الكواكب لا تصلح للألوهية قال تعالى(فلما جنَّ عليه الليل رأى كوكباً قال هذا ربي فلما أفل قال لا أحب الآفلين) إلى آخر الآيات الكريمة من سورة الأنعام [1]. حيث أوهم إبراهيم عليه السلام من باب المناظرة لا النظر أنه لا يعرف ربه ليدلهم على صدق ما يقول ثم إبطال قولهم بالاستدلال لأنه أقرب لرجوع الخصم [2]. ومن ذلك أيضاً تكسيره عليه السلام للأصنام وإسناد العمل إلى الصنم الأكبر، وما حصل منه عليه السلام من ظهوره بشخصية رجل آخر لزوجة ولده إسماعيل عليه. ومما وقع للأنبياء من تمثيل قصة يوسف عليه السلام مع أخوته، فقد وضع السقاية في رحل أخيه في قصة تمثيلية فعلية ولم يكن أخوته سارقين لصواع الملك [3].

4- الاستدلال بالمصلحة، بما أن المسألة ليس فيها أدلة نصية تدل على التحريم فقد ذكروا أدلة يستفاد منها الجواز كما سبق القول، وعلى فرض عدم التسليم بالأدلة المبيحة فإن المصلحة في تقريب مفاهيم الإسلام ونشر الدعوة الإسلامية تقتضي الإباحة لا سيما إذا عُلم بأنه إذا لم تقم المؤسسات الإسلامية المنضبطة بالشروط الإسلامية بهذا العمل فإنه سيقوم به مؤسسات أخرى بقصد تشويه صورة الأنبياء والنبي محمد صلى الله عليه وسلم كما حصل في الآونة الأخيرة من رسم الصور المسيئة لشخص النبي صلى الله عليه وسلم من أعداء الإسلام.

يقول مخرج مسلسل يوسف عليه السلام فرج بن سلحشور" إن الإمام الخميني قال: ليس لدينا إشكالية في ذلك (أي عرض صور المعصومين) لأننا إذا لم نتمكن من عرض صورة تجسد وجه الأنبياء، فأعتقد أننا سوف نكون محرومين من ترجمة قصص القرآن على أرض الواقع وإيصال هذه الرسالة للناس، كيف وسينما هوليود تسعى لعرض الصور أو وجوه كافة الأنبياء، وهذا يثير شكوكاً حول قداسة وعظمة الأنبياء ويخرج الدين من عمل خير فيه منفعة [4]، ويوحي بأنه ضعيف، ويوحي بأن الأنبياء كائنات أو أشخاص ضعفاء وإذا لم نتمكن من عرض هذه الوجوه فإننا لا نستطيع أن نحول دون عرض أعداء الإسلام لها بأشكال بشعة هم يريدونها، ونحن بإمكاننا أن نظهر هذه الوجوه بصورة جيدة ونقدمها كقدوة للمجتمعات.

---

[1] سورة الأنعام: الآيات 76 – 79.

[2] القاسمي: التفسير 590/6.

[3] الغزالي: حكم ممارسة الفن في الشريعة الإسلامية ص 298 – 301.

[4] العبارة بتصرف بسيط ليستقيم المعنى.

وأضاف قائلاً، سمعنا عنه (الخميني) أنه قال بصراحة: إن بإمكانكم أن تظهروا وجوه المعصومين ولكن بشرط أن الشخص الذي تستفيدون منه لتقمص تلك الشخصية بأن يكون إنساناً طيباً وليس ملوثاً بالأمور الدنيوية السيئة [1].

وقد صدرت فتاوى لكبار علماء الشيعة بجواز تمثيل الأنبياء وآل البيت والصحابة ومن ذلك فتوى السيستاني، حيث قال رداً على سؤال عن حكم تجسيد الأنبياء: إذا روعي فيه مستلزمات التعظيم والتبجيل ولم يشتمل على ما يسيء إلى صورهم المقدسة في النفوس فلا مانع والله العالم [2].

كما أفتى المرجع الديني كمال الحيدري بأن المحذور المتصور في الإظهار سواء صور الأنبياء عليهم السلام أو الأئمة (أي المعصومون عندهم) هو: إظهار ما يسيء إلى صورهم المقدسة بما يستلزم التوهين، إلا فلو روعي فيه مستلزمات التعظيم والتبجيل ولم يشتمل على ما يسيء إلى صورهم المقدسة في النفوس جاز التمثيل بإظهار الصورة سواء في ذلك الأنبياء عليهم السلام أم أهل البيت، ومثل هذا صدر عن المرجع الديني حسين فضل الله في كتابه فقه الحياة [3].

الرأي المختار:

إن للأنبياء والرسل من الخصوصية ما ليست لغيرهم وهذا ثابت بالنص الذي لا يأتيه الباطل من يديه ولا من خلفه فالأنبياء معصومون بعصمة الله ولا يتحقق هذا لغيرهم ولا يقدر أحد على محاكاتهم، فقد كان الرجل يجلس إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو على الكفر مما أن يستمع إلى هدي النبي صلى الله عليه وسلم إلا وقد هداه الله إلى الحق، وقد أثبت الكثير من العلماء الصحبه لكل من رآى أو سمع من النبي صلى الله عليه وسلم من المسلمين فكان لهم فضل الصحبة بمجرد السماع أو الرؤية وما ذلك إلا لخصوصية في شخص النبي صلى الله عليه وسلم لا تتأتى لغيره فمخارج الكلام منه وقسمات وجهه صلى الله عليه وسلم وهو يتحدث وهيئته وشخصيته لا يتأتى لأحد أن يتمثلها على وجهها مما يؤدى إلى نقيصة في التمثيل، هذا بالإضافة إلى ما سبق ذكره في الفتاوى الصادرة عن المجامع وهيئات ومجالس الإفتاء وكبار العلماء من أدلة تؤكد هذه الخصوصية والتي ترى أن في تمثيل الأنبياء ازدراء بهم وبمكانتهم وأنه يتضمن الكذب عليهم وأنه يؤدي إلى مفاسد أعظم مما يرجوه بعضهم من المصالح خصوصاً إذا كان المآل يتعلق بمسائل الاعتقاد لا مسائل التصرفات من الأقوال والأفعال ولذا فإن هذه المصالح هي مصالح موهومة.

---

[1] جريدة الشرق الأوسط العدد 10752.

[2] السيستاني: آية الله على الحسيني، الفقه للمغتربين وفق فتاوى ص 343 المسألة 595.

[3] حسين فضل الله: فقه الحياة ص 166.

ولا يجوز أن يكون تشويه أعداء الإسلام لصورة النبي صلى الله عليه وسلم التي رفضتها الأمة بأكملها وترفض ما يكون منها سبباً لتغيير حكم شرعي، ولو أجزنا التمثيل فإننا نضفي على تمثيلهم قدراً من الجواز الشرعي ويكون الخلاف معهم في بعض الهيئات أو المصطلحات، وبالقول بالجواز نفتح باباً للفتنة والتشكيك في الدين وفي الإيمان بالرسل. وما ظنوه من مصلحة فإنها من المصالح الموهومة لا المصالح الحقيقية كيف لا والأدلة واضحة الدلالة على خصوصية الأنبياء وتفضيلهم على سائر البشر لما لهم من الاصطفاء.

لكل ما سبق فإنني أرى والنفس مطمئنة القول بتحريم تمثيل النبي محمد صلى الله عليه وسلم وسائر أخوانه الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والملائكة أجمعين والله أعلم.

المطلب الثاني: حكم تمثيل الصحابة:

للفقهاء في المسألة ثلاثة مذاهب، مذهب يقول بحرمة التمثيل مطلقاً، و مذهب يرى الإباحة مطلقاً، و مذهب يرى الإباحة و يستثني تمثيل الخلفاء الراشدين و آل البيت و زوجات النبي و بعضهم من أضاف المبشرين بالجنة.

و هذا بيان موجز لهذه المذاهب مع الأدلة:

القول الأول:

ذهب جمهور العلماء أصحابه إلى أن تمثيل الصحابة محرم مطلقًا دون تفريق بين الخلفاء الراشدين و آل البيت و المبشرين بالجنة و غيرهم ممن ثبتت لهم صحبة النبي –صلى الله عليه و سلم– و قد قال بهذا الرأي كل من هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية ، ورابطة العالم الإسلامي ، ودائرة الإفتاء العام في المملكة الأردنية الهاشمية ، ومن العلماء المعاصرين الذين تبنوا هذا الرأي : مفتي عام المملكة العربية السعودية الشيخ عبدالعزيز آل شيخ ، ورئيس مجمع فقهاء الشريعة في أمريكا وعضو المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث د.حسين حامد حسان ، ومفتي عام المملكة الأردنية الهاشمية السابق الشيخ د.نوح سلمان القضاة، وشيخ الأزهر الأسبق الشيخ جادالحق علي جادالحق، و د.أحمد عمر هاشم الأستاذ بجامعة الأزهر ، و مفتي المملكة العربية السعودية السابق الشيخ عبدالعزيز بن باز ، و الشيخ محمد ناصر الدين الألباني ، والشيخ د.بكر أبوزيد، والشيخ د.بدران أبوالعينين ، والشيخ محمد صالح العثيمين ، والشيخ د.علي القره داغي ، والشيخ عبدالرزاق عفيفي ، والشيخ عبدالله ابن غديان ، والشيخ عبدالله بن قعود ، والشيخ د.قيس آل مبارك ، والشيخ محمد المريخي، و الدكتور محمد رأفت عثمان، و الدكتور عقيل العقيل و الدكتور حسام عفانة و غيرهم، حيث لا يسمح المقام بذكرهم جميعاً.

أدلة هذا القول:

1- المكانة العليا والمنزلة الرفيعة التي جعلها الله عز وجل للصحابة الكرام فقد أثنى عليهم الله عز وجل في كتابه ، وأثنى عليهم رسوله الكريم صلى الله عليه وسلم وفي تمثيل أدوارهم في مسلسل أو مسرحية منافاة لهذا الثناء ، وإنقاص لهذه المكانة[1] ، قال الله عز وجل في حقهم : (**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 التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا**)[2]، وقال : (**لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا**)[3]، وقال فيهم صلى الله عليه وسلم : «**خَيْرُ أُمَّتِي الْقَرْنُ الَّذِينَ يَلُونِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ يَجِيءُ قَوْمٌ تَسْبِقُ شَهَادَةُ أَحَدِهِمْ يَمِينَهُ وَيَمِينُهُ شَهَادَتَهُ**»[4] وقال : «**لاَ تَسُبُّوا أَصْحَابِي، فَلَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ، ذَهَبًا مَا بَلَغَ مُدَّ أَحَدِهِمْ، وَلاَ نَصِيفَهُ**»[5].

2- أن تمثيل الصحابة مدعاة وذريعة إلى السخرية والاستهزاء بهم ، والقضاء على ما لهم من هيبة ووقار وإجلال في نفوس المسلمين[6].

3- الخصوصية التي يتمتع بها الصحابة رضوان الله عنهم وتميزهم عن غيرهم في كثير من الأمور ، فقد رضي الله عز وجل عنهم ، وأثنى عليهم في كتابه ، وشهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لجمعٍ منهم أنهم من أهل الجنة ، كما شهد بخيريتهم وأفضليتهم على سائر الناس ، وهم نقلة الوحي ، وحرّاس الشريعة ،

---

[1] – مجلة البحوث الإسلامية : 226/1، و انظر عبد الرحمن بن سعد الشتري: حكم تمثيل الصحابة و الأنبياء.

[2] – سورة الفتح: 29.

[3] – سورة الفتح: 13.

[4] – متفق عليه ، رواه مسلم في صحيحه ، كتاب فضائل الصحابة ، بَابُ فَضْلِ الصَّحَابَةِ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ، حديث رقم : 2533 ، والبخاري في صحيحه ، كتاب أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ، بَابُ فَضَائِلِ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، حديث رقم : 3650 .

[5] – متفق عليه ، رواه البخاري في صحيحه ، كتاب أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ، بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَوْ كُنْتُ مُتَّخِذًا خَلِيلًا»، حديث رقم : 3673 ، ومسلم في صحيحه ، كتاب فضائل الصحابة ، بَابُ تَحْرِيمِ سَبِّ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ ، حديث رقم : 2540 .

[6] – مجلة البحوث الإسلامية : 247/1 .

ائتمنهم الله عزوجل على كتابه الكريم ، وعلى سنة رسوله الأمين صلى الله عليه وسلم ، وتربوا على يدي سيد الخلق صلى الله عليه وسلم ، وتوفي صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راضٍ[1] .

4- أن الممثلين معروفون بسوء حالهم ، وكثير منهم مشهور بفسقه ومجونه ، وفي تمثيلهم لأدوار الصحابة انتقاص من قدرهم ، فيراهم المشاهد وهم يمثلون أدوار الصحابة ، ثم يراهم وهم يمثلون أدوارًا يعاقرون فيها الخمر ، ويمارسون الرذيلة فتتشوه الصورة الناصعة النقية المرسومة في ذهن كل مسلم عن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم[2] .

5- أن أكثر المشتغلين بإعداد وكتابة هذه المسلسلات التاريخية ونحوها جاهلون بالتاريخ الإسلامي ، وبمكانة الصحابة رضوان الله عليهم الواردة في نصوص الشريعة مما لا يجعل لديهم رادعًا لتشويه حقائق التاريخ وتزييفها ، والزيادة فيها أو الانقاص منها[3] .

6- أن تمثيل أدوار الصحابة غيبةٌ في حق الصحابة الكرام رضي الله عنهم .

7- أن تمثيل الصحابة – باعتبارهم نقلة الدين والشريعة – فيه فتح لباب تشكيك المسلمين في دينهم وبلبلة أفكارهم تجاه عقائدهم ، وكتاب ربهم وسنة نبيهم صلى الله عليه وسلم وهذه مفسدة راجحة .

8- ما يقال من وجود مصلحة في تمثيل الصحابة ، وهي: إظهار مكارم الأخلاق، ومحاسن الآداب، مع التحري للحقيقة، وضبط السيرة، وعدم الإخلال بشيء من ذلك بوجه من الوجوه؛ رغبة في العبرة والاتعاظ فهذا كله مجرد فرض وتقدير، فإن من عرف حال الممثلين وما يهدفون إليه عرف أن هذا النوع من التمثيل يأباه واقع الممثلين، ورواد التمثيل[4] .

9- أن الهدف الأساسي من أمثال هذه المسلسلات ونحوها هو الكسب المادي وتحقيق الأرباح لشركات الإنتاج ومخرجي وممثلي هذه المسلسلات وليس نشر فضائل الصحابة مما يحولها إلى متاجرة بسيرة هؤلاء الأعلام[5] .

---

[1] – مجموع فتاوى الشيخ ابن باز : 413/1.

[2] – عدنان عبدالقادر ، تمثيل الصحابة قراءة أصولية تحليلية لأدلة المانعين والمجيزين ، ال مبارك، قيس بن محمد، حكم التمثيل، http://islamtoday.net/nawafeth/services/saveart-90-138508.htm

[3] – رانيه غانم، مسلسل «القعقاع» يجدد الجدل حول ظهور الصحابة في الدراما., http://www.alarab.com.qa/details.php?docId=146593&issueNo=1030&secId=26#

[4] – اللجنة الدائمة في مجلة البحوث الإسلامية 223/1-248.

[5] – ينظر :فتوى هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية في دورتها الثالثة ، قرار رقم 13 بتاريخ 16 \ 4 \ 1393 هـ.

10- أن الأخذ بقواعد سد الذرائع ورعاية المصالح يقتضي القول بحرمة تمثيل الصحابة لئلا يفتح الباب للتطاول على الصحابة الكرام ، أو وصفهم بما لا يليق بهم ، أو الكذب عليهم وتزوير تاريخهم ، أو التشكيك في عدالتهم[1] .

11- أنه قد جرى بين الصحابة رضوان الله عنهم خلافات ونزاعات أسهمت خلال التاريخ الإسلامي في انقسام الناس وظهور بعض الفرق والطوائف كالخوارج والرافضة وغيرهم وفي عرض هذه الخلافات على المشاهدين إذكاءٌ لهذه الانقسامات وخوضٌ فيما نهينا شرعًا عن الخوض فيه امتثالا لقول النبي صلى الله عليه وسلم «**إِذَا ذُكِرَ الْقَدَرُ فَأَمْسِكُوا ، وَإِذَا ذُكِرَ أَصْحَابِي فَأَمْسِكُوا ، وَإِذَا ذُكِرَ النُّجُومُ فَأَمْسِكُوا**»[2]، لاسيما مع فشو الجهل وقلة القراءة بين الناس مما قد يجعلهم عرضة للشبهات والشكوك.

12- أن هذه المسلسلات والأفلام لا تخلو من مؤثرات خارجة عن النص فتكون سببًا للتقوّل على الصحابة الكرام أو وصفهم بما ليس فيهم أو نسبة ما لا تصح نسبته إليهم[3] .

13- أن المسلمين مجبولون بِفِطرهم السوية على حب الصحابة وآل البيت رضي الله عنهم وإجلالهم وتعظيم حقهم ، ومعرفة مكانتهم وقدرهم وفي تمثيلهم محوٌ لهذه الصورة المستقرة في أذهان المسلمين من إجلال وتعظيم للصحابة واستبدالها بصور هؤلاء الممثلين الذين لا يتورعون عن تمثيل أدوار أخرى مليئة بالمجون والفسق[4].

14- أن تمثيل هذه المسلسلات فيه محاكاة وتقليد للغرب وللأمم الكافرة كاليونان وغيرهم ممن اشتهروا بتأليف الإلياذات وتمثيلها ، وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله تعالى – في (اقتضاء الصراط المستقيم)[5] ما يفعله النصارى في عيدهم المسمى (عيد الشعانين) من أنهم يخرجون بورق الزيتون ونحوه ونحوه بزعم المشابهة لما جرى للمسيح – عليه السلام – حين دخل بيت المقدس – في هيئة يطول

---

[1] – ينظر : فتوى اللجنة المختصة بالفتوى في مجلة الأزهر في عددها الصادر في رجب عام 1374هـ 1953م ، وفتوى اللجنة الدائمة بالمملكة العربية السعودية رقم ٤٧٢٣.

[2] – أخرجه اللالكائي في أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (142/1) ، حديث رقم : 210 ، والأصبهاني في حلية الأولياء وطبقات الأصفياء (108/4) ، والطبراني في المعجم الكبير (96/2) حديث رقم :1427 ،وقواه الألباني في السلسلة الصحيحة (75/1) حديث رقم : 34.

[3] – ينظر : عدنان عبدالقادر ، تمثيل الصحابة قراءة أصولية تحليلية لأدلة المانعين والمجيزين.

[4] – فتوى اللجنة الدائمة في مجلة البحوث الإسلامية 223/1-248.

[5] ابن تيمية: اقتضاء الصراط المستقيم 478/1.

ذكرها – وهم يقلدونه – عليه السلام– ذلك في يوم عيدهم المذكور ثم امتدت هذه البدعة لدى العرب إلى تهادي الزهور أيام المواسم والأعياد[1] .

15- أن تمثيل الصحابة يستلزم وجود عدد من الممثلين يمثلون أدوار الكفار والمشركين والمنافقين وهذا يؤدي إلى نطقهم بكلام كفري أو دعاء غير الله أو السجود للأصنام أو غير ذلك من مظاهر الوثنية والإشراك[2].

16- إن من المعلوم أن المباح أصلًا إن احتوى على محرمٍ أو أفضى إليه صار محرمًا ، وعلى فرض إباحة هذا التمثيل في الأصل ، فإن ما يصاحبه من محرمات يؤدي إلى القول بحرمته : كما يحصل بين الممثلين والممثلات من اختلاط ، وخلوة ، ومصافحة ، ولمس ، وكشف للعورات ، واشتمال هذه المسلسلات على المعازف ، والغناء ، والرقص ، والاتيان بالأفعال المشتملة على الرعونة وخرم المروءة، وما يحصل فيها من كذب واختلاق ، وتزوير وتشويه لحقائق التاريخ ، وتعظيم شعائر الكفر كالأصنام والصلبان ونحوها ، ونشر أخلاق الكفرة والمشركين وعاداتهم ، وسب وشتم واستهزاء ، تجعل القول بحرمته متحتمًا[3].

17- أن المفاسد المترتبة على تمثيل الصحابة أكثر من المصالح المتحققة منه ، وما كانت مفسدته أرجح من مصلحته فهو ممنوع شرعًا[4] .

18- أنه لم يتبق لنا في عالم الأسوة والقدوة إلا الصحابة الكرام ، فمن الأولى أن نبتعد عما يسيء إليهم، وإن كان هناك إفلاس في موضوعات جيدة في الفن ، فلتكن بعيدة عن هؤلاء الصحابة الكرام حفظا لجنابهم ومراعاة لعظيم حقهم.[5]

الاعتراضات الموجهة للأدلة السابقة:[6]

1- عدم التسليم بأن تمثيل الصحابة رضي الله عنهم مدعاة للسخرية والاستهزاء بهم، بل قد يقال إن المقصود الأول من هذه الأعمال هو تعظيمهم وحماية جنابهم، وإبراز مآثرهم ومفاخرهم .

---

[1] – ينظر كتاب : التمثيل حقيقته ، تاريخه ، حكمه ، لبكر بن عبدالله أبوزيد.

[2] – ينظر : وفتوى اللجنة الدائمة بالمملكة العربية السعودية رقم 4723.

[3] – ينظر كتاب : التمثيل حقيقته ، تاريخه ، حكمه ، لبكر بن عبدالله أبوزيد.

[4] – ((مجلة البحوث الإسلامية)) العدد الأول – من رجب إلى رمضان لسنة 1395هـ / ص223.

[5] بكر بن عبد الله أبو زيد: التمثيل حقيقته، تاريخه، حكمه.

[6] أنظر البيان الصادر عن مشايخ و أعيان و مثقفي قبائل قريش، واجب العلماء و الدعاة في منع مسلسل عمر رضي الله عنه، من كتاب حكم تمثيل الصحابة و الأنبياء، عبد الرحمن الشتري 148-160.

2- عدم وجود نص من كتاب الله عزوجل أو من سنة النبي صلى الله عليه وسلم يُجرِّم تمثيل الصحابة أو يعدّه انتقاصًا لهم .

3- أن خصوصية الصحابة ليست كخصوصية الأنبياء ، فالأنبياء والرسل عليهم السلام اختصهم الله عز وجل بالوحي والنبوة والرسالة و العصمة ، أما الصحابة رضوان الله عليهم فهم بشر يصيبون ويخطئون ، فليس لهم من القداسة مثل ما للأنبياء .

4- إمكانية اجتناب المحرمات والأخطاء المصاحبة لمثل هذه المسلسلات بوجود لجنة من أهل العلم الشرعي الموثوقين للإشراف والمراجعة لكل ما سيتم عرضه على الشاشات من هذه الأعمال التمثيلية ، وتجنب إعطاء أدوار الصحابة لمن عُرِف بفسقه ومجونه من الممثلين، وإلزام الممثلات بارتداء الحجاب خلال تصوير المشاهد وعدم السماح بكشف شيء من العورات، وتجنب عرض ما فيه نشر لمعتقدات وعادات الكفرة والمشركين.

5- اعتبار تمثيل الصحابة غيبةً لهم فيه نظر؛ لأن الغيبة كما عرفها النبي صلى الله عليه وسلم: "هي : ذكرك أخاك بما يكره " ، وهذه التمثيليات ليس فيها إلا تمجيد الصحابة و بيان عظيم قدرهم ومكانتهم والحديث عن مناقبهم ومآثرهم .

القول الثاني :

ذهب جماعة من العلماء إلى القول بإباحة تمثيل الصحابة رضوان الله عليهم مطلقا بشروط تجعل تمثيلهم منضبطاً بالضوابط الشرعية و محققاً لأغراض مشروعة من بيان عظمة الإسلام و الدعوة إليه و رفعة قدر الصحابة –رضي الله عنهم–، وقد تبنى هذا الرأي عدد من العلماء المعاصرين وهم : الشيخ محمد رشيد رضا ، والشيخ د.مناع القطان المدير الأسبق لقسم الدراسات العليا بجامعة الإمام محمد بن سعود، و د.علي الصلابي الليبي، ود.عائشة المناعي عميدة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة قطر، و د. عبد الحميد الأنصاري، ود. محمد عمارة المفكر الإسلامي المعروف ، والشيخ د.وهبة الزحيلي الأستاذ بكلية الشريعة الإسلامية في جامعة دمشق ، والشيخ أحمد بدر الدين حسون مفتي الجمهورية العربية السورية ، والأستاذ عبدالفتاح عساكر المفكر الإسلامي ، والشيخ د.أحمد الغامدي رئيس هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في مكة المكرمة سابقًا ، والشيخ عدنان عبدالقادر الداعية الكويتي، و آخرون لا يسمح المقام بذكرهم.[1]

[1] محمد رشيد رضا: الفتاوى، جمع و تحقيق صلاح الدين المنجد و يوسف الخوري، طبعة دار المعرفة، بيروت، و زكريا إبراهيم، فلسفة الفن في الفكر المعاصر.

أدلة هذا القول :

1- أن الأصل في الأشياء الإباحة ، ولا يصار إلى القول بالحرمة إلا بدليل ، وليس ثمة دليل من كتاب الله أو سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم يفيد حرمة تمثيل الصحابة [1].

2- أن موضوع تمثيل الصحابة رضي الله عنهم خاضع لمبدأ مراعاة المصالح والمفاسد ، وإذا وجدت مصلحة من تمثيل أدوارهم فلا مانع شرعي من ذلك [2].

3- أن عرض مسلسل يجسد حياة الصحابة رضي الله عنهم بصورة حسنة مع مراعاة كافة الضوابط الشرعية ، وكون الممثلين لأدوار الصحابة ممن عرفوا بالصلاح والسمعة الحسنة والبعد عن المجون والخلاعة ، وكون حركة الممثّل وألفاظه ومواقفه متناسبة مع جلال وقدر الصحابي الممثَّل ، و كون المناظر (الديكورات) والمكملات منسجمة تماماً مع الوضع الطبيعي غير المتكلف لحياة الصحابة ، وعدم مصاحبة التمثيل لأمر محرم أو مخل بالآداب ، وإخراج هذه الأعمال بواسطة مخرج مسلم معروف الاستقامة ، ووجود لجنة رقابية شرعية فيه توجيه رسالة لخدمة الدين والإصلاح ونشر الفضيلة والدعوة إلى الله [3].

- ما جاء من أدلة تفيد جواز التمثيل بشكل عام ، ومن ذلك :

4- ما جاء في كتاب الله عزوجل من قصة الملكين الذين أتيا إلى نبي الله داود عليه السلام في صورة خصمين فقالا : (**لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَاحْكُمْ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ**)[4]، فقال أحدهما : (**إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ**)[5].

5- وقصة الأبرص والأقرع والأعمى الذين تمثل لهم ملَكٌ على صورة كل منهم ، فقد ورد في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، يَقُولُ: " إِنَّ ثَلاَثَةً فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ: أَبْرَصَ وَأَقْرَعَ وَأَعْمَى، بَدَا لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ أَنْ يَبْتَلِيَهُمْ، فَبَعَثَ إِلَيْهِمْ مَلَكًا، فَأَتَى الأَبْرَصَ، فَقَالَ: أَيُّ شَيْءٍ أَحَبُّ إِلَيْكَ؟ قَالَ: لَوْنٌ حَسَنٌ، وَجِلْدٌ حَسَنٌ، قَدْ قَذِرَنِي النَّاسُ، قَالَ: فَمَسَحَهُ فَذَهَبَ عَنْهُ،

---

[1] - صالح الغزالي: حكم ممارسة الفن في الشريعة الإسلامية ص 294 و محمد رشيد رضا ، مجلة المنار، ج31، ص734.

[2] - آل مبارك ، قيس بن محمد ،حكم التمثيل ، http://islamtoday.net/nawafeth/services/saveart-90-138508.htm

[3] - محمد الأرجي ، التمثيلية التلفازية واستخدامها في مجال الدعوة ص 192 ، رانيه غانم، مسلسل «القعقاع» يجدد الجدل حول ظهور الصحابة في الدراما http://www.alarab.com.qa/details.php?docId=146593&issueNo=1030&secId=26#

[4] - سورة ص: آية 22.

[5] - سورة ص: آية 23.

فَأُعْطِيَ لَوْنًا حَسَنًا، وَجِلْدًا حَسَنًا، فَقَالَ: أَيُّ المالِ أَحَبُّ إِلَيْكَ؟ قَالَ: الإِبِلُ، – أَوْ قَالَ: البَقَرُ، هُوَ شَكَّ فِي ذَلِكَ: إِنَّ الأَبْرَصَ، وَالأَقْرَعَ، قَالَ أَحَدُهُمَا الإِبِلُ، وَقَالَ الآخَرُ: البَقَرُ –، فَأُعْطِيَ نَاقَةً عُشَرَاءَ، فَقَالَ: يُبَارَكُ لَكَ فِيهَا وَأَتَى الأَقْرَعَ فَقَالَ: أَيُّ شَيْءٍ أَحَبُّ إِلَيْكَ؟ قَالَ شَعَرٌ حَسَنٌ، وَيَذْهَبُ عَنِّي هَذَا، قَدْ قَذِرَنِي النَّاسُ، قَالَ: فَمَسَحَهُ فَذَهَبَ وَأُعْطِيَ شَعَرًا حَسَنًا، قَالَ: فَأَيُّ المالِ أَحَبُّ إِلَيْكَ؟ قَالَ: البَقَرُ، قَالَ: فَأَعْطَاهُ بَقَرَةً حَامِلًا، وَقَالَ: يُبَارَكُ لَكَ فِيهَا، وَأَتَى الأَعْمَى فَقَالَ: أَيُّ شَيْءٍ أَحَبُّ إِلَيْكَ؟ قَالَ: يَرُدُّ اللَّهُ إِلَيَّ بَصَرِي، فَأُبْصِرُ بِهِ النَّاسَ، قَالَ: فَمَسَحَهُ فَرَدَّ اللَّهُ إِلَيْهِ بَصَرَهُ، قَالَ: فَأَيُّ المالِ أَحَبُّ إِلَيْكَ؟ قَالَ الغَنَمُ: فَأَعْطَاهُ شَاةً وَالِدًا، فَأُنْتِجَ هَذَانِ وَوَلَّدَ هَذَا، فَكَانَ لِهَذَا وَادٍ مِنْ إِبِلٍ، وَلِهَذَا وَادٍ مِنْ بَقَرٍ، وَلِهَذَا وَادٍ مِنْ غَنَمٍ، ثُمَّ إِنَّهُ أَتَى الأَبْرَصَ فِي صُورَتِهِ وَهَيْئَتِهِ، فَقَالَ رَجُلٌ مِسْكِينٌ، تَقَطَّعَتْ بِيَ الحِبَالُ فِي سَفَرِي، فَلاَ بَلاَغَ اليَوْمَ إِلَّا بِاللَّهِ ثُمَّ بِكَ، أَسْأَلُكَ بِالَّذِي أَعْطَاكَ اللَّوْنَ الحَسَنَ، وَالجِلْدَ الحَسَنَ، وَالمالَ، بَعِيرًا أَتَبَلَّغُ عَلَيْهِ فِي سَفَرِي، فَقَالَ لَهُ: إِنَّ الحُقُوقَ كَثِيرَةٌ، فَقَالَ لَهُ: كَأَنِّي أَعْرِفُكَ، أَلَمْ تَكُنْ أَبْرَصَ يَقْذَرُكَ النَّاسُ، فَقِيرًا فَأَعْطَاكَ اللَّهُ؟ فَقَالَ: لَقَدْ وَرِثْتُ لِكَابِرٍ عَنْ كَابِرٍ، فَقَالَ: إِنْ كُنْتَ كَاذِبًا فَصَيَّرَكَ اللَّهُ إِلَى مَا كُنْتَ، وَأَتَى الأَقْرَعَ فِي صُورَتِهِ وَهَيْئَتِهِ، فَقَالَ لَهُ: مِثْلَ مَا قَالَ لِهَذَا، فَرَدَّ عَلَيْهِ مِثْلَ مَا رَدَّ عَلَيْهِ هَذَا، فَقَالَ: إِنْ كُنْتَ كَاذِبًا فَصَيَّرَكَ اللَّهُ إِلَى مَا كُنْتَ، وَأَتَى الأَعْمَى فِي صُورَتِهِ، فَقَالَ: رَجُلٌ مِسْكِينٌ وَابْنُ سَبِيلٍ وَتَقَطَّعَتْ بِيَ الحِبَالُ فِي سَفَرِي، فَلاَ بَلاَغَ اليَوْمَ إِلَّا بِاللَّهِ ثُمَّ بِكَ، أَسْأَلُكَ بِالَّذِي رَدَّ عَلَيْكَ بَصَرَكَ شَاةً أَتَبَلَّغُ بِهَا فِي سَفَرِي، فَقَالَ: قَدْ كُنْتُ أَعْمَى فَرَدَّ اللَّهُ بَصَرِي، وَفَقِيرًا فَقَدْ أَغْنَانِي، فَخُذْ مَا شِئْتَ، فَوَاللَّهِ لاَ أَجْهَدُكَ اليَوْمَ بِشَيْءٍ أَخَذْتَهُ لِلَّهِ ، فَقَالَ أَمْسِكْ مَالَكَ، فَإِنَّمَا ابْتُلِيتُمْ، فَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنْكَ، وَسَخِطَ عَلَى صَاحِبَيْكَ "[1] فالملَكُ ليس رجلاً وليس مسكيناً ولم تنقطع به الحبال في سفره ، ولا يحتاج إلى السؤال، ولا يبلّغ بصدقته في سفره ، قال الشيخ: ابن عثيمين: " ومن فوائد الحديث: ''جواز التمثيل، وهو أن يتمثل الإنسان بحال ليس هو عليها في الحقيقة. مثل أن يأتي بصورة مسكين وهو غني وما أشبه ذلك إذا كان فيه مصلحة وأراد أن يخبر إنساناً بمثل هذا فله ذلك''[2].

6- تمثل جبريل (عليه السلام) للنبي (صلى الله عليه وسلم) في صورة دحية الكلبي فقد جاء عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : " رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاضِعًا يَدَيْهِ عَلَى مَعْرَفَةِ فَرَسٍ وَهُوَ يُكَلِّمُ رَجُلًا، قُلْتُ: رَأَيْتُكَ وَاضِعًا يَدَيْكَ عَلَى مَعْرَفَةِ فَرَسِ دِحْيَةَ الْكَلْبِيِّ وَأَنْتَ تُكَلِّمُهُ، قَالَ: " وَرَأَيْتِ؟ " قَالَتْ: نَعَمْ، قَالَ: " ذَاكَ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَهُوَ يُقْرِئُكِ السَّلَامَ " قَالَتْ: وَعَلَيْهِ السَّلَامُ وَرَحْمَةُ اللهِ

[1] – متفق عليه ، رواه البخاري في صحيحه ، كتاب أحاديث الأنبياء ، باب ما ذكر عن بني إسرائيل ، حديث رقم 3464، ومسلم في صحيحه ، كتاب الزهد والرقائق ، حديث رقم 2964 .

[2] – العثيمين ، محمد صالح ، القول المفيد في شرح كتاب التوحيد (53/3) .

وَبَرَكَاتُهُ، جَزَاهُ اللهُ خَيْرًا مِنْ صَاحِبٍ وَدَخِيلٍ، فَنِعْمَ الصَّاحِبُ، وَنِعْمَ الدَّخِيلُ "**1**، وتمثله لمريم عليها السلام في صورة بشر سوي ، قال الله جل وعلا : (فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا) [مريم:17].

7- تمثل الملائكة لإبراهيم (عليه السلام) ولوط (عليه السلام) في غير صورتهم التي خلقوا عليها ، فتمثلوا في صورة شباب قد غلب عليهم الجمال وحسن الصورة ، وذلك في قصة عذاب قوم لوط الواردة في كتاب الله تعالى في أكثر من موضع ، ومنها قول الله عزوجل : (وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالَ هَذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ (77) وَجَاءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِنْ قَبْلُ كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ قَالَ يَا قَوْمِ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ (78) قَالُوا لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ (79) قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ (80) قَالُوا يَا لُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَنْ يَصِلُوا إِلَيْكَ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا امْرَأَتَكَ إِنَّهُ مُصِيبُهَا مَا أَصَابَهُمْ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ (81)).2

8- ما ورد عن النبي (صلى الله عليه وسلم) في حكاية وتمثيل بعض أفعال من سبقه. من ذلك ما جاء في مسند الإمام أحمد والأدب المفرد للإمام البخاري عن ابن مسعود رضي الله عنه قَالَ: لَمَّا قَسَمَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَنَائِمَ حُنَيْنٍ بِالْجِعِرَّانَةِ، ازْدَحَمُوا عَلَيْهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " إِنَّ عَبْدًا مِنْ عِبَادِ اللهِ بَعَثَهُ اللهُ إِلَى قَوْمِهِ فَضَرَبُوهُ وَشَجُّوهُ، قَالَ: فَجَعَلَ يَمْسَحُ الدَّمَ عَنْ جَبْهَتِهِ، وَيَقُولُ: رَبِّ اغْفِرْ لِقَوْمِي إِنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ "، قَالَ عَبْدُ اللهِ: كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَمْسَحُ الدَّمَ عَنْ جَبْهَتِهِ، يَحْكِي الرَّجُلَ ، وَيَقُولُ: " رَبِّ اغْفِرْ لِقَوْمِي إِنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ "**3** فكان مسح النبي (صلى الله عليه وسلم) عن جبهته يحكي ويمثّل فعل ذلك العبد الصالح دليلًا على جوازه.

9- وما ورد في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: " لَمْ يَتَكَلَّمْ فِي المَهْدِ إِلَّا ثَلاَثَةٌ: ... ، وذكر منهم : " وَكَانَتِ امْرَأَةٌ تُرْضِعُ ابْنًا لَهَا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ، فَمَرَّ بِهَا رَجُلٌ رَاكِبٌ ذُو شَارَةٍ فَقَالَتْ: اللَّهُمَّ اجْعَلِ ابْنِي مِثْلَهُ، فَتَرَكَ ثَدْيَهَا وَأَقْبَلَ عَلَى الرَّاكِبِ، فَقَالَ: اللَّهُمَّ لاَ تَجْعَلْنِي مِثْلَهُ، ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَى ثَدْيِهَا يَمَصُّهُ، – قَالَ: أَبُو هُرَيْرَةَ كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمَصُّ إِصْبَعَهُ – ثُمَّ مُرَّ بِأَمَةٍ ، فَقَالَتْ: اللَّهُمَّ لاَ تَجْعَلِ ابْنِي مِثْلَ هَذِهِ، فَتَرَكَ ثَدْيَهَا، فَقَالَ: اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي

---

[1] – رواه أحمد في مسنده ، مسند النساء ، مُسْنَدُ الصِّدِّيقَةِ عَائِشَةَ بِنْتِ الصِّدِّيقِ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا ، حديث رقم 24462.

[2] – سورة هود: الآيات 77-81.

[3] – رواه أحمد في مسنده ، مسند المكثرين من الصحابة ، مسند عبدالله بن مسعود رضي الله عنه ، حديث رقم 4366 ، والبخاري ، في الأدب المفرد ، بَابُ مَنْ لَمْ يَرَ بِحِكَايَةِ الْخَبَرِ بَأْسًا ، حديث رقم 757 ، وحسّنه الألباني في السلسلة الصحيحة (539/7) ، حديث رقم 3175.

مِثْلَهَا، فَقَالَتْ: لِمَ ذَاكَ؟ فَقَالَ: الرَّاكِبُ جَبَّارٌ مِنَ الجَبَابِرَةِ، وَهَذِهِ الأَمَةُ يَقُولُونَ: سَرَقْتِ، زَنَيْتِ، وَلَمْ تَفْعَلْ "[1].

10- أن التمثيل يجري مجرى ضرب الأمثال التي أكثر الله تعالى من ذكرها في القرآن الكريم ، وذكرها النبي (صلى الله عليه وسلم) في سنّته المطهرة ، وضرب المثل كما يكون بالقول يكون بالفعل أيضًا .

11- أن التمثيل نوع من أنواع التشبيه ، والتشبيه ورد في نصوص كثيرة في القرآن والسنة وكلام العرب ولم ينتقده النبي (صلى الله عليه وسلم). فما جاز بالقول جاز بالفعل ما لم يأت دليل يمنع منه.

12- ما تقدم من الأدلة (من الدليل الرابع – إلى الدليل الحادي عشر) هي أدلة من كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم تدل على جواز أصل التمثيل ، وإذا جاز الأصل الذي هو التمثيل ، جاز الفرع الذي هو تمثيل الصحابة رضي الله عنهم إلا إن وجد دليل يمنع من ذلك ، وحيث إنه لا دليل على المنع فقد كان تمثيل الصحابة جائزًا كجواز أصل التمثيل[2].

13- أن التمثيل المنضبط بضوابط الشرع تترتب عليه مصالح عظيمة ، ككونه وسيلة دعوية مؤثرة ، وواسعة الانتشار ، كما أنه يسهم بدور كبير في تثقيف النشء عبر عرضه لمعلومات أو أحداث تاريخية بشكل ميسور وسهل بعد تدقيقها وعرضها على المتخصصين خصوصا في هذه الأزمنة التي أعرض فيها كثير من المسلمين عن القراءة ، وأقبلوا على مشاهدة القنوات حيث تشير الإحصائيات إلى أن الإقبال على مشاهدة القنوات الفضائية في العالمين العربي والإسلامي تفوق الإقبال على القراءة بأضعاف مضاعفة وهذا يشمل الصغار والكبار والذكور والإناث بل إن الكتاب الواحد في السيرة أو التاريخ الإسلامي قد يقرأه مليون شخص في حين أن المسلسل أو الفيلم المصور يشاهده مئات الملايين .

14- أن الذي لا يجوز تمثيله هو الله عزوجل وحده الذي (ليس كمثله شيء) فهو سبحانه وحده المختص بعدم المثلية وعدم الندية، فهو الفرد الأحد الصمد. ولا يجوز لأحد أن يمثل ذات الله المقدسة ولا صفاته العليا ولا أفعاله، ولا يكيفها أما غير الله تعالى فلا يقال إنه لا يجوز تمثيله أو تمثيل صفاته وأفعاله.

---

[1] – متفق عيه ، رواه البخاري في صحيحه ، كتاب أحاديث الأنبياء ، بَابُ قَوْلِ اللَّهِ {وَاذْكُرْ فِي الكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا} [مريم: 16]، حديث رقم 3436 ، ومسلم في صحيحه ، كتاب البر والصلة والآداب ، بَابُ تَقْدِيمِ بِرِّ الْوَالِدَيْنِ عَلَى التَّطَوُّعِ بِالصَّلَاةِ وَغَيْرِهَا ، حديث رقم 2550 .

[2] – هذا من استنباطات الشيخ محمد رشيد رضا رحمه الله ، وقد وجه له في مجلة المنار السؤال التالي : " هل يجوز تمثيل حياة بعض الصحابة على شكل رواية أدبية خلقية تُظهر محاسن ذلك الصحابي الممثل لأجل الاتعاظ بسيرته ومبادئه العالية مع التحفظ والتحري لضبط سيرته دون إخلال بها من أي وجهة كانت أم لا؟! " فكان جوابه : " لا يوجد دليل شرعي يمنع تمثيل حياة بعض الصحابة أو أعمالهم الشريفة بالصفة المذكورة في السؤال"[مجلة المنار31 / ص734 ، عدد شهر : صفر 1350هـ – الموافق يوليو 1931م ، تحت عنوان فتاوى المنار، جواب رقم 68] .

15- **إلقاء شبه عيسى (عليه السلام) على رجل** ، قال الله تعالى : (وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم)[1] ،وقد قال بعضهم إنه أحد الحواريين[2] ، وقال آخرون إنه رجل يقال له ''يودس''[3] خان نبي الله عيسى (عليه السلام) فألقى الله شبهه عليه بعدما بين عيسى (عليه السلام) لأتباعه الحواريين بأنه سيرفع. فإذا كان كذلك فقد ألقى الله تعالى شبه نبي الله عيسى (عليه السلام) لأجل مصلحة على رجل فاسق خائن.

16- أن أثر التمثيليات والأفلام المصورة على الأطفال والشباب والكبار يفوق أثر الكتب والدروس أضعافًا كثيرة ، وفي ذلك يقول الشيخ ابن جبرين :''التمثيليات إذا كانت هادفة ومفيدة فهي أكثر فائدة من الكلمات التي تلقى على الحاضرين، وتأثيرها أكثر من تأثير الكلمات، وذلك لأنهم يشاهدونها بالنظر، فيقبلون عليها، ثم يطبقونها ويحرصون عليها، ويتذكرونها تذكراً زائداً''.وقال أيضا: ''حتى ينتبهوا لها أكثر مما لو خطب خطيب فقال: حصل لشيخ الإسلام ابن تيمية كذا وكذا، وقد لا ينتبهون لما قال، ولا يتمثلونه كما يتمثلونه إذا صوّر أمامهم''[4].

17- أن المواقف المصورة المشاهدة تعلق في الذهن والذاكرة أكثر من الدروس والخطب فيبقى تأثيرها ملازما للمشاهد .

---

[1] - سورة النساء: آية 157.

[2] - الطبري ، محمد بن جرير ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، ج7، ص 654.[تفسير الطبري (جامع البيان) ، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري المتوفى سنة 310هـ ، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر الدكتور عبد السند حسن يمامة ، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان الطبعة: الأولى، 1422 هـ - 2001 م].

[3] - قال الإمام الطبري في تفسيره : "أَنَّ عِيسَى حِينَ جَاءَهُ مِنَ اللَّهِ {وَرَافِعُكَ إِلَيَّ} [آل عمران: 55] قَالَ: " يَا مَعْشَرَ الْحَوَارِيِّينَ ، أَيُّكُمْ يُحِبُّ أَنْ يَكُونَ رَفِيقِي فِي الْجَنَّةِ حَتَّى يُشَبَّهَ لِلْقَوْمِ فِي صُورَتِي فَيَقْتُلُوهُ مَكَانِي؟ فَقَالَ سَرْجِسُ: أَنَا يَا رُوحَ اللَّهِ. قَالَ: فَاجْلِسْ فِي مَجْلِسِي. فجَلَسَ فِيهِ ، وَرُفِعَ عِيسَى صَلَوَاتُ اللَّهُ عَلَيْهِ ، فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَأَخَذُوهُ ، فَصَلَبُوهُ ، فَكَانَ هُوَ الَّذِي صَلَبُوهُ وَشُبِّهَ لَهُمْ بِهِ ، وَكَانَتْ عِدَّتُهُمْ حِينَ دَخَلُوا مَعَ عِيسَى مَعْلُومَةً ، قَدْ رَأَوْهُمْ فَأَحْصَوْا عِدَّتَهُمْ ، فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ لِيَأْخُذُوهُ وَجَدُوا عِيسَى فِيمَا يَرَوْنَ وَأَصْحَابَهُ وَفَقَدُوا رَجُلًا مِنَ الْعِدَّةِ ، فَهُوَ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ ، وَكَانُوا لَا يَعْرِفُونَ عِيسَى ، حَتَّى جَعَلُوا لِيُودُسَ زَكَرِيَّا يُوطَا ثَلَاثِينَ دِرْهَمًا عَلَى أَنْ يَدُلَّهُمْ عَلَيْهِ وَيُعَرِّفَهُمْ إِيَّاهُ ، فَقَالَ لَهُمْ: إِذَا دَخَلْتُمْ عَلَيْهِ فَإِنِّي سَأُقَبِّلُهُ ، وَهُوَ الَّذِي أُقَبِّلُ فَخُذُوهُ ، فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ ، وَقَدْ رُفِعَ عِيسَى ، رَأَى سَرْجِسَ فِي صُورَةِ عِيسَى ، فَلَمْ يَشُكَّ أَنَّهُ هُوَ عِيسَى ، فَأَكَبَّ عَلَيْهِ فَقَبَّلَهُ ، فَأَخَذُوهُ فَصَلَبُوهُ ، ثُمَّ إِنَّ يُودُسَ زَكَرِيَّا يُوطَا نَدِمَ عَلَى مَا صَنَعَ ، فَاخْتَنَقَ بِحَبْلٍ حَتَّى قَتَلَ نَفْسَهُ ، وَهُوَ مَلْعُونٌ فِي النَّصَارَى ، وَقَدْ كَانَ أَحَدَ الْمَعْدُودِينَ مِنْ أَصْحَابِهِ ، وَبَعْضُ النَّصَارَى يَزْعُمُ أَنَّ يُودُسَ زَكَرِيَّا يُوطَا هُوَ الَّذِي شُبِّهَ لَهُمْ فَصَلَبُوهُ ، وَهُوَ يَقُولُ: إِنِّي لَسْتُ بِصَاحِبِكُمْ ، أَنَا الَّذِي دَلَلْتُكُمْ عَلَيْهِ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ أَيَّ ذَلِكَ كَانَ " [الطبري ، محمد بن جرير ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، ج7، ص656-657].

[4] - حكم التمثيل في الدعوة إلى الله لعبدالله آل هادي ، ص 86.

18- أن الفيلم أو المسلسل المكتوب والمراجع من قبل لجنة من المختصين الموثوقين قبل عرضه ، سيلقي الضوء على جوانب يجهلها ويغفل عنها أكثر الناس في حياة الشخصية المراد تمثيلها ، وهذه الجوانب لا يوصل إليها إلا بالغوص في بطون الكتب والمراجع .

19- أن أبناء المسلمين في الغرب وكذلك أبناء المسلمين الدارسين في المدارس الأجنبية في البلاد الإسلامية لا يكادون يعرفون شيئًا عن صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن حياتهم ، لخلو مناهجهم التدريسية عن مواد تُدرس فيها سيرة النبي صلى الله عليه وسلم و سير أصحابه الكرام رضي الله عنهم ، وفي عرض تمثيليات وأفلام مصورة تحكي قصص الصحابة رضي الله عنهم وتضحياتهم على هذه النوعية من المشاهدين سدٌ لثغرة عظيمة في تعريف النشء بدينهم وتاريخهم .

20- أن عادة الشرع في المسائل التي يراد لها التحريم المطلق المؤبد أن لا تترك للاجتهاد البشري ، وإنما تنص عليها الشريعة نصًا ؛ لمحدودية قدرة العقل البشري وقصوره عن إدراك الفساد المطلق والصلاح المطلق ، فنجد أن النصوص الشرعية حين تحدثت عن المحرمات الكبرى كأكل الربا أو شرب الخمر مثلًا قد بينت فسادها وشرّها ثم أمرت أمرًا جازمًا بالبعد عنها واجتنابها بكافة صورها وأنواعها ، فالشريعة لم تسكت عن هذه المحرمات ولا عن بعض صورها ، فلو سكتت عنها أو عن بعض صورها لكان المسكوت عنه عرضة للاجتهاد البشري والتأويل والتفسير ، ولكان في السكوت دلالة على القابلية للحل والحرمة بحسب الاعتبارات ، فلما كانت مثل هذه المحرمات الكبرى محرمةً على التأبيد والإطلاق كانت فاسدةً في ذاتها أولًا ولا تقع إلا فاسدة في كل حال أو زمان أو مكان أو ظرف ، أما ما سكتت عنه نصوص الشرع ولم تنص عليه فقد تركت المجال فيه مفتوحًا للاجتهاد البشري ، فهو قابلٌ إذن للصلاح والفساد وقابلٌ للحكم عليه بالحل أوالحرمة تبعًا للظروف والأحوال المحيطة به ، وعليه فإننا نستطيع القول أن مسألة تمثيل الصحابة – وهي من قبيل هذا المسكوت عنه – ليست مصلحة مطلقة ولا مفسدة مطلقة، بل خاضعة للحكم عليها بالفساد أو الصلاح تبعًا للظروف والأحوال والأزمنة[1].

الاعتراضات على ما تقدم من أدلة ومناقشتها:

1- أن عدم النص على حرمة تمثيل الصحابة لا يدل على حله ، ففي النصوص الكثيرة المبينة لفضلهم وعظيم مكانتهم وثناء الله عزوجل ، وثناء رسوله الكريم صلى الله عليه وسلم عليهم كفاية على بيان فضلهم وحرمة تمثيلهم لما يترتب على التمثيل من منافاة لهذا الثناء وإنقاص لهذه المكانة التي نص عليها كثيرًا في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة .

[1] – عدنان عبد القادر ، تمثيل الصحابة قراءة أصولية تحليلية لأدلة المانعين والمجيزين .

2- أن تمثيل الصحابة وإن وجدت فيه بعض المصالح إلا أن المفاسد فيه غالبة وراجحة ، فَمِن كون القائمين على هذه الأعمال الدرامية والسينمائية لا يهمهم سوى تحقيق أكبر الأرباح المادية الممكنة ، إلى احتواء هذه الأعمال على ما يليق نسبته إلى الصحابة الكرام ، إضافة إلى نقص التحري والتدقيق فيما يعرض من أحداث تاريخية ، واشتمال هذه الأعمال على محرمات : فلا تخلو على سبيل المثال من ظهور الممثلات من غير لبسهن للحجاب أو ما قد يحصل من تلامسٍ بين الرجال والنساء بحجة التمثيل! ، أو تعظيم لشعائر الكفر كالأصنام والصلبان ونحوها ، ونشر أخلاق وعادات الكفرة والمشركين ، وتلفظ هؤلاء الممثلين بألفاظ الكفر بحجة التمثيل! ، كل ذلك من المفاسد الراجحة التي لا يبقى معها أي أثر لأي مصلحة ، وتجعل القول بالحرمة متحتمًا ولا سبيل إلى العدول عنه .

3- ما تقدم من أدلة على : "جواز أصل التمثيل وأنه إذا جاز الأصل وهو التمثيل جاز الفرع وهو تمثيل الصحابة إلا إن وجد مانع يمنع من ذلك ولا مانع ، فلزم القول بجواز الفرع كما قيل بجواز الأصل" فهذا مناقشٌ بأن المانع قد وُجِد وهو الحفاظ على هيبة ومكانة الصحابة في نفوس الناس ، وتجنب غبن ذوي الفضل بإشعارهم بانتقاص الصحابة والاستخفاف بهم حين يتمثل دورهم ممثل معروف بفسقه ومجونه .

4- ما تقدم من أن : "الذي لا يجوز تمثيله هو الله عزوجل وحده الذي لا ند ولا مثيل له " يقتضي القول بجواز تمثيل النبي صلى الله عليه وسلم وبقية الأنبياء عليهم السلام وهو محرم بالاتفاق ، فكما جاز لنا أن نستثني الأنبياء من جواز التمثيل فإنه يجوز لنا أن نستثني الصحابة من ذلك أيضًا لاسيما مع وجود أدلة على تفضيل الصحابة على سائر الناس.

مناقشة الاعتراضات السابقة :

1- ما قيل من : " أن النصوص التي أثنت على الصحابة الكرام في القرآن والسنة كافيةٌ للدلالة على حرمة التمثيل لما يستتبعه تمثيل الصحابة من إنقاص لمكانتهم أو منافاة للثناء عليهم " غير مسلَّمٍ لأن التمثيل المنضبط بضوابط الشرع والمعروض على لجنة رقابية من المتخصصين في الشريعة الإسلامية والتاريخ الإسلامي لن يؤدي بحال إلى إنقاص مكانة الصحابة أو منافاة الثناء عليهم بل على العكس من ذلك سيسهم بدور فاعل في تعريف الناس بمناقب الصحابة الكرام و قصصهم وجهادهم وتضحياتهم مما يزيد من توقير وإجلال وحب واحترام الناس للصحابة الكرام رضي الله عنهم وسعيهم للاقتداء بهم .

2- ما سرد من مفاسد تمثيل الصحابة وعدم خلو هذه المسلسلات والأفلام التي مُثّلت فيها أدوار الصحابة من محرمات وأن هذه المفاسد والمحرمات راجحة ولا سبيل معها إلى القول بالإباحة ، محجوجٌ بأن كل

هذه المفاسد والمحرمات أو معظمها يمكن اجتنابها فإذا ما عرضت مثل هذه الأعمال على لجنة رقابية متخصصة وعملت هذه اللجنة بتحرٍّ وتدقيقٍ وأمانةٍ على فحص محتوى هذه الأعمال الدرامية والسينمائية وتخليته من كل شيءٍ محرمٍ ومن كل ما لا يليق أو لا تصح نسبته إلى الصحابة بحيث لا يتم عرضها على الشاشات والفضائيات قبل أن تمر بهذه المرحلة من التدقيق لأدى ذلك إلى اجتناب هذه المفاسد والمحرمات التي عدّها المحرمون علة استندوا إليها للقول بالحرمة ، ومعلوم أن الحكم يدور مع علته وجودا وعدمًا ، فإذا تخلفت علة التحريم تخلف التحريم .

3- ما قيل من أن المانع الذي منع من إلحاق حكم تمثيل الصحابة الذي هو فرع بأصله الذي هو حكم التمثيل ، هو ما للصحابة من هيبة وتوقير ومكانة في نفوس المسلمين وأن قيام من اشتهر عنه تمثيل أدوار الفسق والمجون بتمثيل دور صحابي من الصحابة فيه استخفاف بالصحابة وانتقاص لقدرهم ، يمكن أن يرد عليه بالقول : إن هذا الاستخفاف والانتقاص ممتنع فإن المشاهد حين يرى هذا الممثل يمثل دور صحابي من الصحابة لن يستحضر أثناء تلك المشاهدة إلا جو هذا المسلسل أو الفيلم المتحدث عن حياة الصحابة وسيرهم العطرة ، فإن العقل البشري له القدرة على التكيف مع كل موقف على حدة ، فإذا ما رأى المشاهد بعد ذلك ذات الممثل وهو يؤدي أدوارا فيها فسق وفجور لن ينطبع في ذهنه بحال من الأحوال أن الذي يؤدي هذه الأدوار هو الصحابي الذي تقمص شخصيته ذلك الممثل ، بل سيكون واعيا ومدركا أن هذه الأعمال صادرة عن الممثل نفسه لكونه يمثل عدة شخصيات مختلفة في أعمال فنية مختلفة ، وبالتالي لن يحصل هذا الازدراء والانتقاص الذي تحدث عنه القائلون بالتحريم ، ثم إن هذا الممثل حتى لو كان فاسقًا و فاجرًا فهل يمكن أن يقال إن الرجل الفاسق لا يجوز له أن يتحدث عن مآثر الصحابة و يبين عظيم فضلهم للناس حتى لو كان بعيدًا عن فِعالهم وعن التأسي بهم؟! فحين جاز له الحديث عن فضائل الصحابة – مع فسقه – جاز له أن يتمثل أدوارهم ليبين عظيم مكانتهم و فضلهم للناس .

4- ما تقدم من أن :" تمثيل النبي صلى الله عليه وسلم وسائر الأنبياء مستثنىً من جواز أصل التمثيل لخصوصيتهم يقتضي القول باستثناء تمثيل الصحابة للسبب نفسه " ، تمكن مناقشته بأن : منع تمثيل النبي (صلى الله عليه وسلم) كان خشيةَ أن يفعل الممثل فعلاً أو يتلفظ بقول لم يصح عن النبي (صلى الله عليه وسلم) فيدخل في وعيد النبي (صلى الله عليه وسلم) حين قال: ”من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار“. وغير ذلك من النصوص التي تدل على وجوب التحرز في نسبة فعل أو قول للنبي (صلى الله عليه وسلم). وأفعاله وأقواله وحي (إِنْ هُوَ إِلّا وَحْيٌ يُوحى). ولا يقال هذا الأمر في الصحابة (رضي الله عنه) بل تساهل العلماء في رواية القصص عن الصحابة والمواعظ والزهديات إذا

كان فيها ضعف يسير، كما أن خصوصية الصحابة ليست كخصوصية الأنبياء فالأنبياء ميزهم الله عن سائر الناس باختصاصهم بالوحي والعصمة والمعجزات وغير ذلك فلا يمكن قياس غيرهم عليهم.

القول الثالث:

ذهب عدد من العلماء إلى جواز تمثيل الصحابة واستثنوا كبار الصحابة كالخلفاء الراشدين والعشرة المبشرين بالجنة وأمهات المؤمنين وآل بيت النبي ومن هؤلاء: مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر والشيخ يوسف القرضاوي والشيخ سلمان العودة والشيخ عبد الله علوان والشيخ عبد الله مبروك النجار والدكتور أحمد القضاة [1].

وذهب الدكتور وهبه الزحيلي إلى أن الأولى عدم تمثيل الصحابة من غير تفصيل والاستعاضة عن تمثيلهم ببدائل أخرى احتراماً لهم وتقديراً لهم فإن كان ولا بد، فيجب الالتزام بشروط تحقق تقديم الصحابة في صورة مشرفة وصحيحة واستدلوا بالأدلة التي تبيح تمثيل الصحابة التي سبق ذكرها واستثنوا أمهات المؤمنين زوجات النبي صلى الله عليه وسلم.

لقوله تعالى ﴿ **وَإِذَا غَشِيَهُم مَّوْجٌ كَالظُّلَلِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ** ﴾[2] .

كما استدلوا على عدم جواز تمثيل كبار الصحابة من الخلفاء الراشدين والعشرة المبشرين بالجنة بأن لهؤلاء الصحابة درجة تميزهم عن غيرهم في الاصطفاء فهم مبشرون بالجنة، وليس لغيرهم من الصحابة ما ثبت لهم من الوجاهة والحصانة ، كما أن لكبار الصحابة مواقف انقسم الناس فيها إلى طوائف بخلاف من لم ينقسم الناس في شأنهم كبلال وأنس وأمثالهما، الأمر الذي يقتضي التحرز من تمثيلهم خشية النيل من كرامتهم أو انتقاص قدرهم.

وقد اشترط أصحاب هذا القول بجواز تمثيل سائر الصحابة شروطاً أهمها:

- أن تكون الغاية من التمثيل إبراز ما في حياة هؤلاء الصحابة من معالم الخير البارزة وتمسكهم بدينهم.
- أن يتم التمثيل بأسلوب صادق بعيد عن المبالغة التي تخرج بالسرد الموضوعي عن صدقه وحياديته.
- أن يكون التمثيل بعيداً عن الإثارة التي قد تغري على التقليد أو تغليب جانب المفسدة على المصلحة في العمل.

---

[1] د. أحمد شوقي الفنجري، الإسلامي والفنون، ص 9.

[2] سورة الأحزاب: 32.

– أن يكون الممثل رجلاً كان أو امرأة – محمود السمعة، مرضي السيرة، لا يؤخذ عليه ما يقدح في عدالته أو يجرح نزاهته وأن يكون مشهوداً له بالخلق الجميل والفكر المستقيم.

الرأي المختار

أرى **حرمة تمثيل زوجات** النبي صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى ﴿ **يَا نِسَاء النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاء** ﴾ كما **لا يجوز تمثيل أصول النبي صلى الله عليه وسلم أو فروعه** لما لذلك من صلة بشخص النبي صلى الله عليه وسلم .

والأصل عدم جواز تمثيل سائر الصحابة رضوان الله عليهم من قبيل درء المفاسد التي تقترن التمثيل في كافة مراحله، وهو أمر مشاهد فيما تم عرضه من مسلسلات، وقد حذرنا النبي صلى الله عليه وسلم من كل ما يمسهم بسوء، ومن ذلك ما ورد في الصحيحين عن أبي هريرة وأبي سعيد الخدري أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال في شأن أصحابه رضوان الله عليهم (ذروا لي أصحابي – أي: دعوني وأصحابي– فلو أنفق أحدكم مثل أُحد ذهباً ما بلغ مُدّ أحدهم ولا نصيفه) رضي الله عنهم.

روى البخاري أن النبي قال (لا تسبوا أصحابي فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مّدَّ أحدهم ولا نصيفه).

روي مسلم (وأصحابي أَمَنَةٌ لأمتي، فإذا ذهب أصحابي أتى أمتى ما يوعدون)

وروى الطبراني (من سب أصحابي فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين اقتدوا بالَّلذَيْن من بعدي أبي بكر وعمر) قال الشيخ الألباني: حديث صحيح وبحديث (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي).

والذين يقومون بإعداد السيناريو في تمثيل الصحابة رضوان الله عليهم ينقلون الغث والسمين ويحرصون على نقل ما يساعدهم في حبكة المسلسل أو الفلم وإثارة المشاهدة، وزيادة الأشياء التي يتخيلونها، والأحداث التي يستنتجونها.

أما إذا أمكن ضبط جميع مفردات التمثيلية من قِبَلِ هيئة شرعية من الهيئات المعتمدة الموثوقة أو مجمع من المجامع الفقهية، بحيث لا يترك هذا الأمر للآراء الخاصة من الأفراد. لأنه قد يُعرض الأمر على المفتي على غير وجهه من قبل الكاتبين للمسلسل أو المخرجين أو الممثلين فيفتي على نحو ما يسمع ولكن واقع الحال أو المآل مختلف فتقع فتواه في غير موقعها ولا تحقق المقصود الذي توخاه المفتي من الانضباط ورفع شأن الصحابة والالتزام بقواعد الشرع، لهذا فإنني أرى **أن يكون الإشراف من تلك الهيئات أو من تنيبهم من أهل العلم وأن يكون الإشراف الأعمال من كتابة النص إلى تمام الإخراج** وبهذا نحقق المصلحة المنشودة بفتح نافذة من نوافذ نشر الدعوة عبر وسائل إعلامية معاصرة لها تأثيرها الكبير في نفوس الكبار والصغار حيث دخلت

كل بيت ورافقت الإنسان حيثما كان من خلال المحمول واللاب توب وغيرها من أدوات التكنولوجيا الحديثة، ونحافظ على ما ينبغي أن يكون للصحابة من إجلال واحترام، ونبعد كل ما يثير الفتنه أو يزرع الفرقة والخلاف، ونتجنب عرض ما حصل من خلاف بين الصحابة رضوان الله عليهم امتثالاً لأمر النبي صلى الله عليه مسلم بتوفير الصحابة وعدم إيذائهم أو الإساءة إليهم.

وعليه فإن جميع ما يقال عن السلبيات في التمثيليات التي تم عرضها يمكن أن نتجنبه، ونسد الطريق على المغرضين الذين ينالون من صحابة رسول الله تحت ذرائع متعددة.

خصوصاً لأنه لا يوجد قوانين نستطيع من خلالها منع هذه الأعمال من مؤسسات لا تلتزم قواعد الشرع وفتاوى العلماء وعلى فرض وجودها في بلد ما – مع أنها غير موجودة فيما أعلم– فإننا لا نستطيع منع مشاهدتها من خلال الفضائيات ووسائل التكنولوجيا الحديثة، ومن المعلوم أن الفتوى مُعملة وليست ملزمة، **ولذا وجب علينا سداً للذريعة أولاً وتحقيقاً للمصلحة الراجحة ثانيا أن نقول بحرمة تمثيل الصحابة والرموز الدينية عبر التاريخ الإسلامي من خلفاء وعلماء إلا إذا تحققت الشروط التالية:**

1- أن تشرف على مفردات ومكونات التمثيلية من كتابة النص إلى الإخراج والعرض هيئة من الهيئات الإسلامية الموثوقة واقترح أن يكون مجمع الفقه الإسلامي الدولي صاحب الصلاحية لما له من مصداقية عند المسلمين، وحيادية تامة، ولأنه يمثل معظم الأقطار والبلدان والشعوب الإسلامية.

2- أن يكون الممثلون والمخرجون من ذوي الأخلاق الحسنة والسيرة الحسنة وممن عرف عنهم الالتزام بأحكام الشريعة في سلوكهم.

3- أن لا يكون التمثيل مختلطاً بين الرجال والنساء.

4- أن يتم الالتزام بأحكام الإسلام من حيث اللباس حتى ولو كان التمثيل لأدوار في عهد الجاهلية أو لغير المسلمين.

5- أن يكون القصد من التمثيلية هادفاً يعزز نشر دعوة الإسلام ويرسخ العقيدة في النفوس.

6- أن تمنع التمثيلات التي تؤدي إلى إثارة الفرقة والنعرات الطائفية بين المسلمين.

7- أن يكون الإخراج والديكورات الفنية مُمثلة للواقع ومتناسبة مع ما للصحابة من أجلال واحترام.

التوصيات:

1) حرمة تمثيل الأنبياء مطلقاً.

2) حرمة تمثيل والدي النبي صلى الله عليه وسلم وبناته وأبنائه الحسن والحسين رضي الله عنهما مطلقاً.

3) حرمة تمثيل أمهات المؤمنين (زوجات النبي صلى الله عليه وسلم).

4) حرمة تمثيل الصحابة والرموز الدينية عبر التاريخ الإسلامي والعلماء والخلفاء المعروفين بالصلاح إلا إذا توافرت الشروط التالية:

أ- أن تشرف على التمثيلية مؤسسة شرعية إسلامية من كبار العلماء الموثوقين وأن يتم الإشراف عليها من كتابة النص إلى الإخراج والعرض وأقترح أن يقوم بهذا الدور مجمع الفقه الإسلامي الدولي أو من ينيبهم لما له من مصداقية وحيادية ولأنه يمثل الأقطار والبلاد والشعوب الإسلامية.

ب- أن يكون الممثلون والمخرجون من ذوي الأخلاق الحسنة والسيرة الحسنة والالتزام بأحكام الإسلام.

ج- أن لا يكون التمثيل مختلطاً.

د- عدم تكشف العورات في التمثيل أو عرض هيئات الريبة التي تثير الغرائز والشهوات.

هـ- أن يكون القصد من التمثيلية هادفاً يعزز نشر دعوة الإسلام ويرسخ العقيدة في النفوس.

و- أن تمنع التمثيليات التي تؤدي إلى إثارة الفرقة أو النعرات الطائفية بين المسلمين.

ز- أن يكون الإخراج والديكورات والأمور الفنية الأخرى ممثلة للواقع من غير مبالغة ومتناسبة مع ما للصحابة والعلماء والخلفاء والرموز الدينية من إجلال واحترام.

والله تعالى من وراء القصد وهو الهادي إلى سواء السبيل، أسأله تعالى أن يتجاوز عن زلتي إن زللت وأن يغفر لي خطيئتي إن أخطأت وأن يثيبني على نيتي آمين.

الفقير إلى عفو الله وكرمه

محمود علي مصلح السرطاوي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

قرار رقم : ١٩٩ (٢١/٥)
بشأن
تجسيد الأنبياء والصحابة في الأعمال الفنية

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي المنعقد في دورته الحادية والعشرين بمدينة الرياض (المملكة العربية السعودية) من : ١٥ إلى ١٩ محرم ١٤٣٥هـ ، الموافق : ١٨ — ٢٢ تشرين الثاني (نوفمبر) ٢٠١٣م ،

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع **تجسيد الأنبياء والصحابة في الأعمال الفنية** ،

وبعد استماعه إلى المناقشات والمداولات التي دارت حوله ،

قرر ما يأتي :

- يرى المجمع تأجيل الموضوع لدورة قادمة لمزيد من البحث والدراسة .

والله الموفق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

قرار رقم : ٢٠٠ (٢١/٦)
بشأن
الأحكام والضوابط الشرعية لأُسس التأمين التعاوني

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي المنعقد في دورته الحادية والعشرين بمدينة الرياض (المملكة العربية السعودية) من : ١٥ إلى ١٩ محرم ١٤٣٥هـ ، الموافق : ١٨ — ٢٢ تشرين الثاني (نوفمبر) ٢٠١٣م ،

بعد اطلاعه على توصيات الندوة العلمية للأحكام والضوابط الشرعية لأُسس التأمين التعاوني التي عقدها المجمع في الفترة من : ٢٠ إلى ٢١ جمادى الثانية ١٤٣٤هـ ، الموافق : ٣٠ أبريل – ١ مايو ٢٠١٣م ، بمدينة جدة ، والتي جاء انعقادها تنفيذاً لقرار مجلس المجمع رقم : ١٨٧ (٢٠/٢) الصادر عن الدورة العشرين التي انعقدت بمدينة وهران (الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية) في الفترة من : ٢٦ شوال إلى ٢ ذي القعدة ١٤٣٣هـ ، الموافق : ١٣–١٨ سبتمبر ٢٠١٢م ،

وبعد استماعه إلى المناقشات والمداولات التي دارت حولها ،

قرر ما يلي :

التأمين التعاوني عقد جديد أساسه مبدأ التعاون المنضبط بضوابطه الشرعية المستمدة من القرآن الكريم والسنة النبوية .

وينقسم التأمين من حيث إنشاؤه إلى قسمين :

الأول : تأمين تجاري يهدف إلى تحقيق الربح في صيغته التأمينية من خلال المعاوضة على المخاطر ، أما من حيث إدارته من شركة فإن الشركة تستهدف الربح .

الثاني : تأمين (غير تجاري) لا يهدف إلى تحقيق الربح ؛ وإنما يهدف إلى تحقيق مصلحة المشتركين فيه باشتراكهم في تحمل وجبر الضرر عنهم .

ويطلق على النوع الثاني من التأمين مصطلحات متعددة منها : التأمين التعاوني ، والتأمين التكافلي ، والتأمين التبادلي ، والتأمين الإسلامي .

وهناك فروق جوهرية بين التأمين التعاوني والتأمين التجاري من أهمها :

(١) أن التأمين التعاوني الإسلامي تعاون بين مجموعة أو عدة مجموعات من أفراد المجتمع من خلال الاشتراك في تحمل المخاطر ولا يهدف إلى الربح ، لذلك فلا يعد من عقود المعاوضة ، والغرر فيه

مختفر . أما التأمين التجاري فهو عقد معاوضة يستهدف الربح من المعاوضة على نقل المخاطر من المؤمن إلى شركة التأمين ، وتنطبق عليه أحكام المعاوضات المالية التي يؤثر فيها الغرر .

(٢) أطراف العلاقة في التأمين التعاوني هم : مجموع المشتركين في صندوق التأمين التعاوني ، والجهة الإدارية ، أما في التأمين التجاري فهم الشركة وحملة الوثائق .

(٣) الصندوق ، وتتكون موجوداته من مجموع اشتراكات حملة الوثائق وأرباح استثماراتها والاحتياطات المعتمدة. وأما في التأمين التجاري فلا يوجد مثل هذا الصندوق

(٤) الشركة المديرة ، وهي التي تدير التأمين ، من حيث إدارة التغطية وأعمال التأمين واستثمار أموال الصندوق. أما في التأمين التجاري فالشركة هي المؤمنة ، وتملك أقساط التأمين ولها أرباحه وفائضه .

(٥) حامل الوثيقة والمؤمن في التأمين التعاوني في حقيقتهما واحد ، لكن باعتبارين مختلفين ، وهما في التأمين التجاري مختلفان تماماً ، فالمشترك هو المؤمن له والمؤمن هو شركة التأمين .

(٦) الإدارة في التأمين التعاوني سواء كانت هيئة منتخبة من بين المشتركين أو شركة متخصصة أو مؤسسة عامة وكيلة في التعاقد عن صندوق المشتركين (حملة الوثائق) ، ولها الحق في الحصول على أجر مقابل ذلك في حين أنها طرف أصلي في التأمين التجاري وتتعاقد باسمها.

(٧) الإدارة في التأمين التعاوني لا تملك أقساط التأمين (الاشتراكات) ؛ لأن الأقساط مملوكة لصندوق المشتركين (حملة الوثائق)، أما الشركة في التأمين التجاري فإنها تملك الأقساط في مقابل التزامها بمبلغ التعويض .

(٨) الباقي من الأقساط وعوائدها ـ بعد حسم المصروفات والتعويضات ـ يبقى ملكاً لحساب الصندوق ، وهو الفائض الذي تقرر لوائح الصندوق كيفية التصرف فيه، ولا يتصور هذا في التأمين التجاري؛ لأن الأقساط تصبح ملكاً للشركة بالعقد والقبض، فهو يعتبر إيراداً وربحاً في التأمين التجاري.

(٩) عوائد استثمار أصول الأقساط بعد حسم تكلفة الإدارة للشركة المديرة تعود لصندوق حملة الوثائق في التأمين التعاوني، وتعود للشركة في التأمين التجاري .

(١٠) موجودات الصندوق عند تصفيه صندوق التأمين التعاوني تصرف في وجوه الخير أو تعطى للمشتركين في حينه (كما هو مفصل في المادة ١٣) ، في حين أنها تعود للمساهمين في التأمين التجاري .

(١١) الشركة في التأمين التعاوني ملتزمة بأحكام الشريعة الإسلامية وفتاوى هيئاتها الشرعية ، أما التأمين التجاري فهو على خلاف ذلك .

(١٢) يشترك التأمين التعاوني مع التأمين التجاري في اعتبار المبادئ الأساسية للتأمين ، وهي:

(أ) مبدأ المصلحة التأمينية : هو الحق القانوني في التأمين والذي ينشأ من علاقة مالية معتبرة قانونياً بين المؤمن له والشيء موضوع التأمين.

(ب) مبدأ حسن النية : هو الواجب الطوعي الايجابي في الكشف الدقيق والكامل لكل الحقائق الجوهرية المتعلقةِ بالخطر المطلوب التأمين عليه ، طلبت أم لم تطلب .

(ج) مبدأ السبب القريب المباشر : هو ذلك السبب الفعال الكافي لإحداث سلسلة من الحوادث تكون السبب في النتيجة الحاصلة عنها بدون تدخل أي عامل آخر ناشئ عن مصدر جديد مستقل يقطع ترابط تلك السلسلة.

(د) مبدأ التعويض.

(هـ) مبدأ المشاركة.

(و) مبدأ الحلول والحقوق.

وينفرد التأمين التعاوني بمبادئ خاصة منها:

(أ) الالتزام بأحكام الشريعة الإسلامية في كافة المعاملات والعقود.

(ب) عدم التأمين على المحرمات.

(ج) عدم الدخول في أي معاملات ربوية أخذا وإعطاء.

وفيما يأتي عرض لأبرز الأُسس والمبادئ للتأمين التعاوني الإسلامي :

المادة الأولى : التعريف

التأمين التعاوني : هو اشتراك مجموعة أشخاص يتعرضون لخطر أو أخطار معينة على أن يدفع كل منهم مبلغا معيّنا على سبيل التعاون لصندوق غير هادف للربح ؛ لتعويض الأضرار التي قد تصيب أيًّا منهم إذا تحقق الخطر المعين، وفقًا للعقود المبرمة والتشريعات المنظّمة .

المادة الثانية: أشكال إدارة صندوق التأمين التعاوني:

يدير التأمين التعاوني كيانٌ مستقل مرخّص له ، ويعمل وفق أحكام الشريعة الإسلامية ، ويمكن لهذا الكيان أن يأخذ أشكالا ، من أبرزها :

(أ) هيئة مختارة من حملة وثائق التأمين.

(ب) شركة متخصصة في إدارة التأمين.

(ج) مؤسسة عامة تنشئها الدولة أو مجموعة من الدول وتكون تابعة لها.

المادة الثالثة: العلاقة بين الصندوق والإدارة:

تكون العلاقة بين صندوق التأمين والجهة المديرة كما يأتي :

(أ) في حال إدارة أعمال التأمين ؛ فإن العلاقة تكون وفق عقد الوكالة بأجر ، أو بغير أجر.

(ب) في حال الاستثمار ؛ فإن العلاقة تكون وفق عقدي الوكالة أو المضاربة . ففي حال الوكالة إما أن تكون بأجر أو بدون أجر ، وفي حال المضاربة فإن الجهة المديرة تستحق نسبة من الربح حسب الاتفاق، أما الخسارة فتكون على رب المال، ما لم يكن هناك تعد أو تقصير أو مخالفة للشروط أو الأنظمة.

المادة الرابعة : الأجر على الإدارة :

الأجر على الإدارة يكون على حالين:

(أ) في حال إدارة أعمال التأمين التعاوني وفقا لأحكام عقد الوكالة فإنه يجوز أن يكون المقابل أو الأجر الذي تأخذه الجهة المديرة مبلغا مقطوعا، أو نسبة مئوية معلومة من الاشتراكات.

(ب) في حال إدارة استثمار موجودات صندوق المشتركين وفقا لعقد المضاربة تأخذ الجهة المديرة (المضارب) نسبة مئوية من الأرباح، وإذا كان الاستثمار وفقا لأحكام عقد الوكالة فيمكن أن يكون الأجر أو العوض مبلغا مقطوعا أو نسبة من الأموال المستثمرة.

المادة الخامسة: ملكية الاشتراكات وعوائد استثماراتها:

تعدّ الاشتراكات وصافي عوائد استثماراتها حقوقا لصندوق التأمين التعاوني. وتحدّد حقوق حملة الوثائق فيه بحسب نظام التأمين، وشروط الاستحقاق في التعويض، أو الفائض التأميني.

المادة السادسة: المرجعية في تقدير أجر الجهة المديرة لأعمال التأمين:

تقدير العوض أو الأجر لمن يدير عملية التأمين يكون وفقا لمعايير عادلة تضعها جهة مستقلة عن إدارة التأمين، مثل: هيئة الرقابة على التأمين . أو من خلال التفاوض بين ممثلي الصندوق أو أية هيئة يختارونها للنظر في مصالحهم ، وبين الجهة المديرة.

المادة السابعة: مسؤولية الصندوق:

يتحمل الصندوق التعاوني أي خسائر مالية سواء في الاستثمار أم في الأنشطة التأمينية إلا إذا كانت تلك الخسائر ناشئة عن تعد أو تقصير أو مخالفة للشروط أو الأنظمة من الجهة المديرة فإنها تتحملها.

المادة الثامنة: الفائض التأميني للصندوق:

الفائض التأميني هو الرصيد المالي المتبقى من مجموع الاشتراكات المحصلة، وعوائد استثماراتها، وأي إيرادات أخرى بعد سداد التعويضات ، واقتطاع رصيد المخصصات والاحتياطيات اللازمة ، وحسم جميع المصروفات والالتزامات المستحقة على الصندوق.

ويمكن الاحتفاظ بالفائض التأميني كله للصندوق ، أو توزيعه كله أو بعضه على حملة الوثائق على نحو يحقق العدالة ، وحسب لوائح الصندوق .

المادة التاسعة : العجز في صندوق التأمين التعاوني ، وحالاته:

في حال عجز صندوق التأمين التعاوني عن سداد الالتزامات المستحقة يجوز للشركة المديرة من غير التزام أن تلجأ إلى العمل بواحد أو أكثر مما يأتي:

أ. الاستدانة من طرف ثالث.

ب. الإقراض قرضاً حسناً من الجهة المديرة إلى الصندوق.

ج. رفع مبلغ الاشتراكات ، إذا رضى المشاركون .

د. الاتفاق مع مستحقي التعويض على تخفيض مبالغ التعويضات أو تقسيطها.

كما يمكن اللجوء إلى خيارات أخرى تراها مناسبة بعد موافقة هيئة الرقابة الشرعية.

المادة العاشرة: إعادة التأمين.

(١) يجوز لشركة التأمين التعاوني أن تبرم عقود إعادة التأمين، وتلتزم بأن تكون أعمال إعادة التأمين التعاوني الصادرة عنها أو الواردة إليها متفقة مع أحكام الشريعة الإسلامية ، ومع المبادئ الأساسية للتأمين التعاوني وفق ما تقرره هيئة الرقابة الشرعية.

(٢) تلتزم شركات التأمين بأن تكون إعادتها للتأمين مع شركات إعادة تأمين إسلامية ، وفي حال تعذر ذلك ولأسباب مبررة، فإن لها أن تعيد التأمين لدى شركات إعادة التأمين التقليدية بقدر الحاجة ، ووفقا للضوابط التي تضعها هيئة الرقابة الشرعية. وأي ضوابط أخرى تراها مناسبة، ومنها:

(أ) أن تقلل النسبة التي تسند لشركات إعادة التأمين التقليدي إلى أدنى حد ممكن.

(ب) ألا توجه الجهة المديرة للتأمين التعاوني استثمار أقساط إعادة التأمين المدفوعة إليها إلا فيما يتوافق مع أحكام الشريعة الإسلامية، كما لا يجوز لها المطالبة بنصيب من عائد استثمار تلك الشركات إذا كانت مخالفة للشريعة الإسلامية ، كما لا تكون مسؤولة عن الخسارة التي تتعرض لها استثمارات تلك الشركات .

(ج) ألا تدفع شركة التأمين التعاوني أية فوائد ربوية عن المبالغ المحتفظ بها لدى شركات إعادة التأمين التقليدي ، ولا تأخذ فوائد ربوية عن المبالغ التي تحتفظ بها لديها ، على أن يكون الاحتفاظ لدى شركات التأمين التعاوني وليس شركات الإعادة .

(د) أن يكون الاتفاق مع شركات إعادة التأمين التقليدي لأقصر مدة ممكنة.

المادة الحادية عشرة : الالتزام بأحكام الشريعة الإسلامية.

يجب على إدارة التأمين أن تلتزم بأحكام الشريعة الإسلامية في جميع أعمال التأمين ونشاطاته واستثماراته.

المادة الثانية عشرة: الرقابة الشرعية.

يجب على منشأة التأمين التعاوني تعيين هيئة رقابة شرعية، وجهاز تدقيق شرعي وفقا لما ورد في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي ذي الرقم: ١٧٧ (١٩/٣) بشأن "دور الرقابة الشرعية في ضبط أعمال البنوك الإسلامية أهميتها، شروطها، طريقة عملها"، وتخضع هذه الهيئة في تعيينها وأعمالها الرقابية لموافقة الرقابة الشرعية المركزية إن وجدت.

المادة الثالثة عشرة: تصفية الصندوق

في حال تصفية صندوق التأمين التعاوني توزع موجوداته على جهات الخير أو المشتركين وفق أُسس عادلة بعد الإيفاء بالتزاماته الفنية والقانونية حسب لوائح الصندوق وبإشراف الهيئة العامة للرقابة الشرعية، و لا يجوز أن يعود أي شيء منها إلى الجهة المديرة للصندوق.

المادة الرابعة عشرة: فض المنازعات.

تحسم الخلافات الناشئة بين شركة التأمين التعاوني وحملة الوثائق وفق النظم والقوانين السارية، وفي حال حدوث نزاع يلجأ إلى الصلح ثم التحكيم فإن تعذر ذلك يحال النزاع إلى الجهات القضائية المختصة.

المادة الخامسة عشرة: العلاقة بين المشتركين في صندوق التأمين التعاوني .

العلاقة بين المشتركين في الصندوق هي علاقة تعاون بمجموعة من الأشخاص فيما بينهم بدفع مبالغ محددة لجبر الضرر أو جلب النفع الذي قد يصيب أحدا منهم، وهو تعاون مبني على المسامحة والمواساة وإباحة حقوق بعضهم بعضا، وليس مبنيا على المعاوضة والمشاحة وقصد التربح ، وفي مثل ذلك يغتفر الغرر الكثير ولا يجري الربا. ولهذا شواهد في الشرع منها:

أولا : **الأمر بالتعاون على البر والتقوى** ، وفي هذا يقول الله تعالى : (وتعاونوا على البر والتقوى) .

ثانياً : **حديث الأشعريين:** فعن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إن الأشعريين إذا أرملوا في الغزو أو قل طعام عيالهم بالمدينة جمعوا ما كان عندهم في ثوب واحد ثم اقتسموه بينهم في إناء واحد بالسوية فهم مني وأنا منهم) (متفق عليه) . قال النووي رحمه الله ، تعليقا على هذا الحديث : "وفي هذا الحديث فضيلة الأشعريين، وفضيلة الإيثار والمواساة، وفضيلة خلط الأزواد في السفر، وفضيلة جمعها في شيء عند قلتها في الحضر، ثم تقسم. وليس المراد بهذه القسمة المعروفة في كتب الفقه بشروطها، ومنعها في الربويات، واشتراط المواساة وغيرها، وإنما المراد هنا إباحة بعضهم بعضا ومواساتهم بالموجود"(شرح النووي على صحيح مسلم : ٦٢/١٦) .

ثالثاً : **النهد أو المناهدة:** عنون البخاري رحمه الله لذلك بقوله : (كِتَاب الشركة ، باب: الشَّرِكَة ، فِي الطَّعَامِ وَالنَّهْدِ وَالْعُرُوضِ وَكَيْفَ قِسْمَةُ مَا يُكَالُ وَيُوزَنُ مُجَازَفَةً أَوْ قَبْضَةً قَبْضَةً لَمَّا لَمْ يَرَ الْمُسْلِمُونَ فِي النَّهْدِ بَأْسًا أَنْ يَأْكُلَ هَذَا بَعْضًا وَهَذَا بَعْضًا وَكَذَلِكَ مُجَازَفَةُ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْقِرَانُ فِي التَّمْرِ) ، والمقصود منها: اشتراك مجموعة من المسافرين في جميع نفقات السفر ثم تقسيمها على الجميع. قال ابن حجر العسقلاني ما ملخصه : النهد بكسر النون وبفتحها إخراج القوم نفقاتهم على قدر عدد الرفقة، يقال تناهدوا وناهد بعضهم بعضا. وغالباً ما تكون المشاركة بالعروض والطعام ويدخل فيه الربويات، ولكنه اغتفر في النهد لثبوت الدليل على جوازه (فتح الباري : ١٢٨/٥) .

المادة السادسة عشرة: استقلالية الصندوق.

يكون صندوق التأمين التعاوني مستقلاً مكوناً من تبرعات المشتركين أو غيرهم ، من خلال منحه شخصية اعتبارية يقررها القانون ، أو من خلال فصل حسابه عن حسابات الجهة المديرة تماما ، كما يمكن تكوين وقف نقدي خيري على أساس وقف النقود .

المادة السابعة عشرة : الانسحاب من الصندوق

تنظم وثيقة التأمين التعاوني حالات الانسحاب وفقا للنظام والشروط والضوابط المجازة من الهيئة الشرعية، ومما لا يترتب عليه إضرار بالآخرين.

المادة الثامنة عشرة: الاشتراك في التأمين:

(١) يمكن تحديد الاشتراك حسب المبادئ الاكتوارية المبنية على الأسس الفنية للإحصاء، مع مراعاة كون الخطر ثابتا أو متغيرا، ومبدأ تناسب الاشتراك مع الخطر نفسه، ونوعه، ومدته، ومبلغ التأمين.

(٢) يشترط في الخطر المؤمن منه أن يكون محتمل الوقوع ، لا متعلقا بمحض إرادة المشترك، وألا يكون متعلقا بمحرم.

المادة التاسعة عشرة : الحلول.

تحل إدارة الصندوق محل المشترك فيه الذي عوضته ، عما لحقه من ضرر ، في جميع الدعاوى والحقوق في مطالبة المتسبب بالضرر، ويعود ما يتم تحصيله للصندوق.

المادة العشرون : التحمل.

يجوز أن يشترط في وثيقة التأمين أن يتحمل المؤمن له مبلغا مقطوعا أو نسبة من التعويض عن الأضرار التي وقعت عليه من الغير ، أو وقعت منه .

المادة الحادية والعشرون : ملكية الأقساط.

يجوز أن تكون ملكية الاشتراكات للصندوق ، وحينئذ تنتهي ملكية حملة الوثائق بمجرد دفع الاشتراك. وبناء على هذا يكون كل واحد من حملة الوثائق قد تنازل عن ملكيته في الاشتراك ، وينص في نظام التأمين على أحد الخيارين .

ثانيا: التوصيات

(١) إبلاغ الجهات المعنية في العالم الإسلامي بهذه الأحكام والأُسس والشروط وبخاصة الجهات المسؤولة عن إصدار اللوائح والأنظمة وشركات التأمين التعاوني والمهتمين بهذا الأمر .

(٢) تفعيل قرار المجمع رقم: ١٧٧(١٩/٣) بخصوص دعوة الدول الإسلامية لإنشاء هيئات رقابة شرعية عليا مركزية تتولى الإشراف على الهيئات الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية والتأمين التعاوني.

(٣) إنشاء مجلس شرعي دولي تحت إشراف مجمع الفقه الإسلامي الدولي، تسهم في تأسيسه مؤسسات البنية التحتية للصناعة المالية الإسلامية، ومن أبرزها :

- هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية بمملكة البحرين.
- البنك الإسلامي للتنمية بجدة.
- مجلس الخدمات المالية الإسلامية بماليزيا.
- المجلس العام للبنوك والمؤسسات المالية الإسلامية بمملكة البحرين.

ومن المهام الرئيسة للمجلس إصدار المعايير الشرعية التي تنظم أعمال التأمين التعاوني، والعمل المصرفي الإسلامي، واعتماد تلك المعايير من قبل المجمع، وتبنيها من الجهات الإشرافية والرقابية بحيث تكون بمثابة القوانين الحاكمة لعمل المؤسسات المالية الإسلامية.

ينسق بين البنك الإسلامي للتنمية وأمانة المجمع في وضع الصورة التفصيلية لعمل هذا المجلس .

(٤) أن تقوم الأمانة العامة للمجمع بمزيد من الدراسات في بعض قضايا التأمين التعاوني ومنها :

- عرض التجارب الدولية في التأمين التعاوني ومعرفة مدى التزامها بالأسس المعتمدة في هذا القرار.
- دراسة جعل العوض الذي يعطى للجهة المديرة على إدارتها لعمليات التأمين جزءا أو نسبة من الفائض التأميني ، ويكون ذلك مقابل جميع أعمالها دون اقتطاع أي مصروفات لها من الاشتراكات .
- دراسة الجمع بين نسبة من مبلغ الاشتراكات ، ونسبة من الفائض ، في الأجر الذي تحصل عليه الجهة المديرة للتأمين مقابل إدارتها لعمليات التأمين والذي يكون حافزا لها على تحسين الأداء.
- دراسة الأساس الوقفي للتأمين الإسلامي من جميع جوانبه.

والله الموفق ؛؛

الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي
1435هـ - 2013م

الذكاة بعد التدويخ بالصدمة الكهربائية

(إعادة النظر في ضوء المستجدات)

إعداد
الأستاذ الدكتور تجاني حسن الأمين
عضو مجمع الفقه الاسلامي بالسودان

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُواْ لِلّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴾

تمهيد :

التعريف العلمي للحيوان هو كل كائن حي ينمو ويتحرك بارادته ، أما من المنظور الشرعي فهو كل كائن ذي روح من غير الملائكة والجن والإنس. وعلي الانسان ان يعلم علم اليقين ان الله سبحانه وتعالي لم يخلق الحيوان عبثاً ، أياً كان نوعه برياً أو بحرياً أو طائراً ، يزحف علي بطنه أو يمشي على رجلين أو على أربع وأنه تعالي سخر الحيوانات للانسان ينتفع بكل ما فيها من خيرات وامكانات – إلا مانُهي عنه – فيأكل لحومها ويركبها وينتفع بجلودها واوبارها واشعارها وفوائدها العديدة بما في ذلك منتجاتها ، وهذا التسخير يوجب شكر المولى عز وجل على هذه النعم وذلك باتباع إرشادات الشريعة الاسلامية تجاه هذه الحيوانات بالإحسان إليها والرفق بها والاهتمام بصحتها وأكلها صالحة وركوبها صالحة وعدم ايذائها بالضرب المبرَّح ، و ليعلم الانسان ان الحيوان يعبد الله سبحانه وتعالى ﴿ **تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدَهِ وَلَكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا** ﴾ [الإسراء : 44] كما أنه ينقاد لله تعالى فيما يريده به طبعاً " **يسجد** " ، فهو يسجد لله تعبداً ورِقاً ﴿ **أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَن يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِن مُّكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاء** ﴾ [الحج : 18].

حاجة جسم الانسان للغذاء

خُلق الانسان لغاية محددة وهي عبادة الله ﴿ **وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ** ﴾ [الذاريات : 56] ، والتغذية غايتها التقوَّى علي طاعة الله وعبادته بالاستعانة بالغذاء على توفير الطاقة اللازمة للتحرك وضمان البقاء سليماً ليتمكن من تأدية ما أوجبه الله عليه من العبودية لله عز وجل وإعمار الأرض وفق المنهج الرباني.

فالأغذية كاللحوم بأنواعها تحتوى على العناصر الغذائية اللازمة للبناء الجسدي والنمو والتكاثر واستبدال الانسجة والخلايا التالفة باستمرار اثناء الحياة بخلايا وانسجة جديدة فوراً ، كما أن الاغذية هذه تحتوي على أهم العناصر لانتاج الطاقة ، فالعناصر الغذائية التي يحتاجها جسم الانسان تنقسم إلي خمس مجموعات :

البروتينات :

وهي مركبات عضوية معقدة التركيب اساسها الاحماض الأمينية وهي وحدات بناء نيتروجينية تميزها عن الدهون والكربوهيدرات وأهمية البروتينات تكمن في أنها الاساس في بناء انسجة الجسم وصيانتها ويمكن للجسم ان يستخدمها في انتاج الطاقة في حالات الشح في الكربوهيدرات أو وجود فائض من هذه البروتينات يزيد عن احتياجات الجسم للبناء والصيانة.

الدهون :

وهي مركبات عضوية تتكون من كربون وهيدروجين وأو كسجين (CHO) وهي تحتوي على الاحماض الدهنية الضرورية التي يحتاجها الجسم ولا يستطيع تصنيعها وهذه الاحماض تدخل في بناء خلايا الجسم وتركيبها ، والدهون لها دور هام أيضا في تزويد الجسم بالطاقة الحرارية في حالات النقص الحاد في السكريات مصدر الطاقة الرئيس " كما في حالات الصائمين الذين يتحركون بالنهار مما يستدعي انتاج طاقة تشغيلية من مصادر غير السكرية وهي معدومة بسبب الصيام – تخسيس مجاني – وقد يبلغ انتاج الطاقة من الدهون اضعاف الطاقة المنتجة من السكريات ، كما أن الدهون تلعب دوراً هاماً في تواجد وحركة الفيتامينات الذائبة في الدهون (ADEK) وهذه تقوم بالاسهام في بناء بعض انسجة الجسم مثل العظام وشبكة العين ونضارة الجلد .

السكريات :

وهذه الكربوهيدرات هي ايضاً مركبات عضوية من الكربون والهيدروجين والأوكسجين (CHO) ، فتلك التي تذوب في الماء تشكل المصدر الرئيس للطاقة في جسم الانسان " **كما أن السكريات التي لا تذوب في الماء – الألياف الغذائية – هي المصدر الرئيس للطاقة في الحيوانات المجترة** ".

الفيتامينات :

هذه كذلك مركبات عضوية يتطلبها جسم الانسان بكميات قليلة نسبياً وتكمن ضرورتها في أنها ضرورية في عمليات الصيانة بالجسم و وسائل الدفاع ضد الأمراض ، وهي تنقسم الي مجموعتين : الفيتامينات التي تذوب في الماء وتلك التي تذوب في الدهون.

الأملاح المعدنية :

وهي لا تتعدى الخمسة بالمائة من وزن الانسان ولكنها مهمة جداً في تنشيط التفاعلات الحيوية التي تجري داخل الجسم وتنظيم السوائل والتوازن الحمضي / القاعدي في بلازما الدم ، ويحتاج الجسم الى بعضٍ منها بكميات كبيرة نسبياً والبعض الآخر بكميات صغيرة.

* قد يعتبر الماء عنصراً سادساً من العناصر الغذائية الازمة بل هو أهمها إذ يشكل الدعامة الرئيسية لحياة الانسان وبقائه بل وجوده ابتداءً – ونسبته عالية جداً في تركيب الخلايا والانسجة الحية وهو أهم وسيط في عمليات التمثيل الغذائي وعمليات انتاج الطاقة " **يحتاج الشخص البالغ الي حوالى خمسة لترات ماء كل يوم** ".

الذكاة الشرعية

الاسلام حقق سبقاً حضارياً بفرض " **الذكاة الشرعية** " على ما أحل الله أكله من الحيوانات وهي عبارة عن آداب واحكام شرعية أثناء عملية الذبح للحيوانات لما لهذه العملية من تأثير بالغ على صحة وسلامة اللحوم وتبعاً لذلك صحة وسلامة الانسان المستهلك للحوم ومنتجاتها. والذكاة الشرعية هي ذبح أو نحر الحيوان بقطع حلقومه " **مجري النفس ومصدر الامداد بالأوكسجين** " والمريء " **مجري الطعام والشراب من الحلق** " والودجين " **عرقان يجريان في العنق من جهة الحلقوم** " وبالتذكية يتحقق تدفق الدم وانسيابه خارج جسم الحيوان علماً بأن هذا الدم هو الحامل للاوكسجين الذي يتحصل عليه بعملية التنفس عبر القصبة الهوائية " **الحلقوم** " فاذا تم الذبح بالطريقة التي سنبينها ، ينقطع إمداد الدم للدماغ عبر الاوداج السُّباتية فيرسل الدماغ اشارات عبر النخاع الشوكي الي جميع اعضاء جسم الحيوان المذبوح ومن أهمها قوائمه أن تضُخ الدم الجاري في العضلات ، فتقوم بذلك ولكنه بدل أن يذهب الي المخ ينساب الي الخارج " **وهذا هو المقصود والمطلوب من التذكية ان يخرج اكبر قدر من الدم الي الخارج** " أما اذا كان الذبح أشد وأعمق من ذلك وبلغ قطع البِخاع ، وهو شريان يجري فى ثقوب عظام الرقبة على جانبيها (**Vertebral artery**) ، فإن الذبح يكون قد بلغ أشده " قارن معني ما ورد في الآية 6 من سورة الكهف : ﴿ **فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا** ﴾ " ، فاذا انقطع البخاع ينقطع معه النخاع الشوكي وبذلك ينقطع الاتصال بين المخ و باقي الجسد فلا يفرفر المذبوح فيحتقن الدم ويصبح اللحم كلحم الميتة.

هنالك أيضاً ملاحظة مهمة وهي أن الدم في الجسم بعد موت الحيوان يفتقرالي الاوكسجين فتكون بيئته " **لاهوائية** " وهي البيئة التي تحبها وترتع فيها الميكروبات " **اللاهوائية** " وهي جراثيم سريعة افراز السموم وانتاج الغازات التي تؤدي الي " **انتفاخ** " الحيوان الميت ، وبسرعة.

أولاً : الذبح باليد :

الذبح الشرعي باليد ليس واجباً شرعياً فحسب بل هو ذو فوائد صحية للانسان خاصة بتحقيقه انسياب الدم خارج جسم الحيوان المذكىَّ ، وهو اكثر رأفة بالحيوان من غيره من أنواع الذبح ، وقد أمر الله به ﴿ **وَلاَ تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْـرِكُونَ** ﴾ **[الأنعام : 121]** ﴿ **فَكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللّهِ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ** ﴾ [الأنعام : 118].

ومن شروط التذكية الشرعية :

(أ) من شروط اهلية الذابح ان يكون مسلماً بالغاً أو مميزاً ذكراً أو انثى.

(ب) توجيه رأس الذبيحة الي القبلة – وهي مكة

(ج) النطق بالبسملة قبيل الذبح " **وهذا يعتبر من السنة وليس شرطاً في صحة الذبح كما عند الشافعي والحنابله** ".

(د) ان يجري الذبح بسكين شفرتها حادة – وليس بأي آلة أو وسيلة غيرها " **إن الله كتب الاحسان على كل شئ فأذا قتلتم فأحسنوا القِتلة واذا ذبحتم فأحسنوا الذِبحة ، وليحد أحدُكم شفرته وليُرح ذبيحته** " [رواه مسلم].

(هـ) ان يجري قطع الحلقوم ويعني ذلك قطع الرُغامي " **قصبة الرأس** " trachea وقطع المرئ " **مجرى الطعام** " esophagus وقطع الودجين بسرعة وبضربة واحدة بالسكين.

(و) يجب الا يُقطع الحبل الشوكي " **النُخاع** ".

(ز) لايسلخ الحيوان إلا بعد التأكد من زهوق الروح في مدى حوالي دقيقتين من الزمن وذلك بعد نفض الجسد " **الفرفرة** " ولو بتحريك الذنب.

ثانياً : الذبح بآلة :

(أ) الحيوان المعلق من رجليه حال ذبحه يجب ان يكون صدره وبطنه على استقبال القبلة ويكون ظهره عكس القبلة وإلا فيحرم أكله اذا تعمد الذابح عدم الالتزام بهذين الشرطين ، لكن يحل مع السهو.

(ب) تشغيل آلة الذبح يقوم مقام الذبح باليد لكن يلزم ان يكون المكلف بتشغيل الآلة مسلماً أو كتابياً.

(ج) اذا اقتصرت عملية الصعق الكهربائي على منع مقاومة الحيوان فقط مع بقائه متحركا بالإرادة ، فلا بأس ، أما إذا قتلته قبل الذبح فهو حرام.

(د) تُجزئ التسمية على كل مجموعة يتواصل ذبحها ، أما اذا انقطعت التسمية فتُعاد عند بداية المجموعة التالية.

(هـ) آلة التسجيل لا تجزئ عن ذكر التسمية بواسطة المذكِّي نفسه لكن من تركها ناسياً فذبيحته حلال.

(و) يلزم الوجود الدائم لرقيب شرعي لمتابعة الضوابط الشرعية والتأكد منها.

تعليق مهم :

(1) دم الحيوان يحمل عدداً من الجراثيم خاصة " **اللاهوائية** " وكذلك يحمل كثيراً من نواتج عمليات الأيض والاستقلاب والتمثيل الغذائي وهدم الانسجة والخلايا وبنائها ، وكلها سامة جداً لمن يتناولها كما هي مع الدم عن طريق الفم إذ يؤدي ذلك الى ارتفاع اليوريا في شارب الدم ، الشئ الذي يضر بالمخ وربما يؤدي الى غيبوبة تقود الى موت زُؤام ، فيالها من حكمة شرعية بجعل تناول الدم المسفوح حراماً وافراغه من جسد الحيوان بالتذكية واجباً. لذلك اذا قُتل خروفان في لحظة واحدة أحدهما بالوقذ والآخر مذبوحاً وتُركا في العراء لفترة من الزمن فان الأول ينتفخ ويشيل قبل الآخر ذلك لأنه في جسد الحيوان الموقوذ دم محتقن يشكِّل بيئة مواتيه لنمو الجراثيم اللاهوائيه المتسببة في افراز الغازات على عكس جسد الحيوان المذكَّى. وهنا ينبغي ان نلفت النظر الي بعض الشبهات التي تثار حول حِليَّة أكل لحم الدواجن التي يشكل الدم المسفوح ركيزةً أساسية في رَشَنها " **غذائها** " وقياسها على الجلَّالة فواقع الأمر ان مثل هذه الدواجن تستقلب جميع مفردات غذائها بحيث لا يوجد أي أثر لها عند ذبح الطائر وبذلك يطيب لحمها ويجوز أكلها – والله أعلم.

(2) نفض الحيوان لجسده بعد الذبح " **الفرفرة** " عملية مفيدة جداً لتطرية اللحم وجعله مستساغاً حيث تؤدي هذه العملية الى تحويل الجلايكوجين المخزون في عضلات ولحم الحيوان إلي حمض اللاكتيك وهذا بدوره يقوم بحفظ اللحم لمدة أطول ويعمل على تطرية اللحم بتغيير بروتيناته وجعله ذا طعم مستساغ.

ما يحرُم به اللحم الحلال

قول الله تعالى في محكم تنزيله ﴿ **حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُواْ بِالأَزْلاَمِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ.....** ﴾ [المائدة : 3].

ويقول أيضاً ﴿ **قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ** ﴾ [الأنعام : 145] وفي هذه النَصوص حِكم بالغة اثبت العلم الحديث كثيراً من الحقائق التي تؤيدها بحسبان أن هذه الاطعمة المحرمة تتضمن مفاسد واضراراً مؤكدة على صحة آكليها.

(1) الميتة :

وهي الحيوان الذي مات حتف أنفه بسبب كبر سنه أو اصابته بمرض أو مات بالذبح دون الالتزام بالذكاة الشرعية. فالشيخوخه ينجم عنها تحليل وتلف انسجة اللحم والمرضُ يحدث تغيرات سالبة في لحم الحيوان تُفقده قيمته الغذائية وتجعله غير قابل للهضم إضافةً الي الاضرار الناجمة عن انحباس الدم كما ذكرنا آنفاً. أما إن كان الموت بسبب مرض ناتج عن ميكروبات مشتركة بين الحيوان والانسان فخطر أكل ذاك اللحم ظاهر.

(2) ماشابه الميتة :

وهي كل ميتة ماتت والدم محتقن في لحمها بما فيه من جراثيم وسموم.

(أ) **المنخنقة** : وهي التي تموت خنقاً عفواً ، أو عمداً كما كان يحدث في الجاهلية.

(ب) **الموقوذة** : وهي التي ضُربت بالنَّبوت [عصا] أو بحجر حتي ماتت.

(ج) **المتردية** : وهذه قد سقطت [تردت] من مكان عالٍ مما أدى الي موتها.

(د) **النطيحة** : التي نطحتها أخري فقتلتها.

(3) ما أُهل لغير الله به :

وهو الحيوان الذي ذبح لمعبود آخر غير الله جل وعلا أو لم يُسمَّ عليه اسم الله إذ في ذلك اقرار لإشراك غير الله به ﴿ **وَلاَ تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ** ﴾ [الأنعام : 121].

(4) الجلاَّلة :

وهي ما يأكل العذرة [البراز] من الانعام والدجاج مما يغير ريح لحمها ، أما اذا حُبست الجلالة بعيداً عن هذا الأذى وتناولت اعلافاً طاهرة من بعد حتى طاب لحمها فيجوز أكلها حينئذٍ ، ولم تعد جلَّالةً

التدويخ قبل الذبح

*** ماهو التدويخ ؟**

التدويخ هو أي عملية ضرب أو صعق ، خاصة على الرأس ، تُحدث في الحيوان دُواراً وفقداناً للوعي (Stunning) أو تفقده القدرة على الحركة قبل ان يُشرع في ذبحه .

*** لماذا التدويخ ؟**

بعض الحيوانات المعَدَّة للذبح تسلك سلوكاً شرساً تجاه الحيوانات الأخرى من جنسها أو الوافدة عليها بما في ذلك الانسان وقد تهجم عليه هجوماً مباشراً إذا ما اقترب منها ، هنالك ايضاً أنواع أخرى من الحيوانات تقوم بردود فعل عنيفة كالفرار الجماعي المذعور أو كما يحدث في الدواجن من تطاير هستيري طائش جماعي ، وفي حالات أخرى نجد ان بعض الحيوانات المعدة للذبح تقوم باستعراضات تهديدية لمن يقترب منها ، ومن الحيوانات ما ينطح برأسه أو يطعن بقرونه أو يرفس [برجل خلفية واحدة] أو حتى يصوب رأسه على من يقترب منه انذاراً بالهجوم عليه

هذه الحالات جميعها – وغيرها – تستدعي بل تستوجب اللجوء الى التدويخ قُبيل التذكية لتجنب ايذاء الحيوانات الأخرى أو الأشخاص المنوط بهم الذبح ولتحقيق السيطرة الكاملة علي الحيوان وتهدئته وإجراء عمليات الجزر طبقاً للشروط و الضوابط المقرَّة.

*** بعض الوسائل الحديثة لتدويخ الحيوانات**

أهم وأحدث وسائل التدويخ في المسالخ الحديثة المتطورة هي :

* الصعق بالكهرباء.
* التدويخ بالغاز [كيما ویاً].
* التدويخ بالضرب على الرأس [التدويخ الرضخي].

على العموم ، أياً كانت وسيلة التدويخ فينبغي ألا تُجرى الا اذا كانت الاستعدادات مكتملة لإنهار الدم " **الذبح** " فوراً بعد التدويخ كما أنه لا ينبغي أن تُحجز الحيوانات المعدة للتدويخ في حظائر التدويخ إلا اذا كان مُشغَّل الآلة جاهزاً لاجراء العملية بمجرد وضع الحيوان في الحظيرة كما لا ينبغي ان توضع رؤوس الحيوانات المعدة للتدويخ في وضع الجهوزية ما لم يكن العامل جاهزاً تماماً لإجراء عملية التدويخ ومن بعدُ الذبح.

التدويخ بالصدمة الكهربائية

هذه العملية تتم بتسرية تيار كهربائي عبر المخ والقلب أو عبر أحدهما قُبيل الذبح. أما التيار الداخل في الدماغ فيحدث تشنجات عامة فورية لكنها غير قاتلة بل تحدث فقداناً للوعي. من جانب آخر فان التيار الواصل الي القلب يسبب توقفاً تاماً وآنياً للقلب مما قد ينتج عنه فقدان الوعى والموت بعد هنيهة.

ويلاحظ أنه في الدواجن قد يُحدث التدويخ الشديد تهشُّماً في العظام أو الموت التام قبل الذبح مما يُعيق إنهار الدم بالتذكية فيما بعد ، وهذه السلبية تؤثر سلباً على نوعية اللحم ولذلك فعلى جميع المسالخ ان تراعي عدم المبالغة في حجم الصعق التدويخي " **ربما يكون افضل لو صُعقت الدواجن لمدة أقلها 4 ثوان بمتوسط تيار قدره 100 ملليأمبير ، وهذا غالباً يؤدي الي تدويخ منخفض بصورة منهجية وهو المطلوب** ".

لوازم الصعق الكهربائي

من انجع وسائل التدويخ الكهربائي تلك التي تطبقها دولة نيوزيلاندا إذ يُمرر تيار أقله 1.2 إمبير من خلال رأس البهيمة لمدة لا تقل عن دقيقتين ولابد للتيار ان يسري عبر الدماغ ، ويلاحظ أن المعضلة الوحيدة التي تواجه هذا الاسلوب من التدويخ هي مشكلة الابقار التي تعاني من التجفاف الناتج عن فقدان السوائل بسبب الطقس أو طول مسافات الترحال.

معظم وسائل التدويخ الكهربائي تتكون من إلكترود " **قطب كهربائي موصَّل** " يُثبت باليد على رأس الحيوان فيخرج التيار عبر أرضية صندوق الصعق. ولكن من مثالب هذا النظام : حجم الابقار مثلاً كبيرٌ جداً على إمكانية عبور التيار من الرأس الي الاقدام وربما يتجاوز التيار دماغ الحيوان وحتى لو توقف القلب جراء ذلك فان الحيوان يظل يحس بالصدمة ، وللتأكد من أن الحيوان لن يشعر بالصعقة أبداً يجب ان يخترِق التيار المخ مباشرة فيحدث تشنجات عامة شبيهة بتشنجات الصرع الكبير (Grand mal) كذلك من سلبيات هذا الاسلوب أن الالكترود المثبت يدوياً قابل للانزلاق من مكانه اذا سقط الحيوان الي الأرض إلا اذا كان رأسه مثبتاً باحكام ، بما يسمى " **كابح الرأس** ".

* هنالك وسيلة مشابهة لصعق الدماغ التي تقتضي تثبيت الالكترودين على الرأس حتي لوسقط الحيوان ، وهى طريقة " **رفع الحَنَك** " وهي تشابه التذكية الشرعية باليد ، وذلك بوضع الالكترود على الجبين بعد رفع الذَقَن.

* ويمكن ايضاً وضع الالكترود عبر الرأس بين العين والأذن ، وفي كل الاحوال لابد من التأكد من كابح الرأس حتي يثبت الرأس عند سقوط جسد الحيوان نحو الأرض

* يجب إحداث بلل بالماء حول الالكترود اثناء التدويخ لتقليل فرص المقاومة الكهربائية خاصة تلك التي تحدث بسبب كثافة الشعر في جلد الحيوان والذي ربما يكون من الافضل جزه " **حلقه** " شريطة التأكد من أن كميات الماء لا تكون زائدة من الحد الذي بعده قد يتسرب التيار الكهربائي عبر سطح الجسم بدلاً من المرور بالدماغ وهنالك مواصفات خاصة بمصدر هذا الماء وو ضع الاشخاص الذين يقومون بهذا الأمر اثناء الرش بالماء.

* اذا قُصد التدويخ الدماغي فقط فيجب ان تجرى عملية الذبح في غضون 10 [عشر] ثوانٍ وهي ما يتناسب مع التذكية الشرعية ويحقق أحد شروطها.

* طريقة التدويخ المزدوج هذه ثبتت جدواها علمياً فاذا أُريد التدويخ القلبي فينبغي توقيف القلب عقب الصعق الدماغي ثم تسرية التيار عبر الجسم حتى يتوقف القلب.

* في بعض الاحيان قد يكون من الضروري منع الرفس بعد التدويخ ويتم ذلك بصعق كهربائي إضافي لاحداث شلل في عضلات الحيوان ولكن هذا التيار لاينبغي ان يكون بديلاً لتيار الصعق الدماغي ولا يُلجأ إليه قبل صعق المخ لأن الحيوان حينئذٍ يحس بما يجري عليه دون المقدرة علي الحركة وفي ذلك حَيف عليه ويُكره الأمر كله إذ يتعارض مع الرفق بالحيوان في هذه الاحوال كما نصت عليه الشريعة المحمدية.

لكن يلاحظ ان وسائل الصعقات التي تؤدي الي الشلل قد تحجب مظاهر التقلصات الصرعية التي هي المؤشر لفعالية الصعق الدماغي والمتمثلة فى التصلبات العضلية (Tonic) كمرحلة اولية تليها مباشرة التحركات الرَّمَعَّية (Clonic) وهي تشبه حركات التجذيف بالأرجل ، دليلاً على حدوث الصرع الدماغي أولاً ، ويلاحظ أن الصرع الدماغي العكوسي هو المفضل للذبح الحلال. بالمقابل ، في حالات التدويخ القلبي فقط لا توجد تصلبات ولا تحركات رَمَعيَّة إذ يوقفها التيار الكهربائي المقصود به توقيف القلب و ليس غيره.

* إذا أُريد صعق دماغي ابتداءً فيكفي استعمال تيار كهربائي بذبذبة 50 – 60 هِرْتز [الهرتز هو وحدة الذبذبة = ذبذبة واحدة في الثانية].

* تلاحظ أن صعقة كهربائية واحدة تبدأ من منطقة الجبهة مروراً بأحد جانبي جسم الحيوان تكفي لغرض التدويخ الدماغي وبهذه الطريقة يمكن إحداث التشنجات التوترية والرَّمَعية التي تشابه تشنجات الصرع الكبير وحين اللجوء الي هذه الطريقة يشترط الفصل التام بين إلكترود الجسم وأي أداة فُولاذيه حديدية

مستعمله لكبح وقمع الحيوان وكثيراً ما يفشل الصعق الكهربائي في تدويخ الحيوانات العطشى فترى الحيوان يفيق من الصدمة سريعاً وتراه يرِفُّ عينيه ويتنفس بايقاع منتظم كأن لم يُصبه شئ ، وأغلب حالات فقدان السوائل في الحيوانات سببها الترحيل لمسافات طويله دون توفر الماء الكافي بل إن نفس الحيوانات تنفر من الشرب في احواض الماء المعدة في المسالخ لغرابتها عليها " **سبحان الله ، أُنظر الي التوجيهات الشرعية بِسقْي الحيوان ماءً مع إراحته قبل الذبح** " .

تحذيرات :

إن كان الصعق الكهربائي انفرادياً بحيث أن كل حيوان يجرى صعقة لوحده دون الآخرين في نفس الوقت فيجب مراعاة الأتي :

(أ) إدخال وإدراج وسيلة لقياس المقاومة الكلية للدائرة الكهربائية لجريان التيار المتناوب حتى لا تحدث إعاقة لتشغيل الجهاز (impedance) في الحالات التي يصعب فيها تمرير الحد الأدنى من التيار.

(ب) تضمين أدوات أو وسائل مسموعة أو مرئية تشير بالتحديد الي طول المدة التي ينبغي إن يوضع فيها الجهاز على جسم الحيوان حين استعماله وتشغيله.

(ج) يجب توصيل الجهاز بأداة لتوضيح الفُلطية (Voltage) أي القوة الكهربائية الحركية – وتوضيح حُمولة التيار الكهربائي وتكون هذه الأداة مرئية بجلاء بالنسبة للعامل مشغَّل الجهاز.

المسالخ

* يجب ان يكون تصميم المسلخ وتسهيلاته ومعداته وتشغيلها مقصوداً به درء أي إثارة أو تهييج أو إيلام لحيوانات الذبيح وان يتحقق من خلالها التدويخ السريع والفاعل.

* يجب ان تتوفر أدوات ومعدات احتياطية كافية لمقابلة الحالات الطارئه مع مراعاة حفظها وصيانتها بصفه دائمة ومنتظمة.

* كل من يعمل في مجال حفظ الحيوانات للذبيح وو سائل السيطرة عليها يجب عليه ان يكون ذا إلمام تام بمتطلبات عمليات التدويخ الكهربائي في المسلخ حتي تتم الإجراءات بصورة رحيمة وبفعالية وكفاية ، وهذه مهمة السلطات المختصة بإدارة المسلخ التي يجب عليها مراعاة هذه الشروط ومراقبة الاشخاص العاملين في هذا المجال من حيث مهاراتهم وحذقهم ومقدراتهم المهنية كما ينبغي أن تجرى عمليات التفتيش والرقابة تحت مسؤولية السلطة المختصة.

* الحيوانات القادمة الي المسلخ محمولة في شاحنات يجب انزالها في أقرب وقت بعد وصولها فان تعذر الافراغ من المحمَّلات يجب حماية الحيوانات من تقلبات الطقس الضارة مع مراعاة بيئة التهوية الجيدة.

* يستحسن التفريق بين الحيوانات في الحظائر وذلك لاسباب متعلقة بجنس الحيوان ذكراً ام انثي أو أعمار الحيوانات أو اختلاف مناشئها الجغرافية.

* اثناء تفريغ الشحنات يجب مراعاة عدم ازعاجها أو تخويفها أو إثارتها ويجب ألا تُحمل و تُرفع بالامساك من قرونها أو آذانها أو أرجلها أو أذنابها أو صوف جلدها بصورة تؤلمها إيلاماً شديداً لا داعي له أصلاً.

* إن كان ضرورياً تحريك الحيوانات الي الأمام بصعق كهربائي فيجب ان يكون ذلك بقَدرَ معلوم ومحدود والاتتجاوز الصدمات ثانيتين من الزمان كما يجب ان توجَّه هذه الصدمات لعضلات **الحاذِيِيْن** (Hindquarters) " قارن معنى : ﴿ **اسْتَحْوَذَ** عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ ﴾ [المجادلة : 19] من قولهم: **استحوذ** السائق على البعير أي اتبع **حاذييه** – أدبار فخذيه – فسيطر عليه وساقه ".

* يجب الرفق بالحيوان بحيث لا يتعرض للضرب أو الضغط على المواضع الحساسة من جسمه وبخاصة الاذناب " **بعصرها حتى تتحطم ، أو بَرْمِها وليِّها** " ، وحذارِي من الضرب بالهراوات أو ما شابهها ، ومن الركل بَالأقدام من قِبل العمال الشغالين.

مسالخ الدواجن

مسالخ الدواجن الحديثة أيضاً تستعمل عدة وسائل لإحداث التدويخ قبيل الذبح أهمها التدويخ بالكهرباء أو غاز ثاني اكسيد الكربون أو الخبط على الرأس الذي يقتل فوراً برضخ المخ فلا يتيح فرصة للذبح –كالميتة ، لكن من أهم الوسائل الحديثة في مسالخ الطيور :

مغاطس الصعق الكهربائي :

* يجب ان يكون مستوي الماء البارد قابلاً للتعديل للتأكد دائماً ان رأس الطائر متصل بماء الحوض.
* قوة التيار المستعمل ومداه الزمني يحددها الشخص ذو الكفاءة في هذا المجال واضعاً نصب العين أن التدويخ يجب ان يكون فورياً ويبقَى كذلك حتى لحظة موت الطائر.
* في حالات تدويخ مجموعات كبيرة من الدواجن في وقت واحد وفي نفس المغطس لابد ان تكون الفُولطية والتيار بالقوة الكافية للتأكد من استمرارية تدويخ جميع الطيور.
* لابد من اتخاذ التدابير اللازمة للتأكد من ان التيار الكهربائي يسري بصورة مرضية ، وبالذات الوصلات الكهربائية مع القيام بترطيب وَصْلة القيد مع الرجل.
* يجب ان تكون المغاطس مناسبة في حجمها وعمقها حسب نوع الطيور المغمَّسة ولاينبغي ان يتدفق الماء من المغطس ، ولابد ان يمتد الالكترود الغاطس في الماء على طول الحوض من طرفه الي طرفه.
* إذا دعت الضرورة ، لابد من وجود دعم يدوي كاحتياطي للطوارئ
* علينا أن نعترف بحقيقة انه لايُؤمَن ان يكون بعض الطيور قد مات بالكهرباء قبل الذبح ، خاصة أن الطرائق الآلية لذبح الدجاج عليها عدة مآخذ فنية وشرعية.

أما موضوع مغاطس الماء الساخن الذي يغلي لتسهيل نتف ريش الطائر فيجب ان يكون ذلك بعد ذبحه وليس قبله بأي حال من الاحوال وحينئذٍ : **هل يُضير الشاةَ سلخُها بعد ذبحها**

تذييل :

التزاماً بتوجيهات سعادة أمين مجمع الفقه الاسلامي الدولي بأهمية " **التقيد بموضوع البحث** " وعدم الخروج عنه فقد اعددنا هذا البحث وجاء التركيز على آخر المستجدات الفنية في أمر التدويخ بالصدمة الكهربائية تمهيداً للتذكية الشرعية خاصة في البلاد الاسلامية ولم نتجاوز ذلك ، وإلا لتحدثنا عن مواضيع

أخرى ذات صلة مثل وسائل وطرق القتل " **الرحيم** " لكل الحيوانات – حلالاً أم حراماً ، ووسائل التدويخ " **الرضخي** " قديماً وحديثاً ، مما سيضخم المبحث لكن يخرجه عن شرط التقيد بموضوع البحث الذي كُلفنا به شخصياً وهو " **الطرق المثلى للتدويخ الكهربائي والضوابط الفنية للذكاة بعد الصدمة** " باعتبارنا من " **الفنيين** " أقران إخواننا " **الشرعيين** " في هذا المؤتمر.

ثم إننا لم نتناول الجوانب الشرعية في هذا البحث إلابالقدر الذي مكننا من التعليق العلمي الفني ذي الصلة.

في الختام

مشروع قرار للموضوع

* يلزم الدول الاسلامية ان تطور وسائل التذكية الشرعية باستغلال وسائل التكنولوجيا الحديثة والتصميمات الهندسية المتطورة ، بل يجب عليها ان تضع بصماتها على جميع مراحل تصميمها وتصنيعها.
* يجب الا تجتمع في مكان واحد وخط تشغيل واحد حيوانات أُحل أكلها وأخري حُرَّم أكلها.
* يلزم استخدام وتشغيل عاملين من ذوي الكفاءة العلمية والفنية والمهارات المختصة بالمسالخ ويجب تطوير مقدراتهم بالتدريب المستمر ، حتى يسهموا هم بانفسهم في الترتيبات المتناغمة مع الحلال وبخاصة ضوابط فولطية الكهرباء وطرق ارتجاج المخ.
* استغلال التقانة الحديثة ووسائل الانتاج الثقافي والاعلامي لإخراج مواد تثقيفية للعامة وللعاملين في مجال المسالخ تُبرز وتُشيع ثقافة " **المطعومات الحلال** " ونظرة الاسلام الراقية كل الرُّقي في هذا المضمار.

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين

أ. د. تجاني حسن الأمين

مصادر – مرجعية

(1) القرآن الكريم

(2) صحيح البخاري : دار بن كثير – بيروت

(3) صحيح مسلم : دار احياء التراث العربي – بيروت

(4) بحوث ومقالات من مواقع الانترنت

(5) مجلة مجمع الفقه الاسلامي – تصدر عن منظمة المؤتمر الاسلامي بجدة

(6) احكام الذبح والذبائح ، منظمة الصحة العالمية – الشرق الاوسط

(7) مجموع الفتاوى لابن تيمية – دار الوفاء

(8) الغذاء والتغذية في الاسلام – منظمة الأغذية والزراعة العالمية – الشرق الادني 1999م

(9) اضواء على مشكلة الغذاء بالمنطقة العربية – دار الكتب القطرية

(10) في ظلال القرآن ، سيد قطب المجلد الرابع – الدار العربية – بيروت

(11) قاموس الطب البيطري انجليزي عربي : دكتور آدم محمد إبراهيم – مكتبة لبنان – بيروت

(12) المعجم الطبي الموحد – اتحاد الاطباء العرب – مطبعة المجمع العراقي – بغداد

(13) معجم المصطلحات العلمية والفنية والهندسية ، انجليزي عربي – احمد شفيق الخطيب – مكتبة لبنان – بيروت.

(14) موسوعة هتشنسن الانجليزية – لندن

(15) قاموس أكسفورد المحيط ، انجليزي عربي ، أكاديميا – بيروت.

سيرة ذاتية مختصرة جداً

﴿ **وَأَمَّا بِنِعْمةِ رَبِّك فحَدَّثْ** ﴾

الأسم : **تجاني حسن الأمين** – مواليد 1937م كردفان ، السودان.

مؤهلات اكاديمية :

* بكالوريوس طب بيطري ، جامعة الخرطوم
* ماجستير أدوية وعقاقير ، جامعة أدنبرة ، بريطانيا
* دكتوراه أدوية وعقاقير ، جامعة أدنبرة ، بريطانيا
* دبلوم تدريس تجويد القرآن ، جامعة القرآن الكريم ، أم درمان
* أستاذ (بروفسور) بجامعة الخرطوم منذ عام 1986م

مواقع :

* وزير الزراعة – الخرطوم
* مدير جامعة الجزيرة – ود مدني
* مدير عام المركز العالمي لأبحاث الإيمان – الخرطوم
* عضو الجمعية الملكية البريطانية لعلماء الأدوية والعقاقير
* عضو مجمع الفقه الإسلامي بالسودان

الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي
1435هـ - 2013م

الذكاة
بعد الصدمة الكهربائية
(إعادة النظر في ضوء المستجدات)

إعداد
الأستاذ الدكتور عبد الناصر موسى أبو البصل
رئيس جامعة العلوم الإسلامية العالمية
عمان – المملكة الأردنية الهاشمية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم الانبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد؛

فإن من نعم الله علينا أن جعلنا من أتباع خاتم المرسلين سيدنا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين ؛ فنعمة الاسلام من أجل النعم علينا وأكثرها بركة وفضلا ؛ لما يحويه هذا الدين العظيم من شرائع ونظم وقواعد فيها تتحقق مصالح العباد في الدنيا والاخرة ؛ ومن هذه النظم والقواعد قواعد وأصول التذكية للذبائح التي يعدها الفقهاء مما يلحق بالعبادات لأهميتها وتعلقها بقواعد الحلال والحرام والحظر والاباحة بحيث يحرم أكل الذبيحة التي لم تحقق شروط التذكية الشرعية قال تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُواْ بِالأَزْلاَمِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن دِينِكُمْ فَلاَ تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[1] .

فالشريعة لاتحل الا مافيه مصلحة ولاتحرم الا مافيه ضرر والله سبحانه يمتدح نبيه الكريم بقوله سبحانه : ﴿ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ﴾[2] .

فالطيب على ما جاء في المنار " ما تستطيبه الأذواق من الأطعمة ، وتستفيد منه التغذية النافعة ، ومن الأموال ما أخذ بحق وتراض في المعاملة ، والخبيث من الأطعمة ما تمجه الطباع السليمة وتستقذره ذوقا كالميتة والدم المسفوح ، أو تصد عنه العقول الراجحة لضرره في البدن كالخنزير الذي تتولد من أكله الدودة الوحيدة ، أو لضرره في الدين كالذي يذبح للتقرب به إلى غير الله – تعالى – على سبيل العبادة – أي : لا ما يذبح لتكريم الضيفان ؛ من صغير وكبير أو أمير أو سلطان – والذي يحرم ذبحه أو أكله لتشريع باطل لم يأذن به الله – كالبحيرة والسائبة والوصيلة والحامي ، والخبيث من الأموال ما يؤخذ بغير الحق كالربا والرشوة والغلو والسرقة والخيانة والغصب والسحت . وقد كان الله – تعالى – حرم على بني إسرائيل بعض الطيبات عقوبة لهم كما قال : ﴿ فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ ﴾[3] . وتقدم تفسيرها . وحرموا هم على

---

[1]) سورة المائدة : 3 .
[2]) سورة الأعراف : 157 .
[3]) سورة النساء : 160 .

أنفسهم طيبات أخرى لم يحرمها الله – تعالى – عليهم ، وأحلوا لأنفسهم أكل أموال غير الإسـرائيليين بالباطل ، كما حكى الله – تعالى – عنهم بعد ذكر استحلال بعضهم أكل ما يأتمنهم عليه العرب ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾[1] .

وأمامنا اليوم نازلة الذبائح المعاصرة التي كانت الى عهد قريب يتحدث عنها على اساس أن المشكلة تكمن في الذبائح المستوردة من البلاد الاجنبية اي من الدول غير الاسلامية او التي لاتنظر ولاتعنيها طرق التذكية الشرعية ، غير أن المسالة اليوم قد انتقلت الى الدول الاسلامية والدول العربية نفسها ؛ ذلك ان طرق الذبح التي تعتمد السرعة لتحقيق اكبر قدر من الانتاج حسب اسس الطلب على اللحوم اليوم ، قد اصبحت متبعة في كثير من الدول الاسلامية، و المسالخ تبعا لما هو متبع عالميا تستخدم الكهرباء والتدويخ والربط وغير ذلك من وسائل حتى تلحق بالركب بمراعاة للقواعد الشرعية لدى بعض الجهات أو دون مراعاة لأي منها لدى جهات أخرى مما استدعى اعادة البحث والنظر في القرارات والفتاوى السابقة .

[1]) سورة آل عمران : 75 .

التمهيد

الفتاوى الصادرة في حكم هذه الطرق المستحدثة للذبح

لقد تناولت المجامع الفقهية ومؤسسات الفتوى اصدار الحكم في هذه الطرق المستحدثة للذبح ومن ذلك:

1- **مجمع الفقه الاسلامي الدولي** الذي اصدر قراره رقم : 95 (10/3)[1]ب شأن الذبائح والذي جاء فيه :

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في دورة مؤتمره العاشر بجدة بالمملكة العربية السعودية خلال الفترة من 23 – 28 صفر 1418هـ الموافق 28 حزيران (يونيو) – 3 تموز (يوليو) 1997م،

بعد اطلاعه على البحوث المقدمة في موضوع الذبائح، واستماعه للمناقشات التي دارت حول الموضوع بمشاركة الفقهاء والأطباء وخبراء الأغذية، واستحضاره أن التذكية من الأمور التي تخضع لأحكام شرعية ثبتت بالكتاب والسنة، وفي مراعاة أحكامها التزام بشعائر الإسلام وعلاماته التي تميز المسلم من غيره، حيث قال النبي صلى الله عليه وسلم: "من صلى صلاتنا، واستقبل قبلتنا، وأكل ذبيحتنا، فذلك المسلم الذي له ذمة الله ورسوله".

قرر ما يلي:

أولاً: التذكية الشرعية تتم بإحدى الطرق التالية:

(1) الذبح، ويتحقق بقطع الحلقوم والمريء والودجين. وهي الطريقة المفضلة شرعاً في تذكية الغنم والبقر والطيور ونحوها، وتجوز في غيرها.

(2) النحر، ويتحقق بالطعن في اللبة، وهي الوهدة (الحفرة) التي في أسفل العنق، وهي الطريقة المفضلة شرعاً في تذكية الإبل وأمثالها، وتجوز في البقر.

(3) العقر، ويتحقق بجرح الحيوان غير المقدور عليه في أي جزء من بدنه، سواء الوحشي المباح صيده، والمتوحش من الحيوانات المستأنسة. فإن أدركه الصائد حياً وجب عليه ذبحه أو نحره.

ثانياً: يشترط لصحة التذكية ما يلي:

(1) أن يكون المذكي بالغاً أو مميزاً، مسلماً أو كتابياً (يهودياً أو نصرانياً)، فلا تؤكل ذبائح الوثنيين، واللادينيين، والملحدين، والمجوس، والمرتدين، وسائر الكفار من غير الكتابيين.

(2) أن يكون الذبح بآلة حادة تقطع وتفري بحدها، سواء كانت من الحديد أم من غيره مما ينهر الدم، ما عدا السن والظفر.

فلا تحل المنخنقة بفعلها أو بفعل غيرها، ولا الموقوذة: وهي التي أزهقت روحها بضربها بمثل (حجر أو هراوة أو نحوهما)، ولا المتردية: وهي التي تموت بسقوطها من مكان عال، أو بوقوعها في حفرة، ولا النطيحة: وهي التي تموت بالنطح، ولا ما أكل السبع: وهو ما افترسه شيء من السباع أو الطيور الجارحة غير المعلمة المرسلة على الصيد.

على أنه إذا أدرك شيء مما سبق حياً حياة مستقرة فذكى جاز أكله.

(3) أن يذكر المذكي اسم الله تعالى عند التذكية. ولا يكتفي باستعمال آلة تسجيل لذكر التسمية، إلا أن من ترك التسمية ناسيا فذبيحته حلال.

ثالثا: للتذكية آداب نبهت إليها الشريعة الإسلامية للرفق والرحمة بالحيوان قبل ذبحه، وفي أثناء ذبحه، وبعد ذبحه:

فلا تحد آلة الذبح أمام الحيوان المراد ذبحه، ولا يذبح حيوان بمشهد حيوان آخر، ولا يذكى بآلة غير حادة، ولا تعذب الذبيحة، ولا يقطع أي جزء من أجزائها ولا تسلخ ولا تغطس في الماء الحار ولا ينتف الريش إلا بعد التأكد من زهوق الروح.

رابعا: ينبغي أن يكون الحيوان المراد تذكيته خاليا من الأمراض المعدية، ومما يغير اللحم تغييرا يضر بآكله، ويتأكد هذا المطلب فيما يطرح في الأسواق، أو يستورد.

خامسا: الأصل في التذكية الشرعية أن تكون بدون تدويخ للحيوان، لأن طريقة الذبح الإسلامية بشروطها وآدابها هي الأمثل، رحمة بالحيوان وإحسانا لذبحته وتقليلا من معاناته، ويُطلب من الجهات القائمة بالذبح أن تطور وسائل ذبحها بالنسبة للحيوانات الكبيرة الحجم، بحيث تحقق هذا الأصل في الذبح على الوجه الأكمل.

(أ) مع مراعاة ما هو مبين في البند (أ) من هذه الفقرة، فإن الحيوانات التي تذكى بعد التدويخ ذكاة شرعية يحل أكلها إذا توافرت الشروط الفنية التي يتأكد بها عدم موت الذبيحة قبل تذكيتها، وقد حددها الخبراء في الوقت الحالي بما يلي:

1. أن يتم تطبيق القطبين الكهربائيين على الصدغين أو في الاتجاه الجبهي- القذالي (القفوي).
2. أن يتراوح الفولطاج ما بين (100 – 400 فولت).
3. أن تتراوح شدة التيار ما بين (0.75 إلى 1.0 أمبير) بالنسبة للغنم، وما بين (2 إلى 2.5 أمبير) بالنسبة للبقر.
4. أن يجري تطبيق التيار الكهربائي في مدة تتراوح ما بين (3 إلى 6 ثوان).

(ب) لا يجوز تدويخ الحيوان المراد تذكيته باستعمال المسدس ذي الإبرة الواقذة أو بالبلطة أو بالمطرقة، ولا بالنفخ على الطريقة الإنجليزية.

(ج) لا يجوز تدويخ الدواجن بالصدمة الكهربائية، لما ثبت بالتجربة من إفضاء ذلك إلى موت نسبة غير قليلة منها قبل التذكية.

(د) لا يحرم ما ذكي من الحيوانات بعد تدويخه باستعمال مزيج ثاني أكسيد الكربون مع الهواء أو الأكسجين أو باستعمال المسدس ذي الرأس الكروي بصورة لا تؤدي إلى موته قبل تذكيته.

سادساً: على المسلمين المقيمين في البلاد غير الإسلامية أن يسعوا بالطرق القانونية للحصول على الإذن لهم بالذبح على الطريقة الإسلامية بدون تدويخ.

سابعاً: يجوز للمسلمين الزائرين لبلاد غير إسلامية أو المقيمين فيها، أن يأكلوا من ذبائح أهل الكتاب ما هو مباح شرعاً، بعد التأكد من خلوها مما يخالطها من المحرمات، إلا إذا ثبت لديهم أنها لم تذك تذكية شرعية.

ثامناً: الأصل أن تتم التذكية في الدواجن وغيرها بيد المذكي، ولا بأس باستخدام الآلات الميكانيكية في تذكية الدواجن ما دامت شروط التذكية الشرعية المذكورة في الفقرة (ثانياً) قد توافرت، وتجزيء التسمية على كل مجموعة يتواصل ذبحها، فإن انقطعت أعيدت التسمية....."

2- **المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الاسلامي** : الذي أصدر قراره رقم والذي جاء فيه :

" فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في دورته العاشرة المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من يوم السبت 24 صفر 1408هـ الموافق 17 أكتوبر 1987م إلى يوم الأربعاء 28 صفر 1408هـ الموافق 21 أكتوبر 1987م قد نظر في موضوع (ذبح الحيوان المأكول بواسطة الصعق الكهربائي) وبعد مناقشة الموضوع وتداول الرأي فيه قرر المجمع ما يلي:

أولا: إذا صعق الحيوان المأكول بالتيار الكهربائي، ثم بعد ذلك تم ذبحه أو نحره وفيه حياة فقد ذكي ذكاة شرعية وحل أكله لعموم قوله تعالى ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ ﴾ [المائدة: 3].

ثانيا: إذا زهقت روح الحيوان المصاب بالصعق الكهربائي قبل ذبحه أو نحره فإنه ميتة يحرم أكله لعموم قوله تعالى ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ﴾ .

ثالثا: صعق الحيوان بالتيار الكهربائي – عالي الضغط – هو تعذيب للحيوان قبل ذبحه أو نحره والإسلام ينهى عن هذا ويأمر بالرحمة والرأفة به، فقد صح عن النبي – صلى الله عليه وسلم – انه قال "إن الله

كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته" (رواه مسلم).

رابعا: إذا كان التيار الكهربائي – منخفض الضغط – وخفيف المس بحيث لا يعذب الحيوان وكان في ذلك مصلحة كتخفيف ألم الذبح عنه وتهدئة عنفه ومقاومته فلا بأس بذلك شرعا مراعاة للمصلحة والله أعلم. وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا والحمد لله رب العالمين."

3- لجنة الإفتاء في دائرة الافتاء العام في المملكة الاردنية الهاشمية

الموضوع : التفصيل الشرعي في أثر صعق الحيوان قبل ذبحه

رقم الفتوى : 2799

التاريخ : 28/04/2013

السؤال : ما حكم صعق الحيوانات بالكهرباء قبل ذبحها؟

الجواب:

الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله

صَعْقُ الحيوانات بالكهرباء قبل ذبحها إن كان مُزهقًا للروح أو يوصل الحيوان إلى حالة تُشبه حالة المذبوح لا يُحلُّها، بل يجعلها في حكم الميتة. وقَطْعُ المريء والحلقوم والأوداج في الحيوان بعد ذلك لا يُسمى ذكاة شرعية؛ لأن الذكاة هي التي يحل بها أكل الحيوان، والحيوان الميت لا تلحقه الذكاة.

وأما إن كان الصعق الكهربائي يُفقد الحيوانَ الوعيَ فقط مع بقاء حياته، بحيث يُمكن أن يصحو بعد فترة؛ فذبحه وهو في هذه الحالة يُعَدُّ ذكاة شرعية، ويفعل الجزارون ذلك رحمة بالحيوان عند ذبحه، ولتسهيل هذه العملية. فإذا كان الصعق لا يُميت الحيوان جاز أكلُ ما ذُبح بهذه الطريقة.

وننصح الجزارين بأن يتقوا الله تعالى، وأن يتلطفوا بالمواشي قبل ذبحها، ليسيطروا عليها دون إيلام بقدر الاستطاعة، وأن يكون السكين حادًّا ليقطع المريء، والقصبة الهوائية، والعروق المحيطة بالعنق بالسرعة الممكنة؛ فقد قال عليه الصلاة والسلام: (إن اللهَ كتبَ الإحسانَ على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القِتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة، وليُحدَّ أحدكم شفرته، وليُرِح ذبيحته) رواه مسلم.

كما نوصي القائمين على الذبح بالتسمية عند كل ذبيحة، فهي إحدى السنن الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم، بل قال بعض العلماء بوجوبها، ولكن المعتمد في مذهب الشافعية أنها سنة مستحبة، ينبغي الحرص عليها، وتركُها لا يحرِّم الذبيحة، فاسم الله تعالى في قلب كل مسلم، ولم يرد في الكتاب والسنة دليل

على تحريم أكل متروك التسمية، بل قال أئمتنا -في قوله تعالى: (إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ) المائدة/3-: إنه "أباح المذكَّى ولم يذكر التسمية".

وأما قوله تعالى: (وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ) الأنعام/121؛ فقد فسَّر كثيرٌ من المفسرين الآية بأن المقصود بها: "ما ذُبح لغير الله تعالى" ينظر: تفسير الطبري (12/ 83). والله أعلم.

المطلب الأول

الضوابط الشرعية للذكاة بعد الصدمة

تمهيد :

اذا تم توجيه الجهاز المنتج للصعقة (الصدمة) الكهربائية للحيوان المراد ذبحه(شاة كان أو بعيرا أوبقرة أو دجاجة أو ما شابه ذلك من الحيوانات التي تحتاج الى تذكية) وذلك لتتم عملية التذكية بعد ذلك فإن التساؤل الذي يطرح من قبل دارسي الموضوع والمعنيين به أن هذه الصدمة تؤثر على الحيوان وتجعلة ضعيف الحركة وقد يصاب بالاغماء ،بعضهم يتهم (المجازر) أو المؤسسات التي تتولى الذبح بأنها تستخدم كمية قاتلة من التيار الكهربائي في بعض الحالات ، وبالنظر في المصادر الفقهية التي ناقشت موضوع التذكية نجد بعض النصوص التي يمكن تخريج الحالة عليها من مثل تعرض الشاة لنهش السبع او الحيوان المفترس ثم تلحقه التذكية ؛ قال الامام الماوردي [1]:" وجملته أنه إذا افترس سبع أو ذئب شاة أو بعيرا ثم أقلع وفي الشاة حياة، فذبحت لم تخل حياتها من ثلاثة أحوال:

أحدها: أن يكون جرح الافتراس يجوز أن يبرأ، والحياة التي فيها يجوز أن تبقى، فذبحها على هذه الحال، فإن ذكاته تبيح أكلها، وهو متفق عليه لقول الله تعالى : ﴿ **وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ** ﴾[2] .

والحال الثانية: أن يكون الجرح لا يجوز أن تبقى كقطع رأسها، أو إخراج حشوتها، ولم يبق فيها؛ إلا حركة المذبوح فلا يؤثر ذبحها، ولا يحل أكلها؛ لخروج أكثر الروح بجرح السبع دون الذبح، وهذا متفق عليه.

والحال الثالثة: أن يكون جرح السبع لا يجوز أن يبرأ والحياة معه قليلة البقاء، مثل أن يقطع منها مالا يحيا معه، كالمعا، لكن الروح فيها باقية، تعيش بها ساعة أو بعض يوم، فيكون ذبحها على هذه الحال ذكاة يحل بها أكلها كالحالة الأولى، وهذا مما لم يختلف فيه قول الشافعي....وقد روى سليمان بن يسار عن زيد بن ثابت قال: سئل رسول الله – صلى الله عليه وسلم – عن شاة أخذها الذئب فأدركت، وبها حياة، فأمر رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بأكلها.

ولهذا نرى أن الحيوان الذي سلطت عليه الصدمة يحتاج الى التذكية ليحل أكله اذا توافرت الضوابط التالية بعد توافر الضوابط العامة في الذكاة والتي وردت في قرارات المجامع السابق ذكرها:

الضابط الأول:

أن يتم التأكد من أن الذبيحة فيها حياة مستقرة، بمعنى أن لا تظهر علامات موت الذبيحة نتيجة الصدمة؛ وذلك لأن عملية الذبح لا تؤدي حينئذ إلى حصول التذكية لفقدان شرط تحقق حياة الحيوان عند

[1]) الحاوي الكبير 15\58 .
[2]) المائدة: 3 .

مباشرة عملية الذبح ، والميتة لا تعمل فيها الذكاة؛ يقول تعالى:﴿ **حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ**﴾ [1] .

الضابط الثاني:

أن يكون الحيوان مما يتحمل عملية الصعق الكهربائي بأن لا يكون ضعيفاً او صغير الحجم تؤدي الصعقة إلى موته.

الضابط الثالث:

أن يتم إزهاق روح الحيوان باستخدام آلة الذبح التي نص عليها الفقهاء بأن تكون قاطعة تنهر الدم وتفري الأوداج لقوله صلى الله عليه وسلم "وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته" [2] ولقوله صلى الله عليه وسلم" ما أنهر الدم وذكر اسم الله فكلْ، ليس السِّنُّ والظُّفُرُ، وسأحدثك أما السن فعظمٌ، وأما الظُّفرَ فمُدى الحبشة. [3]

الضابط الرابع:

أن يتم قطع الأوداج والحلقوم والمريء بحسب ما نص عليه الفقهاء مع مراعاة الخلاف بين الفقهاء فيما يتم به الحد الأدنى المحقق للتذكية.

ويراعى نوع الحيوان والتذكية المخصصة له كالنحر للإبل، والذبح للماعز، والضأن وما في معناها، والعقر للصيد وللتذكية الضرورية[4]. قال ابن عباس "الذكاة في الرقبة واللبة"[5]

الضابط الخامس:

أن يظهر أثر التذكية في الحيوان من حيث إنهار الدم وتدفقه بما يدل على تحقق المقصود الشرعي من التذكية، فإذا قام الذابح بفري الأوداج وقطع الحلقوم والمريء ولم تتم حركة خروج الدم من الحيوان بحيث تساوى في حركة خروج الدم أو انحباسه كما في الحيوان الميت فلا تعد التذكية مقبولة مجزئة لكون المقصود من الذكاة غير متحقق في هذه الحالة، وقد نص بعض الفقهاء كالنووي رحمه الله على أن "من أمارات بقاء الحياة

---

[1] المائدة:3 .
[2] رواه مسلم
[3] أخرجه البخاري في: 27 كتاب الذبائح والصيد
[4] مستدرك الرسائل . باب كيفية الذبح والنحر .
[5] المغني : 44/11 .

المستقرة: الحركة الشديدة بعد قطع الحلقوم والمريء، وانفجار الدم وتدفقه؛ قال الإمام[1]: ومنهم من قال: كل واحد منهما يكفي دليلا على بقاء الحياة المستقرة. قال: والأصح: أن كلا منهما لا يكفي؛ لأنه ما قد يحصلان بعد الانتهاء إلى حركة المذبوح، لكن قد ينضم إلى أحدهما أو كليهما قرائن أو أمارات أخر تفيد الظن أو اليقين، فيجب النظر والاجتهاد، قلت: اختار المزني وطوائف من الأصحاب: الاكتفاء بالحركة الشديدة، وهو الأصح "[2]

الضابط السادس:

توافر شروط الذابح من حيث كونه مسلماً أو كتابياً.

الضابط السابع:

أن يكون المقصد من استخدام الصعق الكهربائي مجرد التدويخ وإضعاف حركته وإراحته والتقليل من آلام الذبح عليه، فإذا ثبت أن هذا الصعق يقتل أو يؤدي إلى زيادة آلام الحيوان وتعذيبه فلا يحل اجراؤه.

الضابط الثامن:

أن تتم التسمية على الذبيحة عند الذبح لا الصدمة الكهربائية لقوله تعالى " **وَلاَ تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ**" (الأنعام:121) فالصدمة ليست تذكية ولايصح انم ينسب اليها أي نسبة من زهوق روح الذبيحة .

---

[1]) يقصد الامام الجويني رحمه الله .

[2]) روضة الطالبين وعمدة المفتين (3/ 204) (3\303)

المطلب الثاني

"حكم غمس الطيور في الماء المغلي المعد لنتف الريش بعد ذبحها قبل موتها"

الأصل المتبع في ذبح الطيور وعلى الخصوص الدجاج أن تذبح أولاً ثم توضع في مكان (آلة خاصة تجعل رأسها للأسفل) ليتدفق جميع الدم، وتهدأ حركتها خلال دقائق، ثم تغمس في الماء الساخن، ثم توضع في آلة أخرى تسمى "النتافة" تتحرك فيها مجموعة من الدواليب المتحركة بسرعة وتعمل على نتف ريشها، ثم تذهب للتقطيع وتفريغ الأحشاء، هذا إذا لم يتم النتف اليدوي الذي يعتمد على الغمس في الماء الساخن الذي يسهل عملية النتف.

وفي الطرق الآلية للذبح في خطوط الإنتاج في المصانع التي تذبح وتجهز الطيور للمتاجر والتسويق تتم هذه العملية التي ذكرنا آنفاً بسرعة كبيرة. ففي بعض الحالات يتم ذبح الطيور ونقلها آلياً مباشرة للماء الساخن لتغمر وينتف ريشها؛ ونظراً لقصر الفترة بين الذبح والغمس فقد تكون " الدجاجة" لا تزال فيها حياة ، الأمر الذي يثير تساؤلاً حول نسبة إزهاق الروح "للذبح" أو "للتغريق بالماء" وهذا تعدد في الأسباب المميتة يؤثر الشك فيها في حل الذبيحة للأكل .

- إذا قسنا نتف الريش على السلخ فللعلماء قولان في حكم سلخ الحيوان قبل أن يبرد الأول المنع وهو قول عند الحنابلة اختاره ابن تيميمة، والثاني الكراهة وهو قول الحنفية المالكية والشافعية والحنابلة.

جاء في المغني لابن قدامة: "فصل: ويكره سلخ الحيوان قبل أن يبرد لأنّ فيه تعذيباً له".

- وكذلك الأمر إذا قسناه على قطع الأعضاء قبل زهوق الروح بعد الذبح جاء في المغني لابن قدامة أيضا: "ولا يقطع عضو مما ذكي حتى تزهق نفسه كره ذلك أهل العلم منهم عطاء وعمرو بن دينار ومالك والشافعي ولا نعلم لهم مخالفاً. وقد قال عمر رضي الله عنه لا تعجلوا الأنفس حتى تزهق، فإن قطع عضو قبل زهوق النفس وبعد الذبح. فالظاهر إباحته، فإن أحمد سئل عن رجل ذبح دجاجة فأبان رأسها؟ قال: يأكلها. قيل له: والذي بان منها أيضاً قال: نعم، قال البخاري: قال عمر وابن عباس: إذا قطع الرأس فلا بأس، وبه قال عطاء والحسن والنخعي والشعبي والزهري والشافعي واسحق وأبو ثور وأصحاب الرأي.وذلك لأن قطع ذلك العضو بعد حصول الذكاة، فأشبه ما لو قطعه بعد الموت[1].

وقال البهوتي في شرح المنتهى[2] :"(وَ) كُرِهَ (سَلْخُهُ) أَيْ الْحَيَوَانِ الْمَذْبُوحِ (أَوْ كَسْرُ عُنُقِهِ قَبْلَ زُهُوقِ نَفْسِهِ) لِحَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ «بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بُدَيْلُ بْنَ وَرْقَاءَ الْخُزَاعِيَّ عَلَى جَمَلٍ أَوْرَقَ يَصِيحُ فِي

(1) المغني لابن قدامة

[2]) شرح منتهى الإرادات = دقائق أولي النهى لشرح المنتهى (3/ 422)

فِجَاجِ مِنًى بِكَلِمَاتٍ مِنْهَا: لَا تُعَجِّلُوا الْأَنْفُسَ أَنْ تُزْهَقَ وَأَيَّامُ مِنًى أَيَّامُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ وَبِعَالٍ» رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ وَكَسْرُ الْعُنُقِ إعْجَالٌ لِزُهُوقِ الرُّوحِ، وَفِي مَعْنَاهُ السَّلْخُ وَلَا يُؤَثِّرُ ذَلِكَ فِي حِلِّهَا لِتَمَامِ الذَّكَاةِ بِالذَّبْحِ" .

وخلاصة القول:

1- أن غمس الطيور في الماء الساخن بعد الذبح الاصل فيه ان يكون بعد انتهاء عملية الذبح وخروج الروح ، أو ما يطلق عليه الفقهاء مصطلح برود الذبيحة عند قولهم باستحباب " أن (لا يسلخها و) أن (لا ينقلها) إلى مكان (و) أن (لا يمسكها) بعد الذبح (عن الاضطراب حتى تبرد)[1] .

2- اذا تم الذبح حسب قواعد الشرع وأسرع الذابح بغمس الطير في الماء لنتف ريشه وكان زهوق الروح نتيجة الذبح وليس نتيجة الغمس في الماء فان هذه التذكية مجزئة ولاحرج فيها .

[1]) أسنى المطالب في شرح روض الطالب (1/ 541)

المطلب الثالث

"حكم تثبيت أرجل الحيوان قبل الذبح"

إن عملية ذبح الحيوان المعد للذبح قد لاتكون سهلة ميسرة عادة من حيث انقياد الحيوان للذابح دون مقاومة شديدة أحيانا ، خاصة في بعض الحيوانات الكبيرة كالابل والبقر (العجول والثيران والجواميس وغيرها) وقد نشر على صفحات الانترنت وفي بعض مقاطع التسجيلات المصورة عمليات الذبح التي يعمد فيها من أراد ذبح العجل او البقرة الى ضربها بالة حادة على الرأس وفي بعضها يتم تعذيبها بالضرب والايذاء الظاهر[1] لكي تتم السيطرة عليها وفي بعضها يتم التخدير لتسهل السيطرة على الحيوان وذبحه ، وبعض الحيوانات التي تذبح تصدر حركة عنيفة بعد الذبح وتنتقل من مكان لآخر مع تناثر الدم وقد تهرب اثناء الذبح فتؤذي الموجودين في طريقه وقد تتسبب في تعذيب نفسها او ايذاء الاخرين؛ لذا وجدنا الفقهاء قد نصوا على مجموعة من الاداب التي تعين على اجراء عملية الذبح بشكل يمنع تعذيب الحيوان وايذاء الاخرين ومن ذلك ربط بعض قوائم الحيوان والامساك به اثناء الذبح ؛ جاء في بعض كتب الشافعية ما نصه : "" (وَأَنْ يَكُونَ الْبَعِيرُ قَائِمًا مَعْقُولٌ رَقَبَتُهُ) رَوَى الشَّيْخَانِ عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ سُنَّةُ أَبِي الْقَاسِمِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – وَفِي شَرْحِ الْمُهَذَّبِ يُسْتَحَبُّ أَنْ تَكُونَ الْمَعْقُولَةُ الْيُسْرَى وَقَدْ ذُكِرَتْ فِي رِوَايَةِ أَبِي دَاوُد عَنْ جَابِرٍ «فَإِنْ لَمْ يُنْحَرْ قَائِمًا فَبَارِكًا» .(وَالْبَقَرَةُ وَالشَّاةُ مُضْجَعَةً لِجَنْبِهَا الْأَيْسَرِ) الَّذِي عَلَيْهِ عَمَلُ الْمُسْلِمِينَ لِأَنَّهُ أَسْهَلُ عَلَى الذَّابِحِ فِي أَخْذِهِ السِّكِّينَ بِالْيَمِينِ، وَإِمْسَاكِهِ الرَّأْسَ بِالْيَسَارِ كَمَا قَالَهُ[2] فِي شَرْحِ مُسْلِمٍ. (وَتُتْرَكُ رِجْلُهَا الْيُمْنَى) بِلَا شَدٍّ لِتَسْتَرِيحَ بِتَحْرِيكِهَا (وَتُشَدُّ بَاقِي الْقَوَائِمِ) لِئَلَّا تَضْطَرِبَ حَالَةَ الذَّبْحِ فَيَزِلُّ الذَّابِحُ (وَأَنْ يُحِدَّ شَفْرَتَهُ) بِضَمِّ الْيَاءِ وَفَتْحِ الشِّينِ لِحَدِيثِ مُسْلِمٍ «وَلْيُحِدَّ أَحَدُكُمْ شَفْرَتَهُ» ، وَهِيَ السِّكِّينُ الْعَظِيمَةُ (وَيُوَجِّهُ لِلْقِبْلَةِ ذَبِيحَتَهُ) بِأَنْ يُوَجِّهَ مَذْبَحَهَا وَقِيلَ جَمِيعَهَا وَيَتَوَجَّهُ هُوَ لَهَا أَيْضًا. (وَأَنْ يَقُولَ) عِنْدَ الذَّبْحِ (بِاسْمِ اللَّهِ وَيُصَلِّي عَلَى النَّبِيِّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – وَلَا يَقُلْ بِاسْمِ اللَّهِ وَاسْمِ مُحَمَّدٍ) ، أَيْ لَا يَجُوزُ ذَلِكَ لِإِيهَامِهِ التَّشْرِيكَ وَدَلِيلُ الْإِضْجَاعِ وَالتَّوْجِيهِ وَالتَّسْمِيَةِ الْإِتْبَاعُ فِي أَحَادِيثِ الشَّيْخَيْنِ وَغَيْرِهِمَا، فِي الْأُضْحِيَّةِ بِالضَّأْنِ وَإِلْحَاقِ غَيْرِ ذَلِكَ بِهِ وَيُفْهَمُ مِنْ تَوْجِيهِ الذَّبِيحَةِ لِلْقِبْلَةِ تَوَجُّهُ الذَّابِحِ لَهَا وَسَنُّ الصَّلَاةِ عَلَى النَّبِيِّ فِي حَالَةِ الذَّبْحِ كَغَيْرِهَا، نَصَّ عَلَيْهِ الشَّافِعِيُّ – رَحِمَهُ اللَّهُ "" [3]

وعملية شد ارجل الذبيحة تعد من السنة عند الشافعية جاء في فتح الوهاب[4] " وسن نحر إبل قائمة معقولة ركبة يسري، وذبح نحو بقر مضجعا لجنب أيسر مشدودا قوائمه غير رجل يمنى وأن يقطع الودجين ويحد مديته ويوجه ذبيحته لقبلة ويسمى الله وحده ويصلي على النبي " صلى الله عليه وسلم.

---

[1]) وهي ممارسات محرمة ترفضها الشريعة وتخالف الاداب الاسلامية في التعامل مع الحيوان حتى عند الذبح.

[2]) اي الامام النووي رحمه الله .

[3]) حاشيتا قليوبي وعميرة 4\244 وكذلك نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (8/ 118

[4]) فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب (2/ 226)

فمن خلال هذه النصوص يتضح أن تثبيت ارجل الحيوان عند الذبح للسيطرة عليه ليس ممنوعا شرعا على ان يترك منها ما يسهل حركة جزء منه كما في نص الشافعية الذي فيه (" وَتُتْرَكُ رِجْلُهَا الْيُمْنَى) لِتَسْتَرِيحَ بِتَحْرِيكِهَا (وَتُشَدُّ بَاقِي الْقَوَائِمِ) كَيْ لَا تَضْطَرِبَ حَالَةَ الذَّبْحِ فَيَزِلَّ الذَّابِحُ)"[1] . وعملية شد القوائم لاتمنع حركة الذبيحة المعتادة من الحيوان بعد التذكية .

ومن هذا لايمنع ادخال الحيوان في طريق ضيق محدد خاص للذبح ولتسهل السيطرة عليه ولكن شريطة عدم ايذاء الحيوان وتعذيبه في كل الحالات .

والحمد لله رب العالمين

[1]) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (8/ 118)

الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي
1435هـ - 2013م

الذكاة بعد التدويخ بالصدمة الكهربائية

إعداد
الأستاذ الدكتور عكرمة سعيد صبري
المفتي العام للقدس والديار الفلسطينية سابقاً – القدس

1434هـ /2013م

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين محمد بن عبد الله النبي الأميّ الأمين وعلى آله الطاهرينَ المبجلينَ، وصحابته الغِرِّ الميامينَ المحجّلين ومن تبعهم وخطا دربهم واقتفى أثرهم واستنَ سنتهم بإحسان إلى يوم الدين. وبعد،

فإني إذ أشكر الأمانة العامة لمجمع الفقه الاسلامي بتكليفي تحضير بحث حول الذكاة الشرعية، وما يجري في الغرب من صعق كهربائي وغيره للذبائح، وتمكنت بحمد الله وتوفيقه عقد مقارنة بين الذكاة الشرعية ومحاسنها والذكاة الغربية ومحاذيرها.

فإن وفقت في إعداد هذا البحث فذلك من فضل الله سبحانه وتعالى، وإن جانبني الصواب فذلك من نفسي، والكمال لله وحده.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

والله ولي التوفيق

17 شوال 1434 هـ

وفق : 24 آب(اغسطس) 2013م

أ. د عكرمة سعيد صبري–القدس

www.ekrimasabri.net

ekrima.sabri@gmail.com

التمهيد

تعريفات

يحسن أن نعرف بعض الالفاظ والتعابير التي ترد في هذا البحث، وهي:

1- التذكية: هي الذبح بالطريقة الشرعية.[1]

2- الذبيحة: ختمت بالهاء لغلبة الاسم عليها على وزن (فعيلة) بمعنى مفعولة أي (مذبوحة)، والذبيحة هي كل ما يذبح من المواشي والدواجن والطيور، وجمعها ذبائح[2].

3- الودجان: عرقان في صفحتي العنق، وهما مجرى الدم ، ويتصل بهما أكثر عروق الجسم، كما يتصلان بالدماغ مباشرة فهما من المقاتل.[3]

4- الحلقوم: هو مجرى الطعام والشراب ومرتبط بالمعدة.[4]

5- المريء: هو مجرى الطعام والشراب ومرتبط بالمعدة.[5]

6- النخاع: بضم أوله أو بالفتح أو بالكسر ويعرف بالنخاع الشوكي أو الحبل الشوكي وهو الخيط الأبيض (عرق أبيض) داخل عظم الرقبة ويتصل بالدماغ مباشرة، ويقال ذبحه فنخعه أي جاوز منتهى الذبح حتى النخاع، ونخعت الشاة نخعاً، أي جاوزتُ بالسكين منتهى الذبح إلى النخاع.[6]

7- فَرَس: بتحريك الفاء والراء بالفتح بمعنى كسر (من باب ضرب) ، وفرس الذابح ذبيحة: كسر عنقها قبل موتها، وقد نهي عنه[7]

---

[1] – التفسير الواضح الميسر– محمد علي الصابوني ص: 242 والمصباح المنير ج1 ص:285 ومختار الصحاح ص"223؟

[2] – لسان العرب مادة (ذبح) والمصباح المنير ج1 ص:280 ومختار الصحاح ص:219 والمنتقى من أحاديث المصطفى للباحث ص:165

[3] – تحفة الفقهاء ج3 ص: 95 والشرح الصغير ج2 ص: 144.

[4] – تحفة الفقهاء ج3 ص:95 والشرح الصغير ج2 ص: 145.

[5] – تحفة الفقهاء ج3 ص:95 والشرح الصغير ج2 ص: 145.

[6] – لسان العرب –مادة (نخع) والمصباح المنير ج1 ص:280، ، ومختار الصحاح ص:651 ومختصر الفئة الإسلامي في ضوء القرآن ص: 872. والهداية ج4–ص:52

[7] – لسان العرب (مادة) فرس والمصباح المنير ج2 ص: 639 ومختار الصحاح ص: 497 والشرح الصغير ج2 ص:155.

المحور الأول

"الذكاة" حسب الشريعة الإسلامية

الأصل في الذبح الشرعي أن تتم "الذكاة" لأي ذبيحة تذبح لقول الله سبحانه وتعالى: "**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ**"[1] فإن موضع الشاهد في هذه الآية الكريمة هو "إلا ما ذكيتم" ومعنى "ذكيتم" ذبحتم بالطريقة الإسلامية، مع الإشارة إلى أن التذكية معناها اللغوي هو التطييب، وأن الذكاة للذبيحة هو تطهيرها[2] وتتمثل الذكاة بقطع الحلقوم والمريء والودجين ، والتي يطلق عليها "الأوداج الأربعة" وذلك لنهر الدم "أي لفقد الدم من الذبيحة"[3] للحديث النبوي الشريف: "كل ما أفرى الأوداج سناً أو ظفراً "[4]. ويقول عليه الصلاة والسلام في حديث نبوي شريف آخر: "وما أنهر الدم وذكر بسم الله عليه ليس السن والظفر: أما السن فعظم، وأما الظفر فمدى الحبشة"[5] ولا بد من ذكر اسم الله عليه لقوله تعالى: " **وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ** ".[6]

---

[1] –سورة المائدة الآية 3.

[2] – الهداية ج4 ص:49 وتفسير القرطبي ج6 ص:52.

[3] – تحفة الفقهاء ج3، ص:95.

[4] –مجمع الزوائد للهيثمي ج4 ص:34 وعزاه للطبراني في الكبير، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه عن الصحابي الجليل رافع بن خديج رضي الله عنه.

[5] – أحرجه البخاري رقم 5503 و5513 وأحمد ج3 ص: 464 والترمذي رقم 1419 وابن ماجه رقم 3178 وغيرهم عن الصحابي الجليل رافع بن خديج رضي الله عنه.

[6] –سورة الأنعام الآية 121.

المحور الثاني

قطع الأوداج

أجمع فقهاء الشريعة الإسلامية الغراء على أن الذبيحة يكتمل ذبحها بقطع الأوداج الأربعة وهي: الحلقوم والمريء والودجان، فقد روى الصحابي الجليل رافع بن خديج –رضي الله عنه– قال: سألت رسول الله –صلى الله علسه وسلم– عن الذبح بالليطة فقال: "كل ما أفرى الأوداج إلا سناً أو ظفراً"[1] والليطة هي قشرة القصب والجمع ليط بوزن ليف[2] ، وروى الإمام مالك في كتابه "الموطأ" عن الصحابي الجليل عبد الله بن عباس –رضي الله عنهما– قوله (ما فرى الأوداج فكلوه)[3]. وأن كتب الفقه جميعها نصت على ذلك.

ولكن السؤال: ما الحد الأدنى للذبح، وما الذي يجزئ في الذبح؟

الجواب: لقد اختلفت المذاهب الفقهية على النحو الآتي:

1– الحنفية: يجزئ من الذبح قطع ثلاثة من أربعة، على اعتبار أن الثلاثة تمثل الأكثرية وهذا هو الرأي المفتى به، أي أن الأكثر يقوم مقام الكل.[4]

2– المالكية: يشترطون قطع الودجين والحلقوم كحد أدنى حتى يصبح الذبح مشروعاً[5] أي أنهم لا يشترطون المرئ في القطع.

3– الشافعية:يشترطون قطع المريء والبلعوم فقط أما قطع الودجان فهما للاستحباب[6]

4– الحنابلة: هناك روايتان– أ. يشترطون قطع المريء البلعوم، أما قطع الودجين فهما للاستحباب، وهذا الرأي مطابق لرأي الشافعية ب. يشترطون قطع الأوداج الأربعة، وإن نقص شيء من الأربعة لم يجزيء ولم تحل الذبيحة[7]

---

[1] – رواه ابن أبي شيبة في مصنفه عن الصحابي الجليل رافع بن خديج –رضي الله عنه– (نصب الراية ص: 186). وذكره الهيثمي في كتابه (مجمع الزوائد) ج4 ص:34. وعزاه للطبراني في الكبير

[2] – مختار الصحاح ص:611.

[3] –الموطأ ج2 ص: 489 رقم 1043.

[4] – بدائع الصنائع للكساني ج3 ص:40 وتحفة الفقهاء ج3 ص:92. والهداية ج4 ص:53.

[5] – بداية المجتهد لابن رشد ج1 ص: 425.

[6] – شرح المحلى عن المنهاج ج4 ص: 259 وص: 260.

[7] – شرح الزركشي على الخرقي ج3 ص:52.

المحور الثالث

الذبح من العنق أم من الرقبة

لا خلاف بين الفقهاء بل أجمعوا على أن الذبح يكون من العنق لقطع الحلقوم والمريء والودجين، لكن السؤال: لو أن الذبح كان من الرقبة أي من الخلف فهل الذبح جائز شرعاً؟

الجواب: لقد اختلف الفقهاء على الحل أو الحرمة على رأيين هما:

1- الرأي الأول: هو رأي الجمهور (الحنفية والشافعية والحنابلة) أن الذبيحة تحل إذا كان الذبح من جهة الرقبة شريطة أن يذبح موضع الذبح وهما الودجان والحلقوم والمريء قبل أن تهلك الذبيحة وأن يكون فيها حياة مستقرة ويعتبر ذلك بالحركة القوية، وإلا لا تحل.[1] وللحنابلة رواية أخرى فيما إذا كان الذبح من قبيل الخطأ كأن تلتوي الذبيحة على الذابح فتأتي السكين على القفا فلا بأس بأكل الذبيحة شريطة أن تأتي السكين على موضع الذبيحة أما إذا كان الذبح من الرقبة تعمداً واختياراً فإن الذبيحة لا تؤكل وأطلق عليها إبراهيم النخعي ب (القفينة) نسبة إلى القفا.[2]

2- الرأي الآخر هو رأي المالكية فإنهم يرون أنها لا تحل مطلقاً حتى ولو ألحقت الذبيحة بقطع الودجين والحلقوم، وحجتهم في ذلك أن القفا هو مقتل من المقاتل النافذة إلى الموت بشكل مباشر، وهو ما يعرف بالنخاع (الحبل الشوكي)[3].

وأرى أن رأي المالكية أوجه وأسلم لأننا لا نستطيع التحكم حين الذبح من القفا أهلكت الذبيحة أو بقيت فيها حياة مستقرة قبل قطع الأوداج.

ثم إن رسولنا الأكرم محمد –صلى الله عليه وسلم- قد نهى عن النخع بقوله: "نهى أن تُنخع الشاة إذا ذبحت"[4] .

---

[1] - البداية ص:64 ، وفتح القدير ج9 ص:497 ، والهداية ج4 ص:53، وحاشية ابن عابدين ج5 ص:190 وص:192 والمجموع ج9 ص:73 وص:89 ومغني المحتاج ج4 ص:270 والمغني ج8 ص:578 وكشاف القناع ج4 ص:316- ص:318 وفتح القدير للشوكاني ج2 ص:157 ونيل الأوطار للشوكاني أيضاً ج8 ص:152 وص: 156 وأحكام القرآن لابن العربي ج2 ص: 738 وسبل السلام ج4 ص:84.

[2] - المغني ج8 ص: 578.

[3] - بداية المجتهد ج1 ص: 464 والقوانين الفقهية ص:153 وص: 156 ص: 160 وأسهل المدارك ج2 ص: 52 وص:55 والشرح الصغير ج2 ص:155 وتفسير القرطبي ج6 ص:54.

[4] -كتاب نصب الراية ج4 ص: 188.

كما نهى عليه الصلاة والسلام عن الفَرَس فقد روى الصحابي الجليل عبد الله بن عباس –رضي الله عنهما– أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قد نهى الذبيحة أن تفرَس"[1] لان نخع الذبيحة أو فرسها فيه إيلام للذبيحة ومخالفة للطريقة الشرعية للذبح.

شدد عليه الصلاة والسلام على التمسك بكيفية الذبح المشروعة ونهانا عن غيرها فقد ثبت أن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– قال: "من قتل عصوراً فما فوقها بغير حقها سأله الله عن قتله" قيل: يا رسول الله ، وما حقها؟ قال: أن تذبح فتأكلها، ولا يقطع رأسها فيرمى بها"[2].

وأن رسولنا الاكرم محمد –صلى الله عليه وسلم– قد "نهى عن شريطة الشيطان"

زاد ابن عيسى: هي الذبيحة التي يقطع منها الجلد ولا تفرى الاوداج ثم تترك حتى تموت[3] أي نهى عليه الصلاة والسلام عن الذبح السطحي الذي لا يفري الأوداج وقال في حديث نبوي آخر: "ما يقطع من البهيمة وهي حية فهي ميتة لا تؤكل"[4] حيث قدم النبي –صلى الله عليه وسلم– المدينة وهم يجبّون أسنمة الإبل، ويقطعون أليات الغنم[5]، ونهى –صلى الله عليه وسلم– أن تذبح الحيوانات بالسن والظفر فقال: "ما انهر الدم، وذكر اسم الله عليه فكل، ليس السن والظفر أما السن فعظم، وأما الظفر فمدى الحبشة"[6].

وأن الصحابي الجليل أنس بن مالك –رضي الله عنه قال "نهى رسول الله –صلى الله عليه وسلم– أن تصبر البهائم[7] أي توثق وتربط وتتخذ هدفاً للقتل.[1]

---

[1] – رواه الطبراني في معجمه وابن عدي في الكامل عن الصحابي الجليل عبد الله بن عباس رضي الله عنهما "نصب الراية ج4 ص:188.

[2] – أخرجه أحمد ج2 ص: 21 والنسائي رقم 4457 والطبراني ج7 ص:239 والحميدي رقم 587 ، والبخاري في التاريخ ج4 ص: 277 وابن عدي في الكامل ج5 ص:1837 عن الصحابي الجليل عبد الله بن عمرو بن العاص – رضي الله عنهما–.

[3] – رواه أبو داود رقم 2826 ومشكاة المصابيح رقم 4090 عن الصحابيين الجليلين عبد الله بن عباس وأبي هريرة رضي الله عنهم. والمغني ج8 ص:576 وتفسير القرطبي ج6 ص:57.

[4] – أخرجه أحمد ج5 ص: 218 والترمذي رقم 1479 والدارمي 2024 والدارقطني ج4 ص: 292 والحاكم ج4 ص:239 عن الصحابي الجليل أبي واقد الليثي –رضي الله عنه–.

[5] – مشكاة المصابيح رقم 4095 ولان اباحة الذبيحة تكون بالذبح الشرعي، وأن هذا القطع ليس بذبح (المغني ص: 580).

[6] –أخرجه البخاري رقم 5503 و5543 وأحمد ج3 ص: 464 والترمذي رقم 1419 وابن ماجه 3178 عن الصحابي الجليل رافع بن خديج –رضي الله عنه–.

[7] – رواه أبو داود رقم 2816.

وعن الصحابي الجليل عبد الله بن عمر –رضي الله عنهما– قال: "سمعت رسول الله –صلى الله عليه وسلم– ينهى أن تصبر بهيمة أو غيرها للقتل"[2] ومعنى تصبر: تحبس وتوثّق وتربط.[3]

[1] – المصباح المنير ج1 ص: 452. والمغني ج8 ص: 576.

[2] –متفق عليه عن الصحابي الجليل عبد الله بن عمر –رضي الله عنهما– (صحيح البخاري رقم 5514 وصحيح مسلم رقم 1358، ومشكاة المصابيح رقم 4074.)

[3] – المصباح المنير ج1 ص: 452.

المحور الرابع

البسملة حين الذبح

من مستلزمات الذبح ذكر البسملة من قبل الذابح لقوله سبحانه وتعالى: " **وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ** ".[1]وقول الرسول –صلى الله عليه وسلم-: "ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل، ليس السن والظفر: أما السن فعظم، وأما الظفر فمُدى الحبشة".[2]

وللفقهاء رأيان في حكم البسملة، هما:

1-الرأي الأول: (الحنفية والمالكية والحنابلة) الذي يمثل رأي الجمهور الذين قالوا بأن التسمية على الذبيحة شرط واجب للحل، واستدلوا بقول الله سبحانه وتعالى: " **وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ** ".[3] ولو تركها عامداً لم تحل[4]. أما إن تركها ناسياً فإن النهي في الآية الكريمة محمول على ما تُركت التسمية عمداً بدليل قوله "**إنه لفسق**".

2-الرأي الآخر: من اعتبر التسمية شرط استحباب لا شرط وجوب وقال بهذا الرأي الشافعية فإجازوا الذبح مع الكراهة حين عدم ذكر البسملة، واستدلوا بقول الله عزّوجل : " **الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ** "[5] حيث إن غالب أهل الكتاب لا يسمون عند الذبح، فلو أن التسمية شرط الوجوب لما أحلّ الله طعام أهل الكتاب[6]، وكذلك للإمام أحمد في رواية[7]

وكما ورد في السنة النبوية المطهرة عن أم المؤمنين عائشة الصديقة –رضي الله عنها-أن قوماً قالوا: يا رسول الله، إن قوماً حديثو العهد بالجاهلية يأتون بلحم، لا ندري أذكر اسم الله عليه أم لم يذكر، أنأكل منها؟ قال: اذكروا اسم الله وكلوا"[8] وثبت أن رسول الله –صلى الله عليه وسلم- قال: المسلم يكفيه اسمه، فإن

---

[1] -سورة الأنعام الآية 121.

[2] - أخرجه البخاري رقم 5503 و5543 وأحمد ج3 ص: 464 والترمذي رقم 1419 وابن ماجه 3178 عن الصحابي الجليل رافع بن خديج –رضي الله عنه-.

[3] -سورة الأنعام الآية 121.

[4] -تحفة الفقهاء ج3 ص:92 والشرح الصغير ج2 ص:153 والمغني ج8 ص:565.

[5] -سورة المائدة الآية 5.

[6] - الأم ج2 ص:234 ومغني المحتاج ج4 ص:272.

[7] - المغني ج9 ص:293.

[8] - رواه البخاري في صحيحه رقم 6963 وأبو داود في سننه رقم 2829 .

فإن نسي أن يسمي حين الذبح فليسم وليذكر اسم الله عليه ثم ليأكل"[1] وفي الموطأ للإمام مالك أن الصحابي الجليل عبد الله بن عباس –رضي الله عنهما– سئل عن الذي ينسى أن يسمي الله تعالى على ذبيحة فقال: يسمي الله ويأكل، ولا بأس.[2] ويستحب أن يضيف التكبير إلى التسمية فيقول : "بسم الله والله أكبر"[3].

وعلى ضوء ما ذكر من الأدلة فإني إذ أميل إلى رأي الشافعية تسهيلاً على المسلمين ، وبخاصة من يقيمون خارج ديار الإسلام ، والله تعالى أعلم.[4]

[1] – رواه البيهقي والدار قطني وسعيد بن منصور وعبد الله بن الزبير الحمدي وعبد الرزاق عن الصحابي الجليل عبد الله بن عباس –رضي الله عنهما–. –كتاب نصب الراية لاحاديث الهداية– الزيلعي ج4 ص:182 وص: 183– وهناك عدة روايات لهذا الحديث النبوي الشريف مع اختلاف بسيط في الألفاظ.

[2] – نصب الراية ج4 ص: 182.

[3] – أخرجه أبو داود رقم 2810 والترمذي رقم 1521 وتحفة الفقهاء ج3 ص:94 والشرح الصغير ج2 ص:170 وص:171.

[4] – بحث الأطعمة والأشربة المختلطة بالنجاسات للباحث ص: 26.

المحور الخامس

آداب الذبح الإسلامي

يمكن مراعاة ما يأتي حين الذبح على الطريقة الإسلامية:

1- أن تكون الشفرة (السكين) حادة ليسهل قطع الأوداج بسرعة، ويكره أن تكون السكين مثلمة (كآلة) حتى لا تتأذى الذبيحة[1] لقول رسولنا الأكرم محمد –صلى الله عليه وسلم-: "إن الله كتب الإحسان على كل شيء: فإذا قتلتم فإحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فإحسنوا الذبحة، وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته"[2]

2- يكره حد الشفرة على مرأى من الذبيحة بل نخفيها عنها فقد ورد عن الصحابي الجليل عبد الله بن عمر –رضي الله عنهما- قال: "أمر رسول الله –صلى الله عليه وسلم- أن تحدّ الشفار، وأن توارى عن البهائم"[3] وروي أن النبي –صلى الله عليه وسلم- رأى رجلاً أضجع شاة وهو يحد شفرته فقال له: " لقد أردت أن تميتها موتات، هلا حددتها قبل أن تضجعها"[4]. وفي الموطأ للإمام مالك أن رجلاً أحد شفرته ، وقد أخذ شاة ليذبحها فضربه عمر بن الخطاب بالدرة وقال: أتعذب الروح! هلا فعلت هذا قبل أن تأخذها؟![5].

3- يستحب أن تسقى الذبيحة بالماء قبل ذبحها.[6]

4- أن تريح الذبيحة وذلك بعدم جرها وصرعها بعنف: "... وليرح ذبيحته" [7]وعليه يكره جر الذبيحة.[8].

الذبيحة.[8].

---

[1] – تحفة الفقهاء ج3 ص:98 والشرح الصغير ج2 ص:171 وص:172 والمغني ج8 ص:576.

[2] – أخرجه مسلم –باب الصيد والذبائح حديث رقم 5028 وأحمد ج4 ص: 23 وأبو داود رقم 2815 والترمذي رقم 1409 والنسائي ج7 ص: 227 وابن ماجه 3170 وغيرهم عن الصحابي الجليل شداد بن أوس –رضي الله عنه-.

[3] – أخرجه أحمد وابن ماجه والدارقطني والطبراني وابن عدي عن الصحابي الجليل عبد الله بن عمر –رضي الله عنهما- نصب الراية ج4 ص: 188.

[4] – أخرجه الحاكم في المستدرك وقال: حديث صحيح عن شرط البخاري ورواه الطبراني وعبد الرازق عن الصحابي الجليل عبد الله بن عباس رضي الله عنهما= نصب الراية ج4 ص: 188.

[5] – تحفة الفقهاء ج3 ص: 97 والهداية ج4 ص: 52 ونصب الراية ج4 ص: 188 والمغني ج8 ص: 574

[6] – المنتقى من أحاديث المصطفى-صلى الله عليه وسلم- ص:165 والإعجاز العلمي في التخدير بالذبح ص2.

[7] – جزء من حديث شريف مر توثيقه والشرح الصغير ج2 ص:172

[8] – تحفة الفقهاء ج3 ص: 97 وتفسير القرطبي ج6 ص:56.

5–يكره أن تذبح أمامها ذبيحة أخرى.[1]

6–توجه رأس الذبيحة باتجاه القبلة واستحب ذلك ابن عمر وابن سيرين وعطاء والثوري والشافعي وأصحاب الرأي[2]

7–يستحب أن نتمهل حين سلخها، وذلك حتى تبرد بعد الذبح[3]

8–يشترط أن يكون الذابح صاحب أهلية سواء كان رجل أو امرأة.[4]

9–ربط الذبيحة قبل الذبح: الأصل في الطريقة الشرعية للذبح عدم ربط اليدين والرجلين للحيوان قبل ذبحه لأن الرسول –صلى الله عليه وسلم- يقول: "... وليرح ذبيحته"[5] لأن ربط اليدين والرجلين والرجلين يتنافى مع راحة الذبيحة، وأجاز الفقهاء بالنسبة لنحر الإبل أن تقيد الرجل اليسرى حتى يتمكن الذابح من ذبيحته[6].

ولكن أرى أن الذابح إذا لم يتمكن من السيطرة على الذبيحة لقوتها أو لحجمها فلا مانع حينئذ من ربط الأيدي والأرجل قبل الذبح شريطة فك الرباط بعد الذبح مباشرة حتى تتحرك الأيدي والأرجل بشكل مريح وسلس وحتى تساعد حركة الأعضاء على ضخ الدم من الذبيحة وقذفه إلى خارجها، والله تعالى أعلم.

---

[1] – المغني ج8 ص:576 وتفسير القرطبي ج6 ص:56 وص:57.

[2] – المغني ج8 ص: 574 وص: 576 وص: 581 والشرح الصغير ج2 ص:172.

[3] – تحفة الفقهاء ج3 ص: 97 والهداية ج4 ص:52 والشرح الصغير ج2 ص:173 وتفسير القرطبي ج6 ص:56.

[4] – تحفة الفقهاء ج3 ص: 97 وتفسير القرطبي ج6 ص:53.

[5] – جزء من حديث نبوي شريف سبق تحقيقه.

[6] –الشرح الصغير ج2 ص:172.

المحور السادس

الطريقة الغربية للذبح

تقوم الطريقة الغربية في الذبح على تدويخ الحيوان قبل ذبحه بحجة أن الذبح يؤلمه، فيزعمون أن تدويخ الحيوان أو تخديره قبل الذبح يرفع الألم، ولا يدرون بأن التدويخأو التخدير يؤدي إلى ايلام الذبيحة أكثر من إيلام الذبح نفسه ولا بد من الإشارة إلى طرق الصعق والتدويخ المتبعة لدى الغرب حالياً بحق الحيوان قبل ذبحه، وهي: [1].

1–التدويخ الكهربائي وذلك بتمرير التيار الكهربائي، بقوة معينة، على مخ الحيوان (من الأبقار والأغنام والخنازير) مما يؤدي إلى إضعاف حركة القلب الدافقة للدم، وأن الحيوان يدخل حالة من الإغماء قبل الذبح.

2–التدويخ باستعمال ثاني أكسيد الكربون كمخدر، مما يؤدي إلى اختناق الحيوان لنقص الأكسجين قبل ذبحه، ومن محاذير هذه الطريقة أن صوف الغنم يمتص جزءاً كبيراً من ثاني أكسيد الكربون مما يؤثر على اللحم حيث تقل صلاحيته للحفظ والاستهلاك بالنسبة للإنسان.

3–الصعق بالمسدس : وذلك بتوجيه ضربة قوية بالمسدس إلى جبهة الحيوان مما يؤدي إلى تمزق في نسيج المخ، بحيث يدوخ الحيوان، وقد يؤدي به إلى الموت قبل الذبح! وهذه الطريقة تسبب آلاماً شديدة للحيوان.

4–المغطس الكهربائي: وهذه الطريقة خاصة بالدواجن، إذ تعلق من أرجلها بشريط متحرك بحيث تمرر رؤوس وأعناق الدواجن بحوض الماء المكهرب فيؤدي إلى أن تصعق ثم يمرر بها إلى سكين آلي لذبحها، ثم يمرر بها إلى حوض كبير مملوء بالماء المغلي لتسهيل نتف الريش، وهناك عدة ملاحظات على هذه الطريقة:

1–من الدواجن ما لا يصل رأسها إلى الحوض المائي المكهرب فتبقى على قيد الحياة.

2–ومنها على عكس ذلك فإن بعضها يموت قبل الذبح نتيجة الماء المكهرب.

---

[1] – بحث بعنوان (الذبح الإسلامي ومزاياه والذبح الغربي وخزاياه) للدكتور محمد فؤاد البرازي– الدنمارك– ص:3 وص:5 وص:7 وص:9 وبحث بعنوان (الإعجاز العلمي في التخدير بالذبح) للكتور جواد الهدمي– القدس– فلسطين ص:3 وص:4 حيث قمت بتلخيص هذين البحثين في موضوع المحور السادس (الطريقة الغربية بالذبح).

3–من الدواجن لا تصل أعناقها إلى السكين الآلي بسبب صغر حجمها أو قصرها، فمنها لم يذبح وتبقى حية ومنها يقطع الرأس ولا يصل الذبح إلى العنق.

4–تغطّس جميع الدواجن بحوض مملوء بالماء المغلي لنتف ريشها قبل التأكد من موتها بعد الذبح، وهذا تعذيب للدواجن.

هذه فكرة عامة حول الطرق المتبعة لدى الغرب في موضوع الذبح والتي تقوم على فلسفة واحدة حسب زعمهم وهو تدويخ الحيوان قبل ذبحه حتى لا يتألم أثناء ذبحه، وفي الواقع فإن الحيوانات تتألم في هذه الطرق المتبعة قبل ذبحها وأثناء ذبحها أيضا.

المحور السابع

مقارنة بين الذبح الإسلامي والذبح الغربي

يمكن عقد مقارنة بين الطريقة المتبعة حسب الشريعة الإسلامية وبين الطريقة المتبعة لدى الغرب في الذبح والتي تقوم على تدويخ الحيوات قبل ذبحه، وذلك على النحو الآتي:[1]

1- إن طريقة الذبح حسب الشريعة الإسلامية تؤدي إلى إخراج الدماء من الذبيحة فتصبح نظيفة وفي فترة وجيزة، في حين أن الطريقة الغربية تؤدي إلى تدويخ الذبيحة أو إغمائها قبل ذبحها وهذا يؤدي إلى ضعف في نزف الدماء أو يأخذ فترة طويلة في حالة نزفه ، وفي الغالب يؤدي إلى احتقان في الأوردة والشرايين، هذا وقد يؤدي الصعق الكهربائي إلى وفاة الذبيحة أحياناً قبل ذبحها مما يؤدي إلى زيادة البكتيريا في اللحوم.

2- إن الغرب يزعم أن طريقته تجنب الآلام للذبيحة، بينما يزعمون أن الطريقة الإسلامية تؤدي إلى تعذيب الذبيحة، وهذا الزعم مخالف ومغاير للحقيقة وللواقع، فإن إحداث الإصابة بصدمة كهربائية أو بمطرقة معدنية أو بطلقة مسدس فإنها تؤدي إلى جلطة دماغية فيكون ألمها كبيراً بينما لا يشعر الحيوان بالألم حين الذبح على الطريقة الإسلامية لأن تدفق الدم إلى الخارج يؤدي إلى فقدان الإحساس مباشرة من 4-6 ثوان فقط، فلا يشعر بالألم حين ينقطع الدم والأكسوجين عن الدماغ.

3- إن الذبح على الطريقة الإسلامية يحافظ على النخاع (الحبل الشوكي) الذي يقع في مؤخرة الرقبة، ومهمته تمرير الإشارات العصبية من الدماغ إلى القلب وإلى الجسم حيث يساعد على ضخ الدم إلى الخارج، ويرى المتخصصون في علم الأحياء بأن قطع الأوردة الرئيسية بالعنق يؤدي إلى هبوط حاد يحدث في ضغط الدم إلى المخ، فتدخل الذبيحة في غيبوبة فورية، وبالتالي لا يشعر الحيوان بالألم، فكأن الذبيحة أصبحت في حالة من التخدير الطبيعي.

4- إن الاختلاجات واضطراب الأعضاء من الأيدي والأرجل التي تحدث بعد الذبح مباشرة هي عبارة عن انفعالات انعكاسية لها أهمية كبيرة في تخليص الذبيحة مما فيها من الدماء، ولا تدل على وجود آلام لدى الذبيحة لأن الذبيحة تدخل في غيبوبة بعد الذبح مباشرة.[2]

---

[1] - بحث بعنوان (الذبح الإسلامي ومزاياه والذبح الغربي وخزاياه) للدكتور محمد فؤاد البرازي- الدنمارك- ص:10 -ص:1 وبحث بعنوان (الإعجاز العلمي في التخدير بالذبح) للكتور جواد الهدمي- القدس- فلسطين ص:3 -ص:5.

[2] - بحث بعنوان (الذبح الإسلامي ومزاياه والذبح الغربي وخزاياه) للدكتور محمد فؤاد البرازي- الدنمارك- ص:7

ويمكن القول إن الطريقة الشرعية هي بمثابة تخدير مجازي للذبيحة وعدم شعورها بالألم لأن الحيوان يصاب بإغماء كامل خلال ثوان قليلة ويفقد الحس تماماً ، مع بقاء نشاط وعمل المخ والقلب بصورة طبيعية لاتمام عملية نزف الدم وقذفه خارج الذبيحة.[1]

[1] – البحث السابق ص:8.

المحور الثامن

شهادات وآراء علماء غير مسلمين.

يحسن في نهاية البحث أن أشير إلى بعض شهادات وآراء العلماء والمتخصصين من غير المسلمين بشأن مميزات الذبح على الشريعة الإسلامية وأن الذبيحة لا تشعر بالألم ولا يلحقها تعذيب كما هو حاصل فعلاً في الذبح على الطريقة الغربية، وهذه الشهادات والآراء مترجمة إلى اللغة العربية على النحو الآتي:

1- شهادة الطبيب الجراح اللورد (هوردر) من بريطانيا حول الطريقة الإسلامية في الذبح فيقول: "يفقد الحيوان الوعي بالحال، ومن الصعب التصور أن هناك وسيلة يمكن أن تحقق موتاً أكثر سرعة وبدون ألم كهذه الكريقة، وخلال ثوان من القطع، فإن الحيوان لا يدري نوعاً من الحركة، حيث تحدث حركات تشنجية طبيعية قد تستمر لدقيقة واحدة تتوقف بعدها وذلك نتيجة انقطاع الدم ونقص الاكسجين عن المخ حيث يدخل الحيوان في حالة غيبوبة أثناء الذبح مباشرة وعدم إحساس بالألم، هذا وتساعد هذه الحركة في التخلص من الدم... وان التمحيص الحاسم والدقيق في طريقة الذبح تتركني بيقين وبدون أدنى شك أنها الأقل خطراً وألماً من أي طريقة ذبح أخرى يتم ممارستها حالياً.[1]

2- شهادة الطبيب الجراح (السير لوفات ايفانس) استاذ الفسيولوجيا بجامعة لندن- يقول: رأيي وكعالم فسيولوجي أنه يجب علي الاعتقاد أن هذه الطريقة هي الأكثر إنسانية من أي طريقة تستخدم أو قد تستحدث لهذا الغرض، وسبب اعتقادي فيما يتعلق بهذه الطريقة بأنها عديمة الألم تستند على نقطتين:

أ. الاحساس العام: لو أن هذا الحيوان يشعر بالمعاناة فلا بد أن يرفض بالحال مع لحظة القطع، ولكن من يراقب ويشاهد يدرك تماماً عدم المعاناة بعد لحظة القطع للأوردة ويسترخي الحيوان تماماً، وما هي إلا دقيقة واحدة حتى تهدأ الحركة التشنجية وتتوقف. ونعرف أن عدم الوعي يحدث مع لحظة القطع الأولى.

ب. أما الاعتماد على المبادئ الفسيولوجية فمن الواضح أنه مع قطع الأوردة الرئيسية للعنق وتدفق الدم فإن هبوطاً حاداً يحدث في ضغط الدم إلى المخ ، كما يفقد ضغط الدم في

[1] - للبحث القيم بعنوان: (الإعجاز العلمي في التخدير بالذبح) للكتور جواد الهدمي- القدس- فلسطين ص:10

الأوردة الأخرى للمخ تدريجياً فيحدث حالة غيبوبة فورية لدى الحيوان، إن من السخف الاعتقاد بشعور الحيوان بالألم، ومن هنا لا توجد طريقة تعادل هذه الطريقة.[1]

3- مقالة الدكتور (ايريك ستوجارد) مدير الطب البيطري في الدنمارك نشرت في أغلب الصحف الدنماركية يقول فيها: إن الضغط السياسي لمنع الذبح الديني في الدنمارك إنما أسس على جهل فالتجارب أثبتت أن الحيوان يموت بوقت أسرع في الذبح على الطريقة الإسلامية مقارنة بالطريقة المتبعة في الدنمارك وهي استعمال الطلقات على رؤوس الحيوانات ليفقد الحيوان وعيه قبل ذبحه، لكنّ فقد الوعي ثبت أنه يجيء متأخراً بالطرق الحديثة مقارنة بالذبح الحلال الإسلامي لأن الذبح بالطريقة الإسلامية غير مؤلم للحيوان، وهذه الحالة ليست دائماً في الطريقة الدنماركية التقليدية المتبعة، ثم قال: كن على حذر من حملة الافتراءات وتشويه السمعة، ويجب على الانسان أن يأخذ حذره قبل أن يبدأ حملة ضد شيء لا يكون متمكناً منه، وهذه دراسة لحقيقة الموضوع.[2]

4- دراسة الدكتور شولتز من الجامعة البيطرية في المانيا ، جاء فيها أن طريقة الذبح الحلال الإسلامي غير مؤلمة للحيوان إذا تمت بطريقة صحيحة، وان استعمال الطريقة الغربية أقل كفاءة، وأضاف قائلاً إن طريفة الذبح الإسلامي مقبولة تماماً ، وقد ثبت أنه لا علاقة مطلقاً بين حركة الحيوان العنيفة بعد الذبح وبين احساس الحيوان بالألم، وذلك إذا كانت السكين المستخدمة حادة[3]

[1] – بحث (الإعجاز العلمي في التخدير بالذبح) للكتور جواد الهدمي– القدس– فلسطين ص:11

[2] – بحث بعنوان (الذبح الإسلامي ومزاياه والذبح الغربي وخزاياه) للدكتور محمد فؤاد البرازي– الدنمارك– ص:12

[3] – البحث السابق ص:13.

الخاتمة والنتيجة

1- تقوم فلسفة الذبح في الشريعة الإسلامية على نهر الدم من الذبيحة وتخليص الدم منها، ونتيجة ذلك فائدتان:

أ. الرفق بالحيوان ، ونظافته من الدم.

ب. المحافظة على الإنسان لأن يأكل لحماً نظيفاً سليماً خالياً من البكتيريا والتعفن.

2- تقوم فلسفة الذبح لدى الغرب على التدويخ والإغماء قبل الذبح ونيجة ذلك سلبيتان:

أ. تعذيب الحيوان وإيلامه.

ب. الإضرار بصحة الإنسان لأن اللحم غير نظيف من الدم وبالتالي تتكون البكتيريا السامة والمتعفنة في اللحم.

وعليه نؤكد على التمسك بالذبح الشرعي الذي شرعه الله تعالى وشرعه رسوله الكريم –صلى الله عليه وسلم– وسار عليه وطبقه الصحابة الأجلاء والتابعين والسلف الصالح والفقهاء من بعده.

وقل رب زدني علماً، والحمد لله على نعمة الإسلام.

"**والله يقول الحق وهو يهدي السبيل**" سورة الأحزاب–الآية 4.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الأستاذ الدكتور عكرمة سعيد صبري–القدس

المصادر والمراجع

القرآن الكريم وعلومه:

1- القرآن الكريم.

2- أحكام القرآن الكريم- ط1 دار احياء الكتاب العربية- مصر1376هـ/1957م-أبو بكر محمد بن عبد الله (المعروف بابن العربي) 543هـ/1148م.

3- أحكام القرآن- مطبعة الأوقاف الاسلامية- الأستانة 1335هـ/1916م- أبو بكر أحمد بن علي الرازي الحنفي ، المعروف بالجصاص 370هـ/980م.

4- التفسير الواضح الميسر –ط4- 1424هـ/ 2003م مطبعة الأفق للطباعة والنشر- بيروت- محمد علي الصابوني- دمشق.

5- الجامع لاحكام القرآن(الشهير بتفسير القرطبي) ط2- دار الكتب المصرية- مصر 1372هـ/1952م- أبو عبد الله الانصاري القرطبي 671هـ/1272م.

6- فتح الرحمن لطالب آيات القرآن- المطبعة الأهلية- بيروت 1323هـ/1950م علمي زاده فيض الله المقدسي 1343هـ/1924م- القدس- فلسطين.

7- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير- دار الفكر- بيروت- 1403هـ/ 1983م- محمد بن علي بن محمد الشوكاني 1250هـ/1834م- صنعاء/ اليمن.

الحديث الشريف

8- تنوير الحوالك شرح موطأ مالك- دار احياء الكتب العربية بمصر- 1343هـ/ 1924م- الإمام جلال الدين عبد الرحمن السيوطي الشافعي 911هـ/1505م.

9- الجامع الكبير (سنن الترمذي) ط2 –دار الجيل- بيروت 1419هـ/1998م- أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي 279هـ/892م.

10- سبل السلام في شرح بلوغ المرام- مطبعة محمد علي صبيح بالقاهرة- محمد الصنعاني 1182هـ/ 1768م.

11- سنن ابن ماجه-دار الفكر- بيروت- ومطبعة عيسى – القاهرة 1373هـ 1954م- أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (الملق بابن ماجه)273هـ/886م.

12- سنن أبي داود- دار الفكر- بيروت- أبو داود سليمان بن الاشعث السجستاني 275هـ/888م.

13- سنن الدار قطني- عالم الكتب- بيروت- علي بن عمر الدارقطني 385هـ/995م.

14- سنن الدارمي-شركة الطباعة الفنية المتحدة بمصر 1386هـ/1966م أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي 255هـ/ 868م.

15- سنن سعيد بن منصور- ط1 دار الكتب العلمية- بيروت 1405هـ/1985م سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني المكي 227هـ/841م.

16- السنن الكبرى –ط1- مطبعة مجلس دائرة المعارف حيدر أباد- الهند 1355هـ/1936م- أبو بكر أحمد بن حسين البيهقي 458هـ/1065م.

17- سنن النسائي (المجتبى) ط1-دار الفكر- بيروت 1348هـ/1930م- أحمد بن شعيب النسائي 302هـ/914م.

18- صحيح البخاري –ط2- مطابع الأهرام- لجنة احياء كتب السنة بمصر 1410هـ/1990م- أبو عبد الله محمد بن اسماعيل بن ابراهيم البخاري 256هـ/869م.

19- صحيح مسلم (الجامع الصحيح) مؤسسة دار التحرير الشرقية- بالقاهرة 1964/1384م. أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيدي النيسابوري 261هـ/873م.

20- صحيح مسلم بشرح النووي –ط2- دار الفكر – بيروت 1392هـ/ 1972م أبو زكريا يحي بن أشرف النووي 676هـ/ 1277م.

21- المستدرك على الصحيحين- ط1- دار الكتب العلمية- بيروت- أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري 405هـ/1014م.

22- مسند الامام أحمد ط2- دار الفكر /بيروت 1398هـ/1978م- الامام أحمد بن حنبل 241هـ/855م.

23- مشكاة المصابيح –ج1- منشورات المكتب الإسلامي بدمشق 1380هـ/ 1961م- ولي الدين محمد بن عبد الله الخطيب العمري التبريزي 737هـ/ 1336م.

24- المعجم الكبير (سنن الطبراني) ط2- دار احياء التراث العربي- بيروت- أبو القاسم سليمان بن أيوب بن أحمد الطبراني 360هـ/970م.

25- المنتقى من أحاديث المصطفى ط1- مطبعة الرسالة المقدسية- القدس 1424هـ/ 2003م- د عكرمة سعيد صبري- القدس- فلسطين.

26- نصب الراية لأحاديث الهداية-دار الحديث بالقاهرة- جمال الدين أبو محمد عبد الله يوسف الزيلعي 762هـ/ 1260م.

27- نيل الأوطار –شرح منتهى الاخبار- ط2- ادارة المطبعة الميزية بالقاهرة 1344هـ/ 1925م- محمد بن علي بن محمد الشوكاني 1255هـ/1839م-صنعاء/ اليمن.

الفقه بمختلف مذاهبه:

أ– الفقه الحنفي

28- الاختيار لتحليل المختار- ط2- مكتبة مصطفى البابي الحلبي بمصر 1370هـ/1951م أبو الفضل عبد الله بن محمود الموصلي 683هـ/1284م.

29- البحر الرائق في شرح كنز الدقائق –ط2- دار الفكر-بيروت- زين الدين أبو اسحق بن ابراهيم بن نجيم 970هـ/1562م.

30- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع –ط2- دار الكتاب العربي- بيروت 1402هـ/ 1982م –علاء الدين أبو بكر مسعود الكاساني الملقب بملك العلماء 587هـ/1191م.

31- حاشية رد المحتار على الدرّ المختار (حاشية ابن عابدين)- المطبعة العثمانية- مصر 1324هـ/1906م محمد أمين عابدين بن عمر عابدين (الشهير بابن عابدين) 1252هـ/1836م.

32- شرح فتح القدير على الهداية-ط2- دار الفكر- بيروت 1397هـ/1977م- جمال الدين محمد بن الواحد المعروف بابن الهمام الحنفي 861هـ/ 1456م.

33- الفتاوى الهندية في الفقه الحنفي (الفتاوى العالمكرية) ط4- دار احياء التراث العربي- بيروت- 1406هـ/1986م- مجموعة من علماء الهند برئاسة عبد الرحمن الحنفي البحراوي 1070هـ/ 1659م.

34- المبسوط- دار المعرفة- بيروت 1406هـ/ 1986م- شمس الدين أبو بكر محمد أحمد السرخسي 490هـ/1079م.

35- الهداية –ط1- المطبعة الخيرية بالقاهرة 1326هـ/1908م- برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني 593هـ/1196م.

ب–الفقه المالكي

36- أسهل المدارك شرح ارشاد السالك في فقه إمام الأئمة مالك ط2- مطبعة عيسى البابي الحلبي بمصر- أبو بكر حسن الكشناوي.

37- بداية المجتهد ونهاية المقتصد ط6- دار المعرفة- بيروت 1403هـ/1983م- محمد بن رشد الحفيد القرطبي 595هـ/1198م.

38- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير- مطبعة محمد علي صبيح بمصر 1353هـ/ 1934م محمد عرفة الدسوقي 1230هـ/1814م.

39- الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك- مكتبة دار المعارف – مصر 1394هـ/1974م-أبو بركات أحمد محمد الدردير 1202هـ/ 1786م.

40- الشرح الكبير في حاشية الدسوقي- أبو البركات أحمد بن محمد الدردير 1201هـ/1786م.
41- قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية ط1- عالم الفكر بالقاهرة 1395هـ/1975م- محمد بن أحمد جزي الكلبي الغرناطي ، الشهير بابن جزي 741هـ/1340م.

الفقه الشافعي:

42- الأم –دار المعرفة- بيروت ط2- 1393هـ/1973م أبو عبد الله محمد ادريس الشافعي204هـ/ 819م.
43- قليوبي وعميرة على شرح العلامة جلال الدين المحلي على شرح منهاج الطالبين- ط3- مطبعة مصطفى البابي الحلبي 1375هـ/ 1956م شهاب الدين أحمد القليوبي المصري 1069هـ/1658م- شهاب الدين أحمد عميرة 957هـ/1550م.
44- المجموع في شرح المهذب- المكتبة السلفية / المدينة المنورة–يحي بن شرف النووي 676هـ/1272م.
45- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج- المكتبة التجارية/ مصر- شمس الدين محمد بن أحمد الشربيني الخطيب الشافعي 977هـ/1569م.

الفقه الحنبلي

46- إعلام الموقعين- مطبعة النيل بمصر- 1325هـ/1907م- ابن قيم الجوزية 751هـ/1350م.
47- الطب النبوي- دار الفكر- بيروت 751هـ/1350م- ابن قيم الجوزية 751هـ/1350م
48- زاد المعاد في هدي خير العباد- ط2- المطبعة المصرية بالقاهرة- 1392هـ/1972م –ابن قيم الجوزية 751هـ/1350م.
49- كشاف القناع على متن الاقناع- ط1- المطبعة العامرة الشرقية بمصر 1319هـ/1901م منصور بن يونس بن ادريس البهوتي 1051هـ/ 1641م.
50- المغني- مكتبة الرياض الحديثة- الرياض -1400هـ/1980م. موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي 670هـ/1271م.
51- المغني –دار الفكر- بيروت 1414هـ/1994م.
52- منتهى الارادات- مكتبة دار العروبة بمصر 1381هـ/1962م- تقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي المصري الشهير بابن النجار 977هـ/1569م.

كتب حديثة لها علاقة في موضوع البحث

53- أحكام الأطعمة في الإسلام- ط1- دار البشائر الإسلامية –بيروت 1416هـ/1996م-د. كامل موسى- تعليق د. إبراهيم أدهم.

54- الأشربة وأحكامها في الشريعة الإسلامية- ط1- مكتبة الأقصى- عمان/ الاردن- 1400هـ/1980م- د. ماجد أبو مرخيّة.
55- الاضطرار إلى الأطعمة والأدوية المحرمة- مكتبة المعارف- الرياض- ط1 1413هـ/ 1992م- د. عبد الغني محمد الطريقي.
56- سيرة عمر بن الخطاب- دار القومية للطباعة والنشر بالقاهرة- أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (والشهير بابن الجوزي) 597هـ/1200م.
57- مختصر الفقه الإسلامي في ضوء القرآن والسنة –ط12- 1431هـ/2010م- محمد بن إبراهيم بن عبد الله التويجري-الرياض.

الأبحاث العلمية

58- الأطعمة والأشربة المختلطة بالنجاسات 1434هـ/ 2013م د. عكرمة صبري-القدس / فلسطين.
59- الإعجاز العلمي في التخدير بالذبح، ووجوب عدم نخع الذبائح- 1431هـ/ 2010م د. جواد الهدمي- القدس/ فلسطين.
60- الذبح الإسلامي ومزاياه والذبح الغربي وخزاياه 1434هـ/ 2013م د.محمد فؤاد البرازي/ الدنمارك.

معاجم ولغات

61- التعريفات- الطبعة التونسية- 1390هـ/1970م- الشريف أبو الحسن علي الجرجاني في 816هـ/1413م.
62- القاموس المحيط- مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزبادي 817هـ/1414م.
63- لسان العرب- دار الصادر- بيروت- أبو الفضل محمد بن منظور 711هـ/1311م.
64- مختار الصحاح-محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي 666هـ/1267م.
65- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير-ط5- المطبعة الأميرية بالقاهرة 1341هـ/1922م- أحمد بن محمد المقري الفيومي 770هـ/1368م.
66- المعجم الوسيط ط2- 1392هـ/1972م- مجمع اللغة العربية بالقاهرة، مجموعة من العلماء.

فهرس

الرقم	الموضوع		الصفحة
1-	**المقدمة**	.....	1
2-	**التمهيد**	.....	2
3-	المحور الأول: **الذكاة حسب الشريعة الإسلامية**	.....	3
4-	المحور الثاني: **قطع الأوداج**	.....	4
5-	المحور الثالث: **الذبح من العنق أم من الرقبة**	.....	5
6-	المحور الرابع: **البسملة حين الذبح**	.....	8
7-	المحور الخامس: **آداب الذبح الإسلامي**	.....	10
8-	المحور السادس: **الطريقة الغربية للذبح**		11
9-	المحور السابع: **مقارنة بين الذبح الإسلامي والذبح الغربي**		14
10-	المحور الثامن: **شهادات وآراء علماء غير مسلمين**		16
10-	**الخاتمة والنتيجة.**		18
12-	**المصادر والمراجع.**		19

الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

الذكاة الآلية للطيور
بعد التدويخ بالصدمة الكهربائية
من منظور إسلامي
"إعادة نظر في ضوء المستجدات"

إعداد
دكتور أحمد عبد العليم أبو عليو
مدير إدارة الدراسات والبحوث
مجمع الفقه الإسلامي الدولي

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

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

اهتم الإسلام بمطعم الإنسان ومشربه لما للطعام والشراب من أهمية في قيام حياة الإنسان، والطعام والشراب اللذان يفيدان الأبدان هما الطعام والشراب الصحيان ولا يكونان كذلك إلا إذا كانا طاهرين نظيفين، ولا يوصفان بذلك إلا إذا كانا حلالين . ومن ثم كان واجب المسلم أن يتحرى مطعمه ومشربه بحيث يكون حلالا شرعا.

هذا ولما كان للوسائل ارتباط كبير بصناعة الطعام والشراب، فإنه يجب أن يكون استعمالها موافقا لأحكام الشرع ، لأن للوسيلة حكم المقصد.

نعم لا يخفى ما عليه الناس الآن من سرعة في حركة حياتهم، وزيادة في معدلات استهلاكهم من الطعام والشراب وغيرهما من متطلبات الحياة، وحاجتهم إلى وسائل تعينهم على سرعة إنجازها ، لكن هذا لا يبيح مخالفة أحكام الشرع.

ومن الابتكارات التي بدأ الإنسان يستعين بها في الذكاة : الذبح آليا بعد التدويخ بالصدمة الكهربائية، والتي صارت وسيلة منتشرة في كثير من البلاد الإسلامية، ومن قبلها غير الإسلامية التي نجلب منها اللحوم،

ويأتي بحث هذه الوسيلة بسبب مظنة الوقوع في الخطأ الشرعي عند استخدامها، حيث إنها في بعض الأحيان لا تفضي إلى ذكاة مستوفية للشروط الشرعية.

ومما تجدر الإشارة إليه أن مجمع الفقه الإسلامي الدولي كان قد أصدرقرارا بمنع الذبح الآلي للطيور بعد التدويخ بالصدمة الكهربائية، وقد بنى سبب المنع في قراره على نفوق بعضها بعد الصدمة قبل الذبح، لكن هذه الحيثية في القرار لم يتم التسليم بها لأسباب تظهر لمن يشاهد ذلك في مصانع إنتاج اللحوم، وأن التحريم يمكن أن يرد إلى أسباب أخرى من خلال عزو عدم استيفاء هذه الطريقة للأحكام الشرعية للذكاة، وعلى هذا فهل يصح استخدامها وأكل ما ينتج عنها رغم احتمالية وقوع الخطأ فيها، أم أنه يتم الاستغناء عنها خروجا من الحرام بيقين؟ هذا ما سأبينه بتوفيق الله تعالى في هذا البحث، بعد عرض هذه الطريقة وملاحظاتها على الأحكام الشرعية للذكاة.

وحتى يمكنني بيان ذلك سأتناول بحث مسائل الموضوع من خلال الخطة التالية:

خطة البحث

نظرا لمتطلبات البحث قسمته إلى مقدمة ، ومبحثين ، وخاتمة:

- ❖ فأما المقدمة فتعرضت فيها للحديث عن أهمية إعادة بحث الموضوع ، وخطة بحثه.
- ❖ أما المبحث الأول فعقدته للحديث عن : الذكاة الآلية للطيور بعد التدويخ بالصدمة الكهربائية ، وضمنته ثلاثة فروع :
  - الفرع الأول في : المراحل التي تمر بها الذكاة الآلية للطيور بعد التدويخ بالصدمة الكهربائية
  - الفرع الثاني في : مدى الحاجة إلى الذكاة الآلية للطيور بعد التدويخ بالصدمة الكهربائية ، وأثر الصدمة الكهربائية على حياة الطيور قبل ذبحها
  - الفرع الثالث في : أهم الملاحظات الشرعية على طريقة ذكاة الطيور بعد التدويخ بالصدمة الكهربائية
- ❖ المبحث الثاني موقف الشريعة الإسلامية من الملاحظات على الذكاة الآلية للطيور بعد التدويخ بالصدمة الكهربائية
  - المطلب الأول موقف الشارع الحكيم من الملاحظات الواردة على الذكاة الآلية للطيور بعد التدويخ بالصدمة الكهربائية،
    - الفرع الأول : الملاحظة الأولى : التسمية على مجموعة كبيرة من الطيور مرة واحدة
    - الفرع الثاني الملاحظة الثانية : عدم التيقن من قطع العروق المطلوب قطعها شرعا
    - الفرع الثالث الملاحظة الثالثة : وهي حالة عدم الدقة في إصابة السكين الآلي لمحل الذبح
    - الفرع الرابع الملاحظة الرابعة : وهي حالة إفلات عدد غير قليل من الطيور من الذبح، وموتها خنقا بعد ذلك
    - الفرع الخامس الملاحظة الخامسة: غمس الطيور في الماء المغلي قبل التحقق من موتها
    - الفرع السادس الملاحظة السادسة : غمس الطيور في الماء المغلي المعد لنتف الريش قبل أن تبرد
    - الفرع السابع الملاحظة السابعة: ذبح الطيور أمام بعضها البعض
    - الفرع الثامن الملاحظة الثامنة: تثبيت أرجل الطيور عند ذبحها
    - الفرع التاسع : الملاحظة التاسعة: تحريك ونقل الطيور من محل ذبحها قبل موتها
    - المطلب الثاني في : اشتراط أن يكون الحيوان حيا عند الذبح
- ❖ الخاتمة: وتتضمن أهم النتائج

هذا وبالله التوفيق

الباحث

د. أحمد عبد العليم عبد اللطيف أبو عليو

المبحث الأول

في

الذكاة الآلية للطيور بعد التدويخ بالصدمة الكهربائية

الذكاة الآلية للطيور تتم من خلال مرورها بعدة مراحل، ومن يتابع هذه المراحل يجد عليها الكثير من الملاحظات التي تثير العديد من التساؤلات التي تتعلق بحل وحرمة الذبح بها، وعليه يتفرع الحديث في هذا المبحث على هذا النحو :

الفرع الأول

في

المراحل التي تمر بها الذكاة الآلية للطيور بعد التدويخ بالصدمة الكهربائية

يمكن تلخيص المراحل التي تمر بها ذكاة الطيور بعد التدويخ بالصدمة الكهربائية في الآتي:

المرحلة الأولى : تعليق الطيور في السير الميكانيكي

وتبدأ هذه المرحلة في مكان خاص بذلك ، حيث يتم تعليق كل واحد من الطيور من رجليه في حامل مثبت في سير ميكانيكي، تكون فيه رأس الطير إلى أسفل ، وأرجله إلى أعلى.

المرحلة الثانية: مرور الطيور بالحوض المكهرب

وتأتي هذه المرحلة بعد أن تعلق الطيور في السير الميكانيكي، حيث يتم تحريكها من خلال السير المذكور لتصل إلى حوض به ماء، مسلط عليه ماس كهربائي بدرجة معينة، حسب ضوابط فنية محددة، تزاد وتنقص حسب طول الحوض وقصره، تتعرض الطيور خلال سيرها فيه لصدمة كهربائية تفقدها الوعي لبعض الوقت.

المرحلة الثالثة : الذبح بالسكين الآلي

وتأتي هذه المرحلة بعد أن يخرج الطير من الحوض المكهرب، حيث يمر بالسكين الآلية المعدة لذبحه، وعندما يقترب أول طائر في المجموعة التي يتم تعليقها في السير الميكانيكي من السكين الآلية تتم التسمية على المجموعة مرة واحدة ، ولا تتكرر هذه التسمية إلا إذا توقفت حركة السير ، حيث يتم إعادة التسمية مرة أخرى عند بداية حركته بعد التوقف . هذا ويلاحظ أنه غالبا ما يتوقف عمق جرح السكين للطير على حسب حجم الطير صغرا وكبرا، وحسب حركة رأس الطير عند مرورها بالسكين.

هذا ومما يجدر ذكره، أن رجلا يقف بجوار السكين الآلية بسكين في يده مهمته ملاحظة الدجاج المذبوح، فإذا رأى طيرا قد غادر السكين الآلية غير مذبوح ذبحه بالسكين التي في يده .

المرحلة الرابعة : غمس الطيور في الماء المغلي المعد لنتف الريش

وهي تأتي بعد أن تمر الطيور بالسكين الآلية ، حيث تدخل في حوض به ماء مغلي معد لنتف الريش، بحيث تخرج الطيور منه وقد تم نتف ريشها، و الطيور تغمس في هذا الحوض دون معرفة ما خرجت روحه منها وما لم تخرج.

المرحلة الخامسة : استخراج الأحشاء من الطيور المذبوحة

وفي هذه المرحلة يتم آليا استخراج أحشاء الطيور، بحيث لا يبقى داخل جسم الطير شيئا من أحشائه.

ويلاحظ : أن الطيور في كل المراحل السابقة لاتزال معلقة في السير الميكانيكي.

المرحلة السادسة : تعبئة اللحوم

وفيها تتم تعبئة الطيور في الأوعية المعدة لذلك من خلال بعض العاملين في المصنع.

هذه هي أهم مراحل الذبح الآلي بعد التدويخ بالصدمة الكهربائية، وهذه المراحل غالبا ما تستعمل في غالبية مصانع إنتاج اللحوم التي تنتهج طريق الذبح الآلي .

هذا وهناك مراحل أخرى لا أرى داعيا للحديث عنها.

الفرع الثاني

في

مدى الحاجة إلى الذكاة الآلية للطيور بعد التدويخ بالصدمة الكهربائية، وأثر الصدمة الكهربائية على حياة الطيور قبل ذبحها

تقدم أن الطيور بعد تعليقها بالسير الميكانيكي تمر بحوض به ماء، مسلط عليه ماس كهربائي بدرجة معينة، حسب ضوابط فنية محددة، تزاد وتنقص حسب طول الحوض وقصره، تتعرض الطيور خلال سيرها فيه لصدمة كهربائية تفقدها الوعي لبعض الوقت.

مدى الحاجة إلى ذبح الطيور آليا بعد التدويخ بالصدمة الكهربائية

(1) قيل في تبرير ذبح الطيور بعد التدويخ بالصدمة الكهربائية قبل ذبحها أمورا من أهمها: أن الأعداد الكبيرة من الطيور التي يراد ذبحها، وهي تقدر بالملايين، لا يمكن ذبحها يدويا بهذه السرعة، لأن الشخص الواحد لا يمكنه الذبح يدويا لأكثر من عشر دقائق متواصلة، لصعوبة تحمله ذلك، وقد تم سؤال بعض المختصين من غيرهم فأجابوا بأن هذا الكلام غير مستقيم ، حيث يمكن للإنسان ذبح أي عدد يريد.

(2) أن تكاليف الذبح الآلي أقل بكثير من الذبح اليدوي. ويجاب عن هذا بأن الذبح اليدوي سيساعد العاطلين على إيجاد فرص عمل.

(3) أيضا أنه لا يمكن السيطرة على حركة الطيور إلا بالصدمة الكهربائية، حيث بها يتم تسكين الطير وتهدئة ، حتى يمكن وصوله إلى السكين الآلي مسلما رأسه للذبح، ويجاب عن هذا بأن الذبح اللاآلي برمته ينطوي على مخالفات شرعية .

(4) أن التدويخ الكهربائي يساعد على زيادة نزف الدم وتسهيل إخراجه من الطيور، بخلاف الذبح بغير تدويخ، حيث إن الطيور التي لايتم تدويخها، يحدث لها اضطراب مدة تعليقها بالسير الميكانيكي يؤدي إلى احتجاز كمية من الدم في عضلاتها،، ويجاب عن ذلك بأن بعض المختصين يرى غير ذلك حيث يرى ان زيادة حركة الطير قبل الذبح تساعد على سرعة خروج الدماء بعده.

هذه هي أهم المبررات التي قيلت في شأن الذكاة بعد التدويخ بالصدمة الكهربائية ، وما ورد عيها من أجوبة ، لكن يمكن القول بأنه حتى لو تم التسليم بهذه المبررات، إلا أن جميعها لايساوي في أهميته أهمية أقل مخالفاتها للأحكام الشرعية للذكاة التي تمنع من حل الذبيحة. وذلك للقاعدة الفقهية التي تقول:" درء المفاسد مقدم على جلب المصالح [1]"، ولقوله صلى الله عليه وسلم : " إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه [2]".

أثر الصدمة الكهربائية على حياة الطيور قبل الذبح

إذا تم ضبط قوة الفولت الكهربائي حسب الضوابط الفنية المعروفة لدى المختصين، والتي غالبا ما يتم تحديدها حسب طول الحوض المائي المسلط عليه الماس الكهربائي الذي تمر به الطيور، فإن الطيور تخرج منه وتصل إلى السكين الآلي وهي حية حياة حقيقية. وبالمشاهدة في أكثر من مصنع من مصانع إنتاج اللحوم التي تمت زيارتها، تم إخراج عدد خمس دجاجات من السير الميكانيكي في كل منها بعد تعريضها للتدويخ بالصدمة الكهربائية قبل الذبح، يمكن تقرير الآتي :

(1) أن الدجاجات لا تموت بعد الصدمة قبل الذبح، وأن الدجاجات تبدأ في الإفاقة بعد مضي دقيقة ونصف من وقت حدوث الصدمة، ثم تعود تدريجيا إلى الإفاقة التي تؤكد استقرار حياتها، نعم قد تظل الطيور في حالة فقدان للوعي، لكنها تبقى حية.

(2) أن أية واحدة من الدجاجات محل المشاهدة لم تمت في جميع المواقع التي تمت زيارتها، بعد مشاهدتها مدة تزيد على خمس دقائق بعد التعرض للصدمة.

---

1. الدر المختار لابن عابدين ج 2 ص 57.
2. الحديث : أخرجه أخرجه الدارقطني كتاب الذبائح ، أنظر سنن الدارقطني ج 2 ص 281.

هذا وإن عدم موت الدجاج بعد الصدمة قبل الذبح، جعل بعض شركات إنتاج اللحوم ترى أن السبب الذي بنى عليه مجمع الفقه الإسلامي الدولي الحكم بالمنع في البند (ج) من الفقرة الخامسة من قراره سالف الذكر يحتاج إلى إعادة نظر.

ومع التسليم بعدم موت الدجاج بعد الصدمة قبل الذكاة، وضرورة تعديل سبب المنع الوارد في القرار المذكور، كي لا يكون حجة في استمرار الذبح الآلي، إلا أن هذا لا يعني أن يغير المجمع ما قرره من منع ذبح الدجاج بالصدمة الكهربائية إلى حل ذبحه بهذه الطريقة، وذلك لأن هناك ملاحظات أخرى قد تمثل مخالفات في الذبح الآلي للطيور، وفي تقديري تمنع حل الطيور المذبوحة بها، سأذكرها إن شاء الله تعالى عند الحديث عن الفرع الثالث .

الفرع الثالث
في
أهم الملاحظات الشرعية على طريقة
الذكاة الآلية للطيور بعد التدويخ بالصدمة الكهربائية

الذبح الآلي للطيور بعد التدويخ بالصدمة الكهربائية أو بدونها يجد المشاهد عليه بعض الملاحظات التي أرى أنها في الغالب تجعلها غير مستوفية لطريقة الذبح الإسلامية، الأمر الذي قد يمنع من حل المذبوح، وزيادة في الإيضاح سأورد أهم هذه الملاحظات، متبعها بالجواب عما قد يثار عليها من اعتراضات، مبينا الحكم الشرعي لها من خلال عرضها على الأحكام الشرعية للذكاة، وذلك على النحو التالي.

الملاحظة الأولى : التسمية على مجموعة كبيرة من الطيور مرة واحدة

من يشاهد طريقة الذبح الآلي يجد أن التسمية تحصل عند بداية تشغيل السكين الآلي على مجموعة كبيرة من الطيور دفعة واحدة مرة واحدة ، وأن التسمية لا تتكرر إلا إذا حصل توقف للسير الميكانيكي. الأمر الذي يثير التساؤل عن مدى تحقق التسمية المطلوبة لحل تناول الطيور المذبوحة بهذه الطريقة ؟.

الملاحظة الثانية : عدم التيقن من قطع العروق المطلوب قطعها شرعا

ثبت بالمعاينة أن سكين الذبح الآلية قد تصيب محل الذبح في الطير ومن ثم تقطع العروق أو الأوداج المطلوب قطعها شرعا، وقد تأتي السكين على محل الذبح لكن لا تقطع العروق المطلوب قطعها، وعندئذ يثور تساؤل مؤداه هل الذكاة في هذه الحالة قد تمت على الوجه المطلوب شرعا أم لا ؟.

الملاحظة الثالثة : عدم الدقة في إصابة السكين الآلي لمحل الذبح.

أيضا من يشاهد طريقة الذبح الآلي يجد أن السكين الآلية في بعض الأحيان قد تصيب محل الذبح الشرعي في الطير، وقد لا تصيبه، بحيث إن السكين قد تجرح الطيور في رؤوسها أو في أقفيتها، وفي هذه الحالة فإن عددا من الطيور لا يتم ذبحها في محل الذبح المطلوب، مما يورث شبهة في حل تناول هذه الطيور.

الملاحظة الرابعة : إفلات عدد غير قليل من الطيور من الذبح، وموته خنقا

بعض الطيور يتفلت من السكين الآلي بحيث لا تصيبها السكين أصلا، ومن ثم يكون مصير تلك الطيور هو الموت بمجرد دخولها الماء المغلي المعد لنتف الريش دون ذكاة، حيث إن الطيور بعد خروجها من حيز السكين الآلية تدخل في حوض الماء المغلي المعد لنتف الريش، مما يعني موتها خنقا لا بطريق الذكاة.

قد يقال: هناك من يقف ويمسك بسكين يذبح بها الطيور التي لم تصبها السكين الآلية. ويجاب عن هذا بأن هذا الشخص قد يشاهد البعض ومن ثم يقوم بذبحه، وقد يفلت منه البعض الذي لا يشاهده، أو لا يتمكن من الإمساك به بسبب سرعة حركة السير الميكانيكي، ومن ثم فاحتمال وقوع الخطأ يظل قائما.

قد يقال تبريرا لذلك: إن الدجاجات التي لا تذكى وتموت خنقا يكون لونها مغايرا للون الدجاج المذكى، حيث يكون لونها مائلا للزرقة، وعليه فيتم استبعادها.

ويجاب عن هذا بأنه ليس في كل الحالات يحدث تغير اللون ، كما أنه يصعب التمييز بين لون المنخنقة وبين لون غيرها ، وبخاصة في حال ما إذا كان لون الطير غير اللون الأبيض.

وبسؤال بعض القائمين على المواقع التي تمت زيارتها عن سبب وقوع الأخطاء السابقة، أجابوا بأن السبب في هذه الأخطاء هو: عدم ضبط مسافات وأبعاد السكين الآلي بطريقة تتناسب مع أحجام الطيور، كما أن بعض الطيور قد تمر من السكين دون إصابتها بسبب أن حركة رأسها عند مرورها بالسكين تبعدها عنها .

الملاحظة الخامسة : غمس الطيور في الماء المغلي قبل التحقق من موتها

بعض الطيور بعد ذبحها بالسكين الآلية لا تموت بعد الذكاة مباشرة ، ومن ثم تدخل هذه الطيور في الماء المغلي المعد لنتف الريش بعد ذبحها وهي حية ، ثم تموت فيه، الأمر الذي يورث شكا في نسبة موتها هل هو إلى الماء أم إلى الذكاة ؟.

الملاحظة السادسة : غمس الطيور في الماء المغلي المعد لنتف الريش قبل أن تبرد

أيضا من يتابع حركة سير الطيور بعد ذبحا آليا يجد أن بعضها قد يدخل حوض الماء المغلي المعد لنتف الريش قبل أن تبرد ، مما يعني زيادة في إيلامها وتعذيبها.

الملاحظة السابعة : ذبح الطيور أمام بعضها البعض

من يشاهد طريقة الذكاة الآلية يجد أن الطير يذبح بعضها أمام البعض الآخر، حيث إن الطيور أثناء مروها من خلال السير الميكانيكي تكون في حالة ظاهرة تمكن بعضها من رؤية ما يحدث للبعض الآخر.

الملاحظة الثامنة : تثبيت أرجل الطيور عند ذبحها

تقدم أن الطيور في طريقة الذبح الآلية لها، تعلق في السير الميكانيكي مربوطة من أرجلها في حامل حديدي يحمل كل طير على حدة ، مما يجعلها غير قادرة على الحركة، قبل وبعد تعرضها للصدمة الكهربائية ، وكذلك بعد ذبحها.

هذه هي أهم الملاحظات على الذبح الآلي للطيور بعد التدويخ بالصدمة الكهربائية، وبعد التعرف عليها يتعين بيان موقف الشرع الحكيم منها ، وذلك في المبحث الثاني إن شاء الله تعالى.

الملاحظة التاسعة : نقل الطيور من محل ذبحها قبل موتها

الطيور في الذبح الآلي كما سبق ذكره تذبح وهي معلقة في السير الميكانيكي، وتظل تتنقل وهي معلقة فيه حتى تصل إلى مرحلة التعبئة ، وهذا معناه أن الطيور لا تترك في محل ذبحها حتى تخرج أرواحها، مما يمثل زيادة تعذيب وإيلام لها .

المبحث الثاني

موقف الشريعة الإسلامية من الملاحظات على الذكاة الآلية للطيور بعد التدويخ بالصدمة الكهربائية

سبق ذكر أهم الملاحظات على الذكاة الآلية للطيور بعد التدويخ بالصدمة الكهربائية في المبحث السابق، وحتى يمكن التعرف على موقف الشارع الحكيم من هذه الملاحظات، سأبدأ أولا بذكر الملاحظة، ثم أتبعها بذكر ما يرتبط بها من أحكام شرعية، معقبا ببيان موقف الشارع الحكيم مما ورد في الملاحظة، مختتما البحث ببيان اشتراط حياة المذبوح عند الذبح.

المطلب الأول

موقف الشارع الحكيم من

الملاحظات الواردة على الذكاة الآلية للطيور بعد التدويخ بالصدمة الكهربائية،

سأقتصر في بيان موقف الشارع الحكيم مما ورد في الملاحظات الواردة على ذكاة الطيور بعد التدويخ بالصدمة الكهربائية، على ما له ارتباط بموضوعنا من أحكام شرعية، دون الخوض في سائر التفصيلات ، وذلك على هذا النحو:

الفرع الأول : الملاحظة الأولى : التسمية على مجموعة كبيرة من الطيور مرة واحدة

أولا : الأحكام الشرعية المرتبطة بالملاحظة، هي التسمية من حيث : حكمها، ووقتها، وعلى ما تكون

الأول: حكم التسمية في الذكاة

حكم التسمية في الذكاة مختلف فيه بين الفقهاء، فيرى الحنفية، والمالكية في المشهور، والحنابلة في قول، والثوري، وإسحاق، وهو قول: عطاء وطاوس ، وسعيد بن المسيب ، والحسن ، وعبد الرحمن بن أبي ليلى، وجعفر بن محمد ، وربيعة، [1]، أن التسمية فرض مع الذكر ساقطة مع النسيان، وعلى هذا إن تركها الذابح عامدا فإن الذبيحة لا تحل.

ويرى الشافعية، وأحمد في رواية، أن التسمية سنة مؤكدة، فلو تركها عمدا أوسهوا تحل [2].

أما أهل الظاهر، فيرون أنها فرض حال الذكر والنسيان، فلو تركها ناسيا لم تحل كما لو تركها عمدا [3].

---

1 . بدائع الصنائع ج 5 ص 46، حاشية الصاوي على الشرح الصغير ج 4 ص 122، 123، الشرح الصغير ج 4 ص 123، المغني لابن قدامة ج13 ص 290.

2 . زاد المحتاج ج4 ص 380، المغني ج 13 ص 290، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ج1 ص 369، المجموع شرح المهذب ج 9 ص83.

3 . بداية المجتهد ونهاية المقتصد ج1 ص 369.

الأدلة :

- **أدلة القول الأول:**

استدل أصحاب القول الأول على ما ذهبوا إليه، بالكتاب والسنة والأثر والمعقول.

أما الكتاب فمنه :

(أ) قوله عز وجل ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لم يُذْكَرْ اسْمُ اللَّهِ عليه وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ ﴾([1]).

وجه الدلالة من الآية:

استدل الحنفية ومن وافقهم بِالْآيَةِ من وَجْوه:

أَحَدُها: أَنَّ مُطْلَقَ النَّهْيِ لِلتَّحْرِيمِ في حَقِّ الْعَمَلِ.

الثاني : أن النهي عن الأكل في الآية محمول على ما تركت التسمية عليه عمدا، بدليل قوله تعالى : (وإنه لفسق) والأكل مما نسيت التسمية عليه ليس بفسق ([2]).

وَالثَّالث: أَنَّ الله تعالى سَمَّى أكل كل ما لم يُذْكَرْ اسْمُ اللَّهِ عليه فِسْقًا بِقَوْلِهِ عز وجل: (وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ) وَلَا فِسْقَ إلَّا بِارْتِكَابِ الْمُحَرَّمِ.([3])

(ب) قولهُ عز وجل: (فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عليها صَوَافَّ)([4]).

وجه الدلالة من الآية :

أنُ مطْلَقُ الْأَمْرِ لِلْوُجُوبِ في حَقِّ الْعَمَلِ، وَلَوْ لم يَكُنْ شَرْطًا لَمَا وَجَبَ ([5]).

وأما السنة فمنها :

(أ) ما وَرَوَى الشَّعْبِيُّ عن عَدِيِّ بن حَاتِمٍ رضي اللَّهُ عنهما أنه قال سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ عن صَيْدِ الْكَلْبِ فقال: (ما أَمْسَكَ عَلَيْكَ ولم يَأْكُلْ منه فَكُلْهُ فإن أَخْذَهُ ذَكَاتُهُ، فَإِنْ وَجَدْتَ عِنْدَ كَلْبِكَ غَيْرَهُ فَخَسِبْتَ أَنْ يَكُونَ أَخَذَهُ معه وقد قَتَلَهُ فَلَا تَأْكُلْ لِأَنَّكَ إنَّمَا ذَكَرْتَ اسْمَ اللَّهِ تَعَالَى على كَلْبِكَ ولم تَذْكُرْهُ على كَلْبِ غَيْرِكَ) ([6]).

---

1 . الآية : 121من سورة الأنعام.
2 . المغني ج 13 ص290.
3 . البدائع ج 5 ص 46.
4 . الآية : 36 من سورة الحج.
5 . البدائع ج5 ص 46.
6 . الحديث : أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الذبائح ، أنظر صحيح البخاري ج 1 ص 76.

وجه الدلالة من الحديث:

أن النبي عليه الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نهى عن الْأَكْلِ وَعَلَّلَ بِتَرْكِ التَّسْمِيَةِ فَدَلَّ على أنها شَرْطٌ ([1]).

(ب) ما روى سعيد بن منصور بإسناده عن راشد بن سعد ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (ذبيحة المسلم حلال وإن لم يسم إذا لم يتعمد) ([2]).

وجه الدلالة من الحديث :

أن نسيان التسمية لا يمنع حل الأكل من الذبيحة ما لم يكن عمدا.

وأما الأثر:

فما روي عن ابن عباس – رضي الله عنه – أنه قال: (من نسي التسمية فلا بأس)([3]).

وأما المعقول :

فوجهه أن هذا القول هو قول بعض الصحابة وإنه لم يعرف مخالف من الصحابة رضي الله عنهم لهم([4]). لهم([4]). فَالْحَمْلُ على ما قَالَهُ يَكُونُ حَمْلًا على ما قُلْنَا وَيَكُونُ حَمْلًا على فَائِدَةٍ جَدِيدَةٍ فَكَانَ أَوْلَى (5).

- **أدلة الشافعية:**

استدل الشافعية على أن التسمية سنة بقوله تعالى: ﴿ فَكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللّهِ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ ﴾ (6).

واستدلوا على عدم الوجوب بالكتاب والسنة:

أما الكتاب،

فقوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ (7).

---

1 . البدائع ج5 ص 46.
2 . الحديث : ذكره السيوطي بلفظه في الجامع الكبير ج1 ص 526، كما أخرجه البيهقي بمعناه في باب : من ترك التسمية وهو ممن تحل ذبيحته ، من كتاب الصيد والذبائح . أنظر السنن الكبرى ج9 ص 240.
3 . المغني ج13 ص 290.
4 . المغني ج13 ص 290.
5 . البدائع ج5 ص 46 ، بداية المجتهد لابن رشد ج ، المغني ج13 ص311،
6 . الآية 118من سورة الأنعام.
7 . الآية 3ممن سورة المائدة.

وجه الدلالة من الآية: استدل الشافعية بالآية على عدم الوجوب من وجهين:

الأول: أن الله تعالى أباح المذكى ولم يذكر التسمية.

الثاني: أن الله تعالى أباح ذبائح أهل الكتاب بقوله تعالى: (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم)([1]) وأهل الكتاب لا يسمون غالبا فدل على أنها غير واجبة (2).

وأما السنة فمنها :

(أ) ما روي أن عائشة رضي الله عنها قالت : (إن قوما قالوا يا رسول الله إن قومنا حديثو عهد بالجاهلية يأتوننا بلحام لا ندري أذكر اسم الله عليها أم لم يذكروا أنأكل منها ؟ فقال: اذكروا اسم الله وكلوا) (3).

وجه الدلالة من الحديث :

لو كانت التسمية واجبة لما أجاز النبي صلى الله عليه وسلم الأكل مع الشك.(4)

(ب) ما روي أنه صلى الله عليه وسلم قال : (المسلم يذبح على اسم الله سمى أو لم يسم)([5]).

سبب الاختلاف :

أورد ابن رشد في بداية المجتهد سبب الاختلاف بين الفقهاء فقال : (إن سبب الاختلاف هو : " مُعَارَضَةُ ظَاهِرِ الْكِتَابِ فِي ذَلِكَ لِلْأَثَرِ .

فَأَمَّا الْكِتَابُ :

فَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ ﴾ .

وَأَمَّا السُّنَّةُ الْمُعَارِضَةُ لِهَذِهِ الْآيَةِ:

فَمَا رَوَاهُ مَالِكٌ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ قَالَ : " سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقِيلَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ نَاسًا مِنَ الْبَادِيَةِ يَأْتُونَنَا بِلُحْمَانٍ وَلَا نَدْرِي أَسَمَّوُا اللَّهَ عَلَيْهَا أَمْ لَا ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : سَمُّوا اللَّهَ عَلَيْهَا ثُمَّ كُلُوهَا ".

---

1 . الآية 5 من سورة المائدة.

2 . زاد المحتاج ج4 ص 380.

3 . الحديث أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الذبائح ، أنظر ج2 ص .69

4 . زاد المحتاج ج4 ص 380.

5 . الحديث الحديث : ذكره السيوطي بلفظه في الجامع الكبير ج1 ص 526، كما أخرجه البيهقي بمعناه في باب : من ترك التسمية وهو ممن تحل ذبيحته ، من كتاب الصيد والذبائح . أنظر السنن الكبرى ج9 ص 240.

فَذَهَبَ مَالِكٌ إِلَى أَنَّ الْآيَةَ نَاسِخَةٌ لِهَذَا الْحَدِيثِ، وَتَأَوَّلَ بِأَنَّ هَذَا الْحَدِيثَ كَانَ فِي أَوَّلِ الْإِسْلَامِ، وَلَمْ يَرَ ذَلِكَ الشَّافِعِيُّ ، لِأَنَّ هَذَا الْحَدِيثَ ظَاهِرُهُ أَنَّهُ كَانَ بِالْمَدِينَةِ ، وَآيَةُ التَّسْمِيَةِ مَكِّيَّةٌ ، فَذَهَبَ الشَّافِعِيُّ لِمَكَانِ هَذَا مَذْهَبَ الْجَمْعِ بِأَنْ حَمَلَ الْأَمْرَ بِالتَّسْمِيَةِ عَلَى النَّدْبِ.

وَأَمَّا مَنِ اشْتَرَطَ الذِّكْرَ فِي الْوُجُوبِ فَمَصِيرًا إِلَى قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ : " رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ "([1]).

القول المختار:

بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم يمكنني القول بأن ما تطمئن إليه النفس منها هو ما ذهب إليه أصحاب القول الأول الذي يرى أن التسمية على الذبيحة واجبة حال الذكر ساقطة حال النسيان، وذلك لقوة ما استدلوا به .

الثاني : التسمية في الذكاة الاختيارية على الذبيحة لا على الآلة

اتفق الفقهاء من: الحنفية ([2])، والمالكية ([3])، والشافعية ([4])، والحنابلة ([5])، على أن التسمية في الذكاة الاختيارية، تكون من الذابح على المذبوح عند الذبح لا على الآلة، ولا على شيء آخر غير الذبيحة ولا أن يقصد به شيئا غيرها.

واستدلوا على ذلك بقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لم يُذْكَرْ اسْمُ اللَّهِ عليه وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ ﴾. ([6])، وقوله تعالى : ﴿فَكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللّهِ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾ (7)، وقوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عليها صَوَافَّ ﴾([8]).

وجه الدلالة من الآيات :

أن الله تعالى أمر بذكر اسم الله تعالى عليه في الآيات الكريمات ولا يكون ذكر اسم الله عليه إلا وأن يراد به التسمية على الذبيحة .(9)

---

1 . بداية المجتهد ونهاية المقتصد ج 1 ص369.
2 . البحر الرائق ج8 ص 191 ، بدائع الصنائع ج 5 ص 48 ، 49، 50.
3 . بداية المجتهد ونهاية المقتصد ج1 ص 369، حاشية الصاوي على الشرح الصغير ج 4 ص 122..
4 . زاد المحتاج ج 4 ص 380، المجموع شرح المهذب للنووي ج 9 ص83، مغني المحتاج ج4 ص 372، الحاوي للماوردي: ج 15 ص 20.
5 . المغني ج13 ص 290
6 . الآية : 121من سورة الأنعام.
7 . الآية 118من سورة الأنعام.
8 . الآية 36 من سورة الحج.
9 . البدائع ج5 ص 48.

جاء في البحر الرائق لابن نجيم :"ولَوْ أَضْجَعَ شَاةً لِيَذْبَحَهَا ثُمَّ أَلْقَى تِلْكَ السِّكِّينَ وَأَخَذَ سِكِّينًا أُخْرَى لَا بَأْسَ بِهِ بِخِلَافِ ما لو أَخَذَ سَهْمًا وسمى فَوَضَعَ ذلك وَرَفَعَ آخَرَ ولم يُسَمِّ لم يَحِلَّ أَكْلُهُ لِأَنَّ التَّسْمِيَةَ في الذَّكَاةِ الِاخْتِيَارِيَّةِ مَشْرُوعَةٌ على الذَّبْحِ لَا على آلَتِهِ وَالذَّبِيحَةُ لم تَتَغَيَّرْ وفي الذَّكَاةِ الِاضْطِرَارِيَّةِ التَّسْمِيَةُ على الْآلَةِ لَا على الذَّبِيحَةِ وَالْآلَةُ قد تَغَيَّرَتْ.

وَعَنْ أبي يُوسُفَ وَلَوْ أَضْجَعَ شَاةً وَسَمَّى فَأَرْسَلَهَا وَأَخَذَ غَيْرَهَا وَذَبَحَهَا بِتِلْكَ التَّسْمِيَةِ لم تَجُزْ وَلَوْ سَمَّى وَاشْتَغَلَ بِآخَرَ إنْ كان قَلِيلًا كما لو كَلَّمَ آخر حل" (1).

وعلى هذا لا بد أن يجدد التسمية لكل ذبيحة على حدة، لأن التسمية تجب عند الفعل فإذا تجدد الفعل تتجدد التسمية، ولا يتحقق ذلك إلا بتعيين الذبيح ([2]).

الثالث: وقت التسمية في الذكاة الاختيارية

اتفق الفقهاء من الحنفية ([3]) والمالكية ([4]) والشافعية ([5]) والحنابلة ([6]) على أن التسمية في الذكاة الاختيارية تكون عند الذبح ، فلا يجوز تقديمها عليه إلا بزمان قليل لا يمكن التحرز عنه ، لقوله تعالى : ((وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لم يُذْكَرْ اسْمُ اللَّهِ عليه وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ). ([7])

وجه الدلالة من الآية :

أن الذبح مضمرفي الآية معناه ولاتأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه من الذبائح ولا يتحقق ذكر اسم الله تعالى على الذبيحة إلا وقت الذبح ([8]) .

وعلى هذا لا تتحقق التسمية التي تتم على مجموعة كبيرة من الطيور مرة واحدة عند ذبح أولها ، مما يعني عدم حل الذبائح التي تذبح بها .

ثانيا : موقف الشارع الحكيم من: التسمية على مجموعة كبيرة من الطيور مرة واحدة

وبعرض التسمية مرة واحدة على مجموعة كبيرة من الطيور ، وعدم تكرارها بتكرار الذبح، على الأحكام التي ذكرناها في شرط التسمية في الذكاة الشرعية، يمكن تقرير الأمرين الآتيين :

---

1 . البحر الرائق ج8 ص 191
2 . البدائع ج 5 ص 50.
3 . البدائع ج5 ص 50.
4 . حاشية الصاوي على الشرح الصغير ج 4 ص 122.
5 . نهاية المحتاج ج 8ص 118،
6 . المغني ج13 ص 290، 291.
7 . الآية : 121من سورة الأنعام.
8 . المغني ج13 ص 290، 291، حاشية الصاوي على الشرح الصغير ج 4 ص 122. نهاية المحتاج ج 8ص 118،

(أ) أن الذبح بالتسمية على مجموعة من الطيور دفعة واحدة، يخالف ما عليه رأي جمهور علماء الفقه الإسلامي، الذين يرون في القول المختار الذي سبق ذكره في حكم التسمية على الذبيحة: أن التسمية على الذبيحة واجبة حال الذكر، ساقطة حال النسيان ، كما أنه يخالف قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي سالف الذكر الذي تبنى رأي جمهور الفقهاء في حكم التسمية على الذبيحة، وهذا يعني أن الذبح بهذه الطريقة لم تتحقق فيه التسمية المطلوبة عمدا ، مما يعني عدم حل المذبوح بها.

(ب) أن الذبح بالتسمية على مجموعة من الطيور دفعة واحدة، يخالف ما عليه رأي جمهور علماء الفقه الإسلامي، الذين يرون كما سبق بيانه أن التسمية في الذكاة الاختيارية تكون على الذبيحة ، وأنها لا تتحقق على الذبيحة إلا بالتسمية على كل ذبيحة على حدة، مما يعني أن التسمية على الذبيحة في هذه الحالة التي نحن بصدد الحديث عنها غير متحققة عمدا على كل ذبيحة على حدة، الأمر الذي يعني أن الذبح وقع بغير تسمية، وهو يعني حرمة تناول الذبيحة شرعا.

الفرع الثاني

الملاحظة الثانية : عدم التيقن من قطع العروق المطلوب قطعها شرعا

أولا: الأحكام الشرعية المرتبطة بالملاحظة، هي : العروق التي تقطع في الذبح

العروق التي تقطع في الذكاة هي : الْحُلْقُومُ ، وَالْمَرِيءُ ، وَالْوَدَجَانِ ([1]) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ:" أَفْرِالْأَوْدَاجَ بِمَا شِئْت". فإذا فرى ذلك كله فقد أتى بالذكاة بكمالها وسننها، وهو الأكمل. وهذا محل اتفاق بين الفقهاء من الحنفية ([2])، والمالكية ([3])،والشافعية ([4]) ، والحنابلة ([5]).

لكن هل يكتفى بقطع بعضها بأن يقطع الذابح البعض دون البعض ؟، اختلف الفقهاء في ذلك:

فعند أبي حنيفة – رضي الله عنه– إذا قطع أكثرها وهو ثلاثة منها، أي ثلاثة كانت وترك واحدا يحل، وَقَرِيب من هذا قول أَشْهَبُ وَابْنُ عَبْدِ الْحَكَمِ وَابْنُ وَهْبٍ من المالكية ([6])، وعلى قولهم إنْ قَطَعَ فَوْقَ الْجَوْزَةِ جَازَ، لأن قطع الحلقوم ليس بشرط.

---

1 . وهما عرقان في صفحتي العنق) محيطان بالحلقوم وقيل بالمريء وهما الوريدان من الآدمي. مغني المحتاج ج 4 ص 270.
2 . العناية 14/143، البحر الرائق ج8 ص 193، البدائع ج5 ص 41، 42.
3 . بداية المجتهد ونهاية المقتصد ج1 ص 365.
4 . مغني المحتاج ج4 ص 271 ، المنهاج للنووي ج 1 ص 456 ، لإقناع للشربيني ج ا ص 577.
5 . المغني لابن قدامة ج13 ص 304 ، .
6 . البحر الرائق ج8 ص193 ،العناية شرح الهداية 14/143، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ج1 ص 369.

وعند الإمام مالك في المشهور عنه أنه يكتفى بقطع الحلقوم والودجين، ولا يجزئ أقل من ذلك، ولا يشترط قطع المريء. ([1])

وذهب أبو يوسف ، والإمام أحمد في رواية ، إلى أنه لا يحل المذبوح حتى يقطع الحلقوم والمريء وأحد العرقين.

وقال محمد رحمه الله لا يحل حتى يقطع من كل واحد من الأربعة أكثره ([2]).

وذهب الشافعي – رحمه الله، والإمام أحمد في رواية ثانية — إلى أنه إذا قطع كل الحلقوم وكل المريء حل، أما لو بقي شيء من أحدهما ولو يسيرا فلا يحل . أما قطع الودجين فمستحب، لأنه أوحى وأسهل لخروج الروح فهو من الإحسان.

وجه قول الشافعي – رضي الله عنه – أن الذبح إزالة الحياة والحياة لا تبقى بعد قطع الحلقوم والمريء عادة، فأشبه مالوقطع الأربعة، وقد تبقى بعد قطع الودجين، إذ هما عرقان كسائر العروق، والحياة تبقى بعد قطع عرقين من سائر العروق، وعليه لا يحل لو بقي شيء من الحلقوم أو المريء ([3]).

ووجه قول أبي حنفية: أن المقصود من الذبح إزالة المحرم وهو الدم المسفوح ولا يحصل إلا بقطع الودج.

وجه قول محمد: أنه إذا قطع الأكثر من كل واحد من الأربعة فقد حصل المقصود بالذبح وهو خروج الدم، لأنه يخرج ما يخرج بقطع الكل.

ووجه قول أبي يوسف: أن كل واحد من العروق يقصد بقطعه غير ما يقصد به الآخر، لأن الحلقوم مجرى النفس، والمريء مجرى الطعام، والودجين مجرى الدم، فإذا قطع أحد الودجين حصل بقطعه المقصود منهما، وإذا ترك الحلقوم لم يحصل بقطع ما سواه المقصود منه.

وَلَوْقَطَعَ الْأَوْدَاجَ وَهِيَ الْعُرُوقُ من غَيْرِ قَطْعِ الْمَرِيءِ وَالْحُلْقُومِ لَا يَمُوتُ فَضْلًا عن التَّوَجُّهِ فَلَا بُدَّ من قَطْعِهِمَا لِيَحْصُلَ التَّوَجُّهُ وَلَا بُدَّ من قَطْعِ الْوَدَجَيْنِ أو أَحَدِهِمَا لِيَحْصُلَ إنْهَارُ الدَّمِ (4).

سبب الاختلاف:

جاء في بداية المجتهد ونهاية المقتصد أنَ سَبَبُ الاختلاف بين الفقهاء في هذه المسألة هو:

---

1 . الخرشي على مختصر خليل ج 3 ص4، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ج1 ص 366، حاشية الصاوي على الشرح الصغير ج 91ج4.

2 . العناية المرجع السابق البحر الرائق ج8 ص193، الخرشي على مختصر خليل ج 3 ص4.

3 . مغني المحتاج ج4 ص 270، المغني ج13 ص303، 304.

4 . البدائع ج 5 ص 42 ، البحر ج 8 ص 193.

" أَنَّهُ لَمْ يَأْتِ فِي ذَلِكَ شَرْطٌ مَنْقُولٌ، وَإِنَّمَا جَاءَ فِي ذَلِكَ أَثَرَانِ: أَحَدُهُمَا : يَقْتَضِي إِنْهَارَ الدَّمِ فَقَطْ، وَالْآخَرُ يَقْتَضِي قَطْعَ الْأَوْدَاجِ مَعَ إِنْهَارِ الدَّمِ. فَفِي حَدِيثِ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ أَنَّهُ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: " مَا أَنْهَرَ الدَّمَ وَذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ فَكُلْ " ([1]). وَهُوَ حَدِيثٌ مُتَّفَقٌ عَلَى صِحَّتِهِ. وَرُوِيَ عَنْ أَبِي أُمَامَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: " مَا فَرَى الْأَوْدَاجَ فَكُلُوا، مَا لَمْ يَكُنْ قَرَضَّ نَابٍ أَوْ نَخْرَ ظُفْرٍ"([2]).

فَظَاهِرُ الْحَدِيثِ الْأَوَّلِ يَقْتَضِي قَطْعَ بَعْضِ الْأَوْدَاجِ فَقَطْ، لِأَنَّ إِنْهَارَ الدَّمِ يَكُونُ بِذَلِكَ، وَفِي الحديث الثَّانِي قَطْعُ جَمِيعِ الْأَوْدَاجِ، فَالْحَدِيثَانِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ مُتَّفِقَانِ عَلَى قَطْعِ الْوَدَجَيْنِ: إِمَّا أَحَدُهُمَا، أَوِ الْبَعْضُ مِنْ كِلَيْهِمَا، أَوْ مِنْ وَاحِدٍ مِنْهُمَا، وَلِذَلِكَ فإن وَجْهُ الْجَمْعِ بَيْنَ الْحَدِيثَيْنِ أَنْ يُفْهَمَ مِنْ لَامِ التَّعْرِيفِ فِي قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ : " مَا فَرَى الْأَوْدَاجَ " الْبَعْضُ لَا الْكُلُّ ، إِذْ كَانَتْ لَامُ التَّعْرِيفِ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ قَدْ تَدُلُّ عَلَى الْبَعْضِ.

وَأَمَّا مَنِ اشْتَرَطَ قَطْعَ الْحُلْقُومِ وَالْمَرِّيءِ فِي زكاة الحيوان فَلَيْسَ لَهُ حُجَّةٌ مِنَ السَّمَاعِ وَأَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ مِنَ اشْتَرَطَ الْمَرِّيءَ وَالْحُلْقُومَ دُونَ الْوَدَجَيْنِ، وَلِهَذَا ذَهَبَ قَوْمٌ إِلَى أَنَّ الْوَاجِبَ هُوَ قَطْعُ مَا وَقَعَ الْإِجْمَاعُ عَلَى جَوَازِهِ، لِأَنَّ الذَّكَاةَ لَمَّا كَانَتْ شَرْطًا فِي التَّحْلِيلِ، وَلَمْ يَكُنْ فِي ذَلِكَ نَصٌّ فِيمَا يَجْرِي وَجَبَ أَنْ يَكُونَ الْوَاجِبُ فِي ذَلِكَ مَا وَقَعَ الْإِجْمَاعُ عَلَى جَوَازِهِ، إِلَّا أَنْ يَقُومَ الدَّلِيلُ عَلَى جَوَازِ الِاسْتِثْنَاءِ مِنْ ذَلِكَ، وَهُوَ ضَعِيفٌ، لِأَنَّ مَا وَقَعَ الْإِجْمَاعُ عَلَى إِجْزَائِهِ لَا يَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ شَرْطًا فِي الصِّحَّةِ (3).

القول المختار:

مما سبق يمكن القول بأن القول الذي تطمئن النفس إليه هو ما ذهب إليه الإمام أبي حنيفة ومن وافقه من القول بأنه يكتفى بقطع أي ثلاثة من العروق، وذلك للآتي :

(1) أن الجمع بين الحديثين الواردين في الموضوع يعين على ذلك.

(2) أن الغاية الأهم من الذبح هي إخراج الدماء والرطوبات النجسة من الحيوان، وإزهاق روحه، وأن ذلك لا يتحقق إلا بقطع أحد الودجين، وقطع الحلقوم اوالمريء.

(3) أن في الأخذ بهذا القول فيه تيسير على الناس في أمر الذكاة.

وعلى ما سبق يمكن القول بأن الحد الأدنى بين الفقهاء لما يجب قطعه حال الذبح هو قطع بعض الأوداج، ومن ثم لا يحل المذبوح الذي لا يتم قطع بعض أوداجه عند الذبح ، والله أعلم.

---

1 . الحديث أخرجه البيهقي في سننه باب ما جاء في ذكاة مالا يقدر على ذبحه برقم : 19400.
2 . الحديث أخرجه البيهقي في سننه كتاب الضحايا باب الذكاة في المقدورة برقم 18908.
3 . بداية المجتهد ونهاية المقتصد ج1 ص 366.

ثانيا : موقف الشارع الحكيم من: عدم التيقن من قطع العروق المطلوب قطعها شرعا

سبق بيان أن المختار من أقوال علماء الفقه الإسلامي، يرى أن قطع ثلاثة عروق أي ثلاثة عروق من الأربعة وهي : (الحلقوم والمريء والودجان) عند إجراء عملية الذبح مطلوب شرعا، كما أن قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي سالف الذكر قد اشترط عند ذبح البقر والغنم والطيور وغيرها، قطع الحلقوم والمريء والودجين.

ومن يشاهد طريقة الذكاة الآلية يجد أن قطع هذه العروق غير متحقق على وجه الدقة عند ذبح الطيور، حيث إن السكين الآلية قد تقطع بعض العروق دون البعض، وقد تقطع جلدة الرقبة التي تحيط بهذه العروق فقط دون الوصول إلى العروق المراد قطعها، و أقل ما يمكن قوله عندئذ أن شبهة عدم الحل قائمة عند الذبح بهذه الطريقة.

هذا ولا يمكن تدارك الأمر حال الذبح، و ذلك لعدم وضوح الأمر بالنسبة للمشاهد المتابع، حيث إن صغر رؤوس الطيور، وظهور الدماء علىها يوهم بأنها مذبوحة ، مما لا يمكن المتابع من معرفة ما تم ذبحه على وجه الدقة وما لم يتم.

الفرع الثالث

الملاحظة الثالثة : وهي حالة عدم الدقة في إصابة السكين الآلي لمحل الذبح

أولا: الأحكام الشرعية المرتبطة بالملاحظة، هي:

(1) محل الذبح في البقر والغنم والطيور ونحوهما

(2) جِهَةُ الْقَطْعِ عند الذبح

- **محل الذبح في البقر والغنم والطيور ونحوهما**

اتفق فقهاء المسلمين، من الحنفية (1)، والمالكية (2)، والشافعية (3) ، والحنابلة (4) على أن الذبح في البقر والغنم وغيرها من الطيور ، يكون بالقطع فيما بين: الحلق واللبة ([5])، أو في الحلق كله وسطه وأعلاه وأسفله، ولا يجوز الذبح في غير هذا المحل بالإجماع.

---

1 . العناية على الهداية ج 143/14 ، والبحر الرائق ج 8 ص 193، البدائع ج5 ص 41.

2 . الخرشي على مختصر خليل ، ج3 ص 3، وحاشية الشيخ العدوي على هامش الخرشي ج3 ص3، حاشية الصاوي على الشرح الصغيرج 4 ص 91 وما بعدها.

3 . مغني المحتاج ج 4 ص 265 ، روضة الطالبين ج 2 ص 505 ، المنهاج للنووي ج1 ص 456..

4 . المغني لأبن قدامة ج13ص 303.

5 . اللبة هي الوهدة التي تصل بين أصل العنق والصدر. المغني ج13 ص 303.

دليل ذلك :

قوله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الذَّكَاةُ مَا بَيْنَ اللَّبَّةِ وَاللَّحْيَيْنِ) ([1])، وقوله عليه الصلاة والسلام: (الذكاة في الحلق واللبة)([2])، وَلِأَنَّهُ مَجْمَعُ الْمَجْرَى وَالْعُرُوقِ فَيَحْصُلُ بِالْفِعْلِ فِيهِ إنْهَارُ الدَّمِ عَلَى أَبْلَغِ الْوُجُوهِ، ويسرع في زهوق الروح، فيكون أطيب للحم، وأخف على الحيوان.

وَالتَّقْيِيدُ بِالْحَلْقِ وَاللَّبَّةِ يُفِيدُ أَنَّهُ لو ذَبَحَ أَعْلَى من الْحُلْقُومِ أو أَسْفَلَ منه يَحْرُمُ لِأَنَّهُ أَهَلَّ في غَيْرِ مَحَلِّ الذَّكَاةِ (3).

وإذا بَقِيَ شَيْءٌ من عُقْدَةِ الحلقوم مِمَّا يَلِي الرَّأْسَ لم يَحْصُلْ قَطْعُ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فَلَا يُؤْكَلُ بِالْإِجْمَاعِ

وَذَكَرَ في فتاوي أَهْلِ سَمَرْقَنْدَ : " قَصَّابٌ ذَبَحَ شَاةً في لَيْلَةٍ مُظْلِمَةٍ فَقَطَعَ أَعْلَى من الْحُلْقُومِ أو أَسْفَلَ منه يَحْرُمُ أَكْلُهَا " (4).

وعلى قول الإمام مالك إِنْ لَمْ يَقْطَعِ الْجَوْزَةَ فِي نِصْفِهَا وَخَرَجَتْ إِلَى جِهَةِ الْبَدَنِ لَا تُؤْكَلُ، لِأَنَّهُ إِذَا قَطَعَ فَوْقَ الْجَوْزَةِ فَقَدْ خَرَجَ الْحُلْقُومُ سَلِيمًا، وقطع الحلقوم شرط (5).

- **جِهَةُ الْقَطْعِ عند الذبح**

الأصل أن محل الذبح وقطع أعضاء الذكاة يكون من ناحية أسفل لحية الحيوان كما سبق بيانه ، لكن قد يخطأ الذابح فيتم الذبح من نَاحِيَةِ الْعُنُقِ، أي من القفا أو يتعمد الذابح القطع من جهة القفا، ففي هذه الحالات هل يحل أكل هذه الذبيحة أم لا ؟ الحكم يختلف من حالة إلى أخرى على هذا النحو:

اختلف الفقهاء في ذلك :

سبب الاختلاف :

هلْ تَعْمَلُ الذَّكَاةُ فِي الْمَنْفُوذَةِ الْمَقَاتِلِ أَمْ لَا تَعْمَلُ، وَذَلِكَ أَنَّ الْقَاطِعَ لِأَعْضَاءِ الذَّكَاةِ مِنَ الْقَفَا لَا يَصِلُ إِلَيْهَا بِالْقَطْعِ إِلَّا بَعْدَ قَطْعِ النُّخَاعِ، وَهُوَ مَقْتَلٌ مِنَ الْمَقَاتِلِ، فَتَرِدُ الذَّكَاةُ عَلَى حَيَوَانٍ قَدْ أُصِيبَ مَقْتَلُهُ [(6)].

---

1 . الحديث أخرجه البيهقي في سننه كتاب الضحايا باب الذكاة في المقدورة برقم 18903، 18904.
2 . الحديث أخرجه الدارقطني في كتاب الصيد . سنن الدارقطني : ج4 ص 284.
3 . العناية على الهداية ج 14ص 143، البحر الرائق ج 8 ص 193، البدائع ج5 ص 4130الصاوي على الشرح الصغيرج 4 ص 91، المغني لابن قدامة ج 13ص.
4 . البحر الرائق ج8 ص 193.
5 . الخرشي على مختصر خليل ، ج3 ص 3، وحاشية الشيخ العدوي على هامش الخرشي ج3 ص3، حاشية الصاوي على الشرح الصغيرج 4 ص 91 وما بعدها.، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ج1 ص 366.
6 . بداية المجتهد ونهاية المقتصد ج1 ص 367.

والذبح من القفا قد يقع خطأ وقد يقع اختيارا، وإليك بيان ذلك:

أولا : إذا جرحها في قفاها خطأ:

جاء في المغني قال القاضي : معنى الخطأ أن تلتوي الذبيحة عليه فتأتي السكين على القفا . ([1])

وروي عن الإمام أحمد بن حنبل أنه لا بأس بأكل الذبيحة التي ذبحت من القفا خطأ، وعدم حلها إذا ذبحت من القفا عمدا ([2]).

وقال القاضي الخرقي : إذا ذبحها من قفاها وهو مخطئ، فأتت السكين على موضع ذبحها، وهي في الحياة، أكلت. ووجه قوله: أن الذبيحة إذا التوت عليه عند الذبح فقد صارت معجوزا عن ذبحها في محل الذبح، فيسقط اعتبار المحل، كالمتردية في البئر، فأما مع عدم التوائها فلا تباح في هذه الحالة، وذلك لأن الجرح في القفا سبب للزهوق، وهو في غير محل الذبح، فإذا اجتمع معه منع حله، كما لو بقر بطنها ([3]).

إذا جرحها من قفاها اختيارا

أما إذا جرح الذابح الذبيحة من قفاها اختيارا ، فقد اختلف الفقهاء في ذلك على النحو التالي:

فالمالكية في الْمَذْهَبَ، والإمام أحمد في قول، على أَنَّهُ لَا يَجُوزُ بلا خلاف، وَهُوَ مَذْهَبُ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ، وَابْنِ شِهَابٍ وَغَيْرِهِمْ.

ووجه قولهم: أن النخاع المتصل بالرقبة وسلسلة الظهر وهما من المقاتل ينقطعان بالذبح من القفا قبل الوصول إلى الحلقوم ([4]).

وذهب الحنفية والشافعية والقاضي من الحنابلة ، وأحمد في قوله الثاني ، إلى القول بكراهة الذبح من القفاز

ووجه قولهم : أن الذبح من القفا فيه زيادة ألم للحيوان، فإن أسرع في ذلك فقطع العروق وبه حياة مستقرة أول قطعهما حل، لأن الذكاة صادفته وهو حي كما لو قطع يد الحيوان ثم ذكاه، وإلا لم يسرع بقطعهما ولم يكن فيه حياة مستقرة بل انتهى إلى حركة المذبوح فلا يحل، لأنه صار ميتة فلا يفيده الذبح بعد ذلك .

---

1 . المغني : ج 13 ص 307.
2 . المغني ج13 ص 307
3 . المغني ج13 ص 307
4 . حاشية الصاوي على الشرح الصغير ج 4 ص 91 ، 94، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ج1 ص 369، المغني ج 13 ص 306،307،

جاء في المجموع:" إذا ذبح الشاة ونحوها من قفاها فقد ذكرنا أن مذهبنا أنه إن وصل السكين إلى الحلقوم والمرئ وفيه حياة مستقرة حل وإلا فلا " (1).

فإن لم يعلم هل كانت فيها حياة مستقرة قبل قطع الحلقوم والمريء أم لا:

قال القاضي: فإن ذبحها من قفاها فلم يعلم هل كانت فيها حياة مستقرة قبل قطع الحلقوم والمريء أولا، نظرت فإن كان الغالب بقاء ذلك لحدة الآلة وسرعة القطع فالأولى إباحته لأنه بمنزلة ما لو قطع عنقه بضربة السيف، وإن كانت الآلة كالة وأبطئ قطعه وطال تعذيبه لم يبح، لأنه مشكوك في وجود مايحله، فيحرم كما لو أرسل كلبه على الصيد فوجد معه كلبا آخر لا يعرفه. (2)

القول المختار:

تبين مما سبق أن الفقهاء متفقون على أن الذبح من القفا فيه معصية شرعية، لمخالفته الطريق المرسوم شرعا للذبح، كما أنهم متفقون على أن الذبح من القفا عمدا لا يحل الذبيحة، وإن كان البعض منهم يرون أنه إذا أمكن تدارك قطع العروق والذبيحة حية حلت.

وبعد بيان ما سبق أرى أن القول المختار في هذه المسألة هو ما ذهب إليه المالكية ومن وافقهم الذين يرون عدم جواز الذبح من القفا ، لما سبق ذكره ، ولأن في منعه خروجا من شبهة الحرام.

ثانيا : موقف الشارع الحكيم من حالة: عدم الدقة في إصابة السكين الآلي لمحل الذبح

تبين مما سبق أن محل الذبح بإجماع علماء الأمة يكون ما بين: الحلق واللبة، أو في الحلق كله وسطه وأعلاه وأسفله، كما تم الاتفاق على أنه يكون من جهة أسفل لحية الحيوان، وأنه لا يجوز الذبح في غير هذا المحل بالإجماع.

ومن يمعن النظر في طريقة الذكاة الآلية كما سبق بيانه، يجد أن إصابة هذا المحل لا تتحقق بالدقة الكافية، حيث إن سكين الذبح الآلية قد تصيب الدجاجة في رأسها أو في قفاها، أي في غير محل الذبح الشرعي، مما يجعل النفس لا تطمئن على أن الذبح لبعض الطيور قد وقع في محله الشرعي ، الأمر الذي يورث شبهة في حل تناوله.

1 . مغني المحتاج ج4ص271، نهاية المحتاج ج 8ص 118، المنهاج ج 1 ص 457 ، المغني ج 13 ص 308 البحر الرائق ج 8 ص194 ، البدائع ص 42. بداية المجتهد ونهاية المقتصد ج1 ص 369، المجموع ج9 ص 91.
2 . المغني ج13 ص 308.

الفرع الرابع

الملاحظة الرابعة : وهي حالة إفلات عدد غير قليل من الطيور من الذبح، وموتها خنقا

أولا : الأحكام الشرعية المرتبط بالملاحظة هي : حكمة الشارع من الذكاة

لكل طلب ألزم الشارع الحكيم المكلفين القيام به أو الكف عنه حكمة يتغياها منه أمرا كان الطلب أونهيا، ومن هذا: الأمر بتذكية الحيوانات المراد أكل لحومها بكيفية معينة، فما هي الحكمة من وراء هذا الأمر؟، ولبيان ذلك سأورد ما نقل عن فقهاء المسلمين في ذلك، ثم أعقبه بما نقل عن بعض المختصين من غير المسلمين في عصرنا، ثم أتبع ذلك ببيان مدى تحقق ما ذكر في الذبح بطريق الذكاة الآلية بعد التدويخ بالصدمة الكهربائية.

(أ) ما نقل عن فقهاء المسلمين في حكمة الشارع من الذكاة :

يرى فقهاء المسلمين أن الغاية من الذكاة ، هي تمييز الدماء والرطوبات السائلة النجسة من اللحم الطاهر(1).

قال النووي في شرح مسلم قال بعض العلماء: والحكمة في اشتراط الذبح وإنهار الدم تمييز حلال اللحم والشحم من حرامهما، وتنبيه على تحريم الميتة لبقاء دمها([2]).

(ب) ما نقل عن بعض المختصين من غير المسلمين في عصرنا:

إن ما ذكره فقهاء المسلمين في شأن الحكمة من الذكاة، أكده مختصون من غير المسلمين، فقد نقل عن بعض المختصين، ويدعى الدكتور جون، بأن طريقة الذكاة الإسلامية تخلص اللحم من الدماء الضارة، وذلك لأنه عند قطع العروق الدموية مع عدم كسر عظام رقبة الحيوان المذبوح فيها، تنقطع تغذية المخ بالدماء، والدماغ لا يزال حي، والجهاز العصبي الموجود في الرقبة من الخلف لايزال متصلا بكل أجهزة الجسم، مما يجعله يقوم بإصدار إشارات إلى القلب وإلى العضلات وإلى الأحشاء، وإلى جميع الخلايا الموجودة في جسم الحيوان لإرسال دماء إلى الدماغ.. وهنا تتحرك الخلايا والأحشاء والعضلات في جميع أجزاء جسم الحيوان تحركات تشنجية تؤدي بدورها إلى دفع الدماء إلى القلب الذي يقوم بدوره بضخ الدماء إلى الدماغ، ولكن الدماء تندفع خارج جسم الحيوان بدلاً من الصعود إلى المخ، وذلك بسبب الأوردة المقطوعة في الرقبة، وهكذا يظل الجهاز العصبي يعطي إشارات، وأجهزة الجسم ترسل الدماء فتخرج خارج جسم الحيوان، حتى يتم تصفية جسم الحيوان من الدماء الموجودة فيه.

---

[1] . البناية شرح بداية المبتدي لأبي محمود بن أحمد العيني المولوي محمد عمرالشهير بناصر الإسلام الرامفوري ص 634ج10، وتكملة البحر الرائق شرح كنز الدقائق للإمام العلامة محمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري ص 8/190/ الطبعة الأولى المطبعة العلمية.

2 . الإقناع للشربيني580/2.

وهذا يؤكد إعجاز النهي عن كسر عنق الحيوان ، وذبحه من القفا، حيث إنه يمنع المخ من إعطاء الإشارات المذكورة.

(ج) هل يتألم الحيوان بطريقة الذبح الإسلامية ؟

سئل الدكتور جون أيضا عما لو قُطعت العروق الدموية التي في مقدمة الرقبة عند الحيوان، فما الذي يحدث لهذا الحيوان ؟؟

فأجاب: بأن ما يحدث علمياً للحيوان أو الإنسان عند قطع العروق الدموية الموجودة في مقدمة الرقبة، هو إصابة هذا الكائن الحي بالإغماء فوراً...

ثم قام الدكتور بإعطاء مثال لذلك فقال: لو تم خنق أحد الأشخاص من رقبته، وضُغط عليها قليلاً فإنه سرعان ما يصاب بدوار شديد وعدم تركيز، وذلك لصعوبة وصول الدماء إلى المخ، وإذا زادت مدة الضغط على الرقبة يفقد الإحساس ويصاب بالإغماء.

ثم سئل أيضا: عما إذا كان الحيوان المذبوح يشعر بأي آلام بعد قطع الرقبة مباشرة أم لا؟، فقال : بالطبع لا فهو فاقد للوعي تماماً.

ثم سئل إذا كان فاقدا للوعي فلماذا يقوم بأداء هذه الحركات التشنجية التي توحي بأنه يتألم ؟؟ .

فأجاب: أن الفكرة الشائعة بأن الحيوان يحس ويتألم عند ذبحه بهذه الطريقة، خاطئة تماما، فقد ثبت بأن هذا الكلام علميا خاطئ تماماً ، وكما ذكرنا أنه بمجرد أن يتم قطع الأوردة الدموية يصاب الحيوان بالإغماء ويفقد الإحساس نهائياً.([1])

(د) ما يترتب على ترك الدماء في جسم الحيوان:

سئل أيضا الدكتور جون : هل من الأفضل من الناحية الطبية، أن تترك الدماء في جسد الحيوان دون تصفية ، أم أن الأفضل هو تصفية جسد الحيوان من الدماء ؟؟

فأجاب الدكتور جون: الدماء من أخصب البيئات لنمو الجراثيم، كما أنها تحمل بنفسها مواد ضارة لجسم الإنسان، ولو بقيت هذه الدماء في اللحوم بعد موت الحيوان مباشرة فإنها تكون بيئة صالحة وخصبة لنمو الجراثيم، إلى جانب ما فيها من أمور كان لابد وأن تتخلص منها ([2]).

1 . مجلة الإعجاز العلمي – العددان الثالث و الرابع (بتصرف) ، وملحق 111 /2012/03/ 2:52:50 م من الإنترنت.

2 . مجلة الإعجاز العلمي – العددان الثالث و الرابع (بتصرف) مواقع الإنترنت.

وعلى ما تقدم فإن إخراج الدماء والرطوبات من جسم الحيوان هو مقصد الشارع الحكيم من الذبح، وهو مقصد لا يجوز تركه أو التهاون فيه، ومن ثم فإن أي طريق للذبح يؤدي أو يظن أنه يؤدي إلى انحباس الدماء والرطوبات في جسد الحيوان المذبوح، غير جائزة شرعا.

ثانيا : موقف الشارع الحكيم من حالة : إفلات عدد غير قليل من الطيور من الذبح، وموتها خنقا

تبين مما سبق أن بعض الطيور تفلت من الذبح بالسكين الآلية ، ومن ثم يكون مصيرها هو الموت خنقا بمجرد دخولها الماء المغلي المعد لنتف الريش.

وبعرض حالة: إفلات عدد غير قليل من الطيور من الذبح، وموتها خنقا بسبب دخولها الماء المغلي المعد لنتف الريش، على الحكمة من الذكاة، يمكن القول بأن الدماء والرطوبات النجسة قد بقيت في الطيور ولم تخرج منها، ومن ثم اختلطت باللحم، وعليه لا يمكن القول بتحقق الحكمة الشرعية من الذكاة في هذه الحالة، الأمر الذي يجعل الحكم الشرعي لتناول هذه الذبائح محرم شرعا .

الفرع الخامس

الملاحظة الخامسة: غمس الطيور في الماء المغلي قبل التحقق من موتها

أولا: الأحكام الشرعية المرتبطة بالملاحظة هي : وقوع الذبيحة في الماء قبل موتها

جاء في المغني لابن قدامة: أن موت الحيوان المراد ذبحه إذا نسب إلى غير عملية الذبح لا يحل أكله، وذلك قياسا على قول الحنابلة في حال ما إذا ذبح فأتى على المقاتل فلم تخرج الروح حتى وقعت في الماء ، أووطئ عليها شيء لم تحل ([1]).

ودليل ذلك

هو : قول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث عدي بن حاتم : " وإن وقعت في الماء فلا تأكل "، وقول ابن مسعود :" من رمى طائرا فوقع في ماء فغرق فيه فلا تأكله" ، ولأن الغرق سبب يقتل ، فإذا اجتمع مع الذبح ، فقد اجتمع ما يبيح وما يحرم ، فيغلب الحظر، ولأنه لا يؤمن أن يعين على خروج الروح ، فتكون قد خرجت بفعلين مبيح ومحرم فأشبه ما لووجد الأمران في حال واحدة ، أو رماه مسلم ومجوسي فمات ([2])، والقاعدة الفقهية تقول : إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام الحلال ([3]).

---

1 . المغني لأبن قدامة ج13 ص307

2 . المغني ج 13 ص 307.

3 . البدائع ج 5 ص 193، المبسوط للسرخسي ج 1 ص 77.

ثانيا : موقف الشارع الحكيم من حالة : غمس الطيور في الماء المغلي قبل التحقق من موتها

بعرض الملاحظة السابقة على الحكم الشرعي السابق، يتبين: أن غمس الطيور في الماء المغلي المعد لنتف الريش بعد ذبحها قبل موتها مظنة موتها، وموت الحيوان المراد ذبحه إذا نسب إلى غير عملية الذبح يمنع من حل أكله. وعلى هذا فيحرم أكل الطيور التي غمست في الماء بعد ذبحها قبل التأكد من موتها.

الفرع السادس

الملاحظة السادسة : غمس الطيور في الماء المغلي المعد لنتف الريش قبل أن تبرد

أولا : الأحكام الشرعية المرتبطة بالملاحظة، هي : كراهة سلخ الحيوان أو حرقه قبل أن يبرد

اتفق الفقهاء على كراهة سلخ الحيوان أو حرقه قبل أن يبرد ([1])، وعليه فيجب شرعا أن يترك الحيوان بعد ذبحه حتى تخرج روحه ويبرد ، ثم بعد ذلك يتم سلخه أو نتف ريشه.

ووجه ذلك:

أن في ذلك زيادة ألم للحيوان دون حاجة، ولأنه عليه الصلاة والسلام فعله ومضى عليه العمل ([2]). وعليه يكره كل ما فيه زيادة ألم وتعذيب للحيوان دون حاجة .

ثانيا : موقف الشارع الحكيم من حالة: غمس الطيور في الماء المغلي المعد لنتف الريش قبل أن تبرد

بعرض الحالة السابقة على حكم : كراهة سلخ الحيوان أو حرقه قبل أن يبرد، يمكن القول بأن غمس الطيور في الماء المغلي المعد لنتف الريش بعد ذبحها قبل أن تبرد فيه زياد إيلام وتعذيب لها، وهو منهي عنه ، وعليه فالحكم الشرعي لهذه الحالة: هو كراهة غمس الطيور في الماء المغلي المعد لنتف الريش بعد ذبحها قبل أن تبرد، ومن ثم يجب شرعا ترك الطير بعد ذبحه حتى يبرد ، ثم بعد ذلك يغمس في الماء المغلي ليتم نتف ريشه.

الفرع السابع

الملاحظة السابعة: ذبح الطيور أمام بعضها البعض

أولا : الأحكام الشرعية المرتبطة بالملاحظة هي : كراهة ذبح الحيوان وحيوان آخر ينظر إليه .

ذكر الفقهاء (3) أنه يكره للذابح أن يذبح وحيوان آخر ينظر إليه ، لما روي أن عمر رضي الله عنه رأى رجلا يفعل ذلك فضربه بالدرة حتى أفلت الشاة ، ثم قال له سقها إلى الموت سوقا جميلا لا أم لك.

---

1 . البحر الرائق ج 8 ص 194 ، البدائع ج 5 ص 60 ، الخرشي ج 3 ص 18.

2 . الخرشي ج 3 ص 18.

3 . مغني المحتاج ج 4 ص 372 ، زاد المحتاج ج 4 ص 380 ، المغني ج 13 ص 305، البدائع ج5 ص 60 ، الخرشي على مختصر خليل ج 3 ص 18.

ثانيا : موقف الشارع الحكيم من حالة: ذبح الطيور أمام بعضها البعض

بعرض هذه الملاحظة والتي قبلها على الآداب الشرعية للذكاة ، والتي تحث على عدم تعذيب الذبيحة وأن عدم التعذيب لها من الإحسان والرفق الذي جاء به الإسلام، يجد أن ذبح الطيور أمام بعضها البعض ، يعني زيادة تعذيب وإيلام لها، وهو مخالف لآداب الذكاة الشرعية التي تحث على الإحسان، وعلى هذا فالحكم الشرعي في هذه الحالة هو الكراهة.

الفرع الثامن

الملاحظة الثامنة: تثبيت أرجل الطيور عند ذبحها

أولا : الأحكام الشرعية المرتبطة بالملاحظة ، هي : أن يساق الحيوان إلى المذبح برفق

اتفق الفقهاء على أنه من الآداب الشرعية للذكاة ، أن يساق الحيوان إلى المذبح برفق ([1]) فلا يوثق ولا يشد أرجله ، لما في كل ذلك من عدم الرفق، وأن تذبح البقر والغنم مضجعة، وتنحر الإبل معقولة اليد اليسرى.

والأصل في هذه الآداب ماروي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (إن الله كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة ، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح ، وليحد أحدكم شفرته ، وليرح ذبيحته) ([2])

جاء في الخرشي : " السنة أخذ الشاة برفق وأن تضجع على شقها الأيسر ...." ([3]) وجاء في المجموع للنووي : " أن الفقهاء أجمعوا على أن الأفضل ذبح الإبل قائمة والبقر والغنم مضجعة ، وأما الإبل فمذهبنا أنه يسن نحرها معقولة اليد اليسرى ، وبه قال العلماء كافة، إلا الثوري وأبا حنيفة فقالا سواء نحرها قائمة وباركة، ولا فضيلة ، وحكي القاضي عياض عن عطاء أن نحرها باركة معقولة أفضل من قائمة، وهذان المذهبان مردودان بالأحاديث الصحيحة.([4])

والأصل في ذلك كله ، قوله عليه الصلاة والسلام : " إن الله كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح ، وليحد أحدكم شفرته، وليرح ذبيحته"([5]).

وعلى هذا فكل ما يعد من الرفق عند الذبح مطلوب شرعا، وعكسه مكروه .

---

1 . مغني المحتاج ج 4 ص 372 ، زاد المحتاج ج 4 ص 380 ، البحر ج 8 ص194 ، البدائع ج 5 ص 60 ،

2 . الحديث أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الذبائح ، أنظر صحيح مسلم ج 3 ص 1548، وأخرجه النسائي في سننه كتاب الذبائح ، أنظر سنن النسائي كتاب الذبائح

3 . الخرشي ج 3 ص 16.

4 . المجموع ج 9 ص 92.

5 . الحديث سبق تخريجه .

ثانيا : موقف الشارع الحكيم من حالة : تثبيت أرجل الطيور عند ذبحها

بعرض هذه الملاحظة على الآداب الشرعية للذكاة التي تقدم ذكرها والتي تحث على الرفق بالحيوان عند الذبح، يمكن القول بأن في تثبيت أرجل الطيور من خلال تعليقها من أرجلها في السير الميكانيكي عند ذبحها فيه زيادة إيلام وتعذيب لها، وإنه ليس من الرفق ولا من الإحسان الذي حث عليه الشارع الحكيم ، والذي سبق بيانه، و الذي ورد أيضا في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي سابق الذكر.

وعليه يمكن القول بأن الحكم الشرعي في هذه الحالة، هو كراهة تثبيت أرجل الطيور عند ذبحها.

الفرع التاسع

الملاحظة التاسعة: تحريك ونقل الطيور من محل ذبحها قبل موتها

أولا : الأحكام الشرعية المرتبطة بالملاحظة ، هي : كراهة تحريك ونقل الطيور من محل ذبحها حتى تخرج أرواحها منها

جاء في زاد المحتاج : " ويكره أن يبين رأس الحيوان وأن يكسر عنقه وأن يقطع عضوا منه، وأن يحركه وينقله إلى مكان آخر حتى تخرج روحه منه ([1]) وذلك لما يترتب عليه من زيادة إيلام وتعذيب للحيوان، وهو منهي عنه، لقوله صلى الله عليه وسلم: (إن الله كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة ، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح، وليحد أحدكم شفرته، وليرح ذبيحته)([2])، وليس من الراحة تحريك ونقل الحيوان من محل ذبحه قبل خروج روحه.

ثانيا : موقف الشرع من حالة : تحريك ونقل الطيور من محل ذبحها قبل موتها

الطيور في الذبح الآلي كما سبق ذكره تذبح وهي معلقة في السير الميكانيكي، وتظل تتحرك وتتنقل من حالة إلى أخرى وهي معلقة فيه حتى تصل إلى مرحلة التعبئة، وهذا معناه أن الطيور لا تترك في محل ذبحها حتى تخرج أرواحها منها، مما يعني زيادة تعذيب وإيلام لها، وعلى هذا فإن تحريك ونقل الطيور كما يتم في الذكاة الآلية من محلها ذبحها قبل خروج أرواحها منها مكروه شرعا.

المطلب الثاني

أن يكون الحيوان حيا عند الذبح

من شروط حل أكل الذبيحة المستأنسة أن تكون حية عند ذبحها:

---

1 . زاد المحتاج ج 4 ص380

2 . الحديث سبق تخريجه .

ورغم اتفاق الفقهاء على اشتراط هذا إلا أنهم قد اختلفوا في نوع الحياة المطلوبة للحل ، على أقوال :

(1) فذهب الإمام أبو حنيفة ، والإمام مالك ، والإمام أحمد في الأصح إلى القول بأنه يكتفى لحل الذبيحة بقيام أصل الحياة وقت الذبح قلت أو كثرت.([1])

وذهب أبو يوسف ومحمد والإمام أحمد في قول على أنه لا يكتفي بقيام أصل الحياة بل تعتبر حياة مقدوره، كالشاة المريضة والوقيذة والنطيحة وجريحة السبع إذا لم يبق فيها إلا حياة قليلة، وتعرف الحياة بالصياح أو بتحريك الذنب أوطرف العين أو التنفس، وأما خروج الدم فلا يدل علي الحياة إلا إذا كان يخرج كما يخرج من الحي المطلق ([2]).

وعلى هذا إذا ذبحها وفيها قليل حياة علي الوجه الذي ذكرنا تؤكل عند أبي حنيفة رضي الله عنه.

وعن أبي يوسف روايتان، في ظاهر الرواية عنه أنه إن كان يعلم أنها لا تعيش مع ذلك فذبحها لا تؤكل ، وإن كان يعلم أنها تعيش مع ذلك فذبحها تؤكل، وفي رواية قال إن كان له من الحياة مقدار ما تعيش به أكثر من نصف يوم فذبحها تؤكل وإلا فلا .

وقال محمد رحمه الله إن كان لم يبق من حياتها إلا قدر حياة المذبوح بعد الذبح أو أقل فذبحها لا تؤكل، وإن كان أكثر من ذلك تؤكل، وذكر الطحاوي قول محمد مفسرا فقال إن علي قول محمد إن لم يبق معها إلا الاضطراب للموت فذبحها فإنها لا تحل وإن كانت تعيش مدة كاليوم أو كنصفه حلت ([3]).

وقريب ماروي عن أبي يوسف ما روي عن الإمام أحمد في ذلك.([4])

وذهب الشافعية إلى القول باشتراط الحياة المستقرة لحل المذبوح، فإن كان فيه حياة مستقرة عند القطع حل وإن تيقن هلاكه بعد اليوم واليومين ، وإن لم يكن فيها حياة مستقرة لم يحل، وهو المذهب والمنصوص ، وفي قول تحل في الحالين ، وفي قول لا تحل في الحالين ، قال صاحب المجموع : والصواب الأول ، والمراد بالحياة المستقرة، هي ما يوجد معها الحركة الاختيارية بقرائن أو أمارات تغلب على الظن بقاء الحياة ويدرك ذلك بالمشاهدة ، ومن أماراتها الحركة الشديدة وانفجار الدم بعد قطع الحلقوم والمريء، والأصح الاكتفاء بالحركة الشديدة، فإن شك في حصولها ولم يترجح ظن حرم.

---

[1] . البدائع ج5ص 50، الخرشي ج 3 ص 23، المبدع ج9 ص 221، منتهى الإرادت ج 5 ص ، المغني ج 13 ص 315188.

[2] . البدائع ج 5 ص 50 ، الخرشي ج3 ص 23، المغني ج 13 ص 315.

[3] . البدائع ج5 ص 51

[4] . المغني ج 13 ص 315.

وأما الحياة المستمرة، فهي الباقية إلى خروجها بذبح أو نحوه ، وأما حركة المذبوح فهي التي لايبقى معها سمع ولا إبصار ولا حركة اختيار (1).

وجاء في المجموع : " ... واختار المزنى وطوائف من الأصحاب الاكتفاء بالحركة الشديدة وهو الأصح المختار وحكى البخارى فى صحيحه معناه عن ابن عباس وقد وقعت المسألة مرات فى الفتاوى فكان الجواب فيها أن الحياة المستقرة تعرف بقرائن يدركها الناظر ومن علاماتها الحركة الشديدة بعد قطع الحلقوم والمرئ وجريان الدم فإذا حصلت قرينة مع أحدهما حل الحيوان والمختار الحل بالحركة الشديدة وحدها فهذا هو الصحيح الذى نعتمده وقد ذكر الشيخ أبو حامد وصاحبا الشامل والبيان وغيرهم أن الحياة المستقرة ما يجوز أن يبقى معه الحيوان اليوم واليومين بأن يشق جوفها وظهرت الأمعاء ولم تنفصل فإذا ذكيت حلت وهذا الذى ذكره منزل على ما قدمناه والله تعالى أعلم "([2]).

الأدلـــــــة :

وجه قولهما: أنه إذا لم يكن لها حياة مستقرة علي الوجه الذي ذكرنا كانت ميتة معني فلا تلحقها الذكاة كالميتة حقيقة .

واستدل أبو حنيفة رضي الله عنه ومن وافقه بقوله تعالي: (حرمت عليكم الميتة والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم.."

وجه الدلالة : استثني سبحانه وتعالي المذكي من الجملة المحرمة والاستثناء من التحريم إباحة ، وهذه مذكاة لوجود فري إلا وداج مع قيام الحياة فدخلت تحت النص. ([3])

وما روي في حديث جارية كعب أنها أصابت شاة من غنمها فأدركتها فذبحتها بحجر، فسأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال: كلوها. ([4])

وما روى سعيد عن أبي طلحة الأسدي قال: أتيت ابن عباس فسمعته يقول في شاة وقع قصبها أي الأمعاء في الأرض ، فأدركها فذبحها بحجر ، فقال يلقي ما أصاب الأرض ويأكل سائرها .([5])

---

1 . نهاية المحتاج ج 8 ص 116، مغني المحتاج ج 4 ص 271، المجموع ج9 ص 89 ، زاد المحتاج ج 4 ص 377.
2 . المجموع ج9 ص 89
3 . البدائع ج 5 ص 51، المبدع ج9 ص 221، المغني ج 13 ص 314.
4 . الحديث.أخرجه البخاري في صحيحه في باب إذا أبصر الراعي أو الوكيل شاة تموت ، من كتاب الوكالة ، وفي باب ما أنهر الدم من القصب والمروة ، وباب ذبيحة الكتابي ، من كتاب الذبائح والصيد صحيح البخاري 30/3، 119/7
5 . الأثر أخرجه عبد الرزاق في باب ما يقطع من الذبيحة من كتاب المناسك . المصنف 494/4.

ولأن عمر رضي الله عنه انتهى به الجرح إلى حد علم أنه لا يعيش معه، فوصى ، وقبلت وصاياه، ووجبت العبادة عليه .([1])

وقد أجاب أصحاب القول الأول على ما استدل به أصحاب القول الثاني بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يستفصل في حديث جارية كعب ، وفي هذا ما يرد قولهم ، كما أن ماروي عن أحمد يحمل على شاة خرجت أمعاؤها وبانت منها فتلك لا تحل بالذكاة، لأنها في حكم الميت، فأما ما خرجت أمعاؤها ولم تبن منها فهي في حكم الحياة تباح بالذكاة . ([2]).

القول المختار :

بعد بيان أقوال الفقهاء وأدلتهم في شرط حياة الذبيحة عند ذبحها يتبين لي والله اعلم أن القول المختار في المسألة هو القول الأول الذي يرى : الاكتفاء لحل الذبيحة بقيام أصل الحياة وقت الذبح قلت أو كثرت، وذلك لقولة أدلتهم وسلامتها من المعارضة .

عرض حالة ذكاة الدجاج بعد التدويخ بالصدمة الكهربائية على الأحكام الواردة في الشرط السابق.

بناء على ما سبق عرضه من أحكام في شرط استقرار الحياة ، وبناء على القول المختار فيه والذي يكتفي بقيام أصل الحياة ، يمكن القول بأن الدجاج بعد التدويخ بالصدمة الكهربائية تظل به حياة تصح معها الذكاة الشرعية، وأن الحيوان الذي يذكى بناء على ذلك يكون حلال أكله ، إذا انتفت أسباب المنع الأخرى ، والله أعلم

هذه هي أهم الملاحظات التي يمكن إيرادها على الذكاة الآلية للطيور بعد التدويخ بالصدمة الكهربائية، والأحكام الشرعية المرتبطة بها، وهذه الملاحظات وتلك الأحكام كفيلة بأن تمنع حل تناول الطيور التي تذبح بالطريق الآلي بعد التدويخ بالصدمة الكهربائية ، الأمر الذي يدعو مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي الموقر إلى إعادة النظر في سبب منع ذكاة الدجاج بعد التدويخ بالصدمة الكهربائية الوارد في البند: ج من الفقرة الخامسة من القرار رقم :95 (10/3) بشأن الذبائح، والذي بناه على ما نصه: " لا يجوز تدويخ الدواجن بالصدمة الكهربائية، لما ثبت بالتجربة من إفضاء ذلك إلى موت نسبة غير قليلة منها قبل التذكية"، وبناء الحكم بالمنع على الأسباب الواردة في الملاحظات السابقة، وذلك بناء على ما تم ذكره من أقوال الفقهاء في اشتراط الحياة عند ذبح الحيوان، في المطلب الثاني من المبحث الثاني ، وبناء على ما جاء في الفرع الثاني من المبحث الأول ، والذي جاء فيه: أنه قد ثبت بالمشاهدة في أكثر من مصنع من مصانع إنتاج اللحوم التي تمت زيارتها، وتم إخراج عدد خمس دجاجات من السير الميكانيكي في كل منها بعد تعرضها للتدويخ

1 . المغني ج 13 ص 315.
2 . المغني ج 13 ص 315.

بالصدمة الكهربائية وقبل ذبحها، أن الدجاجات لا تموت بعد الصدمة قبل الذبح، وأن الدجاجات تبدأ في الإفاقة بعد مضي دقيقة ونصف من وقت حدوث الصدمة، ثم تعود تدريجيا إلى الإفاقة التي تؤكد ليس فقط حياتها بل استقرارها، مما يعني أن الدجاجة بعد الصدمة عند الذبح تكون حية حياة تحل معها الذكاة الشرعية، نعم إن بعضها يظل في حالة إعياء في هذه المدة إلا إن حياتها تظل مستقرة، واستقرار حياة الذبيحة بل قيام اصل الحياة على القول المختار يكفي لحل المذبوح بناء على ما تم إيراده من أحكام شرعية في الفر ع العاشر، الذي سبق ذكره.

فحتى تتوقف شركات إنتاج اللحوم عن الذبح بالطريقة السابقة ، وتنتهي عن التعلل بعدم موت بعض الدجاج بسبب الصدمة الكهربائية ، الذي بنى عليه المجمع سبب المنع في قراره السابق، ينبغي على المجلس الموقر تعديل السبب، حتى يقال لهذه الشركات: إنه مع التسليم بعدم موت الدجاج بعد الصدمة قبل الذكاة، وضرورة تعديل سبب المنع الوارد في القرار المذكور، إلا أن هذا لا يعني أن يغير المجمع ما قرره من منع ذبح الدجاج بالصدمة الكهربائية إلى حل ذبحه بهذه الطريقة، وذلك لأن هناك ملاحظات أخرى ترد على الذبح بهذه الطريقة تمثل مخالفات للأحكام الشرعية للذكاة ، تمنع حل المذبوح من الدجاج بها.

الخاتمة

وتتضمن أهم النتائج

بعد توفيق الله تعالى لي بإعداد البحث، يمكنني الخروج بالنتائج الآتية :

أولا : أن حكمة الشارع الحكيم من الذكاة ، هي: تمييز الدماء والرطوبات السائلة النجسة من اللحم الطاهر، وعليه فإن كل ذكاة لاتحقق هذه الغاية تمنع حل المذبوح، لما يترتب على بقائها من نمو للجراثيم التي تسبب الكثير من الأمراض.

ثانيا : لابد من قيام أصل الحياة في الذبيحة عند الذبح

ثالثا : أن محل الذبح هو ما بين: الحلق واللبة، أو في الحلق كله وسطه وأعلاه وأسفله، وأنه لا يجوز الذبح في غير هذا المحل بالإجماع.

رابعا: وجوب قطع ثلاثة من العروق الأربعة أي ثلاثة منها لتحقق الذكاة الشرعية.

خامسا : أن التسمية على الذبيحة في الذكاة الاختيارية فرض مع الذكر ساقطة مع النسيان، وعلى هذا فإن تركها الذابح عامدا يحرم المذبوح على المختار من أقوال الفقهاء.

سادسا : أن التسمية في الذكاة الاختيارية تكون على الذبيحة لا على الآلة، وأنها تكون على كل ذبيحة على حدة، وأن وقتها هو عند الذبح، وعليه فلا تصح التسمية على مجموعة من الطيور مرة واحدة بتسمية واحدة .

سابعا : أن الذبح من القفا لا يحل المذبوح إلا إذا تم قطع العروق المطلوبة قبل موته.

ثامنا : إن عدم التيقن من قطع العروق المطلوب قطعها شرعا يوجد شبهة عدم الحل

تاسعا : إن عدم الدقة في إصابة السكين الآلي لمحل الذبح يوجد شبهة الحرمة.

عاشرا: إن إفلات عدد غير قليل من الطيور من الذبح، وموتها خنقا في الماء المغلي المعد لنتف الريش يمنع من حلها.

حادي عشر: إن غمس الطيور في الماء المغلي قبل التحقق من موتها يوجد شبهة عدم الحل.

ثاني عشر: إنه يكره غمس الطيور في الماء المغلي المعد لنتف الريش قبل أن تبرد، لما فيه من زيادة إيلام وتعذيب لها.

ثالث عشر: يكره ذبح الطيور أمام بعضها البعض، لإنه ينافي الإحسان والرفق المطلوب شرعا.

رابع عشر: يكره تثبيت أرجل الطيور عند ذبحها، لما فيه من زيادة إيلام وتعذيب لها، وهو منهي عنه شرعا.

خامس عشر : يكره تحريك ونقل الطيور من محل ذبحها قبل موتها، لما فيه من زيادة إيلام وتعذيب لها.

سادس عشر: إنه يمكن الاستغناء بالذبح اليدوي لما فيه من تيقن حل المذبوح، عن الذبح الآلي الذي يورث شبهة حرمة المذبوح.

سابع عشر: إن الصدمة الكهربائية لا تميت الدجاج إذا وافقت الضوابط الفنية المنصوص عليها.

توصية :

(1) ينبغي على المجلس الموقر إعادة النظر في البند: (ج)من الفقرة خامسا من قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي، بشأن منع ذبح الدجاج بعد التدويخ بالصدمة الكهربائية، وإرجاع المنع الوارد فيه إلى الأسباب المبينة في الملاحظات الواردة على الذبح الآلي في البحث.

(2) مناشدة الجهات المختصة في الدول الإسلامية، للعمل على ابتكار وسائل جديدة للذبح تريح الذابح وتحقق الذكاة الشرعية .

مراجع البحث

أولا : كتب الفقه

(1) البحر الرائق شرح كنز الدقائق لزين الدين ابن نجيم الحنفي المتوفى سنة 970هـ.

(2) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي ، الملقب بملك العلماء ، المتوفى 587هـ طبعة دار الكتاب العربي بيروت لبنان.طبعة ثانية 1402هـ – 1982م .

(3) بداية المجتهد ونهاية القتصد لمحمد بن أحمد بن رشد القرطبي أبو الوليد المتوفى سنة 595هـ .

(4) البناية شرح بداية المبتدي لأبي محمود بن أحمد العيني المولوي محمد عمرالشهير بناصر الإسلام الرامفوري ص 634ج10،

(5) تكملة البحر الرائق شرح كنز الدقائق للإمام العلامة محمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري الطبعة الأولى المطبعة العلمية.

(6) حاشية الشيخ العدوي على مختصر خليل ، مطبوع مع الخرشي.

(7) حاشية الصاوي للشيخ أحمد بن محمد الصاوي المالكي . مطبوع مع الشرح الصغير . طبعة دولة الإمارات العربية المتحدة 1989/1410 .

(8) الحاوي الكبير شرح مختصر المزني . لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري . تحقيق وتعليق الشيخ علي محمد معوض ، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود . مكتبة دار الباز ، مكة المكرمة . دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان . طبعة أولى 1994/1414 .

(9) الخرشي على مختصر خليل طبعة دارصادر بيروت.

(10) الدر المختار لابن عابدين المتوفى سنة 1088هـ ، دار الفكر

(11) روضة الطالبين وعمدة المفتين للنووي المتوفى سنة 676هـ.

(12) زاد المحتاج بشرح المنهاج للعلامة الشيخ عبدالله بن الشيخ حسن الحسن الكوهجي، تحقيق ومراجعة عبد الله بن إبراهيم الأنصاري،طبعة إدارة إحياء التراث الإسلامي بدولة قطر. طبعة ثانية 1407هـ – 1987م.

(13) العناية على الهداية لأكمل الدين البابرتي ، مطبوع مع فتح القدير.

(14) قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي.

(15) الإقناع في حل الفاظ أبي شجاع ، لمحمد الشربيني الخطيب ، المتوفى سنة 977هـ.

(16) المبدع في شرح المقنع لأبي إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مفلح المؤرخ الحنبلي، طبعة المكتب الإسلامي دمشق الطبعة الأولى 1399هـ - 1979م.

(17) المبسوط لشمس الأئمة السرخسي المتوفى سنة 483هـ، طبعة دار المعرفة.

(18) المجموع شرح المهذب للإمام أبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي المتوفى سنة 676هـ ، طبعة إدارة الطباعة المنيرية .

(19) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج لمحمد الخطيب الشربيني ، المتوفى سنة 977هـ.

(20) المغني لموفق الدين أبي محمد عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الدمشقي الصالحي الحنبلي ، تحقيق الدكتورعبدالله بن عبد المحسن التركي ، والدكتور عبد الفتاح محمد الحلو. توزيع وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية.

(21) منتهى الإيرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات، لتقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي الشهير بابن النجار المتوفى سنة 972هـ، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي ، طبعة مؤسسة الرسالة طبعة أولى 1419هـ - 1999م.

(22) حاشية منتهى الإرادات لعثمان بن أحمد بن سعيد النجدي الشهير بابن قائد المتوفى سنة 1097هـ. مطبوع المنتهى.

(23) الهداية شرح بداية المبتدي للمرغيناني ، مطبوع مع العناية شرح الهداية .

(24) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج لشمس الدين محمد بن أحمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة أبن شهاب الدين الرملي الشهير المتوفى سنة 1004هـ

ثانيا : كتب السنة

(25) الجامع الصحيح المختصر لمحمد بن إسماعيل أبوعبدالله البخاري البخاري المتوفى سنة 256هـ.

(26) صحيح مسلم لمسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري المتوفى سنة 261هـ .

(27) الجامع الكبير للسيوطي للإمام جلال الدين السيوطي

(28) سنن الدارقطني لعلي بن عمر أبو الحسن الدارقطني البغدادي المتوفى سنة 385هـ.

(29) السنن الكبرى لأحمد بن الحسين بن علي ين موسى أبو بكر البيهقي المتوفى سنة : 458هـ.

(30) مصنف عبد الرزاق لأبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني المتوفى سنة 211هـ.

(31) سنن النسائي ، المجتبى من السنن لأحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي المتوفى سنة 303هـ

ثالثا : كتب أخرى

(32) مجلة الإعجاز العلمي – العددان الثالث و الرابع .

فهرس المحتويات

الموضوع	رقم الصفحة
❖ المقدمة	
❖ خطة البحث	
❖ المبحث الأول في الذكاة الآلية للطيور بعد التدويخ بالصدمة الكهربائية	
• الفرع الأول في المراحل التي تمر بها الذكاة الآلية للطيور بعد التدويخ بالصدمة الكهربائية	
○ المرحلة الأولى : تعليق الطيور في السير الميكانيكي	
○ المرحلة الثانية: مرور الطيور بالحوض المكهرب	
○ المرحلة الثالثة : الذبح بالسكين الآلي	
○ المرحلة الرابعة : غمس الطيور في الماء المغلي المعد لنتف الريش	
○ المرحلة الخامسة : استخراج الأحشاء من الطيور المذبوحة	
○ المرحلة السادسة : تعبئة اللحوم	
• الفرع الثاني في مدى الحاجة إلى الذكاة الآلية للطيور بعد التدويخ بالصدمة الكهربائية، وأثر الصدمة الكهربائية على حياة الطيور قبل ذبحها	
○ مدى الحاجة إلى ذبح الطيور آليا بعد التدويخ بالصدمة الكهربائية	
أثر الصدمة الكهربائية على حياة الطيور قبل الذبح	
• الفرع الثالث في أهم الملاحظات الشرعية على طريقة الذكاة الآلية للطيور بعد التدويخ بالصدمة الكهربائية	
○ الملاحظة الأولى : التسمية على مجموعة كبيرة من الطيور مرة واحدة	
○ الملاحظة الثانية : عدم التيقن من قطع العروق المطلوب قطعها شرعا	
○ الملاحظة الثالثة : عدم الدقة في إصابة السكين الآلي لمحل الذبح.	

○ الملاحظة الرابعة : إفلات عدد غير قليل من الطيور من الذبح، وموته خنقا	
○ الملاحظة الخامسة : غمس الطيور في الماء المغلي قبل التحقق من موتها	
○ الملاحظة السادسة : غمس الطيور في الماء المغلي المعد لنتف الريش قبل أن تبرد	
○ الملاحظة السابعة : ذبح الطيور أمام بعضها البعض	
○ الملاحظة الثامنة : تثبيت أرجل الطيور عند ذبحها	
○ الملاحظة التاسعة : نقل الطيور من محل ذبحها قبل موتها	
❖ المبحث الثاني موقف الشريعة الإسلامية من الملاحظات على الذكاة الآلية للطيور بعد التدويخ بالصدمة الكهربائية	
● المطلب الأول موقف الشارع الحكيم من الملاحظات الواردة على الذكاة الآلية للطيور بعد التدويخ بالصدمة الكهربائية،	
○ الفرع الأول : الملاحظة الأولى : التسمية على مجموعة كبيرة من الطيور مرة واحد	
■ أولا : الأحكام الشرعية المرتبطة بالملاحظة، هي التسمية من حيث : حكمها، ووقتها، وعلى ما تكون	
■ الأول: حكم التسمية في الذكاة	
■ الأدلة :	
■ سبب الاختلاف :	
■ الثاني : التسمية في الذكاة الاختيارية على الذبيحة لا على الآلة	
■ الثالث: وقت التسمية في الذكاة الاختيارية	
ثانيا : موقف الشارع الحكيم من: التسمية على مجموعة كبيرة من الطيور مرة واحدة	
○ الفرع الثاني الملاحظة الثانية : عدم التيقن من قطع العروق المطلوب قطعها شرعا	

▪ أولا: الأحكام الشرعية المرتبطة بالملاحظة، هي : العروق التي تقطع في الذبح	
▪ سبب الاختلاف:	
▪ القول المختار:	
▪ ثانيا : موقف الشارع الحكيم من: عدم التيقن من قطع العروق المطلوب قطعها شرعا	
○ الفرع الثالث الملاحظة الثالثة : وهي حالة عدم الدقة في إصابة السكين الآلي لمحل الذبح	
▪ أولا: الأحكام الشرعية المرتبطة بالملاحظة، هي: محل الذبح في البقر والغنم والطيور ونحوهما	
▪ محل الذبح في البقر والغنم والطيور ونحوهما	
▪ جِهَةُ الْقَطْعِ عند الذبح	
▪ سبب الاختلاف هو :	
▪ أولا : إذا جرحها في قفاها خطأ:	
▪ إذا جرحها من قفاها اختيارا	
▪ فإن لم يعلم هل كانت فيها حياة مستقرة قبل قطع الحلقوم والمريء أم لا:	
▪ القول المختار:	
▪ ثانيا : موقف الشارع الحكيم من حالة: عدم الدقة في إصابة السكين الآلي لمحل الذبح	
○ الفرع الرابع الملاحظة الرابعة : وهي حالة إفلات عدد غير قليل من الطيور من الذبح، وموتها خنقا	
▪ أولا : الأحكام الشرعية المرتبط بالملاحظة هي : حكمة الشارع من الذكاة	

▪ (أ) ما نقل عن فقهاء المسلمين في حكمة الشارع من الذكاة :	
▪ (ب) ما نقل عن بعض المختصين من غير المسلمين في عصرنا:	
▪ (ج) هل يتألم الحيوان بطريقة الذبح الإسلامية ؟	
▪ (د) ما يترتب على ترك الدماء في جسم الحيوان:	
▪ ثانيا : موقف الشارع الحكيم من حالة : إفلات عدد غير قليل من الطيور من الذبح، وموتها خنق	
○ الفرع الخامس الملاحظة الخامسة: غمس الطيور في الماء المغلي قبل التحقق من موتها	
▪ أولا: الأحكام الشرعية المرتبطة بالملاحظة هي : وقوع الذبيحة في الماء قبل موتها	
▪ ثانيا : موقف الشارع الحكيم من حالة : غمس الطيور في الماء المغلي قبل التحقق من موتها	
○ الفرع السادس الملاحظة السادسة : غمس الطيور في الماء المغلي المعد لنتف الريش قبل أن تبرد	
▪ أولا : الأحكام الشرعية المرتبطة بالملاحظة، هي : كراهة سلخ الحيوان أو حرقه قبل أن يبرد	
▪ ثانيا : موقف الشارع الحكيم من حالة: غمس الطيور في الماء المغلي المعد لنتف الريش قبل أن تبرد	
○ الفرع السابع الملاحظة السابعة: ذبح الطيور أمام بعضها البعض	
▪ أولا : الأحكام الشرعية المرتبطة بالملاحظة هي : كراهة ذبح الحيوان وحيوان آخر ينظر إليه .	
▪ ثانيا : موقف الشارع الحكيم من حالة: ذبح الطيور أمام بعضها البعض	
○ الفرع الثامن الملاحظة الثامنة: تثبيت أرجل الطيور عند ذبحها	

▪ أولا : الأحكام الشرعية المرتبطة بالملاحظة ، هي : أن يساق الحيوان إلى المذبح برفق	
▪ ثانيا : موقف الشارع الحكيم من حالة : تثبيت أرجل الطيور عند ذبحها	
○ الفرع التاسع الملاحظة التاسعة: تحريك ونقل الطيور من محل ذبحها قبل موتها	
▪ أولا : الأحكام الشرعية المرتبطة بالملاحظة ، هي : كراهة تحريك ونقل الطيور من محل ذبحها حتى تخرج أرواحها منها	
▪ ثانيا : موقف الشرع من حالة : تحريك ونقل الطيور من محل ذبحها قبل موتها	
▪ المطلب الثاني أن يكون الحيوان حيا عند الذبح	
▪ الأدلـــــــة :	
▪ القول المختار :	
▪ عرض حالة ذكاة الدجاج بعد التدويخ بالصدمة الكهربائية على الأحكام الواردة في شرط : وجب حياة المذبوح عند ذبحه	
❖ الخاتمة	
❖ مراجع البحث	
❖ فهرس المحتويات	

الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي
1435هـ - 2013م

استكمال الذكاة

بعد التدويخ بالصدمة الكهربائية

إعادة النظر في ضوء المستجدات

إعداد
د. عادل عبد القادر محمد صابر[1]
مدير تموين الأغذية / شركة تك العالمية / المملكة المتحدة
رئيس الوكالة الأوربية لتنمية منتوجات الحلال / المملكة المتحدة

[1] TIC International Ltd., 49 Landor Street, Birmingham, B81AE, United Kingdom. Email: sabir@tic-int.co.uk
European Halal Development Agency (EHDA), 54-76 Bissell Street, Birmingham, B5 7HP, United Kingdom. Email: sabir@ehda.co.uk

الخلاصة

للذبائح في الشريعة الاسلامية شروط وأحكام حددت في الكتاب والسنة ومن اهمها أن الأصل في ميتة الحيوان المباح الأكل الحرمة إلا المذكى. إن أفضل طريقة للذكاة هي الذبح بدون تدويخ. ولكن تدويخ الحيوان أصبح مرتبطاً بقوانين وتشريعات في دول غربية عديدة تصدر منتوجاتها الى دول اسلامية. ويدوخ الحيوان بطرق مختلفة قبل ذبحه بغض النظر عما إذا كانت الطرق المستخدمة تؤدي الى موته قبل الذبح أم لا. وهنالك مجازر في دول عديدة بعضها دول اسلامية تختار طرق التدويخ لأسباب تجارية دون الاكتراث احيانا إلى احتمالية موت نسبة غير قليلة من الحيوانات قبل التذكية.

ومن طرق التدويخ المستخدمة هي التدويخ باستخدام الصدمة الكهربائية (ُ Electrical Stunning) التي تؤدي إلى حالات الإغماء وفقدان الوعي والحس. وقد تؤدي الصدمة الكهربائية أحياناً إلى السكتة القلبية وتوقف القلب عن العمل ثم موت الحيوان ليصبح أكل لحمه حرام على المسلمين. وتختلف نتيجة الصدمة الكهربائية حسب نوع وطريقة التدويخ المستخدمة والضوابط الخاصة بنوع ومصدر وشدة التيار الكهربائي والفترة التي يتعرض خلالها الحيوان لذلك التيار. وتخضع هذه الضوابط إلى عاملين مهمين أولهما قوانين حكومية تشريعية متعلقة بحقوق والرفق بالحيوان والثاني اعتبارات تجارية ياخذها المنتجون بعين الاعتبار كعامل الوقت أوكلاهما.

يستخدم التدويخ بالصدمة الكهربائية مع الأبقار والخيول والخنازير والأرانب والدواجن وبعض أنواع الأسماك. ويناقش البحث خمسة طرق رئيسية لتدويخ الحيوان بالصدمة الكهربائية وهي:

(1) التدويخ باستخدام الحمام المائي المكهرب.
(2) التدويخ باستخدام الصدمة الكهربائية من الرأس الى الظهر.
(3) التدويخ باستخدام الصدمة الكهربائية من الرأس الى الجسم.
(4) التدويخ باستخدام الصدمة الكهربائية للرأس فقط.
(5) التدويخ باستخدام الصدمة الكهربائية للرأس فقط بعد الذبح.

إن بعض من هذه الطرق قد تؤدي الى موت الحيوان قبل ذبحه. وتبقى هناك تساؤلات عديدة بحاجة الى اجوبة حول أفضل طريقة لتحديد ما اذا كانت عملية الصدمة الكهربائية فعالة لجعل الحيوان فاقداً للحس أثناء ذبحه ام لا. ماهي الطرق التي قد ينجم عن استخدامها موت الحيوان. هل يوجد في دول اهل الكتاب قوانين سارية في الوقت الحاضر أوتوصيات دينية تلزم معتنقي الديانة المسيحية من المنتجين (الذابح) أوالمستهلكين بعدم أكل الميتة؟ الإمر الذي يثير تساؤل المسلمين الذين يعيشون في تلك الدول وزائريها والمستوردين لذبائحها عن شرعية أكل طعام اهل الكتاب إذا كانت ذبائحهم تموت قبل الذبح. إن الإحسان في الذبح شرط من شروط المسلمين، فهل يعتبر التدويخ تعذيب للحيوان؟

وتشير البحوث العلمية والتقارير الفنية لمراكز حقوق الحيوان في العالم بأن استخدام طرق التدويخ بالصدمة الكهربائية التي يمر التيار الكهربائي فيها من خلال القلب اوالنخاع الشوكي أوكلاهما يعرض الحيوان للسكتة القلبية ثم الموت قبل الذبح. ويحصل ذلك في الدواجن عند تدويخها بإستخدام الحمام المائي المكهرب والحيوانات الكبيرة (الأغنام والماشية) عند استخدام طرق "الصدمة الكهربائية من الرأس الى الظهر" أو"الصدمة الكهربائية من الرأس الى الجسم". أما فيما يخص "التدويخ باستخدام الصدمة الكهربائية للرأس فقط" والتي تستخدم مع الحيوانات الكبيرة (الأغنام والماشية) فهناك مواصفات ومعايير للصدمة الكهربائية تطبق في بعض المجازر لا تؤدي الى موت الحيوان قبل ذبحه أي يمكن تصنيف هذه الطريق بأنها عكوسة (Reversible Stunning). ولا يوجد أبحاث أومواصفات فنية لإستخدام هذه الطريقة مع الإبل.

يتطرق البحث الى استخدام تقنية حديثة لتدويخ الدواجن بالصدمة الكهربائية للرأس فقط والتي يتوقع أن تكون بديلاً عن الحمام المائي المكهرب الذي يعترض على جواز استخدامه كثير من فقهاء المسلمين.

يتطرق البحث كذلك الى طريقة التدويخ باستخدام تقنية الطاقة الكهرومغناطيسية (Electromagnetic Energy) وهي تقنية حديثة في طور التجارب العلمية واقترح مؤخرًا استخدام مصطلح "الإغماء الحراري" (Diathermic Syncope) لوصف هذه التقنية.

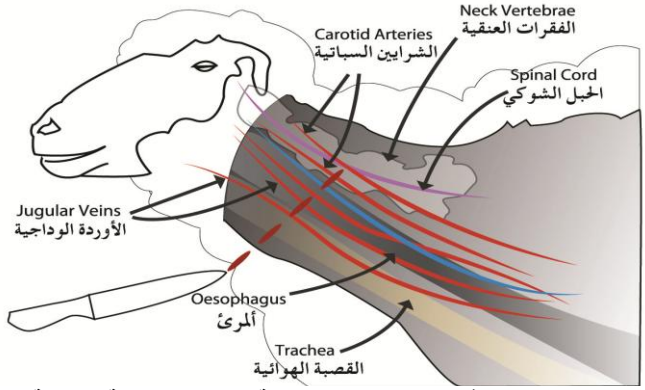
ان الدراسات والبحوث المنشورة فيما يتعلق بالتدويخ بالصدمة الكهربائية وغيرها تركز على معالجة وبحث امور طبية أوتلك التي تتعلق بمبدأ حقوق الحيوان وعوامل الإنتاج التجارية كالجودة وكفاءة الانتاج. ولا توجد هناك بحوث علمية كافية متوفرة اودراسات تهدف الى تحديد المعايير (مواصفات ومقاييس) لأي نظام ذبح اسلامي يعمل على التدويخ بالصدمة الكهربائية وله توجيه واشراف مرجع شرعي. وعليه فإن من الضروري إلقيام بأبحاث وتجارب علمية تخص الذبح الإسلامي تقدم الى مجمع الفقه الإسلامي الدولي للنظر في إعتماد معايير التي يمكن من خلالها توفير وسيلة تدويخ فعالة ذات تأثير عكوسي يفقد الحيوان وعيه وإحساسه بصورة مؤقتة لحين زوال تأثير الصدمة بحيث لا تسبب تعذيباً للحيوان ولا موته قبل ذبحه، لا تتناقض وتلك المعايير مع تشريعات وقوانين حقوق الحيوان الصادرة في الدول الغربية.

المقدمة

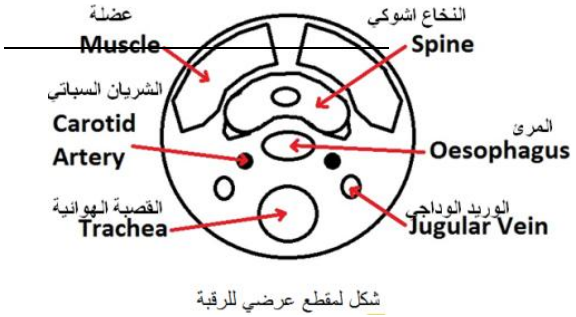
الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين.

للذبائح أحكام وردت تفاصيلها في الكتاب والسنة ومنها أن الأصل في ميتة الحيوان المباح الأكل الحرمة إلا المذكى لقوله تعالى:﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ﴾[1] ، وقد استثني من حرمة أكل الميتة السمك والجراد لقوله صلى الله عليه وسلم (أحلت لنا ميتتان ودمان، فأما الميتتان فالحوت والجراد، وأما الدمان فالكبد والطحال) كما ورد في صحيح ابن ماجة[2].كذلك فإن الأصل فيما ذكى من الحيوان مأكول اللحم من المسلم والكتابي أنه حلال أكله ما لم يعلم ما يقتضي التحريم ودليلها: قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ﴾[3] ، والمخاطب في هذه الآية المسلمون فمتى ذكى المسلم ذبيحته فهي حلال. أما دليل أهل الكتاب في حل ذبائحهم فهوقوله تعالى:﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾[4] . فقد بينت الآية حل طعام أهل الكتاب للمسلمين والمراد بطعامهم هنا هوذبائحهم كما فسره جمع من الصحابة وإجماع العلماء على حل ذبائحهم. وأن من ذبح لغير الله أولم يذكر اسم الله على ذبيحته متعمدا لا تؤكل ذبيحته وإن كانت من مسلم أوكتابي. ودليل ذلك في قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّهِ عَلَيْهِ﴾[5] ، وقوله تعالى: ﴿وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّهِ بِهِ﴾[6] .

ومن شروط الذبح هوقطع الحلقوم والمريء والودجين. وهي الطريقة المفضلة شرعاً في تذكية الغنم والابقار والطيور ونحوها، وتجوز في غيرها. وهي الطريقة الأسرع والأمثل في حصول حالة الإغماء السريع عند الحيوان وفقده لوعيه وعدم شعوره بألم الذبح. فإذا قطع الودجين يحصل إنخفاض فجائي لضغط



شكل 1 يتحقق الذبح بقطع الوردة الوداجية والمرئ والقصبة الهوائية



شكل لمقطع عرضي للرقبة

1) المائدة ، 3
2) 216 .
3) المائدة، 3 .
4) المائدة، 5 .
5) الأنعام 121 .
6) المائدة، 3 .

الدم ويتوقف تدفق الدم الى الدماغ وبذلك يتوقف الأوكسجين عن تغذية خلايا الدماغ ويسبب ذلك يحصل فقدان للوعي الشكل رقم 1.

وقد شارك الباحث في مشاهدة تجربة علمية قام بها باحثون من الكلية الملكية البيطرية في جامعة لندن حيث اجريت التجربة على 76 بقرة في احدى المجازر في بلجيكا (2013) لتحديد موقع الذبح (الرقبة) للماشية عند ذبحها بدون تدويخ وعلاقته بسرعة فقدان الوعي. وكانت النتائج الأولية تشير الى أن الموقع العلوي للحلقوم هوأفضل موقع للإسراع من فقدان الوعي عند ذبح الماشية

الشكل 2 صندوق ذبح الماشية بدون تخدير

ولغرض السيطرة على الحيوانات الكبيرة أثناء الذبح تساق الحيوانات الى صندوق في مقدمته ذراع يساعد على رفع الرأس بلطف دون إيذاء الحيوان (الشكل رقم 2). بعدها يتم الذبح بسكين حادة لقطع الحلقوم والمرئ والودجين. ومن الملاحظات التي سجلها الباحث هوغزارة إنهيار الدم عند وقت مرور الشفرة عند الذبح. ولم تلاحظ غزارة إنهيار دم مماثلة إذا ما قورنت الطريقة عند الذبح بالصعق بالمسدس الواقذ.

تطورت تقنيات ذبح الحيوانات بما قد تتفق أوتتعارض مع شروط ذبائح المسلمين. وتشترط قوانين دول غربية عديدة سواء كان سكانها من أهل الكتاب أوغير أهل الكتاب تدويخ الحيوان عن طريق استخدام طرق مختلفة منها تلك التي قد تؤدي الى موت الحيوان قبل ذبحه وبذلك تصبح تلك اللحوم محرمة على المسلمين. وتسري حالياً هذه القوانين على الذبائح المستهلكة من قبل المسلمين الذين يعيشون في تلك البلدان وزائريها أوالذبائح المصدرة الى الدول الإسلامية. ومن الجدير بالذكر أن هناك قوانين في دول غربية عديدة ومنها بريطانيا تستثني شرط التدويخ للمستهلكين من الديانتين اليهودية والأسلامية (المصدر 2). وفي يومنا هذا لا يشترط المستهلكين من معتنقي الديانه المسيحية على وجوب أن تكون ذبيحتهم حية عند الذبح. وبعد التحرى لم يجد كاتب هذه البحث عن وجود أي قوانين سارية في الوقت الحاضر أوتوصيات دينية تلزم معتنقي الديانة المسيحية من المنتجين (الذابح) أوالمستهلكين بعدم أكل الميتة. لذلك وجب على المسلمين الحرص بأن يتحروا عن شرعية الذبائح وضمان عدم خلطها مع لحوم حيونات ذبحت وهي ميتة أومواد نجسة كالدم التي حرمت على المسلمين. ومن جهة اخرى فإن عدد المسيحين في تناقص في دول مصنفة على اساس انها دول سكانها من اهل الكتاب. ففي بريطانيا التي عرف سكانها باعتناقهم للديانة المسيحية فإن عدد المسيحيين في تناقص وعدد اللادينيين اوالملحدين في تزايد ملحوظين، فقد كتب روبرت بوث في صحيفة الغاردين في عددها في 2012/12/11 بأن مسح الإحصاء السكاني يشير بأن المسيحيون سيصبحون الأقلية

في 2018 (المصدر 14) وعزى ذلك الى تزايد عدد اللادينيين. إن هذا الأمر يجعل ضرورة إعادة النظر في الفتاوى المتعلقة بأكل أهل الكتاب.

يدوخ الحيوان بإستخدام طرق مختلفة لجعله فاقداً للوعي والحس لحين موته عن طريق اهراق دمه. وتستخدم المجازر طرق مختلفة من الصعق لتدويخ الحيوان قبل ذبحه. وقد تؤدي طريقة التدويخ في بعض الأحيان إلى موت الحيوان قبل ذبحه. ولا يستخدم الصعق كتلبية لقوانين الدول فقط بل تختار بعض المجازر في دول عديدة بعضها دول إسلامية استخدام طرق الصعق لأسباب تجارية دون الاكتراث إلى خطورة موت نسبة غير قليلة من الحيوانات قبل التذكية.

وفي هذا البحث بعض المعلومات يخالها كاتب البحث ضرورية ويجب أن تكون بين أيدي ذوي العلم الشرعي ليتسنى لهم الافتاء بصلاحية أوبطلان استخدام التقنيات المعاصرة في الذبح.

لقد بحث فقهاء المسلمين في دول اسلامية أوغير إسلامية أحكام الذبائح في ظل تقنيات الذبح المعاصرة وإستخدام طرق تدويخ الحيوان قبل ذبحه. وصدرت فتاوى ووجهات نظر مختلفة في هذا الموضوع الشائك، فمن الفقهاء من أجازهذه المسألة بشروط واضحة بعد الإطلاع على البحوث والدراسات والمعلومات الفنية ومنهم من أجاز بناء على اطلاعه على حالات بسيطة ومنهم من إجتهد بناء على زيارة المجازر ومنهم من لم يجزما أدى إلى تضارب الاراء حول هذا موضوع وخلق حالة من الإضطراب والحيرة عند الكثير من المسلمين المستهلكين للحوم الذبائح التي يستخدم فيها طرق تخدير أوصعق الحيوان قبل ذبحه. ويعتبر مجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة التعاون الإسلامي من المراكز الفقهية التي أولت هذا الموضوع أهمية كبيرة فعقدت الندوات والإجتماعات بمشاركة الفقهاء والأطباء وخبراء متخصصين في علوم الحيوان والتقنيات واللحوم والأغذية لمعرفة الحقائق المرتبطة بتلك التقنيات والنتائج المترتبة عن استخدامها. ويناقش هذا البحث نتائج لتجارب علمية وأبحاث منشورة في الوسط العلمي حول تلك التقنيات وملاحظات وثقت بناء على زيارات الباحث الميدانية لمجازر في استراليا ونيوزيلندا واوروبا آملا أن يكون البحث ذوفائدة لمن يطلع عليه.

التذكية الشرعية وقرارات مجمع الفقه الأسلامي لعام 1418هـ 1979م([1])

أن التذكية من الأمور الشرعية التي ثبتت بالكتاب والسنة. وقد ورد عن مجمع الفقه الإسلامي في قراره رقم 95 سنة 1997 (مصدر رقم 1) بشان الذبائح بأن "التذكية من الأمور التي تخضع لأحكام شرعية ثبتت بالكتاب والسنة، وفي مراعاة أحكامها الالتزام بشعائر الإسلام وعلاماته التي تميز المسلم من غيره، حيث قال النبي صلى الله عليه وسلم: "من صلى صلاتنا، واستقبل قبلتنا، وأكل ذبيحتنا، فذلك المسلم الذي له ذمة الله ورسوله". وتتحقق التذكية الشرعية بإحدى الطرق التالية.

1. الذبح، ويتحقق بقطع الحلقوم والمريء والودجين. وهي الطريقة المفضلة شرعاً في تذكية الغنم والبقر والطيور ونحوها، وتجوز في غيرها.
2. النحر، ويتحقق بالطعن في اللبة، وهي الوهدة (الحفرة) التي في أسفل العنق، وهي الطريقة المفضلة شرعاً في تذكية الإبل وأمثالها، وتجوز في البقر.
3. العقر، ويتحقق بجرح الحيوان غير المقدور عليه في أي جزء من بدنه، سواء الوحشي المباح صيده، والمتوحش من الحيوانات المستأنسة. فإن أدركه الصائد حياً وجب عليه ذبحه أونحره.

وكذلك فقد نص قرار المجمع بأن "يشترط لصحة التذكية ما يلي:

1. أن يكون المذكي بالغاً أومميزاً، مسلماً أوكتابياً (يهودياً أونصرانياً)، فلا تؤكل ذبائح الوثنيين، واللادينيين، والملحدين، والمجوس، والمرتدين، وسائر الكفار من غير الكتابيين.
2. أن يكون الذبح بآلة حادة تقطع وتفري بحدها، سواء كانت من الحديد أم من غيره مما ينهر الدم، ما عدا السن والظفر. فلا تحل المنخنقة بفعلها أوبفعل غيرها، ولا الموقوذة: وهي التي أزهقت روحها بضربها بمثل (حجر أوهراوة أونحوهما)، ولا المتردية: وهي التي تموت بسقوطها من مكان عال، أوبوقوعها في حفرة، ولا النطيحة: وهي التي تموت بالنطح، ولا ما أكل السبع: وهوما افترسه شيء من السباع أوالطيور الجارحة غير المعلمة المرسلة على الصيد. على أنه إذا أُدرك شيء مما سبق حياً حياة مستقرة فذكي جاز أكله.
3. أن يذكر المذكي اسم الله تعالى عند التذكية. ولا يكتفي باستعمال آلة تسجيل لذكر التسمية، إلا أن من ترك التسمية ناسيا فذبيحته حلال."

ومن الأمور التي ورد تفصيلها أيضاً في قرار المجمع هي آداب التذكية. فقد نص القرار بأن "للتذكية آداب نبهت إليها الشريعة الإسلامية للرفق والرحمة بالحيوان قبل ذبحه، وفي أثناء ذبحه، وبعد ذبحه: فلا تُحد آلة الذبح

---

[1]) مجلة المجمع الفقهي (العدد العاشر ج1 ص53. http://www.fiqhacademy.org.sa/qrarat/10-3.htm

أمام الحيوان المراد ذبحه، ولا يذبح حيوان بمشهد حيوان آخر، ولا يذكى بآلة غير حادة، ولا تعذب الذبيحة، ولا يقطع أي جزء من أجزائها ولا تسلخ ولا تغطس في الماء الحار ولا ينتف الريش إلا بعد التأكد من زهوق الروح.

وكذلك الصحة والسلامة فقد نص القرار بأن "ينبغي أن يكون الحيوان المراد تذكيته خاليا من الأمراض المعدية، ومما يغير اللحم تغييرا يضر بآكله، ويتأكد هذا المطلب فيما يطرح في الأسواق، أويستورد."

أما فيما يخص تدويخ الحيوانات وأساليب الذبح الحديثة فقد ورد في قرار المجمع بأن "الأصل في التذكية الشرعية أن تكون بدون تدويخ للحيوان، لأن طريقة الذبح الإسلامية بشروطها وآدابها هي الأمثل، رحمة بالحيوان وإحسانا لذبحته وتقليلا من معاناته، ويُطلب من الجهات القائمة بالذبح أن تطور وسائل ذبحها بالنسبة للحيوانات الكبيرة الحجم، بحيث تحقق هذا الأصل في الذبح على الوجه الأكمل." وقد أجاز قرار المجمع أكل لحوم الحيوانات التي تذكى بعد التدويخ بشرط أن "الحيوانات التي تذكى بعد التدويخ ذكاة شرعية يحل أكلها إذا توافرت الشروط الفنية التي يتأكد بها عدم موت الذبيحة قبل تذكيتها".

وقد حدد قرار المجمع الشروط الفنية للتدويخ الكهربائي بأن "يتم تطبيق القطبين الكهربائيين على الصدغين أوفي الاتجاه الجبهي- القذالي (القفوي). وأن تتراوح الفولتية ما بين (100 – 400 فولت). وأن تتراوح شدة التيار ما بين (0.75 إلى 1.0 أمبير) بالنسبة للغنم، وما بين (2 إلى 2.5 أمبير) بالنسبة للبقر. وأن يجري تطبيق التيار الكهربائي في مدة تتراوح ما بين (3 إلى 6 ثوان). أما بخصوص الدواجن فنص القرار بأن " لا يجوز تدويخ الدواجن بالصدمة الكهربائية، لما ثبت بالتجربة من إفضاء ذلك إلى موت نسبة غير قليلة منها قبل التذكية".

تدويخ الحيوان

إن الأصل في التذكية الشرعية أن تكون بدون تدويخ للحيوان، لأن طريقة الذبح الإسلامية بشروطها وآدابها هي الأمثل، رحمة بالحيوان وإحسانا لذبحه وتقليلا من معاناته. وقد أجاز بعض فقهاء المسلمين أكل لحوم الحيوانات التي تذكى بعد التدويخ على شرط أن تكون الحيوانات حية عند وقع عملية الذبح وأن يكون موت الحيوان نتيجة للذبح وليس نتيجة لصدمة التدويخ.

طرق تدويخ الحيوان قبل الذبح

ومن طرق تدويخ الحيوان هوصعقه بطرق مختلفة تتلخص بما يلي:

1- **التدويخ باستخدام الغاز (Gas Stunning)**: تستخدم هذه الطريقة في الغالب لتدويخ الأغنام والأبقار والخنازير والأرانب والدواجن. وهناك خمسة طرق متبعة تجارياً لاستخدام الغاز في تدويخ الدواجن قبل الذبح تختلف الواحدة عن الأخرى اعتمادا على نوعية ونسبة الغازات الممزوجة

المستخدمة. ومن الغازات المستخدمة هي ثنائي أوكسيد الكربون (Carbon Dioxide، CO_2) والأوكسجين (O_2،Oxygen) والأرجون (Ar،Argon) والنيتروجين (N_2،Nitrogen). ولا يوجد هناك نظام في الطرق المستخدمة يضمن السيطرة على عدم موت الحيوانات قبل الذبح؛ وتُفضل هذه الطريقة في تدويخ الدواجن لكون نسبة حدوث نزيف الدم الذي يؤدي إلى تواجد بقع الدم على جسد الذبيحة أقل مقارنة باستخدام طريقة حوض الماء المكهرب. ولقد أجاز المجمع الفقهي أكل اللحوم المصعوقة باستخدام غاز ثاني أوكسيد الكربون حيث نص قرار المجمع على أن "لا يحرم ما ذكي من الحيوانات بعد تدويخه باستعمال مزيج ثاني أكسيد الكربون مع الهواء أوالأكسجين" في ما إذا "توافرت الشروط الفنية التي يتأكد بها عدم موت الذبيحة قبل تذكيتها". وقد تحرى كاتب هذا البحث عن المستجدات العلمية والتطبيقية التي تحقق الشروط الفنية التي يتاكد بها من عدم موت الذبيحة قبل تذكيتها ولم تتوفر اي انظمة مطبقة تؤيد سلامة هذه الطريقة حيث لم يجد أي ورقة علمية أوادله مقنعة تجزم بعدم حصول موت الدجاج المصعوق بالغاز قبل الذكاة وعليه يوصي كاتب البحث بمراجعة القرار علماً بانه في الوقت الحاضر هناك بعض مؤسسات تصديق الحلال في الدول الغربية تصدق إجراء عملية الذبح بعد الصعق بالغاز بدون توفر "الشروط الفنية التي يتأكد بها عدم موت الذبيحة قبل تذكيتها" التي أكد عليها المجمع الفقهي في القرار الخامس بند (أ) مما يثير الشكوك في تحقيق الذكاة الشرعية عند استخدام الصعق بالغاز.

2- **التدويخ باستخدام وسائل الميكانيكية (Mechanical Stunning)**: ومن الطرق القديمة هي تلك التي تُتبع لتدويخ الحيوانات الكبيرة مثل الأبقار والخيول وذلك بضرب عظم الرأس الجبهي للحيوان بالبلطة أوبالمطرقة يفقد الحيوان على أثرها الوعي أوتؤدي الضربة أحيانا إلى موت الحيوان وعلى اثرها يسقط الحيوان مباشرة، ثم يتم ذبحه باليد. وفي الوقت الحاضر تستخدم طريقة التدويخ بالمسدس الواقذ أوبطريقة التدويخ بالمسدس الصادم. ولم يجيز المجمع الفقهي استخدام التدويخ بالبلطة أوالمطرقة أوبالمسدس الواقذ حيث نص قراره " لا يجوز تدويخ الحيوان المراد تذكيته باستعمال المسدس ذي الإبرة الواقذة أوبالبلطة أوبالمطرقة ". وقد أجاز المجمع استخدام المسدس ذوالراس الكروي حيث نص قراره "لا يحرم ما ذكي من الحيوانات بعد تدويخه باستعمال المسدس ذي الرأس الكروي بصورة لا تؤدي إلى موته قبل تذكيته".

3- **التدويخ باستخدام الصدمة الكهربائية (Electrical Stunning)**: وفي هذه الطريقة يتم تمرير تيار كهربائي خلال رأس الحيوان أورأسه وجسده مما يؤدي إلى حالة الإغماء وفقدان الوعي. وقد يؤدي الصعق الكهربائي أحياناً إلى موت الحيوان حيث ان الصدمة التي يحدثها تكفي لتوقف القلب عن العمل (المصدر رقم 26) ؛ وتختلف نتيجة الصدمة الكهربائية حسب نوع وطريقة الصعق المستخدمة والضوابط الخاصة بنوع ومصدر وشدة التيار والفترة التي يتعرض خلالها الحيوان للتيار

الكهربائي؛ وغالباً ما تخضع هذه العوامل إلى قوانين وضوابط ترتبط بتشريعات حكومية متعلقة بقوانين حقوق الحيوان أوقرارات تجارية أوكلاهما. وتستخدم هذه الطريقة لصعق الأبقار والاغنام والخيول والخنازير والدواجن وبعض أنواع الأسماك (المصدر 4 و5).

الهدف من البحث

إن الهدف من هذا البحث ما يلي:

1- عرض للمعلومات الفنية والخاصة بالأمور العلمية والتطبيقية المتعلقة بالذكاة بعد **التدويخ باستخدام الصدمة الكهربائية (Electrical Stunning) وما يتوفر من مستجدات. وسيلحق بهذه** الورقة عرض صور وأفلام تم توثيقها أثناء التذكية بعد التدويخ بالصدمة الكهربائية للأبقار والأغنام والدجاج.

2- عرض لمعلومات عن تقنية جديدة تعتمد على **التدويخ باستخدام الطاقة الكهرومغناطيسية (Electromagnetic Energy)**. وقد أطلق على استخدام هذه التقنية اسم **الإغماء الحراري (Diathermic Syncope)**. ولوأن هذه التقنية لاتزال في طور الدراسة والتجربة يرى كاتب البحث بأنه من الضروري أن يطلع عليها ذووالعلم الشرعي لإبداء الرأي في كيفية توجيه الباحثين من المسلمين لمراقبة ما يحدث في المجال العلمي لهذه التقنية بهدف فهمها ووضع الضوابط اللازمة في حالة قبولها.

3- عرض المعلومات التقنية والفنية الخاصة بهذا البحث على أهل الإختصاص الشرعي.

التدويخ باستخدام الصدمة الكهربائية أوالصعق الكهربائي (Electrical Stunning)
التدويخ بالصدمة الكهربائية للحيوانات (Electrical Stunning of Animal)

كما ذكرنا في المقدمة فإن الصدمة الكهربائية تتم بتمرير تيار كهربائي خلال رأس الحيوان أورأسه وجسده مما يؤدي إلى حالة الإغماء وفقدان الوعي والحس. وقد تؤدي الصدمة الكهربائية إلى موت الحيوان حيث ان الصدمة التي يحدثها تكفي لتوقف القلب عن العمل وحصول الموت السريري. وتختلف نتيجة الصدمة الكهربائية حسب نوع وطريقة التدويخ المستخدمة والضوابط الخاصة بنوع ومصدر وشدة التيار والفترة التي يتعرض خلالها الحيوان للتيار الكهربائي؛ وغالباً ما تخضع هذه العوامل إلى قوانين وضوابط ترتبط بتشريعات حكومية متعلقة بحقوق الحيوان أوقرارات تجارية أوكلاهما. وتستخدم هذه الطريقة لصعق الأبقار والخيول والخنازير والدواجن وبعض أنواع الأسماك (المصدر 4 و5).

ولغرض أن نفهم التدويخ باستخدام بالصدمة الكهربائية فلابد من توضيح مفهومين أساسيين وهما الموت والية عمل الأجهزة الكهربائية.

الموت:

الموت هوتوقف الوظائف الحيوية التي تحافظ على حياة الكائن الحي. ويعرفه البعض بأنه سلسلة من العمليات التي تؤدي الى توقف تلك الوظائف.ومن الناحية العلمية الطبية يتطرق العلماء الى حالتين لوصف الموت وهما الموت السريري (Clinical Death) والموت الدماغي (Brain Death). الموت السريري هومصطلح طبي يصف وقف الدورة الدموية والتنفس، ما يلزم لاستمرار الحياة. وهويحدث عندما يتوقف القلب عن الخفقان بإيقاع منتظم، وهي حالة تسمى السكتة القلبية. أما الموت الدماغي فهوموت الدماغ وهونهاية لا رجعة فيها من نشاط المخ (بما في ذلك النشاط غير الطوعي اللازم للمحافظة على الحياة) وذلك بسبب تلف مجموعة من الخلايا العصبية الدماغية بعد فقدان الأوكسجين في الدماغ. أن توضيح مفهوم الموت ضروري لتحديد آلية القياس عندما نتحدث عن الموت. فعلى سبيل المثال قد يكون القلب في حالة نبض وحركة بعد ذبح الحيوان وبدء سلسلة العمليات التي تؤدي الى توقف نشاط الدماغ ثم حصول الموت الدماغي الذي لا رجعة فيه. لذلك فان خفقان القلب لا يعتبر مؤشر مطلق لاستمرارية الحياة.

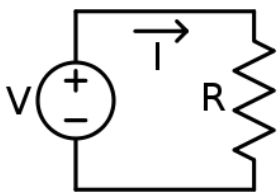
آلية عمل الأجهزة الكهربائية :

ولفهم آلية عمل الأجهزة الكهربائية وطبيعة التيار الكهربائي الذي يتعرض له الحيوان والمتغيرات المرتبطة بمعاملات التدويخ بالصدمة الكهربائية علينا أن نفهم آلية عمل التيار الكهربائي. التيار الكهربائي نوعان الاول التيار المستمر وهوتيار ثابت في الاتجاه والقيمه ويستخدم في البطاريات الجافه والنوع الثاني هو التيار المتناوب الذي يتغير في القيمه والاتجاه في كل ثانيه وهو الذى يستعمل في مجال التمديدات الكهربائية المنزلية والصناعية وهو متناوب لانه يتناوب بشكل دائم بين الموجب والسالب ولذلك يسمي تيار متردد وللتردد وحدة قياس تسمي الهرتز ويرمز لها (Hz) وللتيار الكهربائي شدة تعرف بانها كمية الشحنات التي تمر عبر مقطع من مقاطع الدائرة في ثانية واحدة وله وحدة قياس الامبير (Amp) ويوصل مقياس الامبير علي التسلسل مع الدائرة وعندما نريد قياس شدة التيار يجب ربط جهاز كهربائي مع مقياس امبير.التوتر الكهربائي وهوفرق الكمون بين نقطتين لقياس الجهد والتوتر له وحدة قياس تسمي الفولت ويرمز له (V). (http://www.startimes.com/f.aspx?t=11040136)

يعتمد مبدأ عمل الصدمة الكهربائية على قانون أوم للكهرباء الذي يمكن تعريفة بأنه:

فرق الجهد الكهربائي بين طرفي ناقل معدني يتناسب طرديا مع شدة التيار الكهربائي المار فيه.

يتم تعريف النسبة الثابتة بين فرق الجهد وشدة التيار بالمقاومة الكهربائية ويرمز إليها بالحرف اللاتيني R. ويلاحظ أن المقاومة R لناقل ما هي قيمة ثابتة ولا تتغير بتغير فرق الجهد بين طرفيه، ويعبر عن هذا المبدأ من خلال المعادلة التالية:



قانون أوم: التيار (I) = الجهد (V) ÷ المقاومة (R)

كما يمكن التعبير عن نفس المعادلة بصيغة أخرى :(V=RxI)

حيث :V:هي فرق الجهد الكهربائي بين طرفي الناقل المعدني (المقاومة) ويقاس بوحدة تسمى بالفولت، ويرمز له بالرمز.(V)

(I) هي شدة التيار الكهربائي المار في الناقل ويقاس بوحدة تسمى بالأمبير، ويرمز له بالرمز.(A)

(R) هي مقاومة الناقل للتيار وتقاس بوحدة تسمى بالأوم، ويرمز لها بالرمز(Ω)

ويمكن صياغة القانون السابق حسب الوحدات الكهربائية كالتالي:1 Ω = 1V/A

وإذا كان الجهد ثابت (فولت)، وأردنا أن تمرير تيار بقيمة (أمبير) معين من خلال جسم حيوان له مقاومة معينة نجد ان قوة تأثير التيار ستتوقف على المقاومة. وبما ان لكل حيوان مقاومة معينة تعتمد على عمره، حجمه، قوامة ، تعبه ....الخ فإن شدة تأثير التيار على كل حيوان ستكون مختلفة.

طرق التدويخ باستخدام الصدمة الكهربائية

1- **التدويخ باستخدام الحمام المائي المكهرب (Electrical Water-Bath Stunning)**

2- **التدويخ باستخدام الصدمة الكهربائية من الرأس الى الجسم (Head-to-Body Electrical Stunning)**

3- **التدويخ باستخدام الصدمة الكهربائية من الرأس الى الظهر(Head-to-Back Electrical Stunning)**

4- **التدويخ باستخدام الصدمة الكهربائية للرأس فقط (Head Only Electrical Stunning)**

5- **التدويخ باستخدام الصدمة الكهربائية للرأس فقط بعد الذبح (Post Cut Head Only Electrical Stunning)**

1- **التدويخ باستخدام الحمام المائي المكهرب (Electrical Water-Bath Stunning)**

إن طريقة التدويخ باستخدام الحمام المائي المكهرب هي الأكثر إستعمالاً لتدويخ الدواجن حيث يمرر التيارالكهربائي خلال جسم الطير من الرأس إلى القدمين. وعلى أثر مرور التيار الكهربائي من خلال الجسم يتأثر ويدوخ. وإذا كان التيار الكهربائي مؤثراً ومر من خلال القلب كما موضح في الشكل (3) فيمكن أن يتعرض الطير الى

شكل 3الحمام المائي المكهرب قد يعرض الطيور الى الموت جراء تعرض بعضهم الى نوبة قلبية

سكتة قلبية يتوقف بسببها القلب في غالب الأحيان عن العمل ويؤدي ذلك الى الموت السريري للطير قبل ذبحه.

فمن وجهة نظر الباحثون برنز وآخرون (Wormuth et al، 1981، cited by Prinz، 2012) (مصدر رقم 13) فإن التدويخ بالصدمة الكهربائية بإستخدام الحمام المائي على الدواجن ومنها دجاج التسمين هومن الطرق المتعارف عليها والأمثل والذي يتم لإستخدامه في المجازر التجارية. يتم استخدام مجموعات متنوعة من الموجات الكهربائية، والترددات، والجهد الكهربائي ومقدار التيار الكهربائي المستخدم في عملية الصعق، ويكون لها أثار مختلفة بن ناجية الرفق بالحيوان وجودة اللحوم. وذكروا بأن استخدام موجات التيار الكهربائي المتردد (AC) بمعدل 50 هرتز وبحد أدني 120 ملي أمبير أدى إلى إحداث سكتة قلبية لدجاج التسمين تصل نسبة النجاح فيها إلي 100% بعد الصعق الكهربائي لمدة 4 أو6 ثواني (وورموث Wormuth وأخرون، 1981) ويتفق معهم آخرون (. وفي السنوات الأخيرة، تم إدخال أشكال مختلفة للموجات الكهربائية، مثل موجات التيار الكهربائي المتردد AC مستطيلة الشكل، أوموجات التيار المباشر (DC) النابضة، وبترددات عالية لتحسين نوعية وجودة اللحوم (نقلها عن ويلكينز Wilkins وأخرون، 1998). وأكد بأن يجب استخدام الترددات المنخفضة لإحداث موت الحيوان (قبل ذبحه لكي يكون فاقداً للوعي) ، وبالتالي هذه الترددات الكهربائية المنخفضة تمنع انتعاش الطيور مرة أخرى (العكوسية Reversible)، ويفضل استخدامها في كثير من الأحيان لأسباب تتعلق بالرفق بالحيوان ورعايته. ومع ذلك، فإن تأثير المعطيات والمعايير الكهربائية المتنوعة التي تسبب فقدان وعي الطائر وموته غير مفهومة تماما (راج Raj ، تيرفيني جوس Tserveni-Gousi، 2000). وعليه وفقا للتشريعات والشروط التجارية،

يتم استخدام جهد كهربائي ثابت في عملية الصعق الكهربائي في الحمام المائي متعدد الطيور. وبالتالي يتم تحديد التيار الكهربائي الفعلي المستخدم لكل طائر بواسطة المقاومة الفردية للطائر.

أما بخصوص تقييم وقياس الوعي فذكر برنز وآخرون في نفس البحث بإن الطريقة الدقيقة والأكثر إعتماداً لتقييم موجات الدماغ هي من خلال تسجيل طريقة تخطيط كهربائية الدماغ (EEG) وذلك لفهم حالات الوعي وفقدان الوعي (اللاوعي) التي تلي عملية الصعق الكهربائي. ومن العوامل المتغيرة التي تؤثر على نتيجة إستخدام هذه الطريقة هي نوع الطير (بياض أم للحم) وعمره ووزنه، وجنسه وحالته الصحية عند وصوله المجزرة. الحد الأدنى والحد الأقصى للتيار (أمبير أوملي أمبير) ، والحد الأدنى والحد الأقصى للجهد (فولت)، الحد الأدنى والحد الأقصى للتردد (هرتز)، الحد الأدنى والأقصى لوقت (ثانية) التعرض للصدمة، مستوى غطس الرأس في ماء الحوض، والحد الأقصى للفترة الزمنية بين الصعق والذبح (ثانية). ولتجنب خطأ الأجهزة الذي قد يسبب تعذيب الحيوان يفرض نظام رقابي صارم لفحص وتعيير الأجهزة المستخدمة يضمن فيه إنتظام تدفق التيار، والوقاية من الصدمات الكهربائية قبل الصعق، وصيانة منطقة تماس الاقطاب مع الطير (الحوض والكلابات).

Electrical waterbth

Description	Conditions of use	Key parameters
Exposure of the entire body to a current generating a **generalised epilptic form on the EEG and possibly the fibrilation or the stopping of the heart** through a waterbath Simple stunning except where frequency is equal to less than 50 Hz	Poultry Slaughter, depopulation and other situations	•Minimum **current** (A or mA) •Minimum **voltage** (V) •Maximum **frequency** (Hz) •Frequency of calibration of the equipment •Prevention of electrical shocks before stunning •Minimising pain at shackling •Optimisation of the current flow •Maximum shackle duration before the waterbath •Minimum **time of exposure** for each animal •Immersion of the birds up to the base of the wings •Maximum stun-to-stick / kill intervals for frequency over 50Hz(s)

BTSF

جدول 1 المعايير المتغيرة للحمام المائي المكهرب (Mohan Raj)

وتذكر تمبل جراندن في بحثها حول السكتة القلبية لحيوانات المزارع والدواجن (Temple Grandin، Cardiac Arrest of Livestock and Poultry1997) بأنه لغرض تحقيق السكتة القلبية في الدواجن أثناء استخدام الصدمة بالحمام المائي يجب أن يمر التيار الكهربائي من الحمام المائي الذي يغطس فيه رأس الطير الى الكلاليب التي يعلق بها الطير من رجليه. هذا مايحدث في أثناء استخدام طريقة التدويخ باستخدام الحمام المائي المكهرب سواء ا اذا تم التصديق عليه على انه حلال ام لا . إن مقاومة مرور التيار تعتمد على عوامل عديدة منها عمر الطير حسب جراندن وجنس الطير حسب ماذكر برنز. فالطير الأكبر له مقاومة أعلى للتيار بسبب تقرن وسمك جلد الاقدام، وللتغلب على هذه المشكلة تبل الأرجل بالماء لتسهيل مرور التيار الى الكلابات.

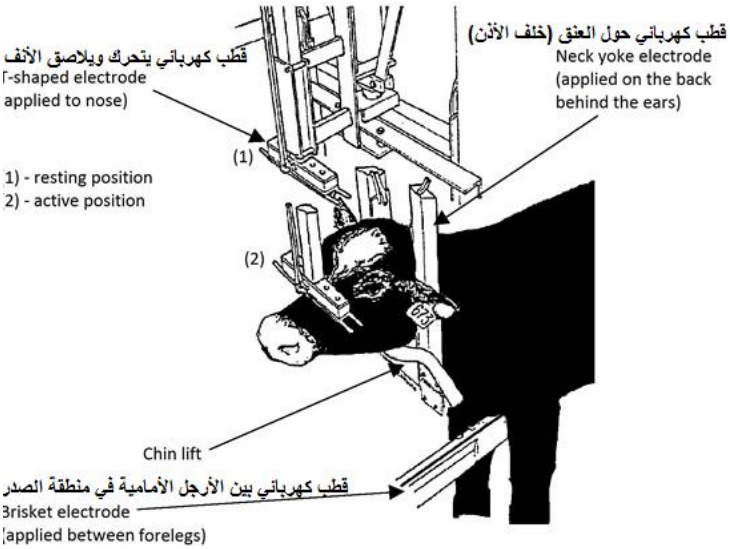
إن قيمة التيار الذي أوصى به معيار الحلال الماليزي (MS1500،2009 and 2004) (المصدر 7 و15) والذي أصبح معياراً يستند عليه كثير من مصدقي الحلال وذكره ناكينسج وآخرون في بحثهم

Stunning and animal welfare from Islamic and scientific perspective،) Nakyinsing et. al. 2013) لا يتفق مع نتائج البحوث العلمية المنشورة بشأن طريقة التدويخ باستخدام الحمام المائي المكهرب التي تؤكد موت نسبة من الطيور نتيجة الصدمة الكهربائية. ولم يتعرف الباحث على اي ورقة علمية تعرض نتائج لتجارب تتفق مع المقاييس المذكورة في المعيار الماليزي لتؤكد سلامة استخدام الطريقة من الناحية الشرعية وعدم احتمال حدوث السكتة القلبية جراء تعرض الطير للتيار الكهربائي وبالتالي موت الطير قبل الذبح. الأمر الآخر هوأن المعايير الماليزية لم تتطرق بتفصيل الى ضبط العوامل المتغيرة التي اشير لها أعلاه والتي تؤثر على نتيحة إستخدام هذه الطريقة. ولذلك يستنتج الباحث بأن هذه الطريقة لا تصلح في الذكاة الشرعية بسبب أن مسار التيار الكهربائي المستخدم له تأثيراً مباشراً على القلب مما قد يؤدي الى موت الحيوان قبل ذبحه. ويتفق هذا الإستنتاج مع ما جاء في قرار المجمع الفقهي لسنة 1997 (المصدر رقم 1).

ومن جهة اخرى لم يجد الباحث أي ورقة علمية تعرض نتائج لتجارب تتفق مع المقاييس المذكورة في المعيار الماليزي تؤكد سلامة استخدام الطريقة من الناحية الشرعية وعدم احتمال حدوث السكتة القلبية جراء تعرض الطير للتيار الكهربائي وبالتالي موت الطير قبل الذبح. فلا تصلح هذه الطريقة في الذكاة الشرعية بسبب أن مسار التيار الكهربائي المستخدم له تأثيراً مباشراً على القلب مما قد يؤدي الى موت الحيوان قبل ذبحه. أما فيما يخص قرار الممجمع الفقهي بعدم جواز تدويخ الدواجن بالصدمة الكهربائية فلا يوجد الجديد لما يدعوا الى تغيير القرار.

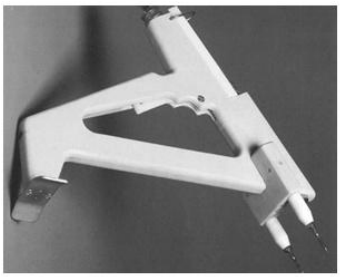
التدويخ باستخدام الصدمة الكهربائية من الرأس الى الجسم (Head–to–Body Electrical Stunning)

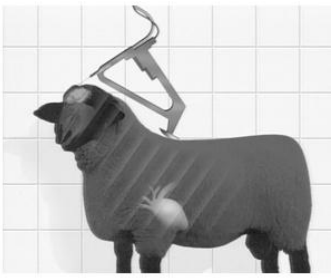
وفرق هذه الطريقة عن الصعق الكهربائي من الرأس الى الظهر أن يتم تمرير التيار الكهربائي من رأس الحيوان الى جسده بمسارين بهدف الحصول على حالة فقدان وعي الحيوان وحسه قبل جرحه ونزف دمه. حيث يمر التيار خلال الدماغ بين قطب الأنف وقطب العنق وبين قطب الأنف وقطب الصدر كما موضح في الشكل (5). وعندما يمر التيار الكهربائي من خلال القلب تحدث سكتة قلبية يتوقف بسببها القلب في غالب الأحيان عن العمل ويؤدي ذلك الى الموت السريري للحيوان قبل ذبحه. وتعتبر هذه الطريقة من وجهة نظر المختصين في مجال حقوق الحيوان وكذلك الصناعيين في الدول الغربية من الطرق المفضلة مقارنة بالصعق الكهربائي للرأس فقط لضمان فقدان وعي الحيوان وحسه أوموته قبل جرحه. لا تصلح هذه الطريقة في الذكاة الشرعية بسبب أن مسار وقوة التيار الكهربائي المستخدم لهما تأثيراً مباشراً على القلب مما قد يؤدي الى موت الحيوان قبل ذبحه.



شكل (5) الصعق الكهربائي من الرأس الى الجسم
http://www.hsa.org.uk/Web/pages/electric/headtobody.htmlhttp://

2–التدويخ باستخدام الصدمة الكهربائية من الرأس الى الظهر (Head–to–Back Electrical Stunning)





شكل (4) الصعق الكهربائي من الرأس الى الظهر
http://www.hsa.org.uk/Web/pages/electric/headtoback.html

يتم تمرير التيار الكهربائي من رأس الحيوان الى صدره بهدف الحصول على حالة فقدان وعي الحيوان وحسه قبل جرحه ونزف دمه. حيث يمر التيار خلال الدماغ الى قطب الصدر كما موضح في الشكل (4). وعندما يمر التيار الكهربائي من خلال القلب تحدث سكتة قلبية يتوقف بسببها القلب في غالب الأحيان عن العمل ويؤدي ذلك الى الموت السريري للحيوان قبل ذبحه. وتستعمل هذه الطرقة لتدويخ الأغنام والماشية والخنازير. ومن وجهة نظر المختصين في مجال حقوق الحيوان وكذلك الصناعيين في الدول الغربية فتعتبر هذه الطريقة من الطرق المفضلة مقارنة بالصعق الكهربائي للرأس فقط لضمان فقدان وعي الحيوان وحسه

أوموته قبل جرحه. لا تصلح هذه الطريقة في الذكاة الشرعية بسبب أن مسار وقوة التيار الكهربائي المستخدم لهما تأثيراً مباشراً على القلب والنخاع الشوكي مما قد يؤدي الى موت الحيوان قبل ذبحه.

2- التدويخ باستخدام الصدمة الكهربائية للرأس فقط (Head Only Electrical Stunning)

ويتم تأثير الصدمة الكهربائية بعد مرور التيار الكهربائي خلال رأس الحيوان فقط مما يؤدي إلى حالة الإغماء وفقدان الوعي والحس. وهناك مؤشرات علمية وتطبيقية تدل على أنه من الممكن وبالتحكم بشروط معينة لكي يكون تاثير الصدمة الكهربائية معكوس بحيث يتمكن الحيوان من استرداد وعيه بعد زوال تاثير الصدمة الكهربائية. لذلك اعتبر الكثير من الفقهاء أن هذه الطريقة تتوافق مع شروط الذكاة الشرعية بسبب أن مسار وقوة التيار الكهربائي المستخدم ليس لهما تأثيراً مباشراً على القلب والنخاع الشوكي مما قد يؤدي الى موت الحيوان قبل ذبحه. وتستخدم هذه الطريقة في تدويخ الأغنام والماشية. وتجري تجارب حديثة لإستخدامها في الدواجن.

3- التدويخ باستخدام الصدمة الكهربائية للرأس فقط بعد الذبح (Post Cut Head Only Electrical Stunning)

ويتم تأثير الصدمة الكهربائية بعد مرور التيار الكهربائي خلال رأس الحيوان فقط بعد ذبحه مما يؤدي يسرع في حالة الإغماء وفقدان الوعي والحس. وهناك مؤشرات علمية وتطبيقية تدل على أنه من الممكن التحكم بشروط معينة لكي يكون تاثير الصدمة الكهربائية مماثلا الى الصدمة المعكوسة التي لاتعيق الحيوان من استرداد وعيه بعد زوال تاثير الصدمة الكهربائية. أن الطريقة هذه غير منتشرة ولذلك من الضروري عرضها على الفقهاء لابداء الرأي والفتوى. اعتبر الكثير من الفقهاء أن هذه الطريقة تتوافق مع شروط الذكاة الشرعية بسبب أن مسار وقوة التيار الكهربائي المستخدم ليس لهما تأثيراً مباشراً على القلب أوالنخاع الشوكي.

ألمعايير الفنية لطريقة التدويخ باستخدام الصدمة الكهربائية للرأس فقط :

أكدت القوانين الأوربية على تحديد الخصائص والضوابط الفنية الخاصة بطريقة التدويخ باستخدام الصدمة الكهربائية للرأس فقط.

http://ec.europa.eu/dgs/health_consumer/information_sources/docs/ahw/brochure_24102012_en.pdf)

لضمان عدم تعرض الحيوان للتعذيب. ويطبق "الصعق الكهربائي للرأس فقط" على الأغنام والأبقار في دول عديدة منها أستراليا ونيوزيلاندة ودول أوربية. ولا تكون هذه الطريقة سليمة لتدويخ الحيوانات لما يوافق شروط الذكاة الا إذا تم تحديد الضوابط والمعايير الفنية التي تضمن عدم موت الذبيحة بسبب الصدمة.

ومن الضوابط التي يجب تحديدها هي نوع الحيوان ووزنه، الحد الأدنى والحد الأقصى للتيار (أمبير أومللي أمبير) ، والحد الأدنى والحد الأقصى للجهد (فولت)، الحد الأدنى والحد الأقصى للتردد (هرتز)، الحد الأدنى والأقصى لوقت (ثانية) التعرض للصدمة، والحد الأقصى للفترة الزمنية بين الصعق والذبح (ثانية). ولتجنب خطأ الأجهزة الذي قد يسبب تعذيب الحيوان يجب فرض نظام رقابي صارم لفحص وتعيير الأجهزة المستخدمة يضمن فيه إنتظام تدفق التيار، والوقاية من الصدمات الكهربائية قبل الصعق، وصيانة منطقة تماس الاقطاب مع الحيوان.

وتؤكد تمبل جراندن (Temple Granden) الخبيرة والمستشارة في علوم الحيوان أن أفضل أجهزة الصعق هي ذات دورة التيار (الأمبير) المنتظم (amperage-regulated circuit) بحيث يتم فيها تحديد التيار المطلوب وتغيير قيمة الجهد(voltage). بيد أن في بعض مجازر الولايات المتحدة ودول الأخرى يتم استخدام أجهزة قديمة لتنظيم الجهد وتغيير قيمة التيارحيث تستخدم مثل هذه الاجهزة بسبب رخص ثمنها. ومن العلامات السريرية والتي تنتج بسبب استخدام الصعق الكهربائي هي التشنجات والتحريك اللا ارادي للأطراف. أن الصعق الكهربائي يجب أن يحدث نوبة صرع كبيرة؛وأن الفشل في الحث على إحداث النوبة قد ينتج عنه تعرض الحيوان الى آلام شديدية بسبب إصابتة بالشلل.

التدويخ باستخدام الصدمة الكهربائية للرأس فقط (Head Only Electrical Stunning) للدواجن

شكل(6) تدويخ الدجاج باستخدام الصدمة الكهربائية للرأس فقط

http://edepot.wur.nl/150879

وتعتبر هذه التقنية من ألتقنيات الحديثة التي تعتمد على استخدام الصدمة الكهربائية للرأس فقط. وتشير التجارب الأولية أن الصدمة الكهربائية هي صدمة عكوسة (شكل 6) (المصدر). وبينت نتائج أن نسبة دقات القلب كانت أقل ولكن لم يذكر تسجيل الى سكتة قلبية.

وقد يكون لها مستقبل في سوق الحلال وقبولا عند المسلمين. فقط. وبعد تعليق الدجاج من ممسك الأرجل تمسك الدجاجة بماسك جانبية بلاستيكية للحد من حركتها ولتجنب الكدمات والأراضرار الناجمة عن تكسر الأجنحة. ويتدلى الرأس الذي يطبق علية قطعتين معدنية من

الجانبين متصلة بأجهزة سيطرة الكترونية تحدد شدة التيار اللزم لإحداث الصدمة الكهربائية. ويمر التيار من خلال الدماغ فقط ليحدث التأثير.

لذلك يجب أن تكون الأقطاب الكهربائية لجهاز الصعق ذات تصميم معين يسهل اختراق التيار الكهربائي للصوف للحصول على تماس جيد مع رأس الحيوان (شكل 7). ان الأغنام الكبيرة الحجم لها مقاومة عالية لمرور تدفق التيار الكهربائي من خلال اجسمها مقارنة بالأغنام الصغيرة الحجم وبالتالي، عليه يجب أن يكون التيار المستخدم أكبر والجهد (الفولت) أعلى للحصول على الصعقة المؤثرة. توضع الأقطاب الكهربائية في المنطقة بين العين والأذن في كل من جهتي الرأس لكي يمر التيار الكهربائي خلال الدماغ.

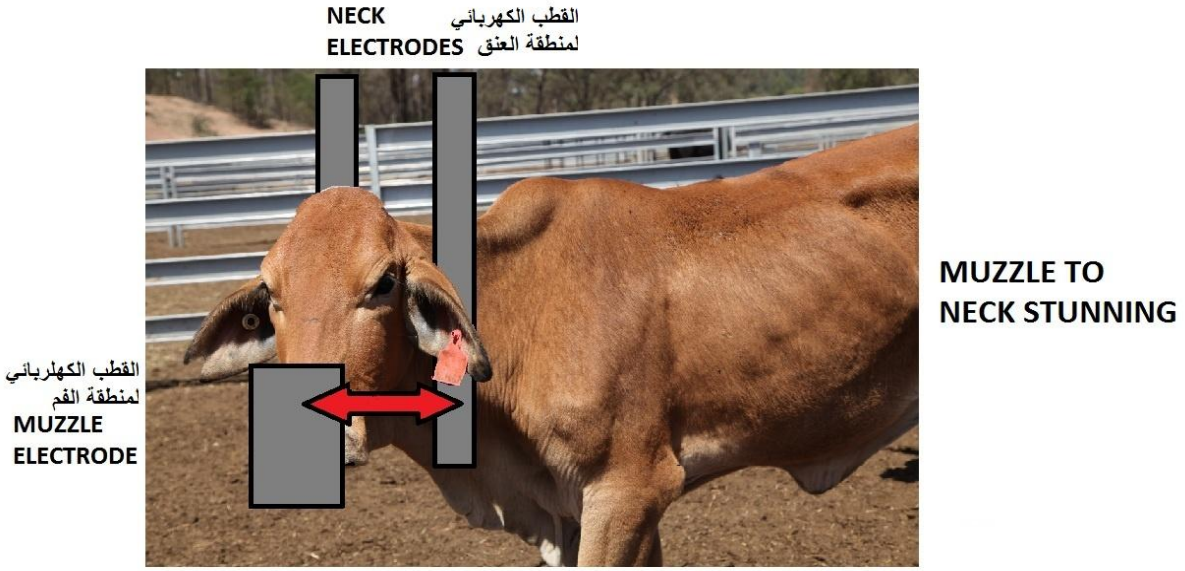
التدويخ باستخدام الصدمة الكهربائية للرأس فقط (Head Only Electrical Stunning) للأغنام

شكل(7) الجزء اليدوي لجهاز صعق الأغنام
http://www.jarvisengineering.com/model1.shtml

قد تكون الأغنام هي من أكثر الحيوانات صعوبة الصعق كهربائيا وذلك بسبب مقاومة الصوف لمرور التيار الكهربائي. لذلك يجب أن تكون الأقطاب الكهربائية لجهاز الصعق ذات تصميم معين يسهل اختراق التيار الكهربائي للصوف للحصول على تماس جيد مع رأس الحيوان (شكل 7). ان الأغنام الكبيرة الحجم لها مقاومة عالية لمرور تدفق التيار الكهربائي من خلال اجسامها مقارنة بالأغنام الصغيرة الحجم وبالتالي، عليه يجب أن يكون التيار المستخدم أكبر والجهد (الفولت) أعلى للحصول على الصعقة المؤثرة. توضع الأقطاب الكهربائية في المنطقة بين العين والأذن في كل من جهتي الرأس لكي يمر التيار الكهربائي خلال الدماغ.

التدويخ باستخدام الصدمة الكهربائية للرأس فقط (Head Only Electrical Stunning) للماشية

هناك تصاميم مختلفة للعمل بدذه الطريقة ونشر روبنز واخرون (2013) بحثهم الخاص بتطوير نظام تدويخ عكوس جديد "للصدمة الكهربائية للرأس فقط" "للماشية" يعتمد على "تيار الضغط العالي وحيد النبض" بجهد 5000 فولت وتيار 70 أمبير للفترة نصف 50 مللي ثانية . وقد اجريت التجارب على 95 رأس من الماشية. ودعمت نتائج البحث بتقارير جهاز تخطيط الدماغ.



شكل 8 يوضح مسار التيار الكهربائي للصدمة الكهربائية للرأس فقط (بين الأنف والرقبة)

شكل 8 ذبح الأبقار بعد التدويخ بالصدمة الكهربائية للرأس فقط تبين تدفق وانهمار الدم من الاوردة الودجية

صندوق الصعق الكهربائي للماشية http://www.jarvisengineering.com/box.shtml

نشرت تمبل جراندن (Grandin 2011) على صفحتها الألكترونية كيفية النظام المعمول به في التدويخ باستخدام الصدمة الكهربائية للرأس فقط للماشية. وأدناه ملخص لذلك النظام:

تستخدم طريقة الصعق الكهربائي للماشية منذ سنوات عديدة في نيوزيلندا. وتمتثل هذه الطريقة لقواعد وقوانين صارمة خاصة برعاية الحيوان. يمر التيار الكهربائي لمدة لا تقل عن (2) ثانية من خلال الدماغ وبحد

أدنى لا يقل عن 1.2 أمبير. حيث يتم الصعق عن طريق قطب كهربائي يثبت على رأس الحيوان ويمرر التيار من خلال أرضية صندوق الصعق. وتعتبر تمبل أ، هذا النظام سيئ للأسباب التالي:

1- أن حجم الماشية كبير جداً بحيث لا يمكن صعقها بشكل فعال من خلال تيار كهربائي واحد والذي يمر عبر رأس الماشية حتى الأقدام. فقد يتجاوز التيار الكهربائي منطقة الدماغ، وقد يشعر الحيوان بالصدمة الكهربائية على الرغم من توقف القلب بسبب تأثير التيار الكهربائي. وللوصول إلي عدم الإحساس الفوري للحيوان بالتيار الكهربائي، يجب أن يدخل التيار الكهربائي إلى المخ ويسبب حالة صرع كبيرة للحيوان حتى يسهل السيطرة علية.

2- والمشكلة ألاخرى هي أن اليد التي تحمل القطب الكهربائي التي يتم وضعها علي رأس الماشية غالبا ما تفشل في مواصلة التلامس برأس الحيوان عندما يسقط الحيوان أرضاً إن لم يتم تثبيتها وتقييدها في ماسك الرأس. وقد ينتج عن هذا شعور الحيوان بالصدمة الكهربائية.

3- من الأمور التي تسبب قصوراً في تصميم صندوق الصعق هوجعل الارض كأحد الأقطاب الكهربائية لأن قدم الحيوان قد لا تكون متصلة اتصالاً مباشراً ومتكاملاً مع أرضية الصندوق طوال فترة الصعق الكهربائي.

إن عيوب هذه الطريقة قد تؤثر سلبيا على الحيوان وتؤلمه. فعند تصميم جهاز الصعق الكهربائي يجب أن يؤخذ بنظر الإعتبار اموراً عديدة من باب الإحسان الى الحيوان والرفق به:

1- - تعد عملية الصعق الكهربائي للماشية أكثر عرضة إذا تم تطبيقها علي الأبقار المجففة.

2- عندما يتم استخدام طريقة الصعق الكهربائي للرأس فقط فيجب أن يذبح الحيوان خلال 10 ثواني من الصعق. وغالبا ما يستخدم الصعق الكهربائي للرأس فقط للذبح الحلال.

3- يجب قطع التيار الكهربائي عند عودة التيار المستخدم في الصعقة الكهربائية إلي أجهزة الحساسية وشل الحركة. قد يرفس الحيوان، فهذه دلالة طبيعية علي حالة الصرع التي تنتاب الحيوان قبل استسلامه وموته. جهاز شل الحركة الكهربائي سوف يخفي المنشط الطبيعي (مرحلة الجمود) والارتجاج (حركات تجديف الساق) الناتجة عن الصعقة الكهربائية الفعالة في الرأس والتي قد تنتج عن نشاط الصرع في دماغ الحيوان. كثيرا ما تستخدم طريقة الصعق الكهربائي في الرأس القابلة للانعكاس في مجازر الذبح الحلال؛ عندما يتم استخدام طريقة الصعق الكهربائي لتوقف القلب سوف يتم حظر مرحلة المنشط الطبيعي (مرحلة الجمود) ومرحلة الرعشة (حركة تجديف الساق) التي تدل علي نوبات الصرع بطريقة جزئية من قبل التيار الكهربائي المستخدم لتوقف القلب.

4- لتجنب الضغط على الحيوان يجب أن يتم تمرير التيار الكهربائي علي الفور بعد أن يتم تثبيت الأقطاب الكهربائية على رأس الحيوان. ولايقبل استخدام أجهزة تقييد الرأس الماشية والتي تتسبب في هياج الأبقار (خور الماشية أوصياحها) بنسبة 5% أوأكثر.

5- بالنسبة للصعق الكهربائي في الرأس فقط ينبغي أن يتم تثبيت قطبين كهربائيين في رأس الماشية وأن يتم تثبتها بطريقة جيدة وتظل متصلة بالرأس عندما يسقط الحيوان أرضاً. في النظام المستخدم في نيوزيلندا يمر التيار الكهربائي من دعامة الرقبة إلي صفيحة الأنف. هناك بديل أخر هوتعديل مستوي رفع ذقن الماشية وهي الطريقة التي تستخدم في الذبح الشرعي. يكون موضع القطب الكهربائي من ناصية جبهة الحيوان إلى الذقن.

6- يجب أن يتم استخدام المياه وإضافتها إلي القطب الكهربائي أثناء الصعق وذلك لتقليل المقاومة الكهربائية. حيث فشلت بعض الأنظمة بسبب المقاومة الكهربائية المرتفعة التي تمر من خلال شعر الأبقار. وهذه المشكلة خاصة في الماشية ذات الشعر الطويل. وبخصوصرش الماء على جسم الحيوان فهناك امر مهم وهوالحذر من تحويل التيار الكهربائي ليمر خلال سطح جسم الحيوان بدلا من المرور عبر دماغ الحيوان.

7- تم التحقق من المرحلتين المتعلقتين بذبح الأبقار من خلال الصعق الكهربائي المذكورة هنا من خلال البحث العلمي. يجب أن يتم تطبيق الصعق الكهربائي بواسطة الأقطاب الكهربائية المثبتة علي الرأس أولا إذا كان الغرض من الصعق الكهربائي هوالسكتة القلبية وإيقاف القلب؛ بعد الصعق الكهربائي للرأس، يمكن تمرير التيار الكهربائي لمدة ثانية على جسم الماشية لإيقاف القلب؛ تصميم القطب الكهربائي لتوقف القلب هوأقل خطورة وسيكون خيار استخدام الأقطاب الكهربائية المحمولة باليد أكثر فاعلية؛ يجب ألا يتم استخدام الأقطاب الكهربائية المحمولة باليد لتمرير الصعقة الكهربائية الأولي علي الرأس، ما لم يتم تدعيم رأس الحيوان أوجسمه لمنع سقوط الحيوان بعيدا عن القطب الكهربائي.

8- لمنع الحيوان من الركل بعد الصعق بالكهرباء في بعض المباني المخصصة للذبح، يتم استخدام وتطبيق تيار كهربائي لشل حركة الحيوان وإحداث شلل في عضلاته. التيار المستخدم لشل حركة الحيوان ليس بديلا عن التيار الفعال للصعق في الرأس؛ يجب أن تكون الخطوة الأولي من عملية الصعق الكهربائي للماشية هي تمرير صعقة أولية في الرأس باستخدام الأقطاب الكهربائية التي يجب أن تبقي في حالة اتصال ثابت مع رأس الحيوان عندما يسقط الحيوان أرضاً. تشل حركة الحيوان الواعي من خلال مرور تيار كهربائي ضعيف هوأمر مكروه للغاية. أظهرت العديد من الدراسات العلمية أن شل حركة الحيوانات الواعية أمر ضار جداً برعاية الحيوان والرفق به.

9- تعد عملية الصعق الكهربائي للماشية أكثر عرضة للفشل ولا نحصل منها علي أية نتائج إذا تم تطبيقها علي الأبقار المجففة. وقد لوحظت تلك المشكلة في ثلاثة مجازر مختلفة. علي الرغم من أن نظام الصعق الكهربائي في نيوزيلندا كان يعمل علي أكمل وجه، أظهرت العديد من الحيوانات علامات وإشارات توضح عودتها إلي مرحلة الإحساس مثل الرمش بالعين والتنفس الإيقاعي؛ المشاكل التي تواجه عملية الصعق الكهربائي للماشية المجففة تحدث في كثير من الأحيان مع الأبقار التي تم نقلها لمسافات طويلة، فبعض الحيوانات التي كانت تشرب من برك المياه الأرضية أومن خزانات المياه الكبيرة قد ترفض أن تشرب من أحواض المياه الصغيرة التي تخرج فيها المياه بشكل تلقائي. فالحيوانات تخاف من صوت "الهسيس" الذي ينتج عندما يمتلئ الحوض الصغير بالمياه وقد ترفض الحيوانات الشرب من مجاري المياه الموجودة في المذابح أوفي مكان الذبح.

في أحد المجازر التي تم مراقبة طريقة الذبح فيها وجدنا مايلي:

1- مقدار الطاقة الكهربائية يتفاوت وفقاً لحجم الحيوان الذي نقوم بصعقه،

2- أعتمادها برنامج منظم تخضع فيه جميع الماشية للفحص قبل الذبح. ومن الشروط المعمول بها يجب أن تكون الحيوانات قادرة على السير حتى تصل إلى صندوق الصعق، وفي حال عدم إستطاعة الحيوان على السير للوصول إلى صندوق الصعق، فيتم التعامل معه على أنها حالة قتل طارئة (Emergency Kill) وعليه يتم عزل ذلك الحيوان عن موقع الإنتاج ويذبح بمعزل عن خط إنتاج اللحم الحلال.

3- بعد الصعق يتم التأكد من حالة فقدان الوعي ومؤشرات عدم الإحساس عند الحيوان، حيث يتم التأكد من وجود حالة تشنج وصرع عند الحيوان، والتأكد من وجود تنفس إيقاعي وفي بعض الأحيان تقوم الأرجل الخلفية للحيوان بالرفس. إذا كان الحيوان حياً في وقت الذبح وعند القيام بتمرير القضيب العرضي، فإن الشرايين السباتية سوف يتدفق منها الدم بسهولة وغالباً تنبض؛ أما إذا كان الحيوان ميت، فإن الدم لن يتدفق من الشرايين، وفى حال حدوث ذلك يتم عزل الحيوان عن باقي الحيوانات الأخرى ويعامل على أنه لحم غير حلال.

يمكن أن يتفاوت مقدار الطاقة الكهربائية ما بين 200 – 300 فولت وفقاً لحجم الحيوان، يجب أن يظل التيار الكهربائي ثابت ومتواصل عند حوالى 4 أمبير مع استمرار عملية الصعق لمدة (2.5) ثانيتين ونصف تقريباً

وكما سبق أن ذكرنا، فإن مقدار الطاقة الكهربائية يتفاوت وفقاً لحجم الحيوان الذي نقوم بصعقه، غير أننا ليس لدينا أي مقاييس تحكم بالنسبة لسن الحيوان مثل توفير عملية صعق أدنى للماشية الأكبر سناً كمثال.

الإغماء الحراري (DTS) Diathermic Syncope

في الوقت الذي تشترط القوانين الغربية تدويخ الحيوان قبل ذبحه فإن الكثير من أساليب التدويخ تعد غير مقبولة من قبل بعض المستهلكين ولاسيما المسلمين واليهود. وإن السبب في ذلك يعود إلى احتمال موت الحيوان قبل ذبحه نتيجة لتعرضه لمعاملة الصعق المستخدمة سواء كانت كهربائية أوميكانيكية أوباستخدام الغاز. كذلك فإن الطرق المذكورة أعلاه لها من السلبيات ليس فقط من ناحية احتمال موت الحيوان بل قد يؤدي استخدامها إلى تأثيراً سلبياً على نوعية اللحوم كبقع الدم (Blood spot) الناتجة عن تمزق بعض الشعيرات الدموية نتيجة لارتفاع ضغط دم الحيوان بعد تعرضه للصعق. وهذه الظاهرة لوحظت أيضاً في بعض الحالات للحوم بعض الحيوانات الغير مصعوقة نتيجة لخوف الحيوان وتعرضه إلى الألم النفسي (stress) قبل الذبح مما يؤدي أيضاً إلى ارتفاع ضغط دمه.

وقد أظهرت الأبحاث الأولية الخاصة في استخدام تقنية الطاقة الكهرومغناطيسية (Electromagnetic Energy) بأن الأغماء الناجم عن معاملة تعرض الحيوان لتلك الطاقة هوإغماء وقتي يسترجع الحيوان وعيه بعد فترة قليلة من المعاملة مما قد يتناسب مع شروط الذبح الشرعي. وتم اقتراح مصطلح "الإغماء الحراري" (Diathermic Syncope) مؤخرًا لوصف هذه التقنية الحديثة.

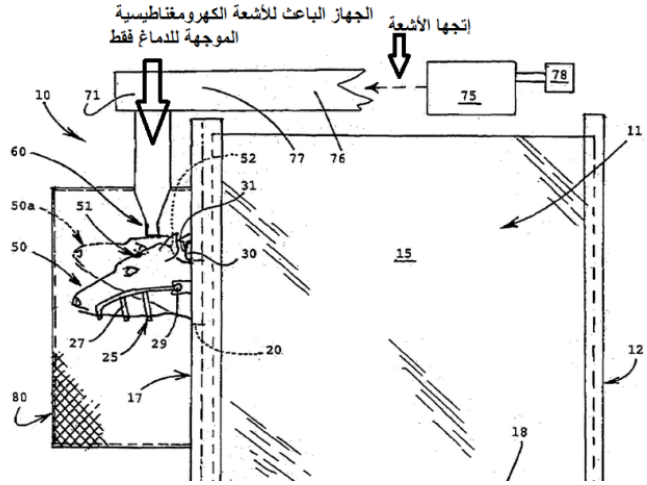
تعني كلمة (Diatherimic) بالعربية "الحراري" وهي طريقة علاج تعتمد على رفع درجة الحرارة لبعض أنسجة الجسم باستخدام التيارات الكهرومغناطيسية عالية التردد، أما كلمة (Syncope) فتعني الإغماء وعُرفت في موسوعة الويكيبيديا كمصطلح طبي يصف عملية الإغماء أوالدوخان أوفقدان مؤقت للوعي ويتميز بسرعة التأثير وقصر المدة والاستفاقة الطبيعية. وإذا أثبتت هذه التقنية الحديثة جدارتها في التطبيق التجاري فقد تحظى على موافقة علماء المسلمين لقبول استخدمها قبل ذكاة الحيوان ومن المحتمل أن يكون لها دور كبير في المستقبل لتحل محل طرق التدويخ المشكوك في صلاحية استخدامها قبل الذكاة.

تم دراسة تأثير استخدام هذه التقنية باستخدام العديد من المعاملات وأجهزة المراقبة بما في ذلك أجهزة تخطيط القلب وتخطيط كهربائية الدماغ (EEG **Electroencephalography**) التي تقيس التغيرات الناتجة عن التدفقات الأيونية داخل الخلايا العصبية في المخ.

وقد أظهرت الأبحاث الخاصة باستخدام الطاقة الكهرومغناطيسية وعلى التحديد طاقة أشعة المايكرويف، بأن لها تأثير مؤقت لفقدان الوعي في الحيوانات التي تعرضت لهذه الطاقة. أمافي الدجاج فقد ورد في البحث الذي أجراه (Lamnooij. Et al،) أن نتائج جهاز تخطيط الدماغ كانت تشير إلى أن استخدام الطاقة الكهرومغناطيسية أدى إلى فقدان الوعي لفترة تصل من 15 إلى 20 ثانية. وقد حصل Guy and Chou على نتائج مماثلة عند إجراء تجربتهم على الفئران فاستغرق فقدان الوعي من 4 إلى 5 دقائق.

تعتمد آلية العمل في هذه التقنية على حدوث زيادة قليلة في درجة حرارة الدماغ، بنسبة 7 درجات مئوية فقط، للوصول إلى النقطة الحرجة التي يحصل على أثرها الإغماء الحراري والتي لا تتجاوز درجة الحرارة التي تؤدي إلى إتلاف المخ أوموت الحيوان. وتفيد التقارير أن الإغماء الحراري يحدث بسبب الإجهاد الحراري أوالحُمّى ويحدث هذا عندما تصل درجة حرارة الجسم الأساسية بين 40 و 45 درجة مئوية (Ohshima وآخرون).

وقد قامت كل من شركتي (Wagstaff Food Services Pty Ltd and Advanced Microwave technologies) بتصميم جهاز لتحرير الطاقة الكهرومغناطيسية وتطبيقها على الأغنام والماعز والماشية والجاموس والجمال تحت براءة اختراع رقم (PCT/AU2011/000527) (المصدر 28). وتمت تنفيذ التجارب على الأغنام والماشية تحت تأثير التدويخ ويجري العمل للتخطيط لإجراء تجارب أخرى بدون تأثير التخدر. توجه الطاقة عن طريق جهاز باعث يوجهها الى منطقة معينة من الدماغ تعمل على رفع درجة حرارة الدماغ للحد المطلوب. (شكل رقم 7).



شكل رقم 7 يبين مخطط لعمل الجهاز. توجه اشعة الطاقة الى منطقة معينة من الرأس.

وقد نجح (Small et al. 2013) (المصدر 27) من تحقيق نتائج إيجابية من خلال تجارب أجريت على الأغنام توصل فيها إلى تسجيل زيادة سريعة في درجة حرارة المخ والوصول إلى النقطة التي يحصل فيها فقدان الوعي والإحساس وهي 43 درجة مئوية وهي تحت درجة الحرارة التي يحدث فيها تلف المخ أودرجة الحرارة التي تتسبب في الوفاة والمتوقع أن تكون في حدود 50 درجة مئوية. ومن النتائج الموثقة فقد كانت الأغنام تتنفس بشكل طبيعي ومنتظم أثناء تطبيق هذه التقنية وبعدها وذلك على عكس ما يتم في الإغماء الكهربائي حيث يتوقف التنفس حتى يتم استفاقة الأغنام من الإغماء. تم السماح لزوج من الحيوانات بالتعافي جزئيا من الإغماء حتى استعادة نغمة الصوت وحركات الفك والبلع مما يشير إلى أن الحيوان على وشك التعافي. ومن الجدير بالذكر بأن التجربة أجريت تحت شروط وموافقات لجنة الرفق بالحيوان الأسترالية Australian Animal Ethics Approval حيث تم إنهاء التجربة قبل أن يسمح للحيوان باستعادة الوعي والإحساس الكامل وكان ذلك شرط من شروط الموافقة على إجراء التجارب.

وفي تجربة أجريت على الماشية، تم وضع 9 حيوانات تحت تأثير مخدر قبل تعريضهم إلى الطاقة الكهرومغناطيسية. وأشارت النتائج التي تم توثيقها عن طريق جهاز تخطيط الدماغ (EEG)بأن مؤشر فقدان الوعي يشبه تماما ذلك الملاحظ عند استخدام الصعق الكهربائي (نوبات الصرع التشنجية). وتبين أيضاً من خلال الفحص أن معدل دقات القلب قد انخفض قليلاً أثناء التعرض للطاقة، ولكن تناغم دقات القلب (Heart Rhythm) كان طبيعيًا. وعلى سبيل المقارنة بالصعق الكهربائي فإن معدل دقات القلب ينخفض بشكل كبير أثناء تعرض الحيوان إلى الصعق الكهربائي ويرتفع بعدها بشكل كبير بعد التطبيق وأثناء فترة فقدان الوعي. تم إجراء التجارب لاختبار خمسة قياسات من جرعات الطاقة ولفترات زمنية مختلفة. ومن النتائج التي تم الحصول عليها هوأن تعرض الحيوان إلى الطاقة العالية يؤدي إلى طول مدة اضطراب السجل الكهربائي للدماغ في حين أن تعرضه للطاقة لفترة قصيرة يؤدي إلى سرعة كبيرة في اضطراب التخطيط الكهربائي للدماغ (Gregory). وأشارت نتائج تحليل تخطيط الدماغ بأن لا يوجد هناك ما يدل على تعرض الحيوان إلى الألم وذلك باستخدام الطريقة التي شرحها (Gibson et.al.) (المصدر 29).

ومن المقرر أن يتم إجراء بحوث مستقبلية في العام 2014، والتي من شأنها أن تثبت أن الماشية غير المخدرة ستسقط فاقدة الوعي نتيجة لتطبيق الطاقة الكهرومغناطيسية، كما سيتم وضع مبادئ توجيهية مناسبة لتقييم الإحسان إلى الحيوان، من اجل الحصول على موافقة الجهات التنظيمية لاستخدام التقنية على المستوى التجاري. وستتضمن البحوث أيضا تقييم التأثيرات الفسيولوجية للحيوان (على سبيل المثال ضغط الدم، معدل التنفس ودقات القلب، مستويات هرمون التوتر النفسي) وتقييم جودة اللحوم.

تشير نتائج تجارب تطبيق التقنية الكهرومغناطيسية أوالميكروويف على الحيوانات بأنه لهذه التقنية مستقبل للحصول على سرعة التدويخ المؤقت قبل الذكاة. حيث قد يكون من الممكن أن تتوافر الشروط الفنية التي تضمن عدم موت الذبيحة قبل تذكيتها.

الأستنتاجات

1- ان الدراسات والبحوث المنشورة فيما يتعلق بالتدويخ بالصدمة الكهربائية وغيرها تركز على معالجة وبحث امور طبية أوتلك التي تتعلق بمبدأ حقوق الحيوان وعوامل الإنتاج التجارية كالجودة وكفاءة الانتاج. ولا توجد هناك بحوث علمية كافية متوفرة اودراسات تهدف الى تحديد المعايير (مواصفات ومقاييس) لأي نظام يعمل على التدويخ بالصدمة الكهربائية الذي ممكن ان يتوافق مع القوانين المعمول بها في الدول الغربية الخاصة بحقوق الحيوان من جهة، ومن جهة اخرى مع الشرطين الاساسيين في الذبح الإسلامي وهما أن يكون الحيوان حياً في وقت الذبح والإحسان اليه قبل الذبح واثنائه (وفقاً لتوجيه مرجعية شرعية). وبناءً عليه فإن من الضروري إلقيام بأبحاث وتجارب علمية تخص الذبح الإسلامي وتقدم الى مجمع الفقه الإسلامي الدولي للبحث لتحديد المعايير التي يمكن من خلالها قبول وسيلة تدويخ فعالة ذات تأثير عكوسي تفقد الحيوان وعيه وإحساسه بصورة مؤقتة (لحين زوال تأثير الصدمة) بحيث لا تسبب تعذيباً للحيوان ولا موته قبل ذبحه، وأن تكون تلك المعايير لا تتناقض مع تشريعات وقوانين حقوق الحيوان الصادرة في الدول الغربية. (ملحق رقم 1).

2- تعتمد إستخدام طرق التدويخ باستخدام الصدمة الكهربائية على عوامل متغيرة . ومن العوامل المتغيرة التي تؤثر على نتيجة إستخدام هذه الطريقة هي نوع الحيوان وعمره ووزنه، وجنسه وحالته الصحية عند وصوله المجزرة. الحد الأدنى والحد الأقصى للتيار (أمبير أوملي أمبير) ، والحد الأدنى والحد الأقصى للجهد (فولت)، الحد الأدنى والحد الأقصى للتردد (هرتز)، الحد الأدنى والْاقصى لوقت (ثانية) التعرض للصدمة، مسار التيار في جسم الحيوان، والحد الأدنى والأقصى للفترة الزمنية بين الصدمة والذبح (ثانية). ولتجنب خطأ الأجهزة الذي قد يسبب تعذيب الحيوان يجب أن يفرض نظام رقابي صارم لفحص وتعيير الأجهزة المستخدمة يضمن فيه إنتظام تدفق التيار، والوقاية من الصدمات الكهربائية قبل الصعق، وصيانة منطقة تماس الاقطاب مع الحيوان.

3- الطرق التالية هي طرق لها تأثير سلبي مباشر على القلب ينتج عنها سكتة قلبية وقد تسبب موت الحيوان قبل ذبحه وهوفي حالة الإغماء مما يتعذر تشخيص الموت.

أ- التدويخ باستخدام الحمام المائي المكهرب.

ب-التدويخ باستخدام الصدمة الكهربائية من الرأس الى الظهر.

ت-التدويخ باستخدام الصدمة الكهربائية من الرأس الى الجسم.

4- الطرق التالية لها فعل تدويخ عكوس في حالة تحديد معايير خاصة أستناداً الى إستنتاج رقم 2. .

أ- التدويخ باستخدام الصدمة الكهربائية للرأس فقط.

ب-التدويخ باستخدام الصدمة الكهربائية للرأس فقط بعد الذبح.

المصادر

1. المجمع الفقهي الأسلامي الدولي
   http://www.fiqhacademy.org.sa/qrarat/10-3.htm
2. UK Government Legislation the Welfare of Animals (Slaughter or Killing) Regulations 1995.
   http://www.legislation.gov.uk/uksi/1995/731/contents/made
3. Anil M.H. , J.B. Lambooij , H. Pleiter , T. Yesildere , B.T. Cenci-Goga , 2013. Religious slaughter: Evaluation of current practices in selected countries. Meat Science 96 (2014) 278–287.
4. Acerete L., L. Reig, D. Alvarez, R. Flos, L. Tort. 2009. Comparison of two stunning/ slaughtering methods on stress response and quality indicators of European sea bass (Dicentrarchus labrax). Aquaculture: 287 (2009) 139–144.
5. Lambooij E, E. Grimsby, J.W. van de Vis, H.G.M. Reimert, R. Nortvedt , B. Roth 2010. Percussion and electrical stunning of Atlantic salmon (Salmo salar) after dewatering and subsequent effect on brain and heart activities. Aquaculture 300 (2010) 107–112.
6. Lambooij, E, L.D. Workel, H.G.M. Reimer, V.A.2010. Hindle Head to cloaca and head-only stunning of broilers,
7. Malaysian Standard MS 1500 : 2009 Halal.
   www.halal.gov.my/v3/index.php/en/guidelines/malaysia-standard
8. Gregory & Wotton 1987 – how most birds die during waterbath stunning at low frequency, but also some die at high frequency
9. Gregory N.G., M. von Wenzlawowicz, K. von Holleben. 2009. Blood in the respiratory tract during slaughter with and without stunning in cattle. Meat Science 82 (2009) 13–16.
10. Gregory N.G., M von Wenzlawowicz, R.M. Alam, H.M. Anil, T. Yesildere, A. Silva-Fletcher. 2008. False aneurysms in carotid arteries of cattle and water buffalo during shechita and halal slaughter. Meat Science 79 (2008) 285–288.

2012 Poultry Science 91 :998–1008 http://dx.doi.org/ 10.3382/ps.2009-00137.

11. Gregory N.G., F.D. Shaw, J.C. Whitford, J.C. Patterson-Kane. 2006. Prevalence of ballooning of the severed carotid arteries at slaughter in cattle, calves and sheep. Meat Science 74 (2006) 655–657.
12. Gregory N.G. 2004. Recent concerns about stunning and slaughter. Meat Science 70 (2005) 481–491.
13. Prinz S., G. Van Oijen, F. Ehinger, W. Bessei , A. Coenen. 2009. Electrical waterbath stunning: Influence of different waveform and voltage settings on the induction of unconsciousness and death in male and female broiler chickens.
14. Robert Booth. 2012, Tuesday 11 December. Christians could be minority by 2018, census analysis reveals. http://www.theguardian.com/world/2012/dec/11/christians-minority-2018-census-analysis
15. MALAYSIAN PROTOCOL FOR THE HALAL MEAT AND POULTRY PRODUCTIONS http://wmsp.mofcom.gov.cn/upload/2011/5/2695314618.pdf
16. Velarde A., P. Rodriguez , A. Dalmau , C. Fuentes , P. Llonch, K.V. von Holleben, Lambooij E., J.T.N. van der Werf, H.G.M. Reimert, V.A. Hindle. 2011. Restraining and neck cutting or stunning and neck cutting of veal calves. Meat Science 91 (2012) 22–28.
17. Shai Barbut. 2013. Review: Automation and meat quality-global challenges. Meat Science 96 (2014) 335–345.
18. Temple Grandin, www.templegrandin.com
19. Velarde et al 2002 – Lamb recovery for 24 small lambs (average age 12-14 weeks liveweight 22.6kg average). Average stunning current was 2.14A. All lambs recovered.
20. Vergara H., L. Gallego. 2000. Effect of electrical stunning on meat quality of lamb. Meat Science 56 (2000) 345-349
21. Xiaofan ZhangMSc abstract 2013 – the MSc student who researched heart beat following waterbath stunning. However this does NOT guarantee that the bird was alive, it's simply an INDICATOR.

22. آلة الذبح واحكامها في التشريع الاسلامي :د. برهان غايب حسين
23. Greogory N.G. and S.B. Wotton. 1987. Effect of Electrical stunning on the Electroencephalogram in Chickens. Br. Vet.G. 143,175
24. http://www.fiqhacademy.org.sa/qrarat/10-3.htm
25. Nakyinsige, K. Y.B. Che Man, Zeiad A. Aghwan, I. Zulkifli, Y.M. Goh, F. Abu Bakar, H.A. Al-Kahtani, A.Q. Sazili. 2013. Stunning and animal welfare from Islamic and scientific perspectives. Meat Science V:95 Pages 352-361.
26. EFSA Panel on Animal Health and Welfare (AHAW). Scientific Opinion on the electrical requirements for waterbath stunning equipment applicable for poultry. EFSA Journal 2012;10(6):2757 http://www.efsa.europa.eu/en/efsajournal/doc/2757.pdf
27. *Small, A. D McLean, H Keates, JS Owenand J Ralph. 2013. Preliminary investigations into the use of microwave energy for reversible stunning of sheep. Animal Welfare 2013, 22: 291-296.*
28. World International Property Organisation. 2011. ANIMAL STUNNING .http://patentscope.wipo.int/search/en/detail.jsf?docId=WO2011137497&recNum=7&docAn=AU2011000527&queryString=(IC/a61m)%2520&maxRec=30479.
29. Gibson, TJ. CB Johnson, JC Murrell, CM Hulls, SL Mitchinson, KJ Stafford. AC Johnstone and DJ Mellor. 2009. Electroencephalographic responses of halothane-anaesthetised calves to slaughter by ventral-neck incision without prior stunning. New Zealand Veterinary Journal 57(2), 77-83, 2009

†

ملحق رقم 1. .

ترجمة للتقرير الصادر عن الهيئة الأوروبية لسلامة الأغذية. يبين التقرير الرأي العلمي بشأن المتطلبات الكهربائية الخاصة بمعدات الصدمة الكهربائية بإستخدام الحمام المائي في الدواجن. فيما إذا أريد تحديد المعايير الخاصة بقبول اي طريقة من طرق الصدمة الكهربائية ومدى صلاحية استخدامها في الذبح الإسلامي يوصى بعمل دراسة خاصة يشرف عليها باحثون متخصصون في العلوم والشرع الإسلامي.

EFSA Journal 2012;10(6):2757

SCIENTIFIC OPINION

Scientific Opinion on the electrical requirements for waterbath stunning equipment applicable for poultry[1]

EFSA Panel on Animal Health and Welfare (AHAW)[2, 3]

European Food Safety Authority (EFSA), Parma, Italy

ABSTRACT

The Commission requested that EFSA review relevant new scientific references on electrical stunning of poultry and to recommend, if necessary, new electrical requirements applicable for waterbath stunning equipment. A systematic literature review was conducted to determine those electrical parameters that would deliver an effective stun so that birds would be rendered unconscious and insensible until death. Inspection data from slaughterhouse inspections conducted both in Member States in and non-Member States were included. Many of the published studies did not allow a comprehensive analysis due to different study designs and incomplete data. There are few observational studies in abattoirs to determine the numbers of birds that are effectively stunned, however, the inspection data from the Food and Veterinary Office (FVO) did not identify major problems but, for practical reasons, they used non-EEG (electro-encephalogram) methods to ascertain the effectiveness of a stun. At the present time, an EEG is the most reliable indicator of unconsciousness and insensibility. Clinical somatosensory indicators are not as reliable. The aim of a stunning system is to achieve a 100% effective stun, and the most effective electrical parameters in use can achieve an effectiveness of up to 96% as measured using EEG ascertainment methods (100% were reported as unconscious using non-EEG methods). It is recommended that the Regulation should indicate minimum current for each bird, frequency and current type as well as the wave characteristics - duty cycle and waveform. There should be better surveillance and monitoring of the electrical parameters in use at abattoirs and, in addition, methods that allow the accurate measurement of actual electrical current flowing through each bird should be further developed. Research on effective stunning should be validated by the measurement of EEG activity and related to clinical measures that are easier to use in practice.

© European Food Safety Authority, 2012

الرأي العلمي بشأن المتطلبات الكهربائية الخاصة بمعدات الصعق الكهربي في الحمام المائي التي يمكن استخدامها علي الدواجن. (المصدر 26)

الملخص

طلبت الإتحاد الاوربي من الهيئة الأوروبية لسلامة الأغذية (EFSA) أن تقوم بمراجعة المراجع العلمية الجديدة التي لها علاقة بالصعق الكهربي للدواجن وأن توصي باستخدام متطلبات كهربائية جديدة "إذا لزم الأمر" يمكن استخدامها على معدات الصعق الكهربي في الحمام المائي والتي يمكن تطبيقها علي الدواجن. قد أجريت مراجعات دورية لتلك المراجع العلمية لتحديد المعايير الكهربائية التي يمكن من خلالها توفير وسيلة صعق فعالة بحيث يمكن من خلالها أن تفقد الطيور الوعي والإحساس حتى الموت؛ أجريت بيانات التفتيش والفحص علي المجازر على كل من الدول الأعضاء في الهيئة الأوروبية لسلامة الأغذية (EFSA) وعلى الدول الغير أعضاء في الهيئة التي تم إدراجهم فيها بعد ذلك. لم تتمكن الهيئة من عمل تحليل شامل لكثير من الدراسات التي تم نشرها سلفاً وذلك بسبب أنماط الدراسة المختلفة والبيانات الغير مكتملة. يوجد عدد قليل من الدراسات القائمة علي الملاحظة في المذابح والمجازر والتي يمكن من خلالها تحديد عدد الطيور التي تم صعقها علي نحوفعال، ومع ذلك، فإن بيانات الفحص الواردة من مكتب الأغذية والطب البيطري (FVO) لم تحدد المشاكل الأساسية لكن وفقا لأسباب عملية فإنها تستخدم أساليب (تخطيط كهربية الدماغ EEG) للتحقق من تأثير الصدمة وفعاليتها. في الوقت الحالي تعد أساليب (تخطيط كهربية الدماغ EEG) بمثابة المؤشر الأكثر دقة علي فقدان الوعي وعدم الإدراك لدي الحيوان، المؤشرات الإكلينيكية الحسية للجسد لا يمكن الاعتماد عليها كلياً. الهدف من استخدام نظام الصعق الكهربائي هوالتحقيق من حدوث صدمة كهربائية ناجحة وفعالة بنسبة 100%. أكثر المعايير والمعطيات الكهربائية فاعلية في الاستخدام يمكن أن تحقق فاعلية قد تصل إلي 96% كما تم قياسها باستخدام أساليب التحقق (تخطيط كهربية الدماغ EEG) وتم التحقق من فقدان الطيور للوعي بنسبة 100% باستخدام تلك الأساليب. يوصي بأن تقوم اللائحة التنظيمية بتوضيح الحد الأدنى للتيار الكهربي الذي يجب استخدامه علي كل طائر، وأن توضح التردد ونوع التيار الكهربي وتوضح كذلك خصائص موجة التيار– ودورة التشغيل وشكل الموجة. ينبغي أن يكون هناك رقابة ورصد بطريقة فعالة للمعطيات الكهربائية المستخدمة في المجازر والمذابح، بالإضافة إلي أنه يجب تطوير الطرق والأساليب التي تسمح بالقياس الدقيق للتيار الكهربي الفعلي المتدفق عبر كل طائر. ينبغي أن يتم التحقق من البحث الخاص بالصعق الكهربي الفعال عن طريق قياس نشاط أساليب (تخطيط كهربية الدماغ EEG) والتي لها علاقة بالإجراءات والتدابير الإكلينيكية، والتي يسهل استخدامها بطريقة عملية.

الخلاصة

بناءاً علي طلب اللجنة، طُلب من اللجنة المعنية بصحة ورعاية الحيوان (AHAW) أن تقوم بإبداء الرأي العلمي بشأن المعايير والمعطيات الكهربائية التي تخص معدات الصعق الكهربي في الحمام المائي التي يمكن استخدامها علي الدواجن.

تم عرض المعطيات والمعايير الخاصة بمعدات الصعق الكهربي في الحمام المائي التي يمكن استخدامها علي الدواجن في الجدول (2) من الفصل الثاني من الملحق رقم (1) من اللائحة التنظيمية (الاتحاد الأوروبي) رقم 2009/1099. تستند المتطلبات الكهربائية الواردة في هذا الجدول علي رأيين سابقين للهيئة الأوروبية لسلامة الأغذية (EFSA) (بتاريخ 2004، 2006). تلقت اللجنة تلك المعلومات، وتطلب اللجنة من السلطات في المملكة المتحدة والسلطات الهولندية أن تقوم بتعديل القيم الواردة في الجدول رقم 2، وفقا للبحوث العلمية التي تم الأخذ بها منذ اعتماد لهذه الآراء الواردة من الهيئة الأوروبية لسلامة الأغذية (EFSA).

قالت السلطات في المملكة المتحدة أن نطاق الترددات المرتفعة الواردة في الجدول يجب أن تغطي من 600 إلي 800 هرتز، وأنه ينبغي ألا يتجاوز هذا النطاق 1500 هرتز، وذلك بسبب المخاوف التي قد تنتج عن ارتفاع نطاق الترددات لأعلي من 800 هرتز والتي تؤدي بدورها إلي حدوث شلل كهربي ولن ينتج عنها صعقة كهربية فعالة. ذكر الطلب المقدم من السلطات في المملكة المتحدة أيضا أن نطاق الترددات الكهربية المتوسطة الواردة في الجدول 2 تشمل من 200 -600 هرتز (بدلا من 200 إلي 400 هرتز بصيغتها الحالية في اللائحة التنظيمية)، ولأسباب تتعلق بجودة اللحوم النهائية، ينبغي أن يحدد الجدول 2 نوع التيار الكهربي بشكل واضح. كانت السلطات الهولندية تشعر بالقلق من أن الجدول (2) من اللائحة التنظيمية يشير إلي المعطيات والمعايير الكهربية علي أنها قيم "متوسطة" لكل حيوان، وأن هذه الحيوانات المعرضة للخطر لا يتم صعقها بطريقة فعالة. ومع ذلك، سيكون ذلك مقبولا إذا تم تحديد القيم "كحد أدني للتيار الكهربي المستخدم لكل طائر"؛ قالت السلطات الهولندية بأنه لا يمكن من الناحية العملية قياس التيار الكهربي كقيمة متوسطة لكل طائر، كما أن أجهزة قياس التيار الكهربي الفعال لكل طائر ليست متوفرة علي نطاق واسع. بالإضافة إلي ذلك، فقد اقترحت السلطات الهولندية تحديد التفاصيل المتعلقة بخصائص الموجه الكهربية (شكل الموجة ودورة التشغيل ونطاق النبض).

بناءاً علي هذه الطلبات المقدمة من السلطات في المملكة المتحدة والسلطات الهولندية طلب من اللجنة المعنية بصحة ورعاية الحيوان (AHAW) ما يلي:

1- أن تقوم بمراجعة المراجع العلمية الجديدة التي لها علاقة بالصعق الكهربي للدواجن وعلي وجه الخصوص تلك المراجع المقدمة من قبل السلطات الهولندية والبريطانية: و

2- أن توصي اللجنة المعنية بصحة ورعاية الحيوان (AHAW)، إذا لزم الأمر، بمتطلبات كهربائية جديدة قابلة للتطبيق علي معدات الصعق الكهربي في الحمام المائي بدلا عن تلك التوصيات المنصوص عليها في الجدول 2 من الفصل الثاني من الملحق رقم (1) من اللائحة التنظيمية (الاتحاد الأوروبي) رقم 2009/1099.

بغرض القيام بإجراء مراجعة واستعراض شامل للمراجع العلمية الجديدة التي لها علاقة بالصعق الكهربي للدواجن، تم القيام بعمل مراجعة منهجية دورية لهذه المراجع لجمع البيانات المتاحة بشأن المعطيات والمعايير الكهربائية المستخدمة في عملية الصعق الكهربي في الحمام المائي ونتائج فقدان الوعي وعدم الإدراك عند الطيور. أجريت بيانات التفتيش والفحص علي المجازر علي كل من الدول الأعضاء في الهيئة الأوروبية لسلامة الأغذية (EFSA) وعلي الدول الغير أعضاء في الهيئة التي تم إدراجهم فيها بعد ذلك من أجل استكمال نتائج المراجعة المنهجية لهذه المراجع.

كانت البيانات ذات مستويات مختلفة، أولا حسب نوع التيار الكهربي (التيار المتردد AC) أو(التيار المباشر DC) ثم بعد ذلك حسب الأنواع والفئة. تم تحديد فئات "المعالجة" المختلفة والتي تتألف من مجموعات مختلفة من شكل التيار (بالنسبة لنوع التيار المتردد AC فقط: كما أن نوع التيار المباشر DC يتكون من نوع موجي واحد فقط: والموجات النبضية)، تعمل علي تشكيل كل من التيار الكهربي (ميلي أمبير MA) والتردد (هرتز HZ). تم بعد ذلك عمل مقارنة بين طبقات المعالجة الكهربائية مقابل النتائج أوالقياسات التالية:

- النسبة المئوية للحيوانات التي تم ذكرها كحيوانات مصعوقة كهربيا (التأكد من فقدان الوعي باستخدام أساليب تخطيط كهربية الدماغ (EEG) أي (النشاط الصرعى، والقمع باستخدام أساليب تخطيط كهربية الدماغ (EEG)، وغياب الاستجابات الحسية الجسدية المثارة (SEP).
- النسبة المئوية للحيوانات التي تم ذكرها كحيوانات مصعوقة كهربيا (التأكد من فقدان الوعي باستخدام أساليب تخطيط كهربية الدماغ (EEG) أي (استرداد حدة التوتر في الرقبة، ورد فعل قرنية العين، والضغط علي مشط القدم).
- متوسط مدة فقدان الوعي (التأكد من فقدان الوعي من خلال استخدام أساليب تخطيط كهربية الدماغ (EEG).
- النسبة المئوية للحيوانات المصعوقة بالسكتة القلبية.

فيما يلي كل من الاستنتاجات والتوصيات:

الاستنتاجات:

1- تقتضي التشريعات أن تكون هناك دائماً صعقة كهربية فعالة تستمر حتى يموت الطائر. وهذا يتوقف علي وجود إجراءات وتدابير جيدة يتم اتخاذها للحصول علي صعقة كهربية جيدة وان هناك طريقة فعالة لقتل الطيور والحيوانات في المذابح والمجازر. ولكي نقوم بتحديد إذا ما كانت هذه الإجراءات والطرق هي المناسبة للقيام بالصعقة الكهربية الفعالة يجب أن يكون هناك إجراءات وتدابير دقيقة تؤدي لفقدان الوعي وعدم الإدراك عند الحيوان، وأن تستمر فاعليتها حتى موت الطائر.

2- تكون الصعقة الكهربية فعالة وقوية إذا أفقدت الطائر وعيه بسرعة وجعلته فاقد للحس في غضون 45 ثانية علي الأقل. كما أنها تعتبر فعالة إذا أدت إلي موت الطائر نتيجة السكتة القلبية حيث أن الصعقة الكهربية وما ينتج عنها لا تعد بمثابة سوء معاملة للطائر. ومع ذلك، فمن غير المؤكد إذا ما كانت التيارات الكهربائية التي تؤدي إلي السكتة القلبية قد ينتج عنها الألم والاضطراب للحيوان لبضع ثواني.

3- الهدف من استخدام نظام الصعق الكهربائي هوتحقيق حدوث صدمة كهربائية ناجحة وفعالة بنسبة 100%. أكثر المعايير والمعطيات الكهربائية فاعلية في الاستخدام يمكن أن تحقق فاعلية قد تصل إلي 96% كما تم قياسها باستخدام طرق التحقق (تخطيط كهربية الدماغ EEG) وتم التحقق من فقدان وعي الطيور بنسبة 100% باستخدام تخطيط كهربية الدماغ (EEG). تم اختبار مجموعة متنوعة من المتغيرات الكهربية وعندما تم استخدام أساليب تخطيط كهربية الدماغ (EEG) للتحقق من هذه المجموعة، لم ينجح التيار المتردد AC ولا التيار المباشر DC وتم تجربتهم من قبل في تحقيق معدل صعق بنسبة 100%.

4- بالنظر إلي سرعة الإجراءات والتدابير المتاحة في أنظمة الصعق الكهربي الحالية، واسترداد الوعي، كما يتضح من النشاط الصرعى للحيوان وما يليه من تساوي القوة الكهربية المستمرة باستخدام أساليب تخطيط كهربية الدماغ (EEG)، والنزيف قبل الموت، لن تتحقق كل هذه الأمور قبل القيام بالأمور الضرورية التالية في عملية الذبح إذا كانت مدة فقدان الوعي وعدم الإدراك الناتجة عن عملية الصعق الكهربي 45 ثانية أوأكثر.

5- أفضل وأدق طريقة في الوقت الحالي لتحديد ما إذا كان الطائر فاقدا للوعي وغير مدرك هي من خلال البحث عن أنماط معينة في أساليب تخطيط كهربية الدماغ (EEG). تعد مؤشرات الاستجابات الحسية الجسدية (استجابات الضرب علي القدم) وتشنج العضلات والملاحظات المباشرة (التنفس الإيقاعي نوبات التشنج) مؤشرات ليست دقيقة بدرجة يمكن الوثوق فيها إلي حد كبير لعدم الإدراك في

الترددات العالية. يرتبط غياب ردود فعل قرنية العين في التيارات المترددة AC أعلي من 120 مللي أمبير وفي الترددات التي تصل إلي 200 هرتز ارتباطاً وثيقا مع طريقة تخطيط كهربية الدماغ (EEG) القمعية وسوف تكون أكثر مؤشرات عدم الإدراك عالية الكفاءة. الأدلة المأخوذة من تخطيط كهربية الدماغ (EEG) والتي لها علاقة بالملاحظات المادية ليست مجدية ولا يمكن تطبيقها في المجازر والمذابح.

6- استخدمت مجموعة متنوعة من أشكال الموجات في الدراسات التجريبية. ومع ذلك، فقد تم دراسة عدد بسيط من تلك المجموعات بعمق وأعيد دراستها مرة أخري في مختبرات مختلفة، ولذلك يجب التحقق من كفاءتها ليتم تطبيقها علي النحوالفعال والموثوق فيه.

7- معظم الدراسات التي أجريت علي المعطيات والمعايير الكهربية التي تخص بمعدات الصعق الكهربي في الحمام المائي هي دراسات أجريت في المختبرات فقط ويصعب تطبيقها مباشرة علي الأحوال الميدانية واسعة النطاق في المجازر، وغالبا ما يكون السبب في ذلك أنه لا يمكن ضمان مرور التيار الكهربي علي كل طائر. أما بالنسبة للأشكال الموجية المستخدمة في الدراسات التجريبية فهي دراسات منهجية تطبق في ظل ظروف وأحوال المذابح والمجازر العملية، ولذلك يجب التحقق من كفاءتها ليتم تطبيقها علي النحوالفعال والموثوق فيه.

8- يمكننا من خلال معدات الصعق الكهربي الحالية المستخدمة في المجازر والمذابح أن نقوم بحساب وضبط مقدار التيار الكهربي الفعلية التي يحصل عليها كل طائر أثناء عملية الصعق الكهربي في الحمام المائي بطريقة دقيقة. يختلف مقدار التيار الكهربي الفعلي الذي يحصل علية كل طائر أثناء عملية الصعق الكهربي في الحمام المائي وفقا لما يلي: (1) عدد الطيور في الحمام المائي في الوقت الواحد، (2) الانحرافات الفردية لمقاومة كل طائر التي تعيق عملية الصعق، مما يعني أن بعض الطيور لم يتم صعقها بطريقة فعالة.

9- المشاكل التي تحدث في المجزر أثناء عملية الصعق الكهربي في الحمام المائي والتي تنتج عن تحرك الطيور في المراحل الحرجة، وقد تكون التوصيلات الكهربية سيئة، وستكون النتيجة أن بعض الطيور لم يتم صعقها بطريقة فعالة.

10- يمكن أن تختلف المعطيات والمعايير الكهربية (التيار الكهربي والتردد) في العديد من المجازر، علي سبيل المثال، إذا اتضح أنه من الضروري تقليل عدد الطيور المراد ذبحها في الحمام المائي من أجل الحفاظ علي جودة اللحوم أووجود عدد من الطيور التي لم يتم صعقها بشكل كاف.

11- الأشكال الموجية للتيار المتردد AC هي أكثر فاعلية من الأشكال الموجية النبضية للتيار المباشر DC من حيث تحفيز النشاط الصرعى، لكن هذه الصناعة عادة ما تستخدم التيار المباشر DC لتحقيق جودة أفضل للحوم.

12- لا تسمح العديد من الدراسات المنشورة بإجراء تحليل شامل وذلك بسبب تصاميم الدراسة المختلفة والبيانات الغير مكتملة.

13- بالنسبة لدجاج التسمين يتم استخدام طريقة تخطيط كهربية الدماغ (EEG) للتحقق من فقدان الوعي وعدم الإدراك لدي الطائر: تعمل الموجات التالية علي إنتاج صدمة كهربية فعالة بنسبة تتراوح من 94 – 96% من الطيور وهذه الأنماط هي: (1) موجة التيار المتردد AC الجيبي 101- 150 مللي أمبير، 50 -200 هرتز: (2) موجة التيار المتردد AC المربعة 101- 150 مللي أمبير: 50- 400 هرتز: (3) موجة التيار المباشر DC النبضية (دورة التشغيل 1: 1: 50% عرض النبضة) 1- 200 مللي أمبير" 50 -600 هرتز. استخدام موجة التيار المتردد AC الجيب بمعدل 400 هرتز و600 هرتز لا تنتج صعقة كهربية فعالة. لم يتم قياس استخدام موجة التيار المتردد AC المربعة بمعدل 600 هرتز.

14- بالنسبة للديوك الرومي، يتم استخدام طريقة تخطيط كهربية الدماغ (EEG) للتحقق من فقدان الوعي وعدم الإدراك: تعمل الموجات التالية علي إنتاج صدمة كهربية فعالة بنسبة 92% من الطيور وهي: استخدام موجة التيار المتردد AC الجيبية/ أوالمتقطعة بمعدل 1- 250 مللي أمبير، 50 – 200 هرتز.

15- بالنسبة للدجاج البياض، يتم استخدام طريقة تخطيط كهربية الدماغ (EEG) للتحقق من فقدان الوعي وعدم الإدراك: تعمل الموجات التالية علي إنتاج صدمة كهربية فعالة بنسبة 50% من الطيور وهي: استخدام موجة التيار المتردد AC الجيبية/ أوالمتقطعة بمعدل 1- 100 مللي أمبير، 50 – 200 هرتز. باستخدام نفس شدة التيار والتيار الكهربي لكن يتم زيادة التردد من 201 -400 هرتز وأكثر من 600 هرتز، لن يتم صعق أي من الطيور بطريقة فعالة.

16- هناك عدد قليل من الدراسات القائمة علي الملاحظة في المجازر والمذابح لتحديد عدد الطيور التي يتم صعقها علي نحوفعال. عندما يتم تطبيق هذه الدراسات علي نطاق واسع لن يستطيع مكتب الأغذية والطب البيطري (FVO) بتحديد المشاكل الرئيسية التي تواجه هذه الدراسات، لكن لأسباب عملية تقوم هذه الدراسات باستخدام طريقة تخطيط كهربية الدماغ (EEG) للتحقق من فقدان الوعي وعدم الإدراك الناتج عن الصدمة الكهربية.

17- الطلبات المقدمة من السلطات الهندية والبريطانية تسلط الضوء علي المشاكل التي تواجه الجدول 2 في اللائحة التنظيمية المقترحة كما أنها لا تنص بوضوح إذا ما كانت تتعلق إلي نوع التيار المتردد AC أوالتيار المباشر DC أوبكليهما، وكذلك لم تحدد كافة المعايير والمعطيات الكهربية التي لها علاقة بعملية الصعق الكهربي للطيور في الحمام المائي.

18- لا تحتوي اللائحة التنظيمية علي تفاصيل بشأن موجة التيار، أوبتحديد نوع التيار بوضوح، أوتحتوي علي تفاصيل عن الدورة التشغيلية أوعرض النبضة (بالنسبة للتيارات المباشرة DC)، أوتحدد الحد الأدنى للتيارات التي يجب استخدامها لكل طائر.

19- لم يتم العثور علي أدلة تدعم الزيادة في نطاق الترددات متوسطة النطاق لدجاج اللحم إلي 600 هرتز باستخدام التيار المباشر عند 150 -200 مللي أمبير.

20- استخدام طريقة تخطيط كهربية الدماغ (EEG) بشكل روتيني في الوقت الحالي قد لا تكون طريقة عملية. علي الرغم من أن دراسات المختبر قد أظهرت أن التيار المتدفق عبر الطيور الفردية علي تردد محدد يمكن استخدامها بثقة للتنبؤ بنتائج طريقة تخطيط كهربية الدماغ (EEG). وبالتالي يمكن تقييم فعالية الصعقة الكهربية بما يتناسب مع ظروف وأحوال المجازر والمذابح والقياس الدقيق لتدفق التيار الكهربي خلال الطيور الفردية.

21- عندما يتم استخدام الصعق الكهربي في الحمام المائي علي الدواجن، فمن المستحيل ضمان أن كافة الطيور قد تم صعقها كهربيا.

التوصيات

1- يجب أن توضح اللائحة التنظيمية الحد الأدنى للتيار الكهربي المستخدم لصعق كل طائر، وتوضح التردد ونوع التيار الكهربي وكذلك خصائص الموجة الكهربية ودورة التشغيل وشكل الموجة الكهربية.

2- . ينبغي أن يكون هناك رقابة ورصد بطريقة فعالة للمعطيات الكهربائية المستخدمة في المجازر والمذابح، بالإضافة إلي أنه يجب تطوير الطرق والأساليب التي تسمح بالقياس الدقيق للتيار الكهربي الفعلي المتدفق عبر كل طائر.

3- ينبغي أن يتم التحقق من البحث الخاص بالصعق الكهربي الفعال عن طريق قياس نشاط أساليب (تخطيط كهربية الدماغ EEG) والتي لها علاقة بالإجراءات والتدابير الإكلينيكية ، والتي يسهل استخدامها بطريقة عملية.

4- هناك حاجة ملحة لتطوير الأساليب الكهربية التي تضمن نجاح عملية الصعق الكهربي بنسبة 100%.

5- إذا لم يتم حل المشاكل المتعلقة بعملية الصعق الكهربي في الحمام المائي التي تستخدم علي الدواجن والمذكورة هنا، ينبغي استخدام أساليب الصعق الكهربي الأخرى.

المزيد من البحوث

- من أجل توحيد معايير دراسات الحمام المائي الكهربي التجريبية وعمل التقارير، ينبغي إجراء مزيد من البحث بشأن تقييم أنشطة طريقة تخطيط كهربية الدماغ (EEG) من حيث التصميم، وربط نتائج هذه البحوث والدراسات مع الإجراءات العملية لفقدان الوعي والإحساس.
- ينبغي اختبار أي أنظمة صعق كهربي جديدة يتم تطويرها في ظل ظروف وأحوال المجازر؛ ولن يكون ضروريا قياس طريقة تخطيط كهربية الدماغ (EEG) إذا كان النظام يتمكن من قياس ذلك ويضمن تدفق التيار الكهربي الكافي لنجاح عملية الصعق الكهربي لكل طائر.

الدورة الحادية والعشرون

لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

1435هـ - 2013م

الذبائح

إعداد

أ.د. حسين بن عبد الله العبيدي

رئيس قسم الفقه بكلية الشريعة

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة:

الحمد لله الذي هدانا للإسلام وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، أحل لنا الطيبات وحرم علينا الخبائث وجعلنا من أمة محمد ﷺ، ورفع عنا الآصار والأغلال، وهدانا لملة حنيفية سمحة والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين أما بعد:

فإن مطعم الإنسان من الأمور المهمة له في الدنيا والآخرة لأن منه ينبني الجسم وينبت عليه لذا اهتم فقهاؤنا – رحمهم الله – ببيان الأحكام المتعلقة بالأطعمة والأشربة وعقدوا لها باباً مستقلاً ضمن كتبهم وما ذاك إلا لأهميتها وكثرة أحكامها وكثرة المستجدات فيها وتنوع أحكامها وما قيام مجمع الفقه الإسلامي الدولي بعقد هذه الندوة العلمية بالتعاون مع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بعنوان: " الذكاة بعد التدويخ بالصدمة الكهربائية. إعادة النظر في ضوء المستجدات " إلا نابع من أهمية طعام الإنسان والاعتناء بطيبه وحليته شرعاً، وقد قمت بإعداد بحث عن الموضوع آنف الذكر مساهمة في إيضاح أحكام الذكاة حسب المحاور المذكورة، وقد رسمت لذلك المباحث الآتية:

المبحث الأول: تعريف الذكاة لغة وشرعاً:

المبحث الثاني: حكم الذكاة.

المبحث الثالث: الحكمة من مشروعية الذكاة.

المبحث الرابع: الضوابط الشرعية للذكاة بعد الصدمة الكهربائية.

المبحث الخامس: حكم غمس الطيور في الماء المغلي المعد لنتف الريش بعد ذبحها قبل موتها.

المبحث السادس: حكم تثبيت أرجل الحيوان قبل الذبح.

وقد تناولت هذه المباحث من خلال كلام الفقهاء في كتبهم وما تيسر الإطلاع عليه من البحوث المعدة في هذا الشأن وحرصت على إيضاح الأحكام مدعمة بأدلتها الشرعية ورجحت ما ظهر لي رجحانه مؤملاً أن أكون وفقت فيما قصدت وأخيراً اختتمت البحث بخاتمة تضمنت أهم النتائج والتوصيات.

سائلاً الله للقائمين على هذه الندوة العلمية التوفيق والسداد، وأن ينفع بها الجميع.

الباحث/ أ.د. حسين بن عبد الله العبيدي

المبحث الأول

تعريف الذكاة

الذكاة لغة:

أصل الذكاة في اللغة إتمام الشيء، يقال: ذكيت النار إذا أتممت إشعالها وذكيت الذبيحة إذا أتممت ذبحها، والذكاء في الفهم أن يكون تام العقل، سريع القبول يقال: رجل ذكي أي: سريع الفهم تامه، والتذكية الذبح والنحر يقال: ذكيت الشاة تذكية إذا ذبحتها، والاسم الذكاة، والمذبوح ذكي، وسمي الذبح ذكاة لأنه إتمام الزهوق[1]، ومن ذلك أن الله جل وعلا ذكر جملة من المحرمات بقوله: { حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ .... وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ ....}الآية[2].

فذكر الله سبحانه وتعالى أنه حرم علينا البهيمة التي أكلها السبع كالأسد والذئب ونحوهما ثم استثنى مما حرمه ما أدركتم ذكاته قبل أن يموت فأتممتوه بالذبح فهو حلال لكم[3].

كما أن من معاني الذكاة الطهارة والتطييب يقال: مسك ذكي ورائحة ذكية أي طيبة[4]، قال ابن منظور: " وفي حديث محمد بن علي:" ذكاة الأرض يبسها"... يريد طهارتها من النجاسة، جعل يبسها من النجاسة الرطبة في التطهير بمنزلة تذكية الشاة في الإحلال لأن الذبح يطهرها ويحلل أكلها[5]" ولاشك أن الذكاة الشرعية تطيب لحم المذكى وتزيل عنه الأنجاس والأوبئة، قال القرطبي – رحمه الله – : " فالحيوان إذا أسيل دمه فقد طيب لأنه يتسارع إليه التجفيف[6].

وكلا المعنيين موجود في الذكاة فإن فيها إتماماً وإسراعاً إلى الموت وزهوق النفس، وتطهير الحيوان عن الدماء المسفوحة والرطوبات السائلة[7].

---

(1) ينظر: لسان العرب مادة ذكا (287/14)، الصحاح مادة ذكا (2346/6)، المصباح المنير (209/1) ؛ القاموس المحيط باب الواو والياء فصل الذال (330/4)، المعجم الوسيط (314/1) ؛ معجم مقاييس اللغة (357/2).

(2) جزء من الآية رقم (3) من سورة المائدة.

(3) ينظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (50/6)، تفسير ابن كثير (10/2)، المحرر الوجيز لابن عطية (151/2)، فتح القدير (9/2).

(4) لسان العرب (287/14) ، القاموس المحيط (330/4) .

(5) لسان العرب، (288/14)، وينظر النهاية في غريب الحديث والأثر، (164/2).

(6) الجامع لأحكام القرآن، (52/6)، وينظر الحاوي الكبير، (59/19).

(7) ينظر: البحر الرائق، (190/8) تبيين الحقائق، (286/5).

أما تعريف الذكاة شرعاً فقد اختلفت تعريفات الفقهاء لها بناءً على ما يجب قطعه فيها وبالنظر للمذكي والمذكى، وسأختار تعريفاً واحداً منها وهو ما ذكره فقهاء الحنابلة بقولهم هي: ذبح أو نحر الحيوان المأكول البري المقدور عليه بقطع حلومه ومريئه أو عقر ممتنع[1].

شرح التعريف:

قوله: " ذبح أو نحر" فالذكاة تشمل ما يذبح من الحيوانات كالبقر والغنم أو نحر ما ينحر منها كالإبل فكلاهما يسمى ذكاة.

قوله: "الحيوان المأكول البري" فالتذكية الشرعية خاصة بالحيوان المأكول الذي لا يعيش إلا في البر خلافاً لما لا يعيش إلاَّ في الماء فلا يذكى، أوما كان محرم الأكل منها تفيد فيه التذكية.

قوله: "المقدور عليه" أي: مما يقدر على ذبحه وبالإمكان مسكه وذبحه بخلاف مالا يقدر عليه منها أو من غيرها.

قوله: "بقطع حلقومه ومريئه" المراد بالحلقوم مجرى النفس، والمريء مجرى الطعام والشراب فيقطعهما لتتحقق الذكاة الشرعية.

قوله: " أو عقر ممتنع" أي: أن الحيوان المقدور على ذبحه إذا تعذر ذبحه بقطع حلقومه ومريئه بأن كان مستأنساً فاستوحش ولم يقدر على ذبحه، أوكان مستوحشاً أصلاً فيكفي في تذكيته عقره بما يجرحه في أي موضع من بدنه بسهم أو نحوه فيموت بذلك.

وهناك تعريفات أخرى للذكاة وهي متقاربة في المعنى[2].

---

(1) الروض المربع بحاشية ابن قاسم (441/7)، وينظر: كشاف القناع (3106/5) مطالب أولي النهى (328/6).

(2) ينظر: تبيين الحقائق (286/5)، شرح الخرشي (2/3) ، مغني المحتاج (265/4) ، أنيس الفقهاء (صـ277)، القاموس الفقهي صـ125، أحكام الذبائح واللحوم المستوردة في الشريعة الإسلامية، صـ60.

المبحث الثاني

حكم الذكاة

الحيوان المأكول إما أن يكون بحرياً لا يعيش إلاّ في الماء كالسمك ونحوه، وإما أن يكون برياً وسنقصر الحديث هنا عن حكم ذكاة الحيوان البري المأكول الذي له دم سائل كبهيمة الأنعام ونحوها، فهذا الصنف من الحيوان لا يباح أكله إلاَّ بتذكيته الذكاة الشرعية، وهذا مما لا خلاف فيه بين أهل العلم، قال ابن قدامة – رحمه الله – عن الحيوان المأكول المقدور عليه: " فأما المقدور عليه منهما فلا يباح إلاَّ بالذكاة بلا خلاف بين أهل العلم"[1] وقال الوزير ابن هبيرة – رحمه الله – : فأما الحيوان فهو على ضر بين: بري وبحري، فأما البري فإنهم أجمعوا على أن ما أبيح أكله منه لا يستباح إلا بالذكاة"[2].

وقال ابن حجر – رحمه الله – : " أما المقدور عليه فلا يباح إلا بالذبح أو النحر إجماعاً"[3].

وقال ابن رشد – رحمه الله – : " والحيوان في اشتراط الذكاة في أكله على قسمين: حيوان لا يحل إلا بذكاة وحيوان يحل بغير ذكاة ..... واتفقوا على أن الحيوان الذي يعمل فيه الذبح هو الحيوان البري ذو الدم الذي ليس بمحرم ..... [4]".

وقد دل على اشتراط الذكاة لإباحة أكل الحيوان البري المأكول الكتاب والسنة والإجماع فمن الكتاب ما يأتي:

الدليل الأول: أن الله جل وعلا ذكر المحرمات من الأطعمة بقوله: {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ ....} [5]الآية ووجه الدلالة من الآية: أن الله جل ذكره ذكر المحرمات من الميتة وما بعدها ثم استثنى مما حرمه من المنخنفة وما بعدها ما ذكي بقوله: { إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ ....} فعلق الحل بالتذكية، والاستثناء من التحريم إباحة، ودل ذلك على تحريم أكل ما لم يذك منها ولم تدرك ذكاته فيبقى على التحريم[6].

---

(1) المغني (301/13)، وينظر: بدائع الصنائع (40/5)، الحاوي الكبير (31/19)، المبدع (213/9).

(2) الإفصاح (308/2).

(3) فتح الباري (629/9).

(4) بداية المجتهد (439/1).

(5) جزء من الآية رقم (3) من سورة المائدة.

(6) تفسير القرطبي (50/6)، فتح القدير (9/2، 10) أحكام القرآن للجصاص (305/2)، بدائع الصنائع (40/5)، فتح القدير للكمال ابن الهمام (52/8)، الفقه الإسلامي وأدلته (2759/4).

الدليل الثاني: أن غير المذكى ميتة، وقد حرم الله جل وعلا الميتة بقوله: { حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ....} [1] الآية وقال: {إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ....}[2] الآية والميتة ما مات بغير ذكاة شرعية فيحرم أكلها لبقاء دمها إذ الميتة خبيثة مضرة لرداءتها في نفسها، ولما فيها من المضرة اللاحقة للبدن والدين، لذا أجمع أهل العلم[3] على أن الميتة حرام، وفي هذا دلالة على اشتراط الذكاة لحل المذكى المأكول[4].

أما من السنة فقد استدلوا بدليلين:

الدليل الأول: حديث رافع بن خديج ﷺ، وفيه أن رسول الله ﷺ قال: " ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل ليس السن والظفر ..... الحديث"[5].

ووجه الاستدلال من الحديث أن النبي ﷺ اشترط لحل أكل الذبيحة شرطين أحدهما إنهار الدم أي إسالته وصبه بكثرة بأي محدد وهذا دليل على اشتراط الذكاة لحل المذكى من مأكول اللحم إذ التقدير ما أنهر الدم فهو حلال فكلوا، فإن لم تحصل الذكاة بأنهار الدم فلا يجوز أكل المذبوح لأنه ميتة، وهي محرمة الأكل إجماعاً كما سبق بيانه[6].

الدليل الثاني: حديث عدي بن حاتم ﷺ: لما سأل رسول الله ﷺ بقوله: " إني أرمي بالمعراض[7] الصيد الصيد فأصيب فقال: " إذا رميت بالمعراض فخزق[8] فكله، وإن أصابه بعرضه فلا تأكله" وفي لفظ أنه قال: " " إذا أصاب بحده فكل، وإذا أصاب بعرضه فقتل فإنه وقيذ[9] فلا تأكل"[10] فجعل النبي ﷺ حل الصيد

---

(1) جزء من الآية رقم (3) من سورة المائدة.

(2) جزء من الآية رقم (173) من سورة البقرة.

(3) المغني (330/13).

(4) الروض المربع بحاشية ابن قاسم (441/8) كشاف القناع (3106/5)، مطالب أولي النهى (328/6) ، تفسير آيات الأحكام للسايس (554/2).

(5) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الذبائح والصيد، باب ما أنهر الدم من القصب والمروة والحديد برقم (5501)، ومسلم في كتاب الإضاحي، باب جواز الذبح بكل ما أنهر الدم، برقم (1968).

(6) فتح الباري (628/9)، شرح النووي لصحيح مسلم (138/7)، تحفة الأحوذي (69/5)، نيل الأوطار (19/9).

(7) المعراض، بكسر الميم وبالعين المهملة: سهم بلا ريش ولا نصل، وقال النووي، إنه خشبة ثقيلة أو عصا في طرفها حديدة، وقد تكون بغير حديدة، وصحح هذا التفسير، وقيل غير ذلك.
ينظر: النهاية في غريب الحديث، (215/3)، شرح النووي لصحيح مسلم (88/7) ، فتح الباري (600/9).

(8) بالخاء والزاء: ومعناه: نفذ. شرح النووي لصحيح مسلم (88/7)، فتح الباري (600/9).

(9) الوقيذ: أي: متقول بغير محدد، والموقوذة المقتولة بالعصا ونحوها. صحيح مسلم بشرح النووي (88/7)، فتح الباري (600/9).

(10) أخرجه البخاري في كتاب الذبائح والصيد باب التسمية على الصيد برقم (5475) ، ومسلم في كتاب الصيد والذبائح باب الصيد بالكلاب المعلمة برقم (1929).

بالمعرض كونه نافذاً في بدن الصيد وهو معنى إنهار الدم في المذبوح، وتضمن ذلك أن المعراض إذا قتل الصيد بحده وثقله ولم يجرحه ليخرج دمه أنه لا يؤكل لأنه ميتة، فهذا دليل على اشتراط الذكاة لحل الصيد، ومثل ذلك الحيوان المقدور عليه بذبحه أو نحره في موضعه[1].

وأما دليل الإجماع فقد أجمع العلماء على أن الذكاة بإسالة دم المذبوح شرط لحل المذكى، وأن الحيوان المقدور عليه لا يحل إلاَّ بالذبح في الحلق واللبة، فإن مات من غير ذكاة فلا يحل لأنه وقيذ، وقد حرم الله جل وعلا الموقوذة من الحيوان وهي التي تضرب بحجر أو عصا حتى تموت من غير تذكية فيحرم أكلها.

(1) المغني (282/13)، شرح النووي لصحيح مسلم (88/7)، فتح الباري (600/9)، فتح القدير للشوكاني (9/2).

المبحث الثالث

الحكمة من مشروعية الذكاة

الإسلام دين سماوي ختم الله تعالى به الأديان وجعله صالحاً لكل زمان ومكان، وقد أكمله الله تعالى ورضيه للناس ديناً لذا جاء هذا الدين كاملاً في كل شيء يسر في أوامره ونواهيه، ويراعي المصالح ويدفع المفاسد، وهو دين الفطرة والنزاهة والسماحة، لذا أحل الله جل وعلا لنا الطيبات وحرم علينا الخبائث، وجاء هذا الدين مراعياً لصحة الإنسان ناهياً عن كل ما يضر بها كما قال الله جل وعلا: { وَلاَ تَقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً } [1] ومن هنا فقد حرم الإسلام كل ما فيه مضرة بالإنسان، ومن ذلك تشريع تذكية الحيوان المأكول ليخرج الدم المحتقن في جوف البهيمة المذكاة فلم تحرم الميتة إلاَّ لبقاء دمها الخبيث فيها واحتقان الرطوبات والفضلات فمن هنا تظهر الحكمة من مشروعية الذكاة لاستخراجها تلك الفضلات الفاسدة في الجسم فلو لم يكن في الحيوان دم وفضلات تزيلها الذكاة لم تشترط لحله الذكاة كالجراد ونحوه، قال الكاساني: " لا يحل – الحيوان – بدون الذبح والنحر لأن الحرمة في الحيوان المأكول لمكان الدم المسفوح وأنه لا يزول إلاَّ بالذبح والنحر، ولأن الشرع إنما ورد بإحلال الطيبات قال الله تبارك وتعالى: { يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ.....}[2]وقال سبحانه وتعالى: { وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَآئِثَ}[3] ولا يطيب إلاَّ بخروج الدم المسفوح وذلك بالذبح والنحر، ولهذا حرمت الميتة لأن المحرم وهو الدم المسفوح فيها قائم ولذا لا يطيب اللحم مع قيامه، ولهذا يفسد في أدنى مدة يفسد في مثلها المذبوح وكذا المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة لما قلنا"[4]، ومن هنا فالذكاة تطهر وتطيب اللحم وتبعد عنه الآفات المضرة، وقد سبق أن من معاني الذكاة الطهارة[5]، وقال ابن سعدي – رحمه الله – : " فأخبر أنه حرم الميتة، والمراد بالميتة: ما فقدت حياته بغير ذكاة شرعية فإنها تحرم لضررها، وهو احتقان الدم في جوفها ولحمها المضر بآكلها"[6].

وقال ابن القيم – رحمه الله – : فإن الميتة إنما حرمت لاحتقان الرطوبات والفضلات والدم الخبيث فيها، والذكاة لما كانت تزيل ذلك الدم والفضلات كانت سبب الحل"[7].

---

(1) جزء من الآية رقم (29) من سورة النساء.

(2) جزء من الآية رقم (154) من سورة المائدة.

(3)جزء من الآية رقم (157) من سورة الأعراف.

(4)بدائع الصنائع (41/40/5).

(5) ينظر: ص(3) من البحث.

(6) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (239/2)، (205/1).

(7) زاد المعاد (393/3).

وقال وهبة الزحيلي: " والحكمة من الذبح مراعاة صحة الإنسان العامة، ودفع الضرر عن الجسم بفصل الدم عن اللحم وتطهيره من الدم، لأن تناول الدم المسفوح حرام بسبب إضراره بالإنسان لأنه مباءة الجراثيم والمكروبات ..... "[1]. وقال الشيخ ابن بسام نقلاً عن الاستاذ صالح العود: " لفظة الذكاة تنبئ عن الطهارة فقد ذهب علماء وظائف الأعضاء إلى أن الذبح يحدث صدمة نزيفية فيجتذب كل الدم السائل إلى دورة الدم وينساب من خلال العروق المقطوعة، أما الطرق الإفرنجية الحديثة لإزهاق روح الحيوان كالصعق بالكهرباء والتدويخ وضرب المخ بالمسدس وتغطيس الطيور بالماء وفتل أعناقها وما إلى ذلك من الطرق فهي إلى حرمتها الشرعية طرق عقيمة مضرة بالصحة، فإن الحيوان بالتدويخ والصعق يصاب قبل زهوق روحه بالشلل ويسبب احتقان الدم باللحم والعروق حيث لا يجد منفذاً، واحتقان الدم في اللحم يضر بصحة الإنسان، كما يسبب تعفن اللحم وتغير لونه، وقد أدرك هذا منتجو اللحوم الدنماركية فرفعوا شكوى إلى حكومتهم مطالبين بوقف التدويخ بالكهرباء وحظر استعمالها[2]" فتبين بهذا أن الذبح بالطريقة الشرعية أكمل لأن الدم يخرج بقدر كبير لأن الحيوان يكون في كامل وعيه، وهذا يساعد في إخراج الدم بواسطة تحرك العضلات وقوائم الحيوان.

كما أن من الحكمة في مشروعية الذبح تمييز حلال اللحم والشحم من حرامهما، وتمييز مأكول الآدمي عن مأكول السباع[3].

ومما تقدم تظهر لنا الحكمة من مشروعية الذكاة وبهذا تظهر عظمة هذا الدين، وأنه دين الفطرة والصحة والنظافة والرحمة، وأنه تشريع من حكيم خبير سبحانه وتعالى فحري بأهله بأن يفخروا به ويلتزموه ويعملوا بشرائعه وأحكامه وأن ينقلوها إلى غيرهم لينعموا بالخير العميم في الدنيا والآخرة، ويظهر لهم سبق الإسلام في المحافظة على الصحة والسلامة وصدق الله العظيم إذ يقول: { سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ.... }الآية[4].

---

(1) الفقه الإسلامي وأدلته (2759/4).

(2) توضيح الأحكام من بلوغ المرام (53/6).

(3) الفقه الإسلامي وأدلته، (2759/4)، الموسوعة الفقهية الكويتية (177/21).

(4) جزء من الآية رقم (53) من سورة فصلت.

المبحث الرابع

الضوابط الشرعية للذكاة بعد الصدمة الكهربائية

تبين لنا فيما سبق أن الذكاة الشرعية شرط لحل المذبوح لما فيها من إخراج الدم المحتقن في الحيوان الذي هو سبب للأمراض واجتماع الأوبئة، لذا حرم الله جل وعلا الميتة لما فيها من الضرر اللاحق بالبدن، كما أن الفقهاء ذكروا من شروط الآلة التي يذكى بها أن تكون محددة تقطع أو تخرق بحدها لا بثقلها سواء كانت من حديد أو حجر أو غيرهما [1]قال ابن هبيرة – رحمه الله – " وأجمعوا على أن الذكاة تصح بكل ما ينهر الدم ويحصل به القطع جرحاً بالمحدد من السيف والسكين والرمح والحربة والزجاج والحجر والقصب الذي له حد يصنع كما يصنع السلاح المحدد"[2] وقال ابن رشد – رحمه الله – : "أجمع العلماء على أن كل ما أنهر الدم وفرى الأوداج من حديد أو صخر أو عود أو قضيب أن التذكية به جائزة"[3] ومستند ذلك حديث رافع بن خديج ﷺ حين قال النبي ﷺ : " ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل ليس السن والظفر..... "[4] وحصل خلاف بين الفقهاء فيما يجب قطعه في الذكاة من الذبيحة، وذلك أنه يوجد في رقبة الذبيحة أربعة عروق: الحلقوم وهو مجرى النفس، والمرئ وهو مجرى الطعام والشراب، والودجان وهما عرقان محيطان بالحلقوم وليس هذا محل عرض الخلاف لكن الأكمل قطع هذه الأربعة كما قال ابن قدامة – رحمه الله : " ولا خلاف في أن الأكمل قطع الأربعة الحلقوم والمريء والودجين لأنه أسرع لخروج روح الحيوان فيخف عليه ويخرج من الخلاف فيكون أولى"[5].

كما ذكر الفقهاء أن الأصل في الذكاة الشرعية أن تكون دون تدويخ وصعق بالصدمة الكهربائية ونحوهما من وسائل التذكية الحديثة، وأن تكون في محل الذبح وهو الحلق واللبة وهي الوهدة التي بين العنق والصدر، قال ابن قدامة: " وإنما نرى أن الذكاة اختصت بهذا المحل لأنه مجمع العروق فتنفسح بالذبح فيه الدماء السيالة ويسرع زهوق النفس فيكون أطيب للحم وأخف على الحيوان"[6] لكن نظراً لتوجه المسالخ لذبح كميات كبيرة من الحيوانات للتصدير والحاجة إلى ذبحها في وقت قصيرر لاسيما إذا كانت الحيوانات كبيرة كالإبل والأبقار ونحوهما فمن هنا استحدثت طرق معاصرة في ذكاة الحيوان ومن تلك الطرق التدويخ قبل الذبح، ومن وسائل التدويخ ، التدويخ بالصدمة الكهربائية ويقصد بها: وضع جهاز ذي قطبين متصل بالكهرباء في رأس الحيوان

---

(1) بدائع الصنائع (42/5) ، شرح الخرشي (16/3) ، مغني المحتاج (273/4)، المغني (301/13).

(2) الإفصاح (309/2).

(3) بداية المجتهد (447/1).

(4) سبق ذكره وتخريجه ص6.

(5) المغني (304/13).

(6) المفتي (303/13).

بطريقة معينة وتتراوح درجة تيار الكهرباء ما بين "0.75" إلى "2.5" أمبير ويتراوح الفولت من "100 إلى 400" حسب نوع الحيوان المذبوح لفترة قصيرة من خمس إلى ست ثوان ثم بعد أن يدوخ يذبح مباشرة وإلاَّ فإنه يستعيد وعيه مرة أخرى"[1].

وقبل بيان الحكم في هذه الوسيلة نبين أن الفقهاء ذكروا أن الذبح بالطريقة الإسلامية المعهودة أكمل وهي الأصل في تذكية الحيوان لأن الدم يخرج بقدر كبير لكون الحيوان في كامل وعيه، وهذا يساعد في إخراج الدم بواسطة تحرك العضلات وقوائم الحيوان، وقد سبق معنا أن علة تحريم الميتة احتباس دمائها فيها، والدم نجس محرم ضار، لذا أوجب الله سبحانه وتعالى الذكاة وجعلها شرطاً لحل المذكى، وجاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي أن الأصل في التذكية الشرعية أن تكون بدون تدويخ للحيوان لأن طريقة الذبح الإسلامية بشروطها وآدابها هي المثلى رحمة بالحيوان وإحساناً لذبحته وتقليلاً من معاناته ويطلب من الجهات القائمة بالذبح أن تطور وسائل ذبحها بالنسبة للحيوانات الكبيرة الحجم لتحقق هذا الأصل في الذبح على الوجه الأكمل"[2] وبناءً عليه فإذا احتيج إلى الصدمة الكهربائية قبل ذكاة الحيوان المأكول لكون ذلك في مصلحة الحيوان لإرحاته عند الذبح وإقلال إحساسه بألم الذبح، فهذا مرغوب فيه شرعاً لأنه من إحسان الذبحة فلا مانع حينئذٍ من استخدام هذه الوسيلة لكن يجب التأكد من عدم موت الذبيحة قبل تذكيتها وبقاؤها حية حياة مستقرة لتعمل فيها الذكاة؛ وإذا جاز استخدام الصعق الكهربائي قبل التذكية وتم صعق الحيوان المذكى فقد ذكر الفقهاء – رحمهم الله تعالى – ضوابط لحل الذكاة مع استخدام الصدمة الكهربائية وهي:

الضابط الأول:

أن يتم التأكد من عدم موت الذبيحة قبل تذكيتها، ويشترط لذلك ما يأتي:

أ- أن يتم تطبيق القطبين الكهربائيين على الصدغين أو في الاتجاه الجبهي – القذالي القفوي.

ب- أن يتراوح الفولطاج بين (100 – 400) فولت.

ج- أن تتراوح شدة التيار بين (0.75) إلى (1.0) أمبير بالنسبة للغنم، وبين (2 إلى 2.5) أمبير بالنسبة للبقر.

د- أن يجري تطبيق التيار الكهربائي في مدة تتراوح بين (3 إلى 6 ثوان) [3].

(1) نوازل الحيوان دراسة فقهية صـ315، أحكام التذكية المعاصرة صـ283.

(2) مجلة المجمع العدد العاشر، (53/1).

(3) نوازل الحيوان دراسة فقهية صـ315، أحكام التذكية المعاصرة صـ287.

فإذا تحققت هذه الشروط وأمكن إدراك الحيوان قبل موته، وفيه حياة مستقرة بحيث يمكن ذبحه وإنهار الدم منه فإنه يحل ويجوز أكله لعموم قول الله جل وعلا بعد أن ذكر المحرمات من المنخقة وما بعدها قال: " .... {إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ } [1] أي: أدركتم حياته فذكيتموه فإنه حلال لكم، فاستثنى ما ذكي من المحرمات فيباح[2]. لكن حصل خلاف بين الفقهاء في اشتراط كون الحياة مستقرة شرطاً لحل المذكى، وإليك عرض كلامهم:

إذا حصل تدويخ الحيوان بالصدمة الكهربائية قبل تذكيته فهل من شرط حله وإباحته بالتذكية أن يكون حياً حياة مستقرة[3] أو يكفي أن يكون به أدنى حياة قبل خروج روحه؟

حصل خلاف بين الفقهاء في هذه المسألة كما قال ابن هبيرة:

" فإن كان الحيوان قد أصابه ما يؤيس معه من بقائه مثل أن يكون موقوذاً أو منخنقاً أو متردياً أو منطوحاً، أو مأكولاً لسبع فإنهم اختلفوا في استباحته بالذكاة"[4] وخلاف الفقهاء منحصر في قولين:

القول الأول: يشترط لإباحته أن يكون حياً حياة مستقرة بأن يكون فيه حياة زيادة على حركة المذبوح، فإذا وصل الحيوان من جراء الصدمة الكهربائية إلى مثل حركة المذبوح فإنه لا يحل ووجود هذه الحياة كعدمها فيكون في حكم الميتة فلا يحل بهذه الذكاة، ولا تعمل الذكاة فيه شيئاً، وهذا قول لأبي حنيفة واختيار أبي يوسف ومحمد بن الحسن من الحنفية[5]، والمشهور عند المالكية[6] والشافعية[7] والمذهب عند الحنابلة[8] قال ابن هبيرة: وهو أظهر الروايتين"[9].

---

(1) جزء من الآية رقم (3) من سورة المائدة.

(2) فتاوى اللجنة الدائمة 457/22، الفقه الإسلامي وأدلته 2800/4.

(3) تعددت أقوال الفقهاء في ضبط الحياة المستقرة فمنهم من قال: أن تتحرك الذبيحة أكثر من حركة المذبوح، ومنهم من قال أن تتحرك بيد أو طرف عين ونحوه، وقيل: أن يكون فيها حياة يمكن أن تزيد على حركة المذبوح بشرط أن تتحرك عند الذبح ولو بيد أو رجل أو طرف عين أو مصع ذنب ونحوه، وقيل ما يمكن أن تبقى معظم اليوم لا دونه، وقيل: إذا كان يعلم أنها تموت من السبب فلا تحل بالذكاة، وقال ابن قدامة في المغني (315/13): والصحيح أنها إذا كانت تعيش زمناً يكون الموت بالذبح أسرع منه حلت بالذبح. وقال ابن مفلح في الفروع (397/10): " وعندي أن الحياة المستقرة ما ظن بقاؤها زيادة على أمد حركة المذبوح لمثله سوى أمد الذبح" ينظر: المغني (315/13)، الإنصاف والشرح الكبير (317/27)، تبيين الحقائق (297/5) ، شرح الخرشي (23/3)، مغني المحتاج (271/4).

(4) الإفصاح، (310/2).

(5) بدائع الصنائع (50/5)، تبيين الحقائق (297/5)، البحر الرائق (196/8)، أحكام القرآن للجصاص (306/2).

(6) شرح الخرشي (23/3)، حاشية الدسوقي (113/2)، التلقين (270/1)، بلغة السالك (321/1).

(7) مغني المحتاج (271/4)، نهاية المحتاج (118/8)، أحكام القرآن للكيا الهراسي (19/3)، تحفة المحتاج (240/4).

(8) الإنصاف (314/27)، شرح منتهى الإرادات (337/6)، المبدع (221/9) ، كشاف القناع (3110/5).

(9) الإفصاح، (310/2).

القول الثاني: يحل الحيوان إذا ذكي قبل موته، ولا يشترط غير تحقق وجود الحياة قبل الذكاة فإذا ذكاها وفيها حياة حلت وهذا القول ظاهر الرواية عند الحنفية[1] ورواية عند الحنابلة[2] اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية[3] وابن سعدي[4] – رحمهما الله – ، وقال به ابن وهب وابن حبيب من المالكية[5]، وهو مذهب الظاهرية[6].

الأدلة

أولاً: استدل القائلون باشتراط وجود الحياة المستقرة بأن الحيوان إذا لم يكن فيه حياة مستقرة فهو في حكم الميتة والميتة محرمة الأكل بالإجماع، فلا تفيد فيه التذكية شيئاً، وتكون تلك الحياة غير المستقرة وجودها كعدمها[7].

ونوقش هذا الاستدلال بعدم التسليم لأن الميتة هي ما فارقته الروح من غير ذكاة مما يذبح[8]، أما ما كانت الروح فيه باقية فلا يسمى ميتة وحينئذٍ فإن الذكاة تبيحه، وهذا ظاهر الآية الكريمة حيث إن الله جل وعلا حرم الميتة وما معها ثم استثنى ما ذكي، والمستثنى يخالف في الحكم ما سبقه.

ثانياً: يستدل القائلون باشتراط تحقق الحياة فقط دون غيره بما يأتي:

الدليل الأول: قول الله جل وعلا بعد ذكر المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وأكيلة السبع قال بعد ذلك: {إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ } [9] فاستثنى ما أدركت ذكاته من هذه المحرمات فيصبح حلالاً لأن ظاهر الآية الكريمة دل على وجود الحياة فقط دون وصف آخر معها، فإذا ذكيت وفيها حياة حلت[10].

---

(1) بدائع الصنائع (50/5)، تبيين الحقائق (297/5)، أحكام القرآن للجصاص (306/2).
(2) الفروع (397/10)، الإنصاف مع الشرح الكبير (317/27)، المبدع (9222).
(3) الاختيارات الفقهية، ص323.
(4) المختارات الجلية ضمن مجموعة مؤلفات ابن سعدي (310/8) ، تفسير ابن سعدي (241/2).
(5) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (50/6) ، شرح الخرشي (23/3).
(6) المحلى (458/7).
(7) مغني المحتاج (271/4)، المبدع (222/9).
(8) لسان العرب (92/2)، معجم مقاييس اللغة (283/5) ، الجامع لأحكام القرآن (217/2).
(9) جزء من الآية رقم (3) من سورة المائدة.
(10) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (241/2).

الدليل الثاني: ما ورد أن جارية لكعب بن مالك كانت ترعى غنماً بسلع[1] فأصيبت شاة منها فأدركتها فأدركتها فذبحتها بحجر فسئل النبي ﷺ فقال: " كلوها "[2] . وهذا دليل على أن الذكاة تبيح المذكى إذا ذكي وفيه حياة قبل خروج روحه[3].

الدليل الثالث: ما ورد أن ابن عباس – رضي الله عنهما – قال في ذئب عدا على شاة فعقرها فوقع قصبها بالأرض فأدركها فذبحها بحجر قال: يلقى ما أصاب الأرض ويأكل سائرها"[4] ، ولا يعرف له مخالف من الصحابة – رضي الله عنهم – وهو دليل على حل المذكى إذا أدركت حياته قبل خروج روحه[5].

الترجيح

بعد النظر في القولين وأدلتهما يظهر والله تعالى أعلم رجحان القول الثاني وهو أن الحيوان المذكى إذا أدركت حياته ثم ذكي قبل موته بخروج روحه فإنه حلال تبيحه الذكاة وذلك لظهور هذا القول ووضوح أدلته، قال شيخ الإسلام عن هذا القول بعد أن ذكر الخلاف في المسألة قال: " والأظهر أنه لا يشترط شيء من ذلك بل متى ذبح فخرج منه الدم الأحمر الذي يخرج من المذكى المذبوح في العادة ليس هو دم الميتة فإنه يحل أكله، وإن لم يتحرك في أظهر قولي العلماء[6]" وقال أيضاً: " والصحيح أنه إذا كان حياً فذكي حل أكله، ولا ولا يعتبر في ذلك حركة مذبوح، فإن حركات المذبوح لا تنضبط بل فيها ما يطول زمانه وتعظم حركته"[7].
وقال ابن سعدي عن هذا القول:

"وبعضهم لم يعتبر فيها إلا وجود الحياة فإذا ذكاها وفيها حياة حلت ولو كانت مبانة الحشوة، وهو ظاهر الآية الكريمة"[8].

وبناءً على ذلك فإن الحيوان المذكى إذا صعق بالكهرباء قبل تذكيته فأدرك قبل موته وخروج روحه فذكي حل بالأكل وصحت تلك التذكية وجاز أكله. والعلم عند الله جل وعلا.

---

(1) بفتح السين المهملة وسكون اللام جبل معروف بالمدينة، فتح الباري (613/9).
(2) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الذبائح والصيد باب ذبيحة المرأة والأمة برقم (5505).
(3) المحلى (458/7) ، المغني (314/13).
(4) أخرجه ابن حزم في المحلى (458/7) ، وعبد الرازق في مصنفه في كتاب المناسك، باب ما يقطع من الذبيحة (494/4).
(5) المحلى (459/7) ، المغني (314/13).
(6) الاختيارات الفقهية ، ص323.
(7) فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (237/35).
(8) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (241/2).

أما إذا مات الحيوان بسبب الصدمة الكهربائية قبل تذكيته فإنه يحرم أكله بإجماع أهل العلم لأنه موقوذ[1]، والموقوذة هي التي ترمى أو تضرب بحجر أو عصا حتى تموت من غير تذكية، والوقذ شدة الضرب،[2] الضرب،[2] حتى لو قطع رقبته أو نحره بعد ذلك فإن الذكاة والحالة هذه لا أثر لها في حله، وهاتان الحالتان واضحتان، لكن أحياناً يحصل الشك في وجوه الحياة فما الحكم؟

إذا حصل الشك في إدراك الذكاة فلا يعلم أمات الحيوان من الصدمة الكهربائية أو لم يمت فهنا يحرم أكله بإجماع أهل العلم[3] ودليل ذلك قول النبي ﷺ في حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه : "..... وإن وجدت مع كلبك كلباً غيره وقد قتل فلا تأكل فإنك لا تدري أيهما قتله ....." الحديث[4] قال النووي – رحمه الله – عن الحديث: " فيه بيان قاعدة مهمة وهي أنه إذا حصل الشك في الذكاة المبيحة للحيوان لم يحل لأن الأصل تحريمه، وهذا لا خلاف فيه"[5] وفي لفظ لحديث عدي أن النبي ﷺ قال له: "... وإن وجدته غريقاً في الماء فلا تأكل " وفي لفظ آخر " ..." إلا أن تجده قد وقع في ماء فإنك لا تدري الماء قتله أو سهمك"[6] قال قال النووي عن هذا الصيد: " هذا متفق على تحريمه"[7] فهذه الألفاظ في الحديث تدل على أنه إذا حصل الشك في حصول الذكاة الشرعية فالمنع هو الأصل، وقال ابن القيم – رحمه الله – : " إذا شك في السبب الذي مات به الحيوان هل هو سبب مبيح له أو غير مبيح لم يحل الحيوان"[8].

ولأن هذا الحيوان حصل قتله بمبيح وحاظر فغلب جانب الحظر لأن الأصل التحريم واحتياطاً[9].

الضابط الثاني: ألاَّ يكون في هذا التدويخ والصعق الكهربائي تعذيب للحيوان كما لو كان التيار الكهربائي عالي الضغط أو كان يؤدي ذلك إلى موته قبل تذكيته فيكون إضاعة له، أو يكون إفساداً للحمه بتكاثر الميكروبات في لحمه فيكون ضاراً بالصحة، وقد نهى النبي ﷺ عن إيذاء الحيوان وتعذيبه وأمر بالرفق والإحسان مطلقاً وفي الذبح خاصة فعن شداد بن أوس رضي الله عنه قال: ثنتان حفظتهما عن رسول الله ﷺ قال: " إن

---

(1) فتاوى اللجنة الدائمة للافتاء (22-457) ، أحكام القرآن للجصاص (304/2).

(2) تفسير القرطبي (48/6) ، فتح القدير للشوكاني (9/2).

(3) المغني (270/13) ، الإفصاح (306/2).

(4) أخرجه البخاري في كتاب الذبائح والصيد، باب الصيد إذا غاب عنه يومين أو ثلاثة برقم (5484) ومسلم في كتاب الصيد والذبائح، باب الصيد بالكلاب المعلمة برقم (1929).

(5) شرح النووي لصحيح مسلم (89/7).

(6) أخرجها مسلم في صحيحه، كتاب الصيد والذبائح باب الصيد بالكلاب المعلمة برقم (1929).

(7) شرح النووي لصحيح مسلم (90/7) ، وينظر فتح الباري (611/9).

(8) زاد المعاد (393/3).

(9) المغني (279/13) ، الروض المربع بحاشية ابن قاسم (448/7)، كشاف القناع (3113/5)، مغني المحتاج (271/4) ، شرح الخرشي (12/3).

الله كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح وليحد أحدكم شفرته فليرح ذبيحته"[1].

أما إذا كان الصعق الكهربائي لا يؤدي إلى موت الحيوان قبل ذبحه بأن كانت الصدمة خفيفة لا تعذب الحيوان، أو كان الحيوان لا يتسير ذبحه أو نحره إلا بعد صعقه صعقاً لا يقضي عليه فهذا أمر جائز ولا بأس به لأن في ذلك مصلحة للحيوان بتخفيف ألم الذبح عنه وتهدئة عنفه ومقاومته لاسيما إذا كان من الحيوانات كبيرة الحجم فيكون ذلك من إحسان الذبح المأمور به[2].

(1) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصيد والذبائح، باب الأمر بإحسان الذبح والقتل وتحديد الشفرة برقم (1955).

(2) فتاوى اللجنة الدائمة (457/22 – 458) ، الفقه الإسلامي وأدلته (2800/4 – 2801) ، شرح عمدة الفقه (1575/3) ، توضيح الأحكام من بلوغ المرام (57/6) ، المفصل في أحكام المرأة (31/3).

المبحث الخامس

حكم غمس الطيور في الماء المغلي المعد لنتف الريش بعد ذبحها قبل موتها

الدين الإسلامي دين الرحمة والإحسان والشفقة وهو دين كامل في تشريعاته وأحكامه، قال الله جل وعلا: {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِيناً }[1]فهو دين صالح لكل زمان ومكان يأمر بالعدل والإحسان وينهى عن الفحشاء والمنكر ، حتى تعدى ذلك الآدميين إلى غيرهم من الحيوان وغيره ، فعن شداد بن أوس ﷺ قال: " اثنتان حفظتهما عن رسول الله ﷺ قال: " إن الله كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح وليحد أحدكم شفرته فليرح ذبيحته "[2] فتأمل قوله: " إن الله كتب الإحسان على كل شيء" والإحسان يأتي بمعنى إتقان العمل وبمعنى التفضل والإنعام، وقال النووي – رحمه الله – تعليقاً على قول النبي ﷺ : " فأحسنوا القتلة " قال: عام في كل قتيل من الذبائح والقتل قصاصاً، وفي حد ونحو ذلك " ثم قال: " وهذا الحديث من الأحاديث الجامعة لقواعد الإسلام"[3] وقال شيخ الإسلام – رحمه الله – عندما ذكر هذا الحديث قال: " ففي هذا دليل على أن الإحسان واجب على كل حال حتى في إزهاق النفس ناطقها وبهيمها فعلى الإنسان أن يحسن القتلة للآدميين والذبحة للبهائم"[4] ومن ذلك الإحسان إلى البهائم إذا ذبحت فقد ذكر الفقهاء أن من الإحسان في الذبح إلاَّ يكسر عنق المذبوح أو يسلخه أو يقطع منه عضواً أو ينتف منه ريشاً حتى تزهق نفسه وتخرج الروح من جميع أجزائه بل نصوا على كراهة ذلك قال ابن قدامة: "كره ذلك أهل العلم ولا نعلم لهم مخالفاً"[5] وذلك لما فيه من زيادة تعذيب الحيوان وهو خلاف الإحسان المأمور به في الحديث السابق، وفيه زيادة إيلام في حقه، وجاء من حديث أبي هريرة ﷺ قال: بعث رسول الله ﷺ بديل بن ورقاء الخزاعي على جمل أورق يصيح في فجاج منى: ألا إن الذكاة في الحلق واللبة، ألا ولا تعجلوا الأنفس أن تزهق وأيام منى أيام أكل وشرب وبعال "[6]. والشاهد قوله: " ولا تعجلوا الأنفس أن تزهق" والمعنى: لا تسرعوا في شيء من الأعمال المتعلقة بالذبيحة قبل أن

---

(1) جزء من الآية رقم (3) من سورة المائدة.

(2) الحديث سبق ذكره وتخريجه، صـ19.

(3) شرح النووي لصحيح مسلم، (119/7).

(4) الاختيارات الفقهية للبعلي، صـ 324.

(5) المغني (310/13)، وهناك من قال بحرمة ذلك كما نقله المرداوي: " وقال القاضي وغيره يحرم فعل ذلك" ثم قال: " وما هو ببعيد" الإنصاف مع الشرح الكبير (331/27).

(6) أخرجه الدار قطني في سننه، باب الصيد والذبائح والأطعمة وغير ذلك برقم (45) ، سنن الدارقطني (283/4)، وهو حديث ضعيف لأنه من طريق سعيد بن سلام العطار وقد وصف بالكذب ووضع الحديث، وأشار إليه البيهقي في سننه وقال: قد روي هذا من وجه ضعيف مرفوعاً وليس بشيء ، وذكره البيهقي في سننه موقوفاً على عمر بن الخطاب ﷺ . ينظر: التعليق المغني على سنن الدارقطني (283/4) ، سنن البيهقي (278/9) ، وإرواء الغليل (176/8).

تموت[1]. ومن ذلك غمس الطيور في الماء المغلي المعد لنتف الريش بعد ذبحها قبل موتها، وقد سئلت اللجنة الدائمة للإفتاء عن صمت الدجاج بالريش فأجابت:

إذا كان المراد بصمت الدجاج بالريش إزالة الريش بالماء الحار بعد تذكيته الذكاة الشرعية فلا بأس بذلك، وإن كان قبل الذكاة فلا يجوز لما في ذلك من أذية الحيوان"[2] وفي سؤال عن وضع الدجاج في الماء الحار لإزالة ريشها فجاء الجواب: " يعتبر هذا اللحم حلال الأكل ولا تأثير لوضع الحيوان بعد ذبحه في الماء الحار على حل أكل لحمه لكن يجب أن يؤخر وضعه فيه حتى تنتهي حركته"[3] فتبين بهذا كراهة غمس الطيور في الماء الحار المعد لنتف الريش بعد ذبحها قبل موتها، ومع الكراهة إلا أن اللحم يؤكل لأن الكراهية لمعنى زائد وهو زيادة الألم على الحيوان فلا توجب الحرمة[4]. لاسيما وقد تحققت الذكاة الشرعية بقطع الحلقوم والمرئ والودجين.

(1) نيل الأوطار، (20/9).

(2) فتاوى اللجنة الدائمة (472/22).

(3) فتاوى اللجنة الدائمة (474/22).

(4) بدائع الصنائع (60/5) ، تبيين الحقائق (292/5) ، التلقين (268/1) ، بلغة السالك (319/1) ، الحاوي الكبير (116/19) ، مغني المحتاج (272/4) ، نهاية المحتاج (118/8) ، الإنصاف مع الشرح الكبير (331/27) ، المبدع (226/9) ، مطالب أولي النهى (336/6) ، توضيح الأحكام من بلوغ المرام (57/6).

المبحث السادس

حكم تثبيت أرجل الحيوان قبل الذبح

تقدم معنا في المبحث السابق أن الإحسان مأمور به في كل شيء ومن ذلك الإحسان إلى الحيوان عند ذبحه وأنه يكره كل ما فيه تعذيب للحيوان أو زيادة إيلامه بل ذكر بعض الفقهاء حرمة ذلك كما سبق بيانه، وقد ذكر الفقهاء من مستحبات الذكاة إلاَّ توثق قوائم الذبيحة كلها بل تعقل بعض قوائهما وترسل الأخرى كي تستريح بتحريكها، جاء في منهاج الطالبين: "والبقرة والشاة مضجعة لجنبها الأيسر ويترك رجلها اليمنى وتشد باقي القوائم " قال الرملي شارحاً: وتترك رجلها اليمنى لتستريح بتحريكها وتشد باقي القوائم كي لا تضطرب حالة الذبح فيزل الذابح، ويخطئ المذبح[1].

وقال الماوردي مبنياً ما يستحب في الذكاة: أن يعقل بعض قوائهما، ويرسل بعضها، ولا يعقل جميعها فتزهق، ولا يرسل جميعها فتنفر[2]. وكل ذلك داخل في الإحسان المأمور به في حديث شداد بن أوس ﷺ السابق ذكره وهذا يبين لنا بجلاء أن الإسلام دين الرحمة والعطف والإحسان في كل شيء كما يبين لنا سبق الإسلام كافة التنظيمات البشرية التي يعلنها غير المسلمين ويؤسسون لها جمعيات، وما علموأن الإسلام الدين الرباني سبقهم وأرسى تلك الأسس فيحتاج من المسلمين المنتمين إليه أن يظهروا هذه الكنوز وهذه التشريعات الربانية لنكون دعاة لهذا الدين الذي يلائم الفطرة ويتسق معها.

كما أن ترك بعض قوائم الحيوان غير مشدودة ولا مثبتة يكون سبباً في قوة تحركه واضطرابه فيكون ذلك وسيلة لإخراج الدم من جسمه بقدر أكبر وقد سبق بيان أن الذكاة الشرعية دون تدويخ أكمل وأحسن لكون الحيوان يذبح وهو في كامل وعيه فيؤدي ذلك إلى خروج دمه المحتقن داخله، ولا ريب في كون الدم يحتقن داخل الجسم بأنه يسبب الآفات والأمراض ويكون سبباً في فساد اللحم لذا حرم الله جل وعلا الميتة لما فيها من هذا المعنى.

---

(1) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (118/8)، وينظر: مغني المحتاج (272/4) ، تحفة المحتاج (241/4) ، حاشيتا القليوبي وعميره (243/4).

(2) الحاوي الكبير ، (117/19).

الخاتمة

في نهاية هذا البحث أضع خاتمة له تضمنت أهم نتائج البحث وتوصياته:

أولاً: أهم النتائج:

1- أن الذكاة الشرعية تكون بنحر الحيوان المقدور على ذبحه بقطع حلقومه ومريئه وودجيه وذلك أكمل وأفضل.

2- أن الذكاة الشرعية واجبة في الحيوان البري المأكول ولا يجوز أكل الحيوان غير المذكى لأنه ميتة.

3- أن الذكاة الشرعية سبب لحل المذكى وتطييبه وإخراج الدم والفضلات والرطوبات الضارة لذا حرم الله جل وعلا علينا الميتة لخبثها ولضررها المحقق على بدن الإنسان وحياته.

4- الإسلام دين الرحمة والشفقة والإحسان حتى مع غير الآدميين لذا حرم الإسلام كل ما فيه تعذيب للحيوان أو زيادة إيلامه، وأمر بإحسان الذبح وإراحة الذبيحة.

5- الأصل هو الذكاة الشرعية للحيوان دون تدويخ بالكهرباء أو غيرها فإن ذلك أنفع وأطيب، لكن إذا دعت الحاجة إلى تدويخ الحيوان قبل ذبحه ليحصل استرخائه ويؤمن هيجانه فلا بأس بذلك لكن يقتصر بأدنى ما يتحقق معه المطلوب، ويجب التأكد مع بقاء الحيوان حياً حياة مستقرة قبل تذكيته فإن مات قبل تذكيته أو شك في بقاء حياته فإن الذكاة لا تعمل فيه، ويكون ميتة يحرم أكله.

6- إذا تم تدويخ الحيوان وذكي قبل موته وخروج روحه لبقاء الحياة فيه صحت التذكية وحل أكله لظاهر قوله الله جل وعلا: {إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ }.

أما أهم التوصيات فهي:

1- أنه ينبغي العناية بأحكام التذكية ومعرفتها على وجه واضح لأنها سبب لإباحة طعام الإنسان الذي يتغذى منه وينبت لحمه منه فيجب أن تكون وسيلة التذكية شرعية حتى يطيب المطعم، وإعطاء هذا الموضوع أهمية لائقة به.

2- على الدول الإسلامية التي تستورد تلك اللحوم من بلاد غير مسلمة أن تتأكد من طريقة الذكاة، وأن ترسل مندوبين لتلك الدول للتأكد من طريقة الذبح وتمشية مع أحكام الشريعة الإسلامية، وأن يكون المندوبون على دراية ومعرفة بأحكام الذكاة الشرعية، وأن ينسق في ذلك مع سفارتهم في تلك البلدان.

3- على المسلم العناية بطيب مطعمه وأن يكون بعيداً عن المحرمات أو المشتبهات احتياطاً للدين واعتناء بطيب غذائه.

نسأل الله للجميع التوفيق والإعانة.

فهرس الموضوعات

الموضوع	رقم الصفحة
المقدمة.	1
المبحث الأول: تعريف الذكاة لغة تعريف الذكاة شرعاً	2
المبحث الثاني: حكم الذكاة	4
المبحث الثالث: الحكمة من مشروعية الذكاة	7
المبحث الرابع: الضوابط الشرعية للذكاة بعد الصدمة الكهربائية	9
المبحث الخامس: حكم غمس الطيور في الماء المغلي المعد لنتف الريش.....	16
المبحث السادس: حكم تثبيت أرجل الحيوان قبل الذبح	18
الخاتمة	19
فهرس الموضوعات	20

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

قرار رقم : ٢٠١ (٢١/٧)
بشأن
الذكاة بعد التدويخ بالصدمة الكهربائية
في ضوء المستجدات

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي المنعقد في دورته الحادية والعشرين بمدينة الرياض (المملكة العربية السعودية) من : ١٥ إلى ١٩ محرم ١٤٣٥هـ ، الموافق : ١٨ — ٢٢ تشرين الثاني (نوفمبر) ٢٠١٣م ،

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع **الذكاة بعد التدويخ بالصدمة الكهربائية في ضوء المستجدات** ،

وبعد للمناقشات والمداولات التي دارت حوله ،

قرر ما يأتي :

أولاً : التأكيد على ما ورد في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي ذي الرقم : ٩٥ (١٠/٣) بشأن الذبائح .

ثانياً : بشأن المستجدات يكلف المجلس أمانة المجمع بتشكيل لجنة من بعض أعضاء المجمع وبعض خبرائه للقيام بزيارات ميدانية للدول التي تستورد منها اللحوم ، ويكون من مهام اللجنة :

(١) وضع معايير إجرائية تضمن تحقق الذكاة بالضوابط الشرعية .

(٢) التثبت من مطابقة الذكاة التي تقع في مصانع إنتاج اللحوم للأحكام الشرعية للذكاة ، طبقاً للقرار المشار إليه أعلاه .

(٣) مطالبة معهد المقاييس والمواصفات للدول الإسلامية (سيميك) بالتأكد من مصداقية الشهادات التي تصدرها الجهات المعنية بهذا الأمر .

والله الموفق

الدورة العشرون

لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

الحوار بين
أتباع المذاهب الإسلامية

إعداد

الأستاذ الدكتور عصام أحمد البشير

رئيس مجمع الفقه الإسلامي بالسودان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حمد الشاكرين لنعمه كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه ، المعترفين بفضله، الطامعين في رحمته و رضوانه.

والصلاة والسلام على خاتم رسله، وأمينه على وحيه، وصفوة خلقه، ونجيه من عباده، وعلى آله وأصحابه..

أما بعد:

فإن الحوار لم يزل الوسيلة المثلى للتواصل، حلاً للمشكلات، وتجاوزاً للعقبات، إذ لا بديل له غير المخاشنة والاحتراب، ولما كثرت النزاعات في زماننا، وسهل التواصل بفضل التقنيات الحديثة، زادت أهمية هذه الوسيلة، وانبرى المفكرون لتقعيدها ومأسستها.

والمسلمون أولى الأمم بالحوار، إذ يُحتاج إليه في تنفيذ كثير من الأوامر الإلهية كالشورى وإصلاح ذات البين وغير ذلك، والحاجة إليه ماسة في كل جوانب الحياة، في الأسرة وفي الدولة وفي المجتمع.

وهذه الصفحات تلقي الضوء على الحوار بين المسلمين طوائف وجماعات، لما له من أهمية كبرى في حفظ كيان الأمة من أن تفترسه النزاعات، وتعبث به الخلافات، وقد أتت على ستة محاور تتناول هذا الموضوع المهم، المحور الأول: مفهوم الحوار وآدابه، المحور الثاني: أهمية الحوار بين المسلمين، والمحور الثالث: أنواع الحوار، والمحور الرابع: مرتكزات الحوار الناجح، والمحور الخامس: كيفية تحقيقه وممارسته، والمحور السادس معوقات الحوار بين المسلمين.

وأرجو أن تكون هذه الإضاءات دفعاً لمسيرة ترشيد الأمة، وعملاً متقبلاً في يوم مجموع له الناس ويوم مشهود.

والله من وراء القصد وهو يهدي السبيل

المحور الأول
مفهوم الحوار

أولاً: الحوار في اللغة

قال ابن منظور: والمحاوَرَة المجاوبة والتَّحاوُرُ التجاوب

والمحاوَرَةُ: مراجعة المنطق والكلام في المخاطبة وقد حاوره والمِحْوَرَةُ من المحاوَرةِ مصدر كالمِشْوَرَةِ من المشاوَرَة[1]

وقال عنترة بن شداد العبسي:

لو كان يدري ما المحاورة اشتكى *** ولكان لو علم الكلام مكلمي[2]

ومن الألفاظ التي تحمل معنى المحاورة أو قريباً منها ما يلي:

- المجادلة: و (جَادَلَ) (مُجَادَلَةً) و (جِدَالاً) إذا خاصم بما يشغل عن ظهور الحقّ ووضوح الصواب هذا أصله ثم استعمل على لسان حملة الشرع في مقابلة الأدلة لظهور أرجحها وهو محمود إن كان للوقوف على الحقّ وإلا فمذموم .
- قال الفرزدق:

ما أنت بالحكم الترضى حكومته *** ولا الأصيل ولا ذي الرأي والجدل[3]

- المراء: قال ابنُ الأثير: المِراءُ الجِدَالُ، والمِمَارَاةُ المجادَلَةُ عَلى مَذْهبِ الشَّكِّ والرِّيبةِ ، ويقالُ للمُناظَرَةِ مُمارَاة لأنَّ كلَّ واحِدٍ يَسْتَخْرِجُ ما عنْدَ صاحِبِه ويَمْتَرِيه كما يَمْتَرِي الحالِبُ مِن الضَّرْعِ[4] .
- قال العزمي أو يزيد بن عمرو:

نصحتُكَ فيما قلتُهُ وذكرتهُ ** وذلك حقٌ في المودةِ واجبُ
لا تركَنَنَّ إلى المراءِ فإنهُ ** إلى الشرِّ دَّعاءٌ وللغي جالبُ[5]

ثانياً: الحوار في القرآن الكريم

وقد ورد الحوار في القرآن الكريم بلفظه ومعناه.

---

[1] لسان العرب، ابن منظور، باب (حور)، 217/4
[2] معلقة عنترة بن شداد
[3] تاج العروس، الزبيدي، 459/33
[4] تاج العروس، باب مرى، 279/23
[5] مجمع الأمثال، ج 1

فأما وروده باللفظ ففي ثلاث آيات وهي قوله تعالى:

- ﴿ وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا ﴾1
- ﴿ قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا ﴾2
- ﴿ قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾3

وأما بالمعنى فورد في آيات من الذكر الحكيم. منها قوله تعالى:

- ﴿ وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾4
- ﴿ فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبُشْرَى يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ﴾5
- ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَرِيد﴾6

وقد قدم لنا القرآن نماذج كثيرة من الحوار منهاعلى سبيل المثال لا الحصر:

(1) حوار الله تعالى وملائكته في شأن خلق آدم.

(2) حوار إبراهيم مع الله تعالى طالباً منه أن يريه كيف يحي الموتى.

(3) وحوار موسى عليه السلام مع رب العزة طالباً منه السماح برؤيته سبحانه.

(4) الحوار في قصة صاحب الجنتين في سورة الكهف.

(5) الحوار بين إبراهيم عليه السلام وابنه إسماعيل عليه السلام عندما أمر بذبحه.

(6) حوار الأنبياء والمرسلين مع أقوامهم.

(7) حوارات أصحاب الجنة وأصحاب النار وأصحاب الأعراف في سورة الأعراف.

ثالثاً: الحوار في السنة

أما الحوار في السنة النبوية فأشهر من أن يذكر أو يدلل عليه، إذ إن محاوراته صلى الله عليه وسلم مع أصحابه كثيرة ومتنوعة، ومع فرادى المسلمين وجماعاتهم، ومع الأعراب، ومع غير المسلمين.

---

1 سورة الكهف، الآية 34

2 سورة الكهف، الآية، 37

3 سورة المجادلة، الآية 1

4 سورة العنكبوت، الآيو 34

5 سورة هود، الآية 74

6 سورة الحج، الآية 3

ومن أشهر حواراته صلى الله عليه وسلم ما يلي:

عن محمد بن كعب قال: حدثت أن عتبة بن ربيعة، وكان سيدا حليما، قال ذات يوم وهو جالس في نادى قريش، ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس وحده في المسجد: يا معشر قريش ألا أقوم إلى هذا فأعرض عليه أمورا لعله يقبل بعضها ويكف عنا.

قالوا: بلى يا أبا الوليد ! فقام عتبة حتى جلس إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث فيما قال له عتبة وفيما عرض على رسول الله صلى الله عليه وسلم من المال والملك وغير ذلك.

وقال زياد بن إسحاق: فقال عتبة: يا معشر قريش ألا أقوم إلى محمد فأكلمه وأعرض عليه أمورا لعله يقبل بعضها فنعطيه إياها ويكف عنا.

وذلك حين أسلم حمزة ورأوا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يزيدون ويكثرون.

فقالوا: بلى يا أبا الوليد، فقم إليه وكلمه.

فقام عتبة حتى جلس إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا ابن أخى إنك منا حيث قد علمت من السطة في العشيرة والمكان في النسب، وإنك قد أتيت قومك بأمر عظيم فرقت به جماعتهم، وسفهت به أحلامهم، وعبت به آلهتهم ودينهم وكفرت به من مضى من آبائهم، فاسمع منى حتى أعرض عليك أمورا تنظر فيها، لعلك تقبل منها بعضها.

قال: فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: " يا أبا الوليد أسمع ".

قال: يا ابن أخى إن كنت إنما تريد بما جئت به من هذا الأمر مالا جمعنا لك من أموالنا حتى تكون أكثرنا مالا، وإن كنت تريد به شرفا سوَّدناك علينا حتى لا نقطع أمرا دونك، وإن كنت تريد به ملكا ملكناك علينا، وإن كان هذا الذى يأتيك رئيّا تراه لا تستطيع رده عن نفسك طلبنا لك الطب وبذلنا فيه أموالنا حتى نبرئك منه، فإنه ربما غلب التابع على الرجل حتى يتداوى منه، أو كما قال له.

حتى إذا فرغ عتبة قال له النبي صلى الله عليه وسلم: " أفرغت يا أبا الوليد ؟ " قال: نعم.

قال: اسمع منى.

قال: أفعل.

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " حم تنزيل من الرحمن الرحيم كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون " فمضى رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرؤها، فلما سمع بها عتبة أنصت لها، وألقى بيديه خلفه أو، خلف ظهره، معتمدا عليهما ليسمع منه.

حتى انتهى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى السجدة فسجدها ثم قال: " سمعت يا أبا الوليد ؟ " قال: سمعت.

قال: " فأنت وذاك ".

ثم قام عتبة إلى أصحابه فقال بعضهم لبعض: نحلف بالله لقد جاءكم أبو الوليد بغير

الوجه الذى ذهب به.

فلما جلسوا إليه قالوا: ما وراءك يا أبا الوليد ؟ قال: ورائي أنى والله قد سمعت قولا ما سمعت مثله قط، والله ما هو بالشعر ولا الكهانة، يا معشر قريش أطيعوني واجعلوها بى، خلوا بين هذا الرجل وبين ما هو فيه واعتزلوه، فو الله ليكونن لقوله الذى سمعت نبأ، فإن تصبه العرب فقد كفيتموه بغيركم، وإن يظهر على العرب فملكه ملككم، وعزه عزكم، وكنت أسعد الناس به.

قالوا: سحرك والله يا أبا الوليد بلسانه.

قال: هذا رأيي لكم، فاصنعوا ما بدا لكم1.

وبنظرة متأنية إلى السيرة والسنة النبوية يبين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعتمد أسلوب الحوار في دعوته وهو ما أثمر نجاحها حيث كسب القلوب والألباب.

[1] السيرة النبوية، ابن كثير، 1/503-505

المحور الثاني
أهمية الحوار بين المسلمين

يكتسب الحوار بين المسلمين أهمية كبيرة خاصة في واقعنا المعاصر فقد ازدادت مساحات التواصل بين العالم، وتعقدت ظروف الحياة، وتكاثرت التطورات، وتعددت التحولات التي تلقى بظلالها على المسلمين، ولذا فهم في حاجة ماسة للتحاور لتقرير ما يجب عليهم.

مع أهمية الحوار التي لا تخفى على ذي لب، ومع دعوة القرآن والسنة إليه، إلا أن العقبات والمعوقات تقوم في وجه المجتمع الإسلامي فتحول دون الأخذ بهذه الوسيلة الحكيمة للتوصل إلى المنافع ودفع المضار، ومن أبرز تلك المعوقات الإعجاب بالرأي، فإن إعجاب المرء برأيه يحول دون محاورة الآخرين حواراً جاداً يوصل إلى الخير، وكثير من الطوائف الإسلامية بلغ بها العجب بالرأي مبلغاً رأت معه أنها تحتكر الإسلام، وأنها أولى به من غيرها، والحق أن الإسلام أكبر من كل المدارس المنتسبة إليه والطوائف المنضوية تحت لوائه.

أهمية الحوار

الحوار بين طوائف المسلمين يكتسب أهمية كبرى، لما له من أثر عظيم في نهضة الأمة وتماسكها، وتنبع هذه الأهمية من عدة عوامل:

(1) تنفيذ الأمر الرباني بالحوار

الحوار عند المسلمين ليس نافلة ولا فضيلة بل فريضة، قال الله تعالى: (ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ)[1]

والأمر عام يشمل الموافقين لدعوته، والمخالفين لدينه وملته، فالموافقون يحتاجون إلى الحوار في كثير من الأحيان ليستبصروا أمرا من أمور دينهم وتطمئن نفوسهم لما شرع ربهم، قال الله تعالى عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة بدر: (يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَمَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ)[2] وقال الله تعالى: (قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ)[3] وقال الله تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم: (وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ)[4] والمشاورة ضرب من المحاورة.

---

[1] سورة النحل، الآية 125
[2] سورة الأنفال، الآية 6
[3] سورة المجادلة، الآية 1
[4] سورة آل عمران، الآية 159

(2) كسب القلوب وحصول الأُلفة

من ذلك أن أسيد بن حضير جاء إلى مصعب بن عمير، ومعه أسعد بن زرارة يريد به شرا لكونه داعية الإسلام في المدينة قبل هجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلما وقف شاتماً قال له مصعب: أَوَتَجْلِسُ فَتَسْمَعَ فَإِنْ رَضِيتَ أَمْرًا قَبِلْتَهُ وَإِنْ كَرِهْته كُفّ عَنْك مَا تَكْرَهُ؟

قَالَ أَنْصَفْتَ، ثُمّ رَكَزَ حَرْبَتَهُ وَجَلَسَ فَكَلّمَهُ مُصْعَبٌ بِالْإِسْلَامِ وَقَرَأَ عَلَيْهِ الْقُرْآنَ، وَاَللّهِ لَعَرَفْنَا فِي وَجْهِهِ الْإِسْلَامَ قَبْلَ أَنْ يَتَكَلّمَ فِي إشْرَاقِهِ وَتَسَهّلِهِ . ثُمّ قَالَ مَا أَحْسَنَ هَذَا الْكَلَامَ وَأَجْمَلَهُ كَيْفَ تَصْنَعُونَ إذَا أَرَدْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا فِي هَذَا الدّينِ ؟ قَالَ لَهُ تَغْتَسِلُ فَتَتطهّرُ وَتُطَهّرُ ثَوْبَيْك ، ثُمّ تَشْهَدُ شَهَادَةَ الْحَقّ ثُمّ تُصَلّي . فَقَامَ فَاغْتَسَلَ وَطَهّرَ ثَوْبَيْهِ وَتَشَهّدَ شَهَادَةَ الْحَقّ ثُمّ قَامَ فَرَكَعَ رَكْعَتَيْنِ ثُمّ قَالَ لَهُمَا : إنّ وَرَائِي رَجُلًا إنْ اتّبَعَكُمَا لَمْ يَتَخَلّفْ عَنْهُ أَحَدٌ مِنْ قَوْمِهِ وَسَأُرْسِلُهُ إلَيْكُمَا الْآنَ سَعْدَ بْنَ مُعَاذٍ. فكان من خبره مثل ما كان لأسيد، ثم لَمْ تَبْقَ دَارٌ بعد ذلك مِنْ دُورِ الْأَنْصَارِ إلّا وَفِيهَا رِجَالٌ وَنِسَاءٌ مُسْلِمُونَ[1]

(3) تحقيق المصالح العليا لأمة الرسالة :

فالحوار مقدمة لإنجاز المشاريع العملاقة التي تحتاجها الأمة، فجمع القرآن الكريم الذي هو أقدس مشروع إسلامي قديماً وحديثاً كان نتاج حوار مثمر بين الصحابيين الجليلين أبي بكر وعمر، وإليك نص هذا الحوار:

فقال أبو بكر: إن عمر جاءني، فقال: إن القتل قد استحرّ يوم اليمامة بقرَّاء القرآن، وإني أخشى أن يستحرّ القتل بالقراء في كل المواطن فيذهب من القرآن كثير، وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن.

قال أبوبكر: وكيف أفعل شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم؟

فقال عمر هو والله خير.

قال أبو بكر: فلم يزل يراجعني في ذلك حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر عمر، ورأيت في ذلك الذي رأى عمر،

قال زيد: فقال لي أبو بكر: إنك رجل شاب عاقل لا نتهمك، قد كنت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فتتبع القرآن فاجمعه.

قال زيد: كيف تفعلان شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم؟

فقال أبو بكر: هو والله خير، فلم يزل أبو بكر يراجعني، وفي أخرى، فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر أبي بكر وعمر.

---

[1] انظر سيرة بن هشام بتصرف،435/1

قال زيد فتتبعت القرآن أجمعه من الرقاع والعسب واللخاف وصدور الرجال[1].

(4) تعزيز التضامن الإسلامي

إن وحدة المسلمين من أهم فرائض الدين، والواجب الأخذ بكل ما يدفع إليها، ومن ذلك الحوار، ومتى جلست طوائف الأمة على مائدة الحوار استبان لهم أن أغلب ما يتوهمونه خلافاً ليس له أساس في الواقع، ومن الأمثلة التي تبين أهمية الحوار بين المسلمين في تحقيق الوحدة ما دار بين المهاجرين والأنصار عند انتقال النبي صلى الله عليه وسلم للرفيق الأعلى، قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: لما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم.

قالت الأنصار: منا أمير ومنكم أمير

فأتاهم عمر فقال: يا معشر الأنصار.

ألستم تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر أبا بكر أن يصلي بالناس؟

قالوا: بلى.

قال: فأيكم يطيب نفسه أن يتقدم أبا بكر بعد ذلك؟

قالوا: نعوذ بالله أن نتقدّم أبا بكر[2].

فاجتمع الناس على أبي بكر رضي الله تعالى عنه، واتحد صفهم، والتفوا حول خليفتهم، وكان ذلك بسبب الحوار المثمر الذي أقنع العقول وأرضى القلوب.

(5) دفع سوء الظن والاتهامات

لأن الحوار يبين المواقف، ويحدد وجهات النظر، فكثيراً ما تكون الآراء متفقة ولكن تبدو مختلفة بسبب سوء التعبير الذي يولد سوء الظن، فالحوار يبين جلية الحال، ويدفع إلى الاستيثاق والتثبت، قال الله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ)3

وفي السيرة النبوية يعلمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الحوار من أعظم أسباب التثبت ودفع التهم، من ذلك أنه لما أجمع رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسير إلى مكة كتب حاطب بن أبي بلتعة إلى قريش يخبرهم بالذي أجمع عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم.

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا حاطب ما هذا؟

---

[1] انظر حياة الصحابة، للكندهلوي، 76/1

[2] أسد الغابة، 650/1

[3] سورة الحجرات، الآية 6

قال يا رسول الله: لا تعجل علي، إني كنت امرأ ملصقا في قريش –أي كنت حليفا ولم أكن من أنفسها– وكان من معك من المهاجرين لهم قرابات يحمون أهليهم وأموالهم فأحببت أن تكون إذ فاتني ذلك من النسب فيهم أن أتخذ عندهم يدا يحمون قرابتي ولم أفعله ارتدادا عن ديني، ولا رضى بالكفر بعد الاسلام.

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أما إنه صدقكم.

فقال عمر: يا رسول الله دعني أضرب عنق هذا المنافق.

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنه قد شهد بدرا وما يدريك لعل الله اطلع على من شهد بدرا فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم[1].

والناظر إلى الطوائف المسلمة اليوم يرى أن أكثر الخلافات والنزاعات منشؤها سوء الظن، وفساد التوقع، ولو كان لهؤلاء المنتسبين إلى الجماعات الإسلامية مجالس حوارية يتبادلون فيها وجهات النظر ويُقوِّم بعضهم بعضاً وينصح بعضهم لبعض لما حدث هذا التفرق والشقاق.

(6) اكتشاف المواهب والقدرات

كان النبي صلى الله عليه وسلم حريصاً على اكتشاف المواهب لأن ذلك يؤدي إلى استثمارها لما ينفع الإسلام والمسلمين، وكما أن اكتشاف المواهب يؤدي إلى حسن الاختيار للمهام بحيث يوضع الرجل المناسب في المكان المناسب، ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يمنع بعض أصحابه من ولاية الأمر لأن قدراته لا تتناسب مع هذه الأمانة، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبي ذر: " يَا أَبَا ذَرٍّ إِنَّكَ ضَعِيفٌ وَإِنَّهَا أَمَانَةٌ وَإِنَّهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ خِزْيٌ وَنَدَامَةٌ إِلاَّ مَنْ أَخَذَهَا بِحَقِّهَا وَأَدَّى الَّذِى عَلَيْهِ فِيهَا"[2]

فمتى تحاور الناس عرف بعضهم بعضاً فكانت الأدوار منسجمة، والمواهب مستقلة، ولذا قال الله تعالى عن عزيز مصر لما دخل إليه يوسف عليه السلام: (وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ)[3] فأخبر سبحانه أن العزيز وضع يوسف عليه السلام في مقام المسؤولية لما كلّمه وحاوره وعرف ما أنعم الله تعالى به عليه من رجاحة العقل ودقة الفهم وقوة الحجة وبلاغة البيان.

(7) إقامة البيّنات ودفع الشبهات

الحوار سبب مهم في إقامة الحجج وإزالة الشبهات، فكثير من الناس لا تخرج منه الشبهة المخالفة للشرع الخطابات الجماهيرية، ولكن إذا ناقشه أحد بهدوء استخرج ما يكنُّ صدره من تلك الشبهات، وهذا ما حدث

---

[1] الخصائص الكبرى، السيوطي، 440/1

[2] أخرجه مسلم، 6/6، (4823)

[3] سورة يوسف، الآية 54

في حوار ابن عباس رضي الله عنه لما بعثه علي رضي الله عنه إلى الخوارج، فقد انفصل الخوارج في جماعة كبيرة من جيش علي رضي الله عنه أثناء عودته من صفين إلى الكوفة، قُدِّر عددها في رواية ببضعة عشر ألفًا .

وكان أمير المؤمنين عليّ حريصًا على إرجاعهم إلى جماعة المسلمين، فأرسل إليهم ابن عباس لمناظرتهم

قال لهم: هاتوا ما نقمتم على صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم وابن عمه.

قالوا: ثلاث.

قال: ما هن؟

قالوا:أما إحداهن: فإنه حكّم الرجال في أمر الله، وقال الله: "إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ للهِ" ما شأن الرجال والحكم؟، قال: هذه واحدة.

قالوا: وأما الثانية فإنه قاتل ولم يَسب ولم يغنم، فإن كانوا كفارًا لقد حل سبيهم، ولئن كانوا مؤمنين ما حل سبيهم ولا قتلهم،.

قال: هذه اثنتان فما الثالثة؟

قالوا: محا نفسه من أمير المؤمنين، فإن لم يكن أمير المؤمنين فهو أمير الكافرين.

قال: هل عندكم شيء غير هذا؟

قالوا: حسبنا هذا

فقال لهم: أرأيتكم إن قرأت عليكم من كتاب الله جل ثناؤه وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ما يرد قولكم أترجعون؟

قالوا: نعم

قال: أما قولكم: حكّم الرجال في أمر الله، فإني أقرأ عليكم من كتاب الله أن قد صيّر الله حكمه إلى الرجال في أرنب ثمنه ربع درهم، فأمر الله تبارك وتعالى أن يحكموا فيه، أرأيتم قول الله تبارك وتعالى: " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَن قَتَلَهُ مِنْكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ"[1] وكان من حكم الرجال، أنشدكم بالله أحكم الرجال في صلاح ذات البين، وحقن دمائهم أفضل أو في أرنب؟

قالوا: بلى بل هذا أفضل

[1] سورة المائدة، الآية 95

قال: وفي المرأة وزوجها" وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا"[1] فنشدتكم بالله حكم الرجال في صلاح ذات بينهم وحقن دمائهم أفضل من حكمهم في بضع امرأة، أخرجت من هذه؟

قالوا: نعم

قال: وأما قولكم: قاتل ولم يَسْبِ ولم يغنم، أفتسبون أمكم عائشة، تستحلون منها ما تستحلون من غيرها وهي أمكم؟، فإن قلتم: إنا نستحل منها ما نستحل من غيرها فقد كفرتم، وإن قلتم ليست بأمنا فقد كفرتم "النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ"[2] فأنتم بين ضلالتين فأتوا منها بمخرج، أفخرجت من هذه؟

قالوا: نعم.

فقال: وأما محا نفسه من أمير المؤمنين، فأنا آتيكم بما تضرون، إن نبي الله صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية صالح المشركين، فقال لعلي: "اكتب يا علي ما صالح عليه محمد رسول الله"

قالوا: لو نعلم أنك رسول الله ما قاتلناك، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "امح يا علي، اللهم إنك تعلم أني رسول الله، امح يا علي واكتب: هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله" والله لرسول الله خير من علي، وقد محا نفسه، ولم يكن محوه نفسه ذلك محاه من النبوة، أخرجت من هذه؟

قالوا: نعم، فرجع منهم ألفان وخرج سائرهم، فقاتلوا على ضلالتهم[3].

فكان للحوار دور فعال في رد جمع من الخوارج عن باطلهم، فعلى المسلمين أن يتحملوا إخوانهم، وعلى الجماعات الإسلامية أن تطيل نفس الحوار بينها لأنها الوسيلة الأسهل للوصول إلى عقول الآخرين.

(8) النضح الفكري والعلمي

إن الحوار يثري الأفكار، ويوسع المدارك، وينير الرؤى، ولذا دعا القرآن إلى استخراج العلم بالحوار قال تعالى: (قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ)4 وقال سبحانه: (قلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ)[5] وقال عز وجل: (هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ فَعَلِمُوا أَنَّ الْحَقَّ لِلَّهِ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا

---

[1] سورة النساء، الآية 35

[2] سورة الأحزاب، الآية 6

[3] سيرة أمير المؤمنين علي رضي الله عنه، الصلابي، 224/2

[4] سورة الأنعام، الآية 148

[5] سورة البقرة، الآية 111

يَفْتَرُونَ)[1] وقال تعالى: (قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَذَا ذِكْرُ مَنْ مَعِيَ وَذِكْرُ مَنْ قَبْلِي بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُعْرِضُونَ)[2]

فالحوار يجعل كل الأطراف تخرج ما عندها ويستبين كل فريق الحق بما يقال من علم ويسمع من وجهات نظر، وهو فرصة لمراجعة ما عندنا من آراء.

وقد جاء في كتاب القضاء لأبي موسى الأشعري قول عمر بن الخطاب (فلا يمنعنّك قضاء قضيته اليوم فهديت فيه لرشدك أن تراجع فيه الحق، فإن الحق قديم لا يبطله شيء ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل)

(9) المبادرة إلى الإنجاز

الحوار المثمر ينتج عملاً، ويثمر فعلاً، والأمة اليوم ليست بحاجة إلى التنظير بل هي بحاجة إلى الحركة والنشاط، وقد بدأت دولة المدينة التي أنارت الدنيا بوحي السماء بحوار بين النبي صلى الله عليه وسلم وشباب من يثرب، فقد مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بعقبة منى، فسمع أصوات رجال يتكلمون فعمدهم حتى لحقهم، وكانوا ستة نفر من الخزرج.

قال لهم : من أنتم ؟

قالوا : نفر من الخزرج

قال : من موالى اليهود ؟ أي حلفائهم؟

قالوا : نعم .

قال : أفلا تجلسون أكلمكم ؟

قالوا : بلى، فجلسوا معه، فشرح لهم حقيقة الإسلام ودعوته، ودعاهم إلى الله عز وجل، وتلا عليهم القرآن . فقال بعضهم لبعض: تعلمون والله يا قوم، إنه للنبى الذي توعدكم به يهود، فلا تسبقنكم إليه، فأسرعوا إلى إجابة دعوته، وأسلموا .

ولما رجع هؤلاء إلى المدينة حملوا إليها رسالة الإسلام، حتى لم تبق دار من دور الأنصار إلا وفيها ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم[3] ثم كانت بيعة العقبة الأولى والثانية والهجرة وإقامة الدولة من ثمرات هذا الحوار!

---

[1] سورة القصص، الآية 75

[2] سورة الأنبياء، الآية 24

[3] الرحيق المختوم، بتصرف، 106/1

(10) يعزز الأصول ويقوي الثوابت

إن الحوار يقوّي المشتركات ويعزز الجوامع ويحصر الخلاف، ولذا قال الله تعالى: (وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ * وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ فَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمِنْ هَؤُلَاءِ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الْكَافِرُونَ)[1]

فهذا الحوار بالحسنى الذي أُمرنا به في هذه الآية ذكر في سياق جملة من القواسم المشتركة مما يدل على أن الحوار يقوي هذه الثوابت ويوثقها.

أنواع الحوارات

يتخذ الحوار مسارات ومساقات مختلفة من ذلك الحوار مع الذات وهو يتناول الاختلاف بين طوائف الأمة سواء كان عقدياً أو فكرياً أو دعوياً أو وطنياً ما بين الرسمي والشعبي ومنه ما هو مع أهل الأديان، ومنه ما يتصل بالمظهر الحضاري . وكل نوع منها له أصوله ومنطلقاته التي يرتكز عليها . ولما كان المقام لا يتسع لتفصيلها فقد اكتفينا بالإشارة إلى جوامع كلية ومبادئ عامة .

معوقات الحوار بين أتباع المذاهب الإسلامية

مع ما ذكر من أهمية الحوار بين المسلمين إلا أن هنالك كثيراً من العقبات التي تعترضه، مما أنتج واقعنا الذي لا نرتضيه لأمتنا، وهذه المعوقات تتمثل فيما يلي:

(1) العجب بالرأي والفكر

فالعجب بالآراء والاجتهادات حال بين المسلم وأخيه، فمن طوائف المسلمين من تحسب أن طرحها هو الحق الذي ما بعده إلا الضلال، وهذا هو السبب الذي جعل فرعون يغلق باب الحوار، فقال كما أخبر الله تعالى عنه: (مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ)[2]

فلا حوار مع الاستبداد بالرأي، لأن الحوار يستدعي قدرا من التواضع للنظر باحترام لبضاعة الآخر، والله سبحانه وتعالى أرشد إلى هذا التواضع المطلوب لنجاح الحوار فقال: (وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ)[3]

---

[1] الآية 46-47 سورة العنكبوت، ا

[2] سورة غافر، الآية 29

[3] سورة سبأ الآية 24

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ناهيا عن العجب بالرأي: " إِذَا رَأَيْتَ شُحًّا مُطَاعًا وَهَوًى مُتَّبَعًا وَدُنْيَا مُؤْثَرَةً وَإِعْجَابَ كُلِّ ذِى رَأْيٍ بِرَأْيِهِ فَعَلَيْكَ – يَعْنِي بِنَفْسِكَ – وَدَعْ عَنْكَ الْعَوَامَّ"[1]

وهذا العجب يحدث نوعاً من الاستبداد والإرهاب الفكري ، فتغيب شمس الحرية وسط أتباع المذاهب والطوائف، بحيث لا يستطيع المنتمي إليها أن يتطلع إلى ما عند الآخر، أو يحاوره ليتبادل معه الرأي، مما يؤدي إلى حالة من الإنكفاء على الذات، وغياب الوعي تدمر الفرد وتقعد بالأمة.

(2) التعصب المذهبي والطائفي

فالتعصب يصيب صاحبه بعمى لا يطيق معه الحوار، ويأخذ التعصب أشكالا مختلفة، منها التعصب لعلماء أو لجماعة أو لمذهب أو لطائفة، فمن تأثر بهذه الروح لا يجد للحوار سبيلا، فلا بد من احترام قول الآخر واتهام النفس بالنقص والتقصير

(3) سوء الظن بالمخالف

فمن أسباب غياب الحوار بين المسلمين سوء ظن بعضهم ببعض، فيرى كل فريق أن الآخر يخرق السفينة، وقد أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن هلاك المسلم يوم يرى أنه الناجي وحده، وأنه الحق كله

وسوء الظن مما لا تكاد تجد النفوس منه خلاصاً قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ثلاث لازمات لأمتي الطيرة والحسد وسوء الظن فقال رجل : ما يذهبهن يا رسول الله ممن هو فيه ؟ قال : إذا حسدت فاستغفر الله وإذا ظننت فلا تحقق وإذا تطيرت فامض"[2]

فحمل الناس على أحسن المحامل، والتماس الأعذار للآخرين، وترك اتهام النوايا والسرائر، وتجنب تحميل الكلام والمواقف ما لا تحتمل يهيأ الأجواء للحوار الجاد البناء.

(4) التنافس المذموم

إن ميدان العمل للأمة واسع، يستوعب كل الطاقات، ويحتاج لكل الجهود، ولا تزال الأمة تفتقر إلى الكثير، ومع هذا يلحظ نوع من التنافس المذموم بين المذاهب الإسلامية يسد أفق التعاون والحوار.

إن هذا التنافس غير المبرر ألقى ظلالاً حجبت التحاور، وعكرت صفو العلاقات بين المسلمين، وهذا ناتج عن الخلط بين الوسيلة والغاية، فإن من المسلمين من يحسب انتماءه لهذه الجماعة أو تلك غاية في ذاته وليس وسيلة لخدمة دينه.

---

[1] أخرجه أبو داود قال الألباني في صحيح الترغيب حسن لغيره ورقمه في أبي داوود ، 4/،215

[2] صعفه الألباني المعجم الكبير، الطبراني 288/3، (3228)

وكثيرا ما يتجاوز هذا التنافس الأهداف السامية المعلنة ليصبح تنافساً على لعاعة من الدنيا المادية أو المعنوية، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "امروا بالمعروف و تناهوا عن المنكر فإذا رأيت شحا مطاعا و هوى متبعا و دنيا مؤثرة و رأيت أمرا لا بد لك من طلبه فعليك نفسك و دعهم و عوامهم"[1]

فالدنيا المؤثرة تغلق باب البيان والنقاش والحوار، فهي عقبة وقف الكثيرون أمامها، وعجزوا عن تجاوزها، ولا علاج لها إلا بالإخلاص والتجرد.

(5) أخذ الإسلام عضين

كثير من هذه الطوائف لا تتناول الإسلام بشموله، بل تأخذ بعض جوانبه وتزعم أنها الدين كله، هذا يؤدي إلى إغلاق جانب الحوار ويجعل كل طائفة تتمترس خلف مسائل بعينها.

وقد بين الله تعالى خطورة إهمال بعض جوانب الدين على الإلفة والوئام وهما عنصران مهمان من أجل حوار ناجح، فقال سبحانه وتعالى: (فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ)2

(6) الافتقار إلى أدب الخلاف

إن الحوار يحتاج إلى الأدب الرفيع، ومع غياب الأدب لا يزيد الحوار الأمور إلا تعقيداً، والنفوس إلا ضغينة، قال الإمام الشافعي رحمه الله[3]:

إذا ما كنت ذا فضـــل وعلم ** بما اختلف الأوائل والأواخر
فناظر من تناظر في سكون ** حليما لا تلح ولا تكابـــــر

وكثيرا ما يعرض الناس عن الحوار بسبب سوء الأدب الذي يبدو من بعض الأطراف،

فالافتقار إلى أدب المحاورة يجعلها ثقيلة على النفوس، ولكن متى تبادل الطرفان الاحترام، وكسا الأدب الكلام كان حوارهما مثمرا نافعا.

(7) ضغائن النفوس وتشاحنها

كثير ما تتعرض سفينة الحوار إلى موجه من النزاعات والعداوات والمواقف الشخصية التي ليس لموضوع الحوار علاقة بها، والشيطان ينزغ بين العباد من أجل إفساد جو الأخوة وإبطال الحوار، قال الله تعالى: (وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزَغُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُبِينًا)4

---

[1] المستدرك، الحاكم، 358/4، (7912)، قال الذهبي في التلخيص صحيح
[2] سورة المائدة، الآية 14
[3] ديوان الشافعي، 7/1
[4] سورة الإسراء، الآية 53

فالنزاعات الشخصية قد تسبب تعنتا في المواقف، وقد حدث ذلك بالطبيعة البشرية لخير الناس، من ذلك لما قَدِمَ رَكْبٌ مِنْ بَنِي تَمِيمٍ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: أَمِّرْ الْقَعْقَاعَ بْنَ مَعْبَدِ بْنِ زُرَارَةَ قَالَ عُمَرُ: بَلْ أَمِّرْ الْأَقْرَعَ بْنَ حَابِسٍ قَالَ أَبُو بَكْرٍ: مَا أَرَدْتَ إِلَّا خِلَافِي قَالَ عُمَرُ: مَا أَرَدْتُ خِلَافَكَ فَتَمَارَيَا حَتَّى ارْتَفَعَتْ أَصْوَاتُهُمَا فَنَزَلَ فِي ذَلِكَ (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا) حَتَّى انْقَضَتْ[1]

فقد تحول الحوار بين الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما إلى مراء لما نظر كل واحد إليه من زاوية شخصية، ولذا فلا بد من الابتعاد عن (شخصنة) المواضيع المدرجة على مائدة الحوار.

(8) تربص الأعداء وكيدهم

فإن أعداء الإسلام لا يريدون للمسلمين أن يتحدوا لأن الحوار مداعاة إلى التوافق، والتوافق طريق إلى القوة والمنعة، ولذا سلط المنافقون في الداخل أجهزتهم القمعية لإفشال كل حوار جاد بين طوائف المسلمين.

وهذا الكيد ليس جديداً بل قديم، فإن النبي صلى الله عليه وسلم لما اجتمع مع المسلمين الجدد في العقبة من أجل التحاور والتشاور في مسيرة الدعوة وأخذ البيعة حاول الشيطان أن يفشل ذلك لولا عناية الله، فإنه لما تم الاتفاق على بنود البيعة اكتشف الشيطان الأمر ساعتها فصرخ الشيطان من رأس العقبة بأنفذ صوت سمعته قط يا أهل الجباجب، وهي المنازل، هل لكم في مذمم والصباء معه قد اجتمعوا على حربكم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا أزب العقبة هذا ابن أزيب ويقال: ابن أزيب أتسمع أي عدو الله أما والله لأفرغن لك[2]

وشياطين الإنس والجن ما زالوا يسعون جاهدين من أجل ألا يتحاور المسلمون، لأنهم يعلمون أن ما يجمع المسلمين أضعاف ما يفرقهم، فإذا التقوا كان التوفيق حليفهم.

(9) عامل البيئة

الإسلام دين عالمي، قال الله تعالى: (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ)[3] وقال تعالى: (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ)[4]

فالدين للجميع، يدخل فيه الناس على اختلاف بيئاتهم، وتباين طبائعهم، وقد تتأثر كل دعوة بالبيئة التي تنبت فيها مما يؤدي إلى شيء من التباين مع غيرها يحول دون الحوار والتواصل المطلوب أن تراعي كل الأطراف

---

[1] أخرجه البخاري، 443/10، (4367)
[2] السيرة النبوية، ابن هشام، 296/2
[3] سورة الأنبياء، الآية 107
[4] سورة سبأ، الآية 28

عامل البيئة، وأن تتفهم طبيعة الآخرين من أجل أن يكون تنوع البيئات عامل قوة لا عائقا أمام الحوار الإسلامي البناء.

(10) استدعاء معارك التاريخ

إن استصحاب الإرث التاريخي واستدعاء معاركه مع تفاعل تحديات الواقع الماثلة يعد طامة كبرى في مسيرة الحوار لأنه يهدم ولا يبني، ويمزق ولا يؤلف. والوعي الحضاري يستلهم من الماضي عبره ودروسه دون الركون إليه ومن ثم البناء على المكتسب منه معايشة للحاضر واستشرافاً المستقبل.

(11) الاختراق المذهبي المنظم وتوظيفه سياسياً

إن عدم مراعاة خصوصية المجتمعات وانتماءاتها والسعي لاختراقها يمثل عائقاً كبيراً في تحقيق ثمرة الحوار فكيف إذا انضم إلى ذلك محاولة احداث الفتن بإستحداث الإعلام بأدواته المختلفة وتسخير الأموال لتشكيك في مسلمات العقائد والشرائع المحكمة.

(12) الوقوع في شراك التكفير والتبديع

إن من الدعاة والمذاهب من نصب نفسه في مقام النقضاء الذي تصدر منه الأحكام على الأفراد والجماعات والحكومات بالتكفير والتضليل والتفسيق دون تثبت وتروّي.. مع إلقاء القول على عوائنه فيقطع بذلك رحم العلم ويهدم مقاعد الأخوة ويشق إجتماع الصف.

علامات على الطريق

إن الحاجة ماسة للتفكير في الترياق الناجع لمعوقات الحوار، حتى تعود للأمة عافيتها، فإن الله تعالى ما أنزل داء إلا جعل له دواء، وما يجمع المذاهب الإسلامية أكثر مما يفرقها، فمتى تحاورت ذاب جليد التنافر والشقاق، وهذا العلاج يتمثل في الآتي:

(1) التربية على منهج الحوار

الحوار سلوك اجتماعي يجب أن يربى الناشئة عليه، فإن من شب على شيء شاب عليه، وقد كان الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم يربون الناشئة على الحوار وتبادل الآراء، وإليك من بعض أخبارهم:

(1) قال الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام: (فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ)[1]

[1] سورة الصافات، الآة 102

في هذه الآيات الكريمة إخبار عن محاورة ابراهيم ابنه في ما أراه الله تعالى أياه في المنام، فانظر إلى روعة هذه الصراحة في الوالد مع ولده.

(2) قال الله تعالى: (إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ * قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ * وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ)[1]

وهذا الحوار بين يعقوب عليه السلام وولده يوسف يدل على أنهم كانوا يفتحون قنوات الحوار مع أبنائهم ليتربوا على ذلك.

فالتربية على الحوار يجب أن تبدء من الصغر ليعتاد عليه الصغير إذا كبر، ولكن إذا ساد الكبت، وضعف السماع للأطفال انعكس ذلك على سلوكهم ومستقبلهم، وهذا الدور يجب أن يتبناه الدعاة، والعلماء والمربون والآباء ووسائل الإعلام، وقدوة الحاكم من أجل مجتمع ينعم بالانسجام والتفاهم، بدلا من القطيعة والخصام.

(2) التجرد والإخلاص

إن راية الإسلام لا يحملها إلا من تجرد لعبادة ربِّه، ووجه وجهه لذي الجلال والإكرام، ولذا فعلى المنادين بالإسلام أن يتحروا الصدق، وأن يخلصوا لله العمل، قال الله تعالى: (قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ)2 وقال تعالى: (قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ)[3]

الحوار يحتاج إلى التجرد، وقبول الحق من أي وعاء خرج، ويهدف إلى صيد الحكمة في أي واد، وهذا لا يتأتى إلا إذا أخلص المسلمون لربهم، وابتغوا ما عند مولاهم.

وهذا الإمام الشافعي رحمه الله يؤكد على التجرد للحق في الحوار فيقول: "ما ناظرت أحدا قط إلا أحببت أن يوفق ويسدد ويعان ويكون عليه رعاية من الله وحفظ وما ناظرت أحدا إلا ولم أبال بيّن الله الحق على لساني أو لسانه"[4]

---

[1] سورة يوسف، الآية 4-6
[2] سورة الأنعام، الآية 162-163
[3] سورة يوسف، الآية 108
[4] حلية الأولياء، 118/9

(3) نشر العلم وبث الوعي

العلم يفتح آفاق الحوار الجاد المثمر، يقول علي رضي الله عنه : "ما حاورني عالم إلا غلبته ، ولا جاهل إلا غلبني"[1] ، ومع انعدام العلم ليس ثمة حوار، ولذا كلما يدعو القرآن إلى الحوار يقيده بالعلم والبرهان، قال الله تعالى: (قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ)[2] وقال سبحانه: (قلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ)[3]

وجاء التشنيع في القرآن على من يجادل بلا علم، قال سبحانه وتعالى: (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ)4 وقال تعالى: (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ)[5]

(4) مراعاة قواعد وآداب الحوار وهي كالآتي:

(أ) وجوب رد التنازع إلى الله ورسوله

قال الله تعالى: (يأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا)6

قال العلامة محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله: " وأجمع المسلمون على أن الرد إلى الله سبحانه هو الرد إلى كتابه، والرد إلى الرسول صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وصحبه هو الرد إليه في حضوره وحياته، وإلى سنته في غيبته وبعد مماته"7

(ب) العصمة للنبي صلى الله عليه وسلم

وأقوال العلماء يستدل لها ولا يستدل بها، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: " وليس لأحد أن يحمل كلام الله ورسوله على وفق مذهبه، إن لم يتبين من كلام الله ورسوله ما يدل على مراد الله ورسوله؛ وإلا فأقوال العلماء تابعة لقول الله تعالى ورسوله – صلى الله عليه وسلم – ، ليس قول الله ورسوله تابعًا لأقوالهم"[8] لأقوالهم"[8]

---

1 الخلاصة في أصول الحوار، 83/1
2 سورة الأنعام، الآية 148
3 سورة البقرة، الآية 111
4 سورة الحج، الآية 3
5 سورة الحج، الآية 8
6 سورة النساء، الآية 59
7 أضواء البيان، 200/4
8 الفتاوى، 35/7

(ج) أن يكون القصد إظهار الحق

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: " الْحَقَّ يُقْبَلُ مِنْ كُلِّ مَنْ تَكَلَّمَ بِهِ ؛ وَكَانَ مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ يَقُولُ فِي كَلَامِهِ: اقبلوا الحق من كل من جاء به؛ وإن كان كافرًا . أو قال : فاجرًا . واحذروا زيغة الحكيم . قالوا : كيف نعلم أن الكافر يقول كلمة الحق ؟ قال : إن على الحق نورًا"[1]

(5) إحسان الظن بالعلماء وتوقيرهم والتماس العذر لهم

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: " يجب على المسلمين – بعد موالاة الله ورسوله صلى الله عليه وسلم – موالاة المؤمنين كما نطق به القرآن. خصوصا العلماء الذين هم ورثة الأنبياء الذين جعلهم الله بمنزلة النجوم يهتدى بهم في ظلمات البر والبحر وقد أجمع المسلمون على هدايتهم ودرايتهم.

إذ كل أمة – قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلم – فعلماؤها شرارها إلا المسلمين فإن علماءهم خيارهم، فإنهم خلفاء الرسول في أمته والمحيون لما مات من سنته بهم قام الكتاب وبه قاموا وبهم نطق الكتاب وبه نطقوا وليعلم أنه ليس أحد من الأئمة المقبولين عند الأمة قبولا عاما يتعمد مخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم في شيء من سنته، دقيقاً أو جليلاً، فإنهم متفقون اتفاقا يقينيا على وجوب اتباع الرسول وعلى أن كل أحد من الناس يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن إذا وجد لواحد منهم قول قد جاء حديث صحيح بخلافه فلا بد له من عذر في تركه"[2] .

(6) ضرورة الجمع بن النصوص والأقوال قبل القطع بالحكم عليها

وذلك من خلال نص واحد مع مراعاة السياق اللفظي والمعنوي والظرفي، فيُحْمل المبهم الخفي على الواضح الجلي، والمشكل على المفسر، والمجمل على المفصل، والعام على الخاص، والمطلق على المقيد، ويرجح المنطوق على المفهوم، والعبارة على الإشارة، والمتأخر على المتقدم.. وذلك تحقيقاً للإنصاف.

ومن ذلك ضرورة حمل الكلام على أحسن المحامل إن اتسع لها التأويل، وساغ لها الفهم، وقد تأول العلامة ابن القيم قول الجنيد رحمه الله: " المريد الصادق غني عن العلماء ... إذا أراد الله بالمريد خيرا : أوقعه إلى الصوفيه ومنعه صحبة القراء" بقوله: " إذا صدق المريد وصح عقد صدقه مع الله : فتح الله على قلبه ببركة الصدق وحسن المعاملة مع الله : ما يغنيه عن العلوم التي هي نتائج أفكار الناس وآرائهم وعن العلوم التي هي فضلة ليست من زاد القبر وعن كثير من إشارات الصوفية وعلومهم التي أفنوا فيها أعمارهم : من معرفة النفس وآفاتها وعيوبها ومعرفة مفسدات الأعمال وأحكام السلوك فإن حال صدقه وصحة طلبه : يريه ذلك كله بالفعل"[3]

---

[1] الفتوى الحموية، ابن تيمية، 105/71

[2] الفتاوى، 231/20-232

[3] مدارج السالكين، ابن القيم، 366/2

(7) عدم التشنيع في مسائل تحتمل وجوهاً في الفهم ومتسعاً في الرأي

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: " فَمَنْ كَانَ مِنْ الْمُؤْمِنِينَ مُجْتَهِدًا فِي طَلَبِ الْحَقِّ وَأَخْطَأَ فَإِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ لَهُ خَطَأَهُ كَائِنًا مَا كَانَ سَوَاءٌ كَانَ فِي الْمَسَائِلِ النَّظَرِيَّةِ أَوْ الْعَمَلِيَّةِ هَذَا الَّذِي عَلَيْهِ أَصْحَابُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . وَجَمَاهِيرُ أَئِمَّةِ الْإِسْلَامِ وَمَا قَسَّمُوا الْمَسَائِلَ إلَى مَسَائِلِ أُصُولٍ يَكْفُرُ بِإِنْكَارِهَا وَمَسَائِلِ فُرُوعٍ لَا يَكْفُرُ بِإِنْكَارِهَا"[1]

(8) التحلي بالعدل والإنصاف

قال ابن القيم رحمه الله: " كل أهل نحلة ومقالة يكسون نحلتهم ومقالتهم أحسن ما يقدرون عليه من الألفاظ ومقالة مخالفيهم أقبح ما يقدرون عليه من الألفاظ ومن رزقه الله بصيرة فهو يكشف به، حقيقة ما تحت تلك الالفاظ من الحق والباطل ولا تغتر باللفظ كما قيل في هذا المعنى

تقول هذا جنىُّ النحل تمدحـــــه وإن تشأ قلت ذا قيء الزنابيـــر

مدحا وذما وما جاوزت وصفهـــما والحق قد يعتريه سوء تعبيـــر

فإذا أردت الاطلاع على كنه المعنى هل هو حق أو باطل فجرده من لباس العبارة وجرد قلبك عن النفرة والميل ثم أعط النظر حقه ناظرا بعين الإنصاف ولا تكن ممن ينظر في مقالة أصحابه ومن يحسن ظنه نظرا تاما بكل قلبه ثم ينظر في مقالة خصومه وممن يسيء ظنه به كنظر الشزر والملاحظة فالناظر بعين العداوة يرى المحاسن مساوئ والناظر بعين المحبة عكسه وما سلم من هذا إلا من أراد الله كرامته وارتضاه لقبول الحق وقد قيل :

وعين الرضا عن كل عيب كليلة كما أن عين السخط تبدي المساوي

وقال آخر :

نظروا بعين عداوة لو أنها عين الرضا لاستحسنوا ما استقبحوا[2]

(9) إذا لم تتضح الحجة عند الاختلاف عذر كل واحد منا أخاه

قال أحد الدعاة الأعلام: "نلتمس كل العذر لمن يخالفوننا في بعض الفرعيات، ونرى أن الخلاف لا يكون أبداً حائلاً دون ارتباط القلوب وتبادل الحب والتعاون على الخير، وأن يشملنا وإياهم معنى الإسلام السابغ بأفضل حدوده وأوسع مشمولاته"[3]

---

[1] مجموع الفتاوى، 346/23

[2] مفتاح دار السعادة، ابن القيم، 141/1

[3] دعوتنا ص 26-من مجموعة الرسائل

(10) البدء بنقاط الاتفاق لا الاختلاف[1]

لأن البدء بنقاط الخلاف أولا يوقف الحوار سريعاً، ولذا نجد أن القرآن عندما يحاور المخالفين في العقيدة يبدأ بعرض البدهيات والمسلمات والدأب على التأكيد عليها، والتي تلزمهم في النهاية بالإيمان بما أنكروه ابتداء، قال الله تعالى: (قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ * سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ * قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ * سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ * قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ * سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ)[2]

وكان النبي صلى الله عليه وسلم يوجه الناس بحوار هادف يبدأ فيه بما يتفق فيه مع محاوره، فعن أبي أمامة : أن رجلا أتى رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال : يا رسول الله ائذن لي في الزنا فصاح به الناس فقال النبي صلى الله عليه و سلم : أدنوه فدنا حتى جلس بين يدي رسول الله صلى الله عليه و سلم، فقال له النبي صلى الله عليه و سلم : أتحبه لأمك قال : لا، قال : وكذلك الناس لا يحبونه لأمهاتهم قال : أتحبه لابنتك ؟ قال : لا، قال : وكذلك الناس لا يحبونه لبناتهم، قال : أتحبه لأختك ؟ قال : لا، قال : وكذلك الناس لا يحبونه لأخواتهم فوضع رسول الله صلى الله عليه و سلم يده على صدره فقال : "اللهم كفِّر ذنبه وطهِّر قلبه وحصِّن فرجه"[3]

(11) حسن الإنصات للمخالف

لا تقتصر براعة الحديث على أسلوب الكلام وجودة محتواه بل إن حسن الإصغاء يعد فناً من فنون الحوار، وكم تحدث أناس وهم لا يريدون من يحاورهم بل يريدون من يصغي إليهم كي يبوحوا بما في صدورهم.

وبراعة الاستماع تكون بالأذن، وطرف العين، وحضور القلب، وإشراقة الوجه، وعدم الانشغال بتحضير الرد، متحفزا متوثباً منتظرا تمام حديث صاحبه.

ولتتذكر أنك لا تستطيع أن تفهم حقيقة مراد محاورك ما لم تكن راغباً في الإنصات إلي حديثه، كما أن معرفتك بحديث المتكلم لا تغنيك عن الاستماع له، وقد ورد في كتب السير أن شاباً قام فتكلم في مجلس عطاء بن أبي رباح فأنصت له كأنه يسمع حديثه لأول مرة، فلما انتهى الشاب وانصرف عجب الحاضرون من عطاء، فقال لهم: والله إني لأعلم الذي قاله قبل أن يولد. وأحسن من قال:

من لي بإنسان إذا خاصمتــه ** وجهلت كان الحلم رد جوابــه
وتراه يصغي للحديث بسمعه ** وبقلبه ولعلــه أدرى بـــــه

---

[1] انظر كتاب كيف تحاور، طارق الحبيب، ص 27
[2] سورة المؤمنون، الآية 84-89
[3] المعجم الكبير، الطبراني، 183/8

(12) التزكية الربانية

لا بد من أن تعتني كل جماعة من المسلمين بأسباب التزكية والبعد عن المعاصي، فالأمر بعدم الغيبة، والنهي عن النميمة، وترك الوقيعة في العلماء، والبعد عن تصيد الأخطاء من أهم الأسباب الممهِّدة لجو الحوار، وقد أخبر الله تعالى في كتابه أن التزكية باب كل فلاح، قال تعالى: (قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى)[1]

(13) التوعية بمتطلبات المرحلة

المرحلة التي تمر بها الأمة اليوم وهي تشق طريقها لاستعادة ماضيها المشرق لا تحتمل التصدع والتنازع، فعلى العقلاء توعية الكيانات الإسلامية بما يجدر بأهل القبلة من تواضع بعضهم لبعض، وتحاورهم لتتحد أفكارهم وآراؤهم.

(14) توحيد الولاء للإسلام

إن الإسلام أكبر من كل المدارس التي تنضوي تحته، ويجب ألاّ تنازع الولاءات الطائفية ولاءنا لديننا، ولله ولرسوله وللمؤمنين أجمعين، قال الله تعالى: ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ * وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ ﴾[2]

(15) إقامة المؤسسات الحوارية

حاجة الأمة إلى الحوار خاصة في هذا الواقع تجعل من الضروة إقامة مؤسسات تهتم بالحوار، وتعالج أزمة المناهج العملية بالتدريب على الحوار، وتعقد المؤتمرات الحوارية بين أطياف المسلمين من أجل الوصول إلى النتائج المفيدة والمصالح المشتركة.

هنالك كثير من وسائل الإعلام تعقد البرامج الحوارية، ولا تفتقر هذه الحوارات إلى الموضوعات الجادة، ولكن تفتقر إلى الإخراج القيمي لا الفني، حيث تثار النقاط بما يعمق الخلاف ويؤزم القضايا.

(16) ميثاق الشرف الدعوي

يجب أن تتوافق الدعوات العاملة للإسلام على ميثاق شرف دعوي، مأخوذ من تعاليم الدين الحنيف، ومن القرآن الكريم، و الهدى النبوي الشريف، ومآثر السلف الصالح وحكمة العلماء، وعبرة التاريخ، وإرث

[1] سورة الأعلى، الآية 14

[2] سورة المائدة، والآية 55 56

الحضارة، وتجارب البشر، قال تعالى: ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾[1] فهذا الميثاق يؤصل إلى الحوار بدلا من التدابر والتناحر والتخاصم.

[1] سورة النحل، الآية 125

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

(1) أسد الغابة، ابن الأثير، طبعة دار الشعب، القاهرة، 1970م

(2) أضواء البيان، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي، الناشر : دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع بيروت – لبنان، لطبعة : 1415 هـ- 1995 م

(3) التفسير والمفسرون، المؤلف: محمد حسين الذهبي، الناشر: مكتبة وهبة رقم الطبعة: 7 تاريخ الطبعة: 2000;

(4) الخصائص الكبرى،جلال الدين السيوطي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - 1405هـ - 1985م

(5) الخلاصة في الحوار، علي بن نايف الشحود، المكتبة الشاملة الإصدارالرابع؟

(6) الرحيق المختوم، صفي الرحمن مبارك فوري، الناشر،دار الهلال بيروت

(7) السيرة النبوية، محمد بن اسماعيل بن كثير، مكتبة المعارف، الطبعة الأولى

(8) السيرة النبوية، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري أبو محمد، لناشر دار الجيل مكان النشر بيروت، سنة النشر 1411

(9) المستدرك على الصحيحين، محمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم النيسابوري، لناشر : دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ، 1411 - 1990

(10) المصباح المنير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقري، الناشر: المكتبة العصرية

(11) المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، مكتبة العلوم والحكم – الموصل، لطبعة الثانية ، 1404 –

(12) الفتاوى الكبرى ، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، الناشر : دار المعرفة – بيروت، الطبعة الأولى

(13) الفتوى الحموية، الناشر دار الصميعي للنشر والتوزيع، السنة 2010م

(14) تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، الناشر دار الهداية.

(15) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم الأصفهاني، الناشر : دار الكتاب العربي - بيروت

(16) حياة الصحابة، محمد يوسف الكندهلوي، الناشر: دار المغرب، الطبعة الأولى.

(17) دعوتنا، الإمام حسن البنا، دار النشر والتوزيع، سنة 1994م

(18) ديوان الشافعي، الإمام محمد بن ادريس الشافعي، الناشر مكتبة وهبة، الطبعة الثانية.

(19) سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، الناشر : دار الفكر، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد

(20) سير أعلام النبلاء، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذَهَبي، لناشر : مؤسسة الرسالة، مجموعة من المحققين بإشراف شعيب أرناؤوط

(21) 21- سيرة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه، علي محمد محمد الصلابي، الناشر، دار ابن كثير، الطبعة الأولى، 2005م

(22) صحيح البخاري، صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي البخاري، المحقق : محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر : دار طوق النجاة

(23) صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، دار الجيل بيروت + دار الأفاق الجديدة . بيروت.

(24) طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين بن علي بن عبد الكافي السبكي ، دار النشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع – 1413هـ الطبعة الثانية

(25) كيف تحاور، طارق الحبيب، مؤسسة الجريسي، الطبعة الثالثة عشرة 1425هـ

(26) لسان العرب،لابن منظور طبعة دار المعارف، الطبعة الأولى.

(27) مجمع الأمثال، أبو الفضل أحمد بن محمد الميداني النيسابوري، لناشر : دار المعرفة – بيروت

(28) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، الناشر: دار الوفاء، الطبعة : الثالثة ، 1426 هـ / 2005 م

(29) مدارج السالكين،ابن القيم، الناشر : دار الكتاب العربي – بيروت

(30) معلقة عنترة بن شداد، المكتبةالشاملة الاصدار لرابع

(31) مفتاح الجنة، السيوطي، الناشر : الجامعة الإسلامية – المدينة المنورة، الطبعة الثالثة.

(32) مفتاح دار السعادة، ابن القيم، الناشر : دار الكتب العلمية – بيروت

(33) منهاج التأسيس، عبد اللطيف آل الشيخ، الناشر: دار الهداية للطبع والنشر والترجمة

(34) منهاج السنة، ابن تيمية، مؤسسة قرطبة الطبعة الثانية.

الفهرس

الموضـــوع	الصفحة
❖ المحور الأول: مفهوم الحوار	
• أولاً: الحوار في اللغة	
• ثانياً: الحوار في القرآن الكريم	
• ثالثاً: الحوار في السنة	
❖ المحور الثاني: أهمية الحوار بين المسلمين	
• أهمية الحوار	
• أنواع الحوارات	
• معوقات الحوار بين أتباع المذاهب الإسلامية	
• علامات على الطريق	
❖ المصادر والمراجع	

الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي
1435هـ - 2013م

الحوار بين

أتباع المذاهب الإسلامية

(تجربة التقريب بين المذاهب الإسلامية)

إعداد
الأستاذ الدكتور علي جمعة محمد
عضو هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمدُ للهِ العليِّ الأعلى العليمِ الحكيمِ، الذي شرعَ لنا الدينَ القويمَ، فأقامَهُ على أُسُسِ الحقِّ والعدلِ، وحققَ فيهِ لعبادِهِ المصَالِحَ، ودَفَعَ عنهمُ المفاسِدَ، والصلاة والسلام على سيدنا محمدٍ رسولِ الحقِّ إلى كافةِ الخلقِ، خاتَمِ الأنبياءِ، ونبيِّ الهُدَى، خيرِ مَنْ وَطِئَ الثرى، وعلى آله وصحبه ومن تَبِعَهُم بإحسانٍ إلى يومِ الدينِ.

أما بعدُ؛ فقد أنزل الله الإسلام عباءة فضفاضة واسعة يمكنها أن تشمل جميع من يشتملها أو يتدثر بها مهما اختلفت مشاربهم العقلية ومستوياتهم الفكرية، أو اختلفت ألوانهم وأعراقهم، فالإسلام هو الرباط الذي يمكنه أن يجمع شمل كل هؤلاء ويوحدهم من الضياع والتشرذم.

ولقد تفردت أمة الإسلام عن غيرها من الأمم بكثرة المقومات التي تجمعها وتوحدها، فعقيدتها واحدة هي عقيدة التوحيد، وكتابها واحد هو القرآن الكريم، ورسولها واحد هو محمد صلى الله عليه وسلم، وقِبلتها في الصلاة واحدة، وهي الكعبة المشَرَّفة اجتمعت كلمتها على ذلك.

ولا شك أن مد جسور الترابط والتقارب فيما بين المسلمين بمذاهبهم المختلفة — العقدية والفقهية– بالحوار والتعاون في العصر الحاضر بات أكبر تحدٍ حضاري لهم؛ فضلا عن كونه واجبًا شرعيًّا، وذلك أولى من الحوار بين المسلمين وغيرهم من أتباع الديانات الأخرى، فليس من المنطق أو العقل أن تمتد أيدينا إلى الجيران بالتواصل ونحن كأخوة نتنافر ونتباعد، إن الأمة الإسلامية في يومنا هذا تواجه تحديات ومصاعب تهدد كيانها واستقلالها بل ووجودها ، وليست تمتلك ترف الخصام والتعادي فيما بينها، بل يجب عليها التلاقي على المشتركات والتعاون سويًّا من أجل إنقاذ ما تبقى لها من كيان، فالعالم كله من حولنا – رغم تحقق عوامل التنافر فيه– يجتمع ويتوحد في كيانات عملاقة، ويسعى دائما إلى تفتيت الآخر وحرمانه من كل سبل التوحد، حتى يسهل عليه الاستفادة بمقدَّراته وموارده.

وهو ما أكده محمد علي علوبة رئيس جماعة التقريب بالقاهرة حيث قال:

وكان تصرفه صلى الله عليه وسلم في سياسة المؤمنين مبنيا على هذا المبدأ السامي: إهدار العصبيات، وهدم عوامل التفرق والتقاطع حتى ألف الله به بين جميع القلوب وبنى من هذه اللبنات المفككة صرحا قويا متماسكا استندت إليه دعوة الحق، واحتمى به الإسلام وهو ناشئ غض، حتى جاء نصر الله ....

وبعد عهد النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه فعلت السياسة فعلها وعادت العصبيات إلى سابق عهدها، فتعددت الأحزاب والفرق والطوائف، وكثرت الخلافات والمسائل الجدلية، وترامى المسلمون بالتهم، وساءت بينهم الظنون، ومشى كل فريق في طريق فضلت بهم السبل عن الطريق السوي، وذاق بعضهم بأس

بعض، وتمكن منهم أعداؤهم، فدسوا لهم في السياسة، ودسوا لهم في التاريخ، ودسوا لهم في العلم والرواية، ودسوا لهم في النظريات الفلسفية، والقضايا الغيبية، وفتحوا لهم آفاق الشك والريب فيما لديهم، وشغلوهم بالجدل والخصام حتى أنهكوا قواهم، وأوهنوا عقولهم، وحطموا أعصابهم، وأفقدوهم الثقة في أنفسهم، ثم اقتطعوا أوطانهم قطعة قطعة...

وتلك حال المسلمين اليوم وإن داءهم لقديم منذ تدابروا وتقاطعوا وصاروا شيعا، كل حزب بما لديهم فرحون، ولا صلاح لهم ولا شفاء من دائهم إلا بأن يعودوا كما بدأهم الله أمة واحدة لا فرق بين شعوبهم، ولا تناحر بين طوائفهم.

إن أصول الإسلام واحدة، فكل المسلمين يؤمنون بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين، وكلهم يعتقدون أن القرآن حق، وأن رسالة محمد حق، وأن عليهم إذا تنازعوا في شيء أن يردوه إلى الله ورسوله، وقبلتهم واحدة، وصلواتهم واحدة، ولا خلاف بينهم فيما بنى عليه الإسلام من أسس، فما بالهم يعيرون ما وراء هذه الأصول اهتماما.

إن المسلمين في ضعف لأنهم في تفرق، وهم في تفرق لأنهم متقاطعون يجهل بعضهم ما عند بعض، ومن جهل شيئا عاداه، ولو أنهم تقاربوا لتفاهموا ، وقد يزول بتفاهمهم كثير من أسباب خلافهم، أو يحتفظ كل منهم برأيه فيما وراء العقيدة الإسلامية، على أن يعذر بعضهم بعضا، ويحترم بعضهم بعضا كما كان سلفهم الصالح من أئمة الدين والفقه يفعلون، وتلك هي مهمة جماعة التقريب إن تريد إلا تعريف المسلمين بعضهم إلى بعض، وجمعهم على أسس الدين الحق التي نزل بها القرآن وجاء بها الرسول، ودعوتهم إلى اطراح أسباب الخلاف فيما لا طائل تحته، ولا فائدة تلتمس منه.

إن سياسة الدول والأمم في العالم اليوم قائمة على التكتل والتحالف والانضواء في مجموعات متعاونة يسند بعضها بعضا، ويدفع بعضها بعضا، وإنهم ليلتمسون أوهى الأسباب والروابط ليرتبطوا بها، أما المسلمون فدينهم واحد، وكتابهم واحد، وهدفهم في الحياة وبعد الممات واحد، وكل شيء بينهم يدعو إلى الألفة، ويساعد على الوحدة . أه[1]

والحوار يشكل ركيزة أساسية في ترابط المجتمع وبناء أفراده، وتطلعهم نحو التعايش، وتطوير حياتهم ومستقبلهم وثقافتهم. فهو يعني تبادل الكلام بين طرفين أو أكثر لأجل البلوغ إلى قناعات مشتركة حول موضوع معين، ومن ثَمَّ فهو وسيلة مهمة للتفاهم بين الأفراد والمؤسسات والبلدان، حيث إنه سبيل التعاون فيما بينهم بما يحقق المصلحة المشتركة بين الناس، وهو اختيار البشرية للتواصل السلمي بغية التعارف والتقارب.

---

1 – مجلة "رسالة الإسلام" العدد الأول للسنة الأولى المقال : المسلمون أمة واحدة ص5.

ومن ذلك فالحوار بين أتباع المذاهب الإسلامية يفتح بابًا لتجديد الفقه الإسلامي وتطوير الاجتهاد الجماعي، بما يواكب التغيرات السريعة التي تحدث في عالمنا المعاصر ونحتاج إلى ملاحقتها، في حين يؤدي انغلاق أتباع كل مذهب على ما جاء فيه من اجتهادات إلى الجمود والتأخر .

ولا بد أن يكون للحوار منهج يسير علي وفقه، يلتزم به المتحاورون، ومراعاة هذا المنهج تؤدي إلى تحقيق أهداف الحوار من التعارف والتقارب، وإغفاله يفضي بالحوار إلى جدل عديم الرؤية تعلو به نبرة اللغو، وربما يؤدي إلى زيادة الخلاف والتنافر.

منهج الحوار :

منهج الحوار هو النظام الذي يحكم إدارة الحوار في ضوء ما يتفق عليه المتحاورون من القواعد العامة لإظهار الحق مثل :

(1) أن يُلزَم كلُّ طرف بما جاء في مصادر مذهبه ومراجعه المعتمدة التي تظهر الآراء والحجج.

(2) أن يعرض كلُّ طرف وجهة نظره بوضوح تام لا لبس فيه، حتى تظهر حقيقة مذهبه.

(3) أن يرمي الحوار نحو الاتفاق مع الآخر على كلمة سواء، تُقارب فيما بينهم على نحو ما دعانا ربنا أن نطلب من أهل الكتاب الاتفاق على كلمة سواء حيث قال تعالى: ﴿**قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ**﴾ [آل عمران: 64].

(4) أن يتجرد كل طرف عن الأحكام المسبقة على الطرف الآخر، أو افتراض بديهيات غير مُسَلَّمةٍ عند الجميع.

(5) أن يرغب كل طرف عن فرض رأيه على أخيه ، وألا يدفعه تعصبه لرأيه أن يسفه رأي أخيه.

(6) ألا يعلو أحد المتحاورين على الحق، بل يروض نفسه على اللين والمرونة ، واحترام معتقدات الآخر، وتقدير حقه في الاختلاف، وألا يتبع اللدد في الخصام، بل تكون المجادلة بالتي هي أحسن.

(7) أن يعتمد المحاور في تأصيل المعرفة على المنهج العلمي، فينقل عن المصادر الموثقة والمعترف بها معبرة عن المذهب، ولا ينقل عن المجهول، فلقد ذم الله عز وجل من يتصدى للجدال عن أمر لم يحط به علما، أو حصل منه مجموعة من الظنون دون اليقين، قال تعالى: ﴿**وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا**﴾ [النجم: 28]، وقال تعالى: ﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ**﴾ [الحج: 8].

(8) الدقة في اختيار المتحاورين، بحيث يتحلون بصفات تُنجح تجربة الحوار، كأن يلتزموا الموضوعية والإخلاص والصدق والصبر واللين والتسامح وقبول الآخر، والرغبة القوية في البلوغ بالحوار إلى أهدافه، ويجب أن يتسم المتحاورون بالقدرة العلمية والفكرية على عرض الأفكار والحجج، والاطلاع على خبايا المذهب وأصوله وفروعه، فإنَّ ضعفَ طرف من أطراف الحوار يهدد بانهيار التجربة برمتها، ويضاف إلى المقدرة العلمية المهارةُ على المجادلة وإدارة الحوار، وهي مهارة تحتاج إلى خبرة ودربة في الاستدلال والاحتجاج وتفنيد براهين المخالف.

(9) دراسة أطراف الحوار لتفاصيل ودقائق الموضوع الذي يدور حوله الحوار، بحيث تتضح الأمور والموضوعات ويتم تحرير محل النزاع فيما يدور حوله الحوار، حتى لا يتشتت مسار تبادل الآراء والأفكار وينحرف عن مقصده، ويصبح الحوار جدالا ومضيعة للوقت والجهد.

(10) إنهاء الحوار بشكل يمثل حسن المتاركة، فبمجرد أن يظهر من بعض المتحاورين الغضب لما يواجهه من تفنيد لقوله وحجته، أو التوتر حينما يعجز عن عرض أفكاره ومذهبه، يجب أن تتحول دفة الحوار نحو الإطار المتفق عليه، والبحث عن أرضية مشتركة مع الآخر، حتى يخرج الحوار بشيء من التقارب حول النقاط المتفق عليها أو التي يمكن إعادة صياغتها بما يحقق التوافق، وفي النهاية يجب إنهاء الحوار على الشكل اللائق بأهدافه، وهي حسن المتاركة التي تسمح بإبقاء روح الود والإخاء، وهو قاعدة جليلة مستنبطة من صفات سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ حيث قال تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: 159].

وهو ما قرره الله تعالى في صفات عباد الرحمن؛ فقال: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ﴾ [القصص: 55].

التقارب واجبٌ شرعيٌّ :

إن النصوص الدينية التي جاءت بها الشريعة الإسلامية سواء في القرآن أو السنة والتي تأمر بالوحدة والحوار والتقارب بين المؤمنين لكثيرة على الاستقصاء، ولكن يمكن الإشارة إلى بعضها، وتوضيح أنها لم تَقْصِر الأمر على الحوار بين المسلم وأخيه المسلم فقط؛ بل وسعت دائرة الأمر فجعلته يشمل التقارب والتعارف والمحاورة والمجادلة بين الإنسان وأخيه الإنسان، فلقد نبهت شريعة الإسلام الإنسانية جميعًا على ضرورة اتخاذ الحوار سبيلا للتعايش، وبينت أنه سبيل سعادة الإنسان في مجتمعه، وأن بديل الحوار بين أفراد المجتمع أو بين المجتمعات المختلفة هو التحارب والتعادي، وذلك سبيل الشقاء والضلال.

إن تآلف المسلمين ووحدتهم دين وشريعة، أمرنا رب العالمين في قرآنه ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم في سنته بالتآخي والتوحد، ونبذ الفرقة والتعادي، وأمرنا ديننا بالتعاون على البر والتقوى، وألا نضل في السبل التي تفرقنا عن سبيل الله القويم.

ومن النصوص الشريفة في ذلك :

قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: 92]

وقوله تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾ [آل عمران: 103].

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [النحل: 92].

وقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: 153]

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [الأنفال: 46].

وقوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل : 125].

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [العنكبوت: 46].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ۞ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ۞ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَيُحِبُّ

أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ ۞ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: 10 - 13]

وما رواه النُّعْمَانُ بْنُ بَشِيرٍ رضي الله عنه، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادِّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ مَثَلُ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهَرِ وَالْحُمَّى "[1].

وَعَنْ أَبِي مُوسَى الأَشْعَرِيِّ رضي الله عنه، عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم قَالَ: « الْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ، يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا» . **ثُمَّ شَبَّكَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ**[2].

وَعَنِ ابن عَبَّاسٍ رضي الله عنهما، قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله صلى الله عليه وسلم: " يَدُ الله مَعَ الْجَمَاعَةِ "[3].

وعَنْ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم قَالَ «لَيْسَ مِنَّا مَنْ دَعَا إِلَى عَصَبِيَّةٍ وَلَيْسَ مِنَّا مَنْ قَاتَلَ عَلَى عَصَبِيَّةٍ وَلَيْسَ مِنَّا مَنْ مَاتَ عَلَى عَصَبِيَّةٍ »[4].

فلو أن أتباع المذاهب الإسلامية جميعها تحققوا بما نصت عليه الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة من أخلاق واتبعوا ما دلت عليه من أوامر، لما شهدنا ما وقع بيننا من عصبية مذهبية وتنابز بالألقاب وتكفير وتفسيق وتبديع فيما بيننا، ولما تفرقنا بل توحدنا واعتصمنا بدين الله الجامع لنا في أصوله الكلية، ولتسامحنا وتعايشنا مع اختلافنا في الفروع والهوامش.

ولقد أسس المنهج الشرعي على البرهان والعقل والتدبر والتفكر، ولذلك فإن الحوار هو السبيل الوحيد لإيصال دعوة الحق إلى الناس، والحوار بين المذاهب الإسلامية مستمد من روح الشريعة الإسلامية، ومستوحى من مقاصدها الشريفة لتجاوز الاختلافات المذهبية والارتقاء إلى مستوى المعالجة العلمية، ودعوة الحوار التي انتقلت من دعوة التقريب هي دعوة تربط المسلمين برباط الأخوة الإسلامية، والالتقاء على الخير الذي يعتمد على الاجتهاد والحجة ونبذ التعصب والتشرذم والانغلاق، والترحيب بالرأي الآخر ما دام يعتمد على الحجة والدليل.

1- أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب البر والصلة والآداب . باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم) 1999/4، رقم (2586).

2 - أخرجه البخاري في صحيحه (كتاب الأدب . باب تعاون المؤمنين بعضهم بعضا) 2/8 ، رقم (6095).

3 - أخرجه الترمذي في جامعه (كتاب الفتن . باب ما جاء في لزوم الجماعة) 466/4، رقم (2166).

4 - أخرجه أبو داود في سننه (كتاب الأدب . باب فِي الْعَصَبِيَّةِ) 494/4، رقم (5123).

فكرة التقريب بين المذاهب الإسلامية :

إن أتباع المذاهب والفرق الإسلامية لم يشعروا بحاجتهم إلى فكرة التقريب إلا في العصر الحديث، وذلك لأنهم كانوا يعيشون في مجتمع واحد يأخذ بعضهم عن بعض ويتبادلون المناظرات والمجادلات والمحاورات، وجميعهم كان يلتزم أخلاق الإسلام وآداب الحوار، فلا يعتدي أحدهم على الآخر ولا يضغنه ولا يسفهه أو يكفره، ولكن الاختلاف ظل يتجذر بين المذاهب الإسلامية عبر التاريخ حتى غدا عصبية وصراعا وتمايزا، وعبث أعداء الدين بتلك الفوارق حتى صنعوا من المسلمين أطيافا وفصائل تحتاج لمن يدير لها حوارا ويدعوها للتقارب.

إن فكرة التقريب هي فكرة المقاومة الفكرية، المقاومة لفكرة الانقسام والتشرذم، إن التقريب هو التأصيل للجذور العميقة تاريخيا وثقافيا بين المسلمين، فإن الإسلام دين عالمي جامع يعتمد على الفكرة ولا يحده مكان ولا زمان ولا عرق، فهو رحمة الله للعالمين بغير تفرقة ، والتمسك به والسير بهديه هو طريق الخلاص لنا جميعا.

والعبء يقع كبيرا على مفكري أمة الإسلام وعلمائها، فالتوحد والتقارب يبدأ من الأفكار والمذاهب الدينية، فلن يتمكن الساسة أو عامة سكان بلداننا الإسلامية من التعاون والتوحد والتقارب طالما يرون بعض علماء المذاهب المتعصبين ينشرون بذور الخلاف، ويؤكدون دائما على التمايز عن الآخر، ورمي أصحاب المذاهب الأخرى بالتهم والزندقة، بناء على ذلك فلا بد أن يدرك علماء الدين أهمية الدور الذي يطلعون به في توحيد الأمة ولم شعثها، وتضييق دائرة الخلاف والنزاع المذهبي في المحيط العلمي، وعدم طرح هذه المسائل على العامة، كي تصفو نفوس المسلمين ويتعايشوا سويا بمحبة وتآخي.

والحوار والتقارب بين المسلمين يقوم على **الفكرة الإسلامية الجامعة والثقافة الموحدة**، وهو ما حدا بفضيلة الشيخ محمد تقي القمي السكرتير العام لجماعة التقريب أن يحكي حوارا جرى بينه وبين الإمام الشيخ المراغي شيخ الجامع الأزهر حول قضية مهمة تؤرق مضجع كل غيور على هذه الأمة العظيمة ، وهي أن المسلمين لا يعرف بعضهم بعضا وأن الصلة بينهم منقطعة، ولا بد من تقريبهم ثقافيا ليعرف كل ما عند الآخر، وبذلك يحصل التوحيد المنشود وترتفع المنازعات والخلافات في كل المسائل أو في أكثرها أو تقف على الأقل عند حدودها الحقيقية.

ومن كلامه: إن توحيد المسلمين ثقافيا لا ينافي أن تعمل كل طائفة من الطوائف الإسلامية، بما ثبت عندها واعتقدته، ما دام هذا لا يمس العقائد الأساسية، التي يجب الإيمان بها ، ولكن من الواجب أن تعرف كل طائفة من المسلمين حقيقة عقائد الآخرين.

وهل من منكر أن خير اللقاء هو اللقاء عند الثقافة، الثقافة الصالحة لأن تكون ثقافة إسلامية بعيدة عن كل تعصب أعمى، ثقافة تحت ظل الدين.

والعلماء كلهم من أي مذهب من المذاهب الإسلامية استمدوا علومهم من الكتاب والسنة، واللغة العربية هي لغة الدين، وبما أن المصدر واحد واللغة واحدة فإن أقل تبادل ثقافي يكفي لأن تحترم كل طائفة ما عند الأخرى ولأن يقمع كثير من الخلاف الذي نحن في غنى عنه.أهـ [1]

وكذلك فإن **للتربية الدينية** دور عظيم في غرس شجرة التسامح بين أرباب المذاهب، ذلك التسامح الذي يسمح بوجود الحوار وتحقيقه لأهدافه المرجوة، والتربية الدينية والروحية التي يقوم عليها علماء الأمة وفقهاؤها قادرة على جمع الناس على أصول الإسلام التي أقرت بها كل المذاهب، حيث تُوطن المسلمين على تقبل وجود خلاف فيما بينهم في بعض الشعائر أو الأفكار التي اختص بها كل مذهب من باب التأويل، والقاعدة العقائدية تقول: لا كفر مع التأويل، ولو خرق الإجماع.

وهو ما أشار إليه ابن رشد في كتابه "فصل المقال": فإن قال قائل: إن في الشرع أشياء قد أجمع المسلمون على حملها على ظواهرها وأشياء على تأويلها وأشياء اختلفوا فيها، فهل يجوز أن يؤدي البرهان إلى تأويل ما أجمعوا على ظاهره، أو ظاهر ما أجمعوا على تأويله؟ قلنا: أما لو ثبت الإجماع بطريق يقيني فلم يصح، وأما إن كان الإجماع فيها ظنيا فقد يصح. ولذلك أبو حامد وأبو المعالي وغيرهما من أئمة النظر: إنه لا يقطع بكفر من خرق الإجماع في التأويل في أمثال هذه الأشياء. [2]

ولقد عاش المسلمون طوال تاريخهم مع أرباب الملل والنحل المختلفة؛ تعايشوا مع أهل الكتاب ومع عبدة الأصنام أيضا، ولكن المسلمين كانوا دائما يراعون معتقداتهم فلا يثيرون ما يستفزهم أو يوقعهم في الحرج، فَلِمَ لا يتعايش المسلمون سويًّا مع اختلاف مذاهبهم، وليعتقد كل منهم فيما يشاء دون أن يجرح الآخر أو يهاجمه أو يثير ما يستفزه!

ويجب أن نؤكد على أمر في غاية الأهمية، وهو أنه ليس **المراد من التقريب** مزج الآراء أو محو اختلافها وتنوعها، أو دمجها في مذهب واحد؛ لأن اختلاف أفهام الناس وتصوراتهم لما يعتقدون شيء جبلي فطري، إلا أنه غير مراد من تجربة التقريب ومشروعها، وذلك لأن فيه حجرا وتضييقا على حرية الفهم والتأويل والتصور، ولكن للتقريب غايات أخرى متعددة منها:

---

1 – مجلة "رسالة الإسلام" العدد الثالث للسنة الأولى مقال : "أمة واحدة وثقافة واحدة" ص258.

2 – فصل المقال لابن رشد ص35. تحقيق محمد عمارة، طبعة دار المعارف، الطبعة الثانية.

التلاقح العلمي والتوسع في المعرفة عن مذاهب المسلمين وأفكارهم، والمعرفة هي أول سبل الحوار والتقارب، فإن جهل بعضنا ببعض بث روح الخوف والوجل من فكرة التقارب نفسها.

ويتبع المعرفة دراسة كل مذهب من حيث ما يفرق ويصير نقطة تباعد وتنافر، وما يدعم فكرة الحوار والتقارب. ويتبع معرفة ذلك نشر مواضع الاتفاق والتقارب وإذاعتها، والتأكيد عليها دون غيرها من مواضع الخلاف والتباعد. ومن غايات التقارب وأهدافه أيضا تلاقي العلماء من كل مذهب وإدارة الحوار فيما بينهم بروح فيها أخوة وتسامح، مما ينعكس على العامة ويكون له أفضل الأثر في تربيتهم على تلك الروح .

وقد بحثت جماعة التقريب التي أنشئت بالقاهرة . وسوف نتحدث عن تجربتها بالتفصيل فيما بعد . عن تصورها لمفهوم التقريب بين المذاهب الإسلامية، وكيفية إدارة الحوار بين تلك المذاهب، في ردها على استفسار ورد من بلاد الحجاز جاء فيه :

(1) إن جماعة التقريب لا تريد المساس بالفقه الإسلامي، ولا إدماج مذاهبه بعضها في بعض، بل هي على النقيض من ذلك، ترى في هذا الاختلاف الفقهي مفخرة للمسلمين، لأنه دليل على خصوبة في التفكير، وسعة في الأفق، واستيفاء وحسن تقدير للمصالح التي ما أنزل الله شريعته إلا لكفالتها وصونها، وكل ما تبذله الجماعة من جهود في سبيل الفقه الإسلامي، إنما هو في دائرة خدمته وتنميته وتسليط نوره الوهاج على شؤون الحياة الإسلامية كلها، وبحث المشكلات التي جدت وتجد ولم يتضح للناس حكم الله فيها.

(2) ولن تمد الجماعة يدها إلا لأرباب المذاهب الإسلامية التي تعتقد العقائد الصحيحة التي يجب الإيمان بها.

(3) وهي ترى أن بعض المنتسبين إلى المذاهب الإسلامية يجعلون لبعض المعارف والآراء التي لا صلة لها بالعقائد الصحيحة أهمية طاغية تدفعهم إلى التخاصم والتقاطع والتنابز بالألقاب ونسيان ما جمع الله عليه القلوب، وألف به بين المسلمين، وترى أن أعداء الإسلام والطامعين في استعمار بلاده وإذلال أهله يتخذون من هذه الخلافات أبوابا يلجون منها إلى مقاصدهم الباغية، ويعملون كل ما في استطاعتهم على إذكاء نيرانها ليضربوا بعض المسلمين ببعض ثم يضربوهم جميعا.

(4) وتؤمن إيمانا عميقا بأن من أهم الواجبات الدينية على كل ذي علم ورأي في شعوب المسلمين على اختلاف طوائفهم ومذاهبهم الإسلامية العمل على تبصير المسلمين بدينهم، وقطع أسباب الخلاف والتفرقة بينهم ببيان ما هو عقيدة يجب الإيمان بها، وما هو معارف لا يضر الخلاف فيها، وأن من بين هذه المعارف ما يظن أنه من العقائد وهو ليس منها.

(5) فالغرض من تأليف «جماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية" هو: أن تكون مركزا إسلاميا لهذه الفكرة، تتركز فيه جهود جميع المقتنعين بها في أنحاء العالم، شرقيه وغربيه، وتتجاوب لديه أصواتهم وأبحاثهم وآراؤهم في رفق وحسن تقبل، فيتهيأ لها جو من البحث العلمي الخالص على ضوء القواعد الإسلامية الصحيحة، وحينئذ تنجلي أمام المسلمين أسباب الاختلاف فيما وراء العقائد الدينية والأحكام التشريعية فيعالجونها، ويصلون في المسائل والنظريات الخلافية نفسها إلى الرأي الصحيح الذي يهدي إليه المنطق والدليل، فإذا بقي بعد ذلك ما لم تجتمع عليه القلوب أو تقطع به البراهين، كان أمره بعد ذلك هينا لا ينبغي أن يفضي إلى التقاطع والتناكر والتقاذف، وإنما هو الخلاف في الفقه والفروع يعذر العلماء فيه بعضهم بعضا ويتبادلون الاحترام والمودة والتعاون كما هو شأن المؤمنين.

وقد جسدت دار التقريب موقفها من المذاهب المختلفة حين طبعت ووزعت في موسم الحج جدولا مفصلا عن أحكام الحج على المذاهب المتعددة: الحنفي، والمالكي، الشافعي، والحنبلي، والإمامي، والزيدي، وقد راج هذا الجدول في البلاد المقدسة رواجا عظيما، ولفت أنظار كثير من المسلمين، إلى أن آراء فقهائهم في فروع عبادتهم ليست من التباعد والخلاف بحيث توجد الخصومة والفرقة والتباغض فيما بينهم.[1]

وعلى الطرف الآخر يؤكد العلامة الشيعي محمد الحسين آل كاشف الغطاء على نفس المفهوم للحوار والتقارب فيقول: من المقطوع به أن ليس المراد من التقريب بين المذاهب الإسلاميّة إزالة أصل الخلاف بينها، بل أقصى المراد وجل الغرض هو إزالة أن يكون هذا الخلاف سببا للعداء والبغضاء، الغرض تبديل التباعد والتضارب بالإخاء والتقارب.[2]

---

1 – مجلة "رسالة الإسلام" العدد الأول للسنة الأولى ص97.

2 – مجلة "رسالة الإسلام" العدد الثالث للسنة الثانية المقال "بيان إلى المسلمين" ص268.

عوامل نجاح تجربة الحوار بين المذاهب الإسلامية:

إذا أريد للتقريب أن يكون مثمرًا فلا بد من مراعاة النقاط الآتية:

1 . الالتفاف حول القرآن الكريم، بلغته العربية الواضحة ، ومعانيه الصريحة ذات الدلالات القاطعة، وجعله دستورا وحكما فيما بين المذاهب المختلفة.

2 . إقامة تجربة الحوار والتقريب بين المذاهب بشكل فيه شمول، فلا تكون قاصرة على قاعات الدرس ، ومحاضر المؤتمرات وجلساتها ، تنشط بنشاطها وتخبو بخفوتها، ولكن يجب توسيع دائرة التقريب في وسائل عدة، فيجب أن تقوم حركة سياسية جامعة تتبنى فكرة التقريب وتدعو إلى الحوار والتعاون المشترك على البر والتقوى وتحقيق المصالح المشتركة بين الدول الإسلامية سواء التي تتبنى مذاهب مختلفة أو متفقة، وتأسيس عدد من وسائل الإعلام وتقنيات المعلومات الحديثة ، تتبنى كلها فكرة التوحيد والتجميع ومخاطبة العامة بلغة التسامح والتعايش والتقبل للآخر، فتكون فكرة التقريب حركة شاملة تنضم إليها صحف وقنوات فضائية وصفحات إلكترونية ومواقع انترنت وغير ذلك من وسائل الاتصال الحديثة، وتوسيع دائرة الأفراد المشتركين أيضا في إشاعة الحوار والتقارب، فلا يكون الأمر قاصرا على علماء الدين من أتباع المذاهب بل تتسع الدائرة إلى طلاب الجامعات وعمال الحرف والصناعات والساسة والقادة والمفكرين والأدباء وغير ذلك، مما يحدث أثره في الترويج لفكرة الحوار و التقريب، وإكسابها الحيوية والديمومة.

ويلفت الشيخ محمد المدني النظر إلى أهمية الدور الذي يقوم به علماء الحوار والتقريب بين المذاهب الإسلامية في توسيع دائرة الحوار والتقريب حتى تشمل المدارس والمساجد والشوارع والأسواق، وكذلك ينضم إليها العامة حين يؤمنون بأهمية قضية الحوار من أجل التعايش والتعاون والمصلحة. وذلك بما نقله عن العدد الخامس من مجلة العروة الوثقى:

وكان من الواجب على العلماء قياما بحق الوراثة التي شرفوا بها على لسان الشارع أن ينهضوا لإحياء الرابطة الدينية ويتداركوا الاختلاف الذي وقع في الملك بتمكين الاتفاق الذي يدعو إليه الدين، ويجعلوا معاقد هذا الاتفاق في مساجدهم ومدارسهم حتى يكون كل مسجد وكل مدرسة مهبطا لروح حياة الوحدة ويصير كل واحد منهم كحلقة في سلسلة واحدة إذا اهتز أحد أطرفها اضطرب لهزته الطرف الآخر، ويرتبط العلماء والخطباء والأئمة والوعاظ في جميع أنحاء الأرض بعضهم ببعض ويجعلون لهم مراكز في أقطار مختلفة يرجعون إليها في شؤون وحدتهم ويأخذون بأيدي العامة إلى حيث يرشدهم التنزيل وصحيح الأثر، ويجمعوا أطراف الوشائج إلى معقد واحد حتى يتمكنوا بذلك من شد أزر الدين .[1]

---

1 – "كلمة التحرير" بمجلة "رسالة الإسلام" في عددها الثاني للسنة الأولى.

3 . إدارة عملية التقريب بشكل علمي ينظم حركة العمل الجماعي والاجتهاد المشترك، ويضع أهدافا قريبة وبعيدة في إطار خطة للعمل، ونقاط محددة في جدول زمني، مع مراقبة مستوى الأداء وقياسه، ويمكن للإدارة أن تشكل لجنة تتابع نتائج الحوار، ومدى تحقيقه الأهداف المنشودة، وتصدر دورية تشرح ما تم إنجازه من فعاليات وأبحاث ، تروج لفكرة التقريب في أوساط واسعة، وغير ذلك مما هو معروف في علم الإدارة.

ويدخل في إدارة الحوار الاتفاق مع المتحاورين على مكان الحوار وزمانه المناسبين، بحيث تتوفر فيهما أسباب الراحة والملائمة مع حالة المتحاورين، وكذلك تتفق مع موضوع الحوار وأهدافه.

أضف إلى ذلك أنه يجب أن تتمتع الإدارة القائمة على تجربة الحوار بالقبول والاحترام عند كل الأطراف، وكذلك يجب أن تتسم بالحياد والموضوعية.

4 . وضع منهج متفق عليه يلتزم به جميع من يديرون عملية الحوار والتقريب، وهذا المنهج يقوم على أسس ومبادئ، مثل: زيادة مساحات الاتفاق بين المذاهب، وتطوير الاجتهاد فيما يعود بالنفع على أتباع المذاهب، وترويج نقاط الاشتراك بين العامة والخاصة، وحصر النقاش والحوار حول نقاط الاختلاف في أوساط العلماء وفي معاهد التعليم، وفصل سياسة التآخي والتعاون المشترك حول المصالح والمبادئ عن أي تعصب مذهبي أو خلاف عقائدي، وإشاعة ثقافة التقريب لجذب أعضاء جدد يساهمون في تنمية الفكرة وتعضيدها، وإظهار الإسلام دائما بصورته النقية الخالية من أي تناقضات أو تضارب عند عرضه على غير المسلمين ودعوتهم إليه، فتكون الدعوة إلى الإسلام فقط، وترك الحرية لمن يعتنق الإسلام دين التوحيد في اتباع مذهب معين، عملا بمبدأ الإسلام فوق المذاهب والأمة فوق الطوائف.

فالمذاهب الإسلامية جميعها تتفق على أصول الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر وباتباع النبي محمد صلى الله عليه وسلم والإيمان بما جاء في القرآن الكريم، وكذلك يتفقون على أصول الشعائر كالصلاة والصيام والحج والزكاة، فيجب أن يكون علماء الدين من كل مذهب حلقة وصل، وأداة تجميع وتقريب، لا أداة تفريق وتشتيت، ويجب ألا يصدروا خلافاتهم وصراعاتهم أو مجادلاتهم إلى عامة الناس في المجتمعات الإسلامية، ويجب أن يتيحوا فرصة للسياسيين والاقتصاديين وغيرهم من أبناء الشعوب الإسلامية أن يتواصلوا ويتعاونوا فيما بينهم بغير خوف ولا وجل ولا حقد ولا ضغينة، ولتنشر أجواء من التسامح والقبول عند عامة الناس ليتعايشوا ويتشاركوا في البناء والعمران .

5 . نبذ فكرة التكفير والتفسيق، واحتواء كل اختلاف وتأويل يصدر من أي مذهب إسلامي، وإحسان الظن بكل مسلم متبع لظاهر النصوص الشرعية أو مؤول لها، والنظر إليه من منظور الاجتهاد الدائر صاحبه بين الصواب والخطأ، وليس بين الإيمان والكفر.

وتجربة التقريب يجب أن تتحاكم إلى الظاهر وإلى ما يقره أرباب المذاهب أنفسهم، فلا يُلزِمُ فريقٌ الآخرَ غير ما ألزم به نفسه، ولا يسئ الظن به ، ويحمل كلامه على أسلم التأويلات وأوفقها وأقربها إليه.

6 . نبذ كل دعوة إلى العصبية المذهبية ، والتي تستلزم تخوين الآخر وتكفيره، بل تتعدى ذلك إلى محاربته ومعاداته وتجنب التعاون معه، ولقد أرشدتنا شريعة الإسلام إلى التعايش مع الآخرين المخالفين لنا في العقيدة والدين، وأمرتنا باحترام إنسانيتهم وتقدير حقوقهم علينا وواجباتنا نحوهم، بل أمرتنا باحترام مقدساتهم وعدم الاعتداء عليهم بالقول أو الفعل، فمن الأولى أن يقبل المسلم أخاه المسلم المخالف له في المذهب والتصور.

فينبغي أن ينعم المسلمون جميعا في بلادهم بما ينعم به غيرهم، سواء اتبعوا المذهب الغالب في البلد أو غيره، فالحقوق الإنسانية كفلتها الشريعة الإسلامية، ولا يسع أتباع أي مذهب أن ينكروا ذلك، فحق الحياة والكرامة والمساواة والحرية نصت عليه الشريعة في صريح نصوصها، وهي حقوق لعموم الإنسان المخلوق لله عز وجل، فلا يحل أبدا لمسلم أن يعتدي على أخيه المسلم المخالف له في المذهب .

7 – اعتماد الحوار كأهم وسيلة لتحقيق التقارب لغاياته وأهدافه، وليكن الحوار قائما على أسس من المعرفة والتعارف، ومن وضع مقدمات وأسس منطقية يمكن الاحتكام إليها في البرهان والاستدلال، وأن يكون الحوار بين أخوة يلين بعضهم لبعض، وألا يدفع جمود أحدهم وتعصبه لمذهبه أن يسفه من رأي أخيه ومذهبه.

قال تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [النحل: 125].

8– أن يتحلى الحوار بين الأخوة بآداب الإسلام وأخلاقه ، فعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بن مسعود رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: «لَيْسَ الْمُؤْمِنُ بِالطَّعَّانِ وَلاَ اللَّعَّانِ وَلاَ الْفَاحِشِ وَلاَ الْبَذِىءِ»[1].

فيجب أن يخلو كل حوار أو خطاب بين أتباع المذاهب خاصة من يسعون في سبيل التقارب من أي فحش في القول، أو تنابز بالألقاب، أو طعن في دين أو عقل .

وهو ما أكد عليه العلامة الشيخ عبد الكريم بن جهيمان، وكان مدرس أنجال الأمير عبد الله بن عبد الرحمن آل سعود حيث قال: ونبز دعاة الحق بالألقاب المنفرة طريق مسلوك منذ قديم الزمان، وهو طريق من طرق الدعاية السيئة التي يتبعها غالبا الرؤساء الدينيون والسياسيون الذين يرون في انتصار الحق وانتشاره نقصا من سلطانهم أو هضما من مراتبهم أو تقليلا من معاشهم فيرسلون تلك الألقاب للعوام، فتنطلي عليهم وتروج

1 – أخرجه الترمذي في سننه (كتاب البر والصلة . باب اللعنة) 350/4، رقم (1977) .

فيما بينهم، وتكون سدا منيعا بينهم وبين فهم الحقائق، ولذلك ورد في الأثر "صلاح أمتي بصلاح العلماء والأمراء" .أهـ[1]

9- يجب فصل تجربة الحوار والتقريب بين المذاهب الإسلامية عن الأوضاع السياسية السائدة في البلدان الإسلامية والتي تنتمي إلى مذاهب مختلفة، فإن السياسة والحكام كثيرا ما جنوا على مشروعات الحوار والتقريب؛ وكذلك يجب ألا تعتمد تجربة الحوار على العلماء الرسميين، فإن تجربة الحوار التاريخية والتي أدارها علماء دين اشتغلوا في ديارهم بالسياسة، أو ارتبطوا بشكل أو بآخر بالحكام والأمراء في بلدانهم، ظلت مقيدة بالأوضاع السياسية بين تلك البلدان أو بين هؤلاء الحكام، وحتى تتحرر عملية الحوار والتقارب وتزدهر بشكل فيه ديمومة يجب توسيع دائرتها كما قلنا بتعاون علماء مستقلين تماما عن السياسة، وباشتراك علماء كما يصح القول شعوبيون، يتمتعون بقبول وشعبية بنفس القدر الذي يحتلون به مكانة علمية مرموقة تجعلهم أصحاب حجة وبرهان وقادرين على إدارة حوار علمي، ويكونون أصحاب كلمة مسموعة بين العلماء في شتى المذاهب، أي لم يسبق أن تورطوا في حوار تنابزي أو عدائي تجاه الآخرين .

ويؤكد الشيخ محمد تقي القمي على التأثير السلبي للسياسة على حركة الحوار بين المذاهب الإسلامية والتقارب بين أهلها. فقال: إن مشكلة الحكم والحكام التي كانت علة العلل في إثارة العواطف والصراع الطائفي، ليست والحمد لله مشكلة اليوم، لو استثنينا بقعة من البقاع الإسلامية لا يزال حكامها يهتمون بدعايات من شأنها بث روح الفرقة، نسأل الله أن يكلل بالنجاح جهودنا معهم. أهـ[2]

ويشير الشيخ محمد عبد اللطيف دراز إلى دور إفساد قام به أصحاب المصالح السياسية، حيث عملوا على الدس والتدليس في النصوص الدينية والمفاهيم المذهبية كي يستتب لهم الحكم، ويدين لهم عموم الناس بالولاء والخضوع، لأنهم يصورون أنفسهم لدى الناس كحراس للدين الصحيح وحماة للعقيدة السليمة التي تمثل المذهب المعين، ويشعر الناس بالخوف والوجل من إخوانهم المسلمين أصحاب المذاهب المخالفة فيعيشون بعزلة، تسهل السيطرة عليهم، بل ربما يزج الساسة بعموم الناس وعلمائهم في معارك مذهبية طائفية تحول بشكل دائم دون أية محاولة أو تجربة للحوار والتقارب بين المذاهب الإسلامية.

قال الشيخ دراز: وقد غذيت هذه الخلافات، وهذه السياسات بكثير من الروايات الملفقة، والأحاديث الموضوعة، والأخبار المفتراة، وامتلأت كتب التفسير والمغازي والمناقب بما لا يحصى من الأكاذيب، وأصبح

---

1 – مجلة "رسالة الإسلام" العدد الثالث من السنة الأولى المقال **"لا تنابذوا بالألقاب"** ص277.

2 – مجلة "رسالة الإسلام" العدد الأول للسنة الثالثة ، المقال: "جولة بين الآراء" ص35.

بجوار كل آية في كتاب الله رواية من الروايات تحمل عليها، بل تلوى إليها، وفسر القرآن بما يوافق أصحاب الآراء، وقبل من الأحاديث ما يؤيدهم وطعن فيما يخالفهم. أهـ[1]

1 – مجلة "رسالة الإسلام" العدد الثالث للسنة الأولى، المقال: "**الإسلام الأزهر التقريب**" ص233.

تجربة دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة:

تَشَكَّل أول مجلس إدارة لدار التقريب في القاهرة عام ١٩٤٧م، وقد ضم عشرين عضوا من كبار علماء الأمة؛ مثلوا المذاهب الإسلامية السنية والشيعية، فمن الشيعة الإمامية كان العلامة محمد تقي القمي، والذي قَدِم من إيران إلى مصر لأول مرة في عام ١٩٣٧م، والتقى بكبار شيوخها، خصوصا الشيخين: محمد مصطفى المراغي شيخ الأزهر، وعبد المجيد سليم الذي كان مفتيا حينئذ وصار شيخا للأزهر فيما بعد، وتشكلت الفكرة من خلال حوارات دارت بينهم في هذا الشأن.

وضمت جماعة التقريب أيضا اثنان آخران من شيوخ الأزهر، هما الشيخ مصطفى عبد الرازق، والشيخ محمود شلتوت، وانضم للجماعة من هيئة كبار العلماء بالأزهر الشيخ محمد عبد اللطيف دراز وكيل الأزهر، والشيخ عيسى منون، والشيخ حامد محيسن، والشيخ محمد يوسف موسى، كما انضم للجماعة الشيخ حسن البنا رئيس الإخوان المسلمين، والشيخ عبد الوهاب خلاف، والشيخ علي الخفيف، والشيخ محمد المدني وكيل الأزهر، والتحق بهؤلاء الشيخ محمد الغزالي، والشيخ أحمد حسن الباقوري، والشيخ محمد متولي الشعراوي، والشيخ عبد المتعال الصعيدي، والشيخ محمد أبو زهرة، والحاج أمين الحسيني مفتي فلسطين، ومن العراق الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء، والسيد عبد الحسين شرف الدين، ومن لبنان الشيخ محمد جواد مغنية، وغيرهم.

ومَثَّلَ الشيعة الزيدية في جماعة التقريب اثنان هما: علي بن إسماعيل المؤيد مندوب اليمن بمصر، والقاضي محمد بن عبد الله العمري رئيس مجلس الجامعة العربية في الدورة الحالية، وكان القاضي عبد الله الجرافي الصنعاني مندوب وزارة المعارف اليمنية بمصر يحضر جلسات التقريب نائبا عنه، وانضم إلى جماعة التقريب فيما بعد من علماء الزيدية السيد الحسن بن علي بن إبراهيم وزير الدولة باليمن.

ورأس الجمعية في أول تأسيسها أحد كبار المصلحين في مصر آنذاك، هو محمّد على علوبة باشا الذي كان وزيرا في عدة حكومات (للأوقاف والمعارف)، وعينته مصر أول سفير لها في باكستان.

وعلى الرغم من أن هذه الحركة كانت رائدة في فكرتها إلا أنها قامت في هذه الفترة بدور عظيم ومجهود مشكور، وذلك بفضل النخبة والكوكبة من عظماء الفكر والفقه والأدب الذين شاركوا في تأسيسها وتبني أفكارها، وقد عملت هذه الحركة وفق خطة منهجية لنشر ثقافة التقريب على مستوى الأصول والفروع، وقد حققت عبر مجلتها "رسالة الإسلام" نجاحا في إزالة الحواجز النفسية بين أرباب المذاهب الإسلامية المختلفة وفتح باب للحوار فيما بينهم، وقد كان للأزهر الشريف بعلمائه الكبار دور كبير في إنجاح هذه التجربة.

واستطاعت جماعة التقريب بأدواتها البسيطة المتمثلة في مجلة "رسالة الإسلام" أن تفعل ما عجزت عنه النخبة المعاصرة من علماء الدين في إفشاء روح التسامح وإقامة عملية حوار وتقارب بين المذاهب الإسلامية،

رغم ما تمتعت به في العصر الحديث من ثورة التكنولوجيا والاتصالات، وذلك فضلا عن الدور السلبي الذي قامت به بعض الوسائل الإعلامية والفضائية في توسيع الهوة بين المذاهب الإسلامية، وبث الفرقة بين العلماء والعوام، حتى غلب التصارع والتعارك والتنابذ على الحوار والتقارب، وانكفئ كل مذهب على نفسه يوجه الخطاب إلى أتباعه ويعمق بداخلهم جذور التمايز والفرقة.

بل إن دار التقريب تطلعت لهدف أسمى من مجرد الحوار والتقريب، فقد صبت إلى جمع كلمة المسلمين باختلاف طوائفهم ومذاهبهم في رابطة أو جامعة للشعوب الإسلامية تتجاوز حدود مصر، فقد نصت في المادة الخاصة بأغراض الجماعة على أن من تلك الأغراض السعي إلى إزالة ما يكون من نزاع بين شعبين أو طائفتين من المسلمين والتوفيق بينهما، وفكرة الجامعة الإسلامية روج لها من قبل العالمان الجليلان: جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده في مجلة العروة الوثقى، وتظهر هذه الفكرة في مقال بعنوان "هل من جامعة إسلامية" نشر في العدد الرابع في السنة الأولى من مجلة رسالة الإسلام، كتبه القاضي محمد بن عبد الله العمري وكيل وزارة خارجية المملكة المتوكلية اليمنية.

وكذلك قَدَّم الشيخ عبد العزيز عيسى اقتراحا بإنشاء معهد للدرس والبحث، على نمط المعاهد التي تنشئها الأمم الراقية لتبحث في ناحية من نواحي الصحة أو الاجتماع، وتكون مهمة هذا المعهد . الذي يقتصر على الباحثين والعلماء دون طلاب يتعلمون . أن يبحث في شئون الطوائف والبلاد الإسلامية المعاصرة من حيث الفكرة الدينية عقيدة وشريعة ومعارف كلامية، وأن ينظر في علاقة أهلها بالمذاهب السابقة، ومدى هذه العلاقة، وأن يفحص ما عسى أن يكون عندها من مؤلفات ورسائل ومقالات ، وأن يتابع في ذلك الخاصة من أهل العلم والفكر، ويعرف لم اختلف هؤلاء مع العامة فيما يتعصبون له، ويجعل لكل طائفة وبلد سجلا خاصا يحوي جميع البحوث والمعلومات التي تتعلق بهذه الطائفة أو بهذا البلد، ويحوي مقارنات بين الماضي والحاضر إلى غير ذلك من الدراسات العلمية المنظمة التي تصور لكل من يريد العلم الصحيح أو الحكم الصادق صورة الحياة الدينية في كل ناحية من نواحي الأمة الإسلامية، ولدى كل طائفة تنتسب إليها.

وبذلك يمكننا في سهولة ويسر أن نعرف أوجه الوفاق والخلاف، وأن نصلح ما أفسده الدهر، ونحقق ما زوره التاريخ، وننشر في ربوع كل دولة ما عند الأخرى، فيتبادل المسلمون الثقافة الصحيحة ويعرف بعضهم بعضا على حق، وتزول من بينهم الجفوة والقطيعة، ويأخذوا سبيلهم إلى الوحدة والألفة التي لا يصلح أمرهم إلا عليها[1].

1 – نحو مجتمع إسلامي موحد: مسألة التقريب بين المذاهب الإسلامية أسس ومنطلقات، مقال: اقتراح على الأزهر ص116.

ولقد نجحت التجربة المصرية في التقريب حينما ظهر مجمع البحوث الإسلامية عند تشكيله في أوائل الستينيات وهو يضم ممثلين للمذاهب الإسلامية الثمانية؛ حيث بني تكوين المجمع على أن يكون عشرون عضوا من الخمسين من خارج مصر.

ولقد توقف نشاط دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة تماما منذ قيام الثورة الإسلامية في إيران عام 1979م، حتى قررت مشيخة الأزهر الشريف إعادة فتحها ومزاولة نشاطها في أواخر عام 2006م، وتم اختيار الشيخ محمود عاشور، وكيل الأزهر السابق، رئيسا لهذه الدار عن الجانب السني، والشيخ عبد الله القمي الإيراني، عن الجانب الشيعي سكرتيرا عاما لها، وتقرر أن تضم أعضاء من كافة أنحاء العالم الإسلامي.

مجلة "رسالة الإسلام" :

سوف نوسع الكلام عن مجلة رسالة الإسلام، لأنها وبحق تُعَدُّ تجربة عملية ناجحة لإدارة الحوار بين المذاهب الإسلامية، وهي رغم تقدمها إلا أن الأفكار التي طرحتها والمبادئ التي أرستها، وروح التسامح التي أشاعها العلماء الذين اشتركوا في تدشينها، لتدفعنا إلى دراستها والعروج عليها .

فقد أصدرتها جماعة التقريب لتعبر عن أفكارها وأهدافها، وعرفتها كما كتب على غلافها بأنها مجلة إسلامية عالمية تصدر عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة، وكان يُكتب على صفحة الغلاف قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: 92]، وهي مجلة فصلية صدر عددها الأول في ربيع الأول 1368هـ يناير 1949هـ ، وظلت تصدر طيلة خمسة عشر عاما.

وكان أول رئيس تحرير للمجلة هو الشيخ محمد محمد المدني، وقد كتب عن أهداف المجلة فقال:

أرادت أن توقظ في نفوس المسلمين الشعور بأنهم أمة واحدة ، وأن بينهم على اختلاف ديارهم وشعوبهم وطوائفهم عروة لا تنفصم، وصلة لا تنقطع، وهي : "الأخوة الإسلامية".

أرادت أن تربط بين ماضيهم وحاضرهم، وأن تحيي أمجادهم ، ولا تنفض الغبار عن مفاخرهم، وتعلم شبابهم الناشئ أن الخير كل الخير في ثقافتهم، وأن النجاح كل النجاح في مثلهم وأخلاقهم. أهـ[1]

ولقد أصدرت المجلة بيانا للمسلمين كتبه وكيل الجماعة فضيلة الشيخ عبد المجيد سليم ، أشار البيان إلى أن الدين الإسلامي قائم على نوعين من الأحكام:

أحدهما: أحكام ثابتة، يجب الإيمان بها، ولا يسوغ الاختلاف فيها وليس من شأنها أن تتغير بتغير الزمان والمكان، ولا أن تخضع لبحث الباحثين، وذلك بأنها ثابتة عن الله تعالى بطريق يقيني لا يحتمل الشك، واضحة في معانيها، ليس فيها شيء من الإبهام والغموض.

الثاني: أحكام اجتهادية نظرية مرتبطة بالمصالح التي تختلف باختلاف ظروفها وأحوالها، أو راجعة إلى الفهم والاستنباط اللذين يختلفان باختلاف العقول والأفهام، أو واردة بطريق لا يرقى إلى درجة العلم واليقين، ولا يتجاوز مرتبة الظن والرجحان.

ثم عبر فضيلة الشيخ عن النقلة التي شهدها الأزهر من عهد كان التعصب المذهبي والتقليد يسيطران على طلاب العلم فيه، إلى أن استطاع الحوار أن يقرب بين المذاهب ويجعل العالم والمتعلم يبحث في الأدلة ويدور معها بدون تعصب، فقال:

---

1 – مجلة "رسالة الإسلام" بداية العدد الأول للسنة الأولى في كلمة التحرير.

ولقد أدركنا في الأزهر على أيام طلبنا العلم عهد الانقسام والتعصب للمذاهب، ولكن الله أراد أن نحيا حتى نشهد زوال هذا العهد وتطهر الأزهر من وبائه وأوضاره، فأصبحنا نرى الحنفي والشافعي والمالكي والحنبلي إخوانا متصافين وجهتهم الحق ، وشرعتهم الدليل، بل أصبحنا نرى بين العلماء من يخالف مذهبه الذي درج عليه ، في أحكامه لقيام الدليل عنده على خلافه. أهـ[1]

وهو عين ما أكده الملحق الذي كان يصدر في آخر كل عدد تحت مسمى "صوت التقريب" حيث فَصَّل ما تعرض له الفكر الديني عند المسلمين في تاريخه من دخول التعصب المذهبي والتقليد المذموم:

وجاءت بعد ذلك طبقات من المقلدين والمتعصبين للمذاهب، كلت هممهم عن حمل ما كان يحمله سلفهم من العلم والنظر، وصادف ذلك عهود الضعف السياسي وانقسام الأمة الإسلامية إلى دويلات صغيرة لا تربطها رابطة ، ولا تجمعها جامعة ، ومن شأن الضعف السياسي . إذا أصيبت به أمة . أن يخيل إلى أبنائها أنهم أقل من سواهم قوة ، وعلما ، وتفكيرا ، وأن تركد معه ريح العلم ويفتر نشاط العلماء.

وبهذا تأثر أكثر المشتغلين بالفقه ، فحكموا على أنفسهم وعلى جميع أهل العلم في زمانهم بأنهم ليسوا أهلا للنظر والاستنباط ، ولا لفهم كتاب الله وسنة رسوله ، ومن ثم حكموا بإغلاق باب الاجتهاد ، وترتب على لك أن وقف الفقه وجمد، وأن تعصب كل منهم لرأي إمام وزعم أنه الحق، وأن ما سواه باطل وأسرفوا في ذلك إسرافا بعيدا حتى كان منهم من لا يصلى وراء إمام يخالفه في مذهبه ومن لا يزوج ابنته لفلان أو يتردد في أكل ذبيحة فلان ، أو في قبول قضاء فلان لمجرد أنه يخالفه المذهب. أهـ[2]

وفي مقابل ما ذكره فضيلة الشيخ عبد المجيد سليم عن نوعين من الأحكام: الثابتة والاجتهادية، يفرق لنا الشيخ القمي بين صنفين من الخلاف: خلاف مذموم وغير مقبول ، وخلاف مقبول، فقال: هناك فرق بين خلاف وخلاف: هناك خلاف تمليه طبيعة التفكير وتقتضيه سنن الاجتماع، ونحن نقبله ونرضاه، وهناك خلاف يصطنع اصطناعا، ونحن نرفضه ونأباه.

إننا نقبل الخلاف الفكري ما دام في دائرة معقولة، ونرحب بالخلاف المذهبي لأنه وليد آراء اجتهادية مرجعها الكتاب والسنة أو ما أعطاه الكتاب أو السنة قوة الحجية، ونرحب بما عند الشيعة وأهل السنة، لأنهما تؤمنان بما يجب على المسلم أن يؤمن به، وإن اختلفتا في مسائل فقهية، وتميزتا في مسألة الولاية والخلافة، ونرحب كذلك بالمعارف الكلامية، لأنها ميدان من ميادين التفكير للمسلم أن يجول فيه.

---

1 – مجلة "رسالة الإسلام" العدد الأول للسنة الأولى ص9 .

2 – مجلة "رسالة الإسلام" العدد الأول للسنة الأولى ص90.

نحن نرحب بهذه الخلافات كلها، بل نعتز كمسلمين بالكثير منها: لأنها إن دلت على شيء فإنما تدل على الحرية الفكرية؛ ولأنها إن أحسن النظر إليها، تسعد الأمة وتكفل رقيها وتبقى على سلامتها، إن هذه الخلافات في جوهرها تنبئ عن معنى الوفاق فهي ترتبط بأصل واحد هو الكتاب والسنة....

أما الخلاف الذي لا نرحب به ولا نقبله، بل نرفضه ونقاومه، فهو الخلاف الذي يقوم على الكراهية والبغضاء، وتغذية الشبه والأوهام، ويوجد البلبلة في صفوف الأمة، ويؤدي إلى تفريق كلمة المسلمين، ذلك خلاف لا يتفق والخلق الإسلامي، ولا يستند إلى المعارف الإسلامية، حمل لواءه مؤلفون كتبوا قبل التثبت تارة، وبداعي الغرض والهوى تارات، فسودوا صحيفة الشيعة في نظر أهل السنة، وسودوا صحيفة أهل السنة في نظر المتشيعين، بعضهم خلط بين أهل السنة والنواصب، وأكثرهم خلطوا بين الشيعة والغلاة، بينها وبين الفرق البائدة، وألصقوا بها آراء لا تمت إليها بصلة، بل الشيعة منها براء [1].

ويحدثنا الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء عن طبيعة الخلاف بين السنة والشيعة فيقول: إن أعظم فرق جوهري، بل لعله الفارق الوحيد بين الطائفتين هو قضية الإمامة، فالشيعة ترى أن الإمامة أصل من أصول الدين، وهي رديفة التوحيد والنبوة وأنها منوطة بالنص من الله ورسوله، وليس للأمة فيها من الرأي والاختيار شيء، كما لا اختيار لهم في النبوة، بخلاف أهل السنة، فهم متفقون على عدم كونها من أصول الدين، ومختلفون بين قائل بوجوب نصب الإمام على الرعية بالإجماع ونحوه، وبين قائل بأنها قضية سياسية ليست من الدين في شيء لا من أصوله ولا من فروعه.

ثم قال: ولكن مع هذا التباعد الشاسع بين الفريقين في هذه القضية، هل تجد الشيعة تقول: إن من لا يقول بالإمامة غير مسلم ، كلا ومعاذ الله، أو تجد السنة تقول: إن القائل بالإمامة خارج عن الإسلام . لا وكلا ، إذن فالقول بالإمامة وعدمه لا علاقة له بالجامعة الإسلامية وأحكامها، من حرمة دم المسلم وعرضه وماله ووجوب أخوته، وحفظ حرمته وعدم جواز غيبته، إلى كثير من أمثال ذلك من حقوق المسلم على أخيه.

ثم ذهب يجيب عما وقعت فيه الشيعة من جواز سب الصحابة، والنيل من عرض الخلفاء من قبل علي رضي الله عنهم فقال: لو تبصرنا قليلا ورجعنا إلى حكم العقل بل والشرع أيضا لم نجده مقتضيا للعداء أيضا .

أولاً: ليس هذا من رأي جميع الشيعة، وإنّما هو رأى فردي من بعضهم، وربما لا يوافق عليه الأكثر، كيف وفي أخبار أئمة الشيعة النهي عن ذلك، فلا يصح معاداة الشيعة أجمع لإساءة بعض المتطرفين منهم.

ثانيا: أن هذا على فرضه لا يكون موجبا للكفر والخروج عن الإسلام، بل أقصى ما هناك أن يكون معصية، وما أكثر العصاة في الطائفتين، ومعصية المسلم لا تستوجب قطع رابطة الأخوة الإسلامية معه قطعا.

---

1 – نحو مجتمع إسلامي موحد: مسألة التقريب بين المذاهب الإسلامية، مقال: خلاف نرضاه وخلاف نأباه ص119 .

ثالثا: قد لا يدخل هذا في المعصية أيضا ولا يوجب فسقا إذا كان ناشئا عن اجتهاد واعتقاد، وإن كان خطأ، فإن من المتسالم عليه عند الجميع في باب الاجتهاد أن للمخطئ أجرا وللمصيب أجرين، وقد صحح علماء السنة الحروب التي وقعت بين الصحابة في الصدر الأول كحرب الجمل وصفين وغيرهما، بأن طلحة والزبير ومعاوية اجتهدوا وهم وإن أخطئوا في اجتهادهم، ولكن لا يقدح ذلك في عدالتهم وعظيم مكانتهم، وإذا كان الاجتهاد يبرر ولا يستنكر قتل آلاف النفوس من المسلمين وإراقة دمائهم، فبالأولى أن يبرر ولا يستنكر معه – أي مع الاجتهاد – تجاوز بعض المتطرفين على تلك المقامات المحترمة [1].

ويرجع الشيخ محمد آل كاشف الغطاء السبب في تعمق جذور الخلاف بين السنة والشيعة إلى الخلط والتلبيس في النقل والتعبير عن حقيقة المذهب بإغفال المصادر الأصيلة المعبرة عن المذهب واللجوء إلى مصادر فرعية، مما يصعب إنجاح أي تجربة للحوار أو التقارب بين تلك المذاهب ، فقال:

ما زال أهل العلم والنظر والدراسات الصحيحة يعنون أكبر العناية بالمصادر التي يعتمدون عليها في بحوثهم، ويستندون إليها في أحكامهم، ومن المعهود أن رجال الفرق، وأهل العصبية للمذاهب، ينقلون عن مخالفيهم آراء قد لا يعرفها هؤلاء المخالفون، وقد يعرفونها على صورة أخرى تختلف اختلافا قريبا أو بعيدا عن الصورة المنقولة، وأنهم قد يأتون باستدلالات لمذهب مخالفيهم يرجون له، في ظاهر الأمر، ويوغلون في تفصيلها والعناية بدقائقها، ليوهموا الناس أنها لمخالفيهم، ثم يكرون عليها بالإبطال والتزييف والطعن والتجريح فلا تلبث أن تنهار.

أقول هذا لأنني تتبعت كثيرا مما يكتبه الكاتبون عن الشيعة إلى عهد قريب فوجدته مأخوذا من ابن خلدون الذي كان يكتب وهو في أقصى المغرب .... والشيعة ما هم إلا طائفة من طوائف المسلمين، ومذهب من مذاهب الإسلام، يتفقون مع سائر المسلمين في الأصول، وإن اختلفوا معهم في بعض الفروع.

ومن الأمثلة التي تدل على عدم التثبت: ما يزعمونه من أن الشيعة تقول : إن النار محرمة على الشيعي إلا قليلا وكتب الشيعة جميعا نادي بأن الله خلق الجنة لمن أطاعه ولو كان عبدا حبشيا والنار لمن عصاه ولو كان سيدا قرشيا، والمسلمون جميعا يقرأون قوله تعالى : ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره﴾

وما يزعمونه من أن النصرانية ظهرت في التشيع في قول بعضهم : إن نسبة الإمام إلى الله كنسبة المسيح إلى الله . وهذا قول مرسل بغير سداد ، ولم يعين قائله من الشيعة، فإن كان المراد ما يسمونهم غلاة الشيعة كالخطابية والغرابية والعلياوية والمخمسة والبزيعية ، وأشباههم من الفرق الهالكة المنقرضة التي نسبتها إلى الشيعة من الظلم الفاحش، وما هي إلا من الملاحدة والقرامطة ونظائرهم، فإن الشيعة الإمامية وأئمتهم يبرأون من

---

1 – نحو مجتمع إسلامي موحد: مسألة التقريب بين المذاهب الإسلامية، مقال: بيان للمسلمين ص22–23 .

تلك الفرق براءة التحريم، وليس دينهم إلا التوحيد المحض ، وتنزيه الخالق عن مشابهة المخلوق، أو ملابسة له في صفة من صفات النقص والإمكان ، والتغير والحدوث.

وإن أمر الرجعة ليس إلا كبعض أنباء الغيب وحوادث المستقبل واشراط الساعة مثل نزول عيسى من السماء، وظهور الدجال وخروج السفياني وأمثالها من القضايا الشائعة عند المسلمين ، وما هي من أصول الإسلام في شيء، وليس إنكارها خروجا منه ، ولا الاعتراف بها بذاته دخولا فيه، وكذلك حال الرجعة عند الشيعة ليس التدين بها بلازم، ولا إنكارها بضار.

وضرب مثلا شبَّه به موقف من ينقل عن الشيعة أخبارا غير ثابتة أو صحيحة . يريد تسويد الأوراق والتلهي ببعض الحديث فنقل عن الأصفاني في كتابه المحاضرات: إذ يقول: سئل رجل كان يشهد على آخر بالكفر عند جعفر بن سليمان، فقال : إنه معتزلي ناصبي حروري جبري رافضي، يشتم علي بن الخطاب، وعمر بن أبي قحافة، وعثمان بن أبي طالب وأبا بكر بن عفان، ويشتم الحجاج الذي هدم الكوفة على أبي سفيان، وحارب الحسين بن معاوية يوم القطائ .

فقال له جعفر بن سليمان: قاتلك الله. ما أدري على أي شيء أحسدك؟ أعلى علمك بالأنساب؟ أم بالأديان؟ أم بالمقالات. أهـ[1]

وبناء عليه يجب إقامة الحوار على مبدأ التعارف ، وأن يتعرف كل فريق على الآخر ، ويستمع إليه ، ويصل إلى حقيقة مذهبه، فلا يكون الأمر مقصورا على ما تتداوله العامة من معلومات أو شائعات عن الآخرين، وحتى يصل العلماء إلى الحقيقة لابد أن يعتمدوا على الحقائق الموثقة ومن مصادرها وطرقها السليمة.

وبهذا التعارف يمكن الاتفاق بين المذاهب الإسلامية على أمور مهمة وهي: التفريق بين الأصول والفروع، وبين الفرائض والنوافل، وبين المتفق عليه والمختلف فيه، وبين الشائعات والحقائق، وبين سلوك العامة وآداب الشريعة .

وفي نفس السياق يدعو الشيخ عبد العزيز عيسى إلى التثبت من المصادر الأصلية قبل الحكم على المذهب، حتى يتضح لنا الأمر ونفرق بين الغلاة المتشددين وبين التيار الوسطي المعبر عن غالبية المذهب، قال في مقاله "اقتراح على الأزهر":

فمن الواجب إذن أن ندرس قبل أن نحكم وأن ندرس الجديد ولا نكتفي بالقديم، وأن نعلم عن يقين ما الذي تحول وما الذي بقي دون أن يتحول، وأن نتابع الأفكار من مصادرها الأصلية، ومن معينها الذي تنبع

---

1 – مجلة "رسالة الإسلام" العدد الأول للسنة الأولى، المقال: "التثبت قبل الحكم" ص22.

منه، وأن نفرق بين ما يراه الخاصة الذين لهم حق التحدث باسم العلم والفكر، والرأي والمذهب، وبين العامة الذين ليس لهم إلا التقليد والتعصب ووراثة الآراء دون وقوف عند ما يعطيه الدليل أو يهدي إليه البحث. أهـ

ويدافع الشيخ محمد المدني عن النجاح الذي حققته جماعة التقريب في إدخال الفقه الجعفري إلى حلقة الدرس بالأزهر الشريف، وهي الخطوة التي أثارت حفيظة كثير من المتشددين والرافضين لمد جسور الحوار والتقارب مع المذهب الشيعي، حيث تساءلوا: كيف تدخلون فقه الشيعة في الأزهر، مع أن هذا المذهب هو مذهب الذين يعتقدون أن جبريل إنما بعث بالرسالة إلى علي فأخطأه، ونزل بها على محمد، وأن عليا قد حل فيه جزء من الإله؟

فيرد عليهم الشيخ محمد المدني فيقول: إن كلمة «الشيعة» تطلق على عشرات المذاهب التي تنسب إلى الإسلام حقا أو باطلا، وبعض هذه المذاهب ضال منحرف عن الأصول الإسلامية، وبعضها مستمسك بما يجب الإيمان به، مثله في ذلك كمثل مذاهب السنة، وإن خالفهم في بعض الفروع الفقهية أو النظريات والمسائل التي هي من قبيل المعارف الكلامية، والفريق الأول من المتسمين باسم الشيعة وهم الضالون المنحرفون، لا يعدون من أهل الإسلام وإن ادعوه؛ لأن العبرة في ثبوت الإسلام إنّما هي بالإيمان بأصول العقائد الإسلامية، وعدم إنكار ما هو معلوم من الدين بالضرورة، وهؤلاء ليسوا كذلك، وقد انقرضوا ولم يعد لهم أثر في العالم الإسلامي، ولو فرضنا أن لهم بقية في كهف من الكهوف أو طرف من الأطراف فليسوا منا ولسنا منهم، وهم كفار خارجون على ملة الإسلام ملعونون من أهل السنة ومن الشيعة[1].

ونختم القول عن جماعة التقريب ومجلتهم رسالة الإسلام بذكر ما سموه **القانون الأساسي لجماعة التقريب:**

المادة الثانية: أغراض الجماعة هي:

أ – العمل على جمع كلمة أرباب المذاهب الإسلامية "الطوائف الإسلامية" . الذين باعدت بينهم آراء لا تمس العقائد التي يجب الإيمان بها .

ب – نشر المبادئ الإسلامية باللغات المختلفة وبيان حاجة المجتمع إلى الأخذ بها .

ج – السعي إلى إزالة ما يكون من نزاع بين شعبين أو طائفتين من المسلمين والتوفيق بينهما.

المادة الثالثة : تسلك الجماعة من السبل ما تراه محققا لأغراضها ومنها :

1 – نشر الكتب والرسائل.

---

1 – مجلة الأزهر الصادرة في جمادى الآخرة سنة 1379هـ. وانظر: رحة البعث في كلية الشريعة، للمؤلف، بدون ذكر طبعة أو تاريخ (ص4-7).

2 – الدعوة بطريق الصحف والمحاضرات والإذاعات اللاسلكية.

3 – تبادل النشرات مع الجماعات الدينية والثقافية في مختلف الهيئات الإسلامية.

4 – عقد مؤتمرات إسلامية عامة تجمع زعماء الشعوب الإسلامية في الأمور الدينية والاجتماعية.

5 – العمل على أن تقوم الجامعات الإسلامية في جميع الأقطار بتدريس فقه المذاهب الإسلامية حتى تصبح جامعات إسلامية عامة.

تجربة الإباضية في التقريب بين المذاهب الإسلامية:

عاشت فرقة الإباضية في تاريخها نوعا من العزلة والانغلاق على نفسها، وسبب ذلك نسبتها إلى الخوارج، ونقل صورة سيئة في كتب التاريخ والمذاهب لما قامت به جماعة الخوارج من محاربة أو معاداة لبقية فرق المسلمين وجماعاتهم، إلا أنه في العصر الحديث شاءت الإباضية أن تُعَرِّف بقية المسلمين بمذهبهم وتقيم جسور التعارف والتقارب بينها وبينهم بالحوار والتعاون.

وكانت دعوة التقريب قائمة على الإيمان بوحدة الأمة ووحدة كتابها ووحدة قبلتها، وقدمت الإباضية نفسها لبقية المذاهب مركزة على نقاط الالتقاء والاتفاق، فهم يؤمنون بكتاب الله القُرآن الكريم كلام الله وحيه وتنزيله، مصدر التشريع الأول، وهم يؤمنون بما جاء فيه حسب الفهم العربي ليست لهم تفسيرات شاذة أو مناهج مبتدعة، وهم يقولون بما جاء في مصادر التفسير المشهورة عند عموم المسلمين من مختلف المذاهب.

وكذلك هم متفقون مع بقية المذاهب في الإيمان بالحديث الشريف المصدر الثاني للتشريع، وإن كان مسند الإمام الربيع بن حبيب هو أصح كتاب للحديث النبوي عندهم، إلا أنهم لا ينكرون ما جاء في بقية كتب الصحاح فيحتجون بها ، ويأخذون منها ما ثبتت صحته.

والإمام الربيع لم يجمع سوى ألف حديث تقريبا، كلها وبنصها مروي عند البخاري ومسلم أو غيرهما من كتب السنة.

وكتب الإباضية ومصنفاتهم تشهد بأنهم لا يجدون حرجا في النقل والأخذ عن عامة فقهاء المسلمين باختلاف مذاهبهم، وينزلون على ما ثبت من إجماع صحت طريقه وشروطه لا يخرقونه أو يحيدون عنه.

وأما خلاف الإباضية مع بقية المذاهب في أمور العقيدة فهو محصور في مسائل ضيقة كعدم اشتراط القرشية في الإمام، وهم يختلفون كثيرا عن بقية فرق الخوارج التي اشتهرت في التاريخ بالإسراع في تكفير المؤمنين بالإصرار على الذنوب الصغار أو الكبار، فالإباضية لا يكفرون أحدا من الأمة بسبب تأويل أو خلاف، بل ويحسنون الظن بكافة المسلمين من المذاهب المخالفة ويتعاملون معهم بالتسامح والتعايش.

وقد قام سليمان باشا الباروني الطرابلسي (ت1940م) بدور كبير في نشر التراث الإباضي في المطبعة البارونية بمصر حينما نفي إليها، وما يزال بعض هذا التراث النفيس حتى اليوم في طبعته الحجرية، مثل: قناطر الخيرات لأبي طاهر الجطالي، وشرح النيل وشفاء العليل، ووفاء الضمانة بأداء الأمانة لمحمد بن يوسف إطفيش، والدليل لأهل العقول لأبي يعقوب الورجلاني، والأزهار الرياضية في أئمة وملوك الإباضية لسليمان الباروني، وغيرها .

وتلا تلك الفترة دور للشيخ إبراهيم أبو إسحاق إطفيش (ت1965م) الذي نفاه الاستعمار الفرنسي إلى القاهرة عام 1923م، فأنشأ مجلة "المنهاج"، وعمل في دار الكتب المصرية، فشارك في تحقيق بعض مطبوعاتها الكبيرة كتفسير القرطبي وأجزاء من "نهاية الأرب". ثم تعرف على صاحب المطبعة السلفية محب الدين الخطيب، فعملا على إخراج ذخائر ونفائس من التراث الإباضي كطباعة الأجزاء الأخيرة من شرح النيل، والذهب الخالص، وشامل الأصل والفرع لمحمد بن يوسف إطفيش، وغيرها من المصادر والمراجع الهامة في الفقه والتاريخ.

تجربة العلامة محمد بن يوسف إطفيش الإباضي:

محمد بن يوسف إطفيش، هو أشهر عالم إباضي بالمغرب الإسلامي في العصر الحديثة، وفي بعض كتبه ينهي نسبه إلى أبي حفص عمر بن الخطاب، وقد توفي عام 1914هـ .

والإمام ابن إطفيش شخصية موسوعية، خدم العلم الشرعي وقضاياه، وترك مؤلفات في أغلب فنونه، ولم يتخل الشيخ عن دوره المجتمعي في الدفاع عن قضايا الأمة، فإنه تولى منصب القضاء، ثم اعتزله لما بسط الاستعمار الفرنسي نفوذه على منطقة ميزاب سنة 1882م، ودعا الشيخ إلى وحدة المسلمين في مواجهة احتلال بلادهم، ونبذ كل فرقة أو تعصب .

وأشهر مؤلفاته: "شرح كتاب النيل وشفاء العليل"، وهو يعد موسوعة فقهية جامعة لآراء المذاهب الإسلامية، وهو شاهد على محاولة فقهية تقريبية أقام فيها الشيخ حوارا بين المذاهب الإسلامية، عرض فيه أقوالها وأدلتها، واجتهد في ترجيح ما أيده الدليل والبرهان، وهذا الكتاب معتمد الإباضية في الفقه، وقد طبع مرارا ، وبواسطته تعرف العالم الإسلامي على الفقه الإباضي، واعتمدته لجان موسوعات الفقه الإسلامي في مصر والكويت .

وقد ألف العلامة الشيخ محمد ابن الحاج يوسف إطفيش المغربي كتابا يمثل خطوة على طريق الحوار والتقارب بين المذاهب الإسلامية بفكرته الرائده، وهو "جامع الشمل في حديث خاتم الرسل" والمطبوع على الحجر بمصر ، وهو الذي أعيد طبعه في سلطنة عمان بوزارة التراث القومي والثقافة سنة 1404هـ. 1984م، وطبع بتحقيق محمد عبد القادر عطا بدار الكتب العلمية ببيروت لبنان في مجلدين سنة 1987م.

وقامت فكرة الكتاب على جمع الروايات الحديثية المنسوبة إلى سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم والتي اشترك في روايتها أهل السنة والإباضية، واختص ما يمكنه أن يجمع الشمل بين المذهبين، ويفتح بابا للحوار والتقارب بين أهل السنة والإباضية.

وأول ما أورده فيه من الأحاديث: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "أحب الأديان إلى الله الحنفية السمحة". رواه أحمد والبخاري في الأدب والطبراني في الكبير عن ابن عباس زاد عبد الرزاق : قيل : وما هي الحنفية السمحة؟ قال: "الإسلام" .

وقد بدأ كتابه بأبواب العقيدة مثل كتاب التوحيد والإيمان، ثم كتاب محمد عليه الصلاة والسلام، ثم كتاب الملائكة، ثم أتبع ذلك بكتب الأخلاق ككتاب الحب والسلام والاستئذان، والعمل والذكر، والصدق، ثم أتبع ذلك بالكتب الفقهية الصلاة ، ثم الزكاة، ثم الصوم، ثم الحج.

ثم أتى في آخر الكتاب بتذييل في ذكر مصطلح الحديث، ذكر فيه الحديث المرسل، والمنقطع، والمعضل، والمسلسل، وغير ذلك .

تجربة الشيخ محمد حسين الحسيني الإمامي:

لقد كان للشيخ محمد حسين الجلالي المنتسب للمذهب الشيعي الإمامي تجربة مماثلة لما قام به الشيخ محمد بن يوسف إطفيش الإباضي في كتابه "جامع الشمل في حديث خاتم الرسل" ، وذلك بما صنعه في كتابه "معجم الأحاديث من روايات أهل البيت" والذي طبع في العاصمة عمان، بالمملكة الأردنية الهاشمية، وكانت طبعته الأولى في عام 1982م.

وقد جاء في مقدمة الكتاب على لسان صاحبه محمد حسين الجلالي متحدثا عن منهج كتابه وغرضه من تأليفه: "إني إبان اشتغالي كنت أراجع المصادر المتيسرة من جوامع الحديث للأصحاب رضوان الله عليهم ، وكنت أحس بالافتقار إلى معجم للأخبار يشتمل على المأثور من السنة من طرق للأصحاب والجمهور، مما اتفقت على نقله مصادر الحديث المعتمدة لدى المذاهب الإسلامية كلها الموجودة اليوم، من دون تفريق بينها ، وذاك بالأسلوب اللائق، والترتيب الفائق، فإن السنة المطهرة كادت أن تضييع بين أعداء يقظين حاولوا التشكيك في حقائقها، وبين أدعياء مغفلين تمسكوا بموضوعاتها" . [1]

وقد احتوى الكتاب مقدمة وأبوابا وخاتمة، أما المقدمة فقد جاءت في دراية الحديث وعلومه، وأما الأبواب فهي ثمانية وعشرون بابا مرتبة حسب الحروف الهجائية، احتوت خمسة عشر ألف حديث نبوي شريف، وأما الخاتمة فقد جاءت في المشيخة أو الثبت.

وفي الطبعات التالية عدل عن هذا الترتيب فجعل المقدمة في دراية الحديث كتابا مستقلا، ثم لخص المشيخة في كتاب إجازة الحديث.

وقال الشيخ الجلالي في حديثه عن مكانة الحديث: وترتبط مكانة الحديث وأهميته ارتباطا مباشرا بشخصية الرسول الأعظم ومكانته، إذ ليس الحديث إلا حاكيا عنه سواء في كلامه أو سيرته، أو ما يؤيده عمليا، وشخصية الرسول تتجلى في الفكر الإسلامي . عقيدة وشريعة . المودع في القرآن الكريم في صورة إجمالية، إذ يكون الحديث في المرتبة التالية للقرآن، ويعتبر المصدر الثاني للفكر الإسلامي، ولا يمكن للباحث الاستغناء عنه في دراسته الإسلام عقيدة وشريعة [2].

ويُعَدُّ هذا منطلقا يدفع في اتجاه التقريب، وهو اتفاق المذاهب الإسلامية على مكانة السنة النبوية وأهميتها، ثم الاتفاق على أنها المصدر الثاني للفكر الإسلامي عقيدة وشريعة بعد القرآن، أي يجب فهم السنة والأحاديث في ضوء القرآن.

---

1 – معجم الأحاديث لمحمد حسين الجلالي ص15.

2 – معجم الأحاديث لمحمد حسين الجلالي ص19.

وقال الشيخ الجلالي عن مشكلة الوضع في الحديث النبوي، وهي المشكلة التي عانت منها كل المذاهب ويجب الإقرار بذلك حتى لا يتشبث أصحاب أي مذهب بما روي عندهم على أنه الحق الذي لا مرية فيه، وما روي من أرباب المذاهب الأخرى هو الباطل المحض:

نظرا للمكانة الروحية التي تتمتع بها السنة في نفوس المسلمين جيلا بعد جيل ، ولأجل أهميتها البالغة في تفسير عموم القرآن أو بيان مجمله أو تركيز عقيدة غير مفصلة ؛ حاول المنافقون في الإسلام الدس في هذا المصدر الفكري وضعضعة الثقة فيه، وكان الرسول صلى الله عليه وسلم أول من قاومهم حيث أعلن قائلا: "لقد كثرت علي الكذابة ألا من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار". على ما رواه جمهور المحدثين. راجع المعجم مادة "كذب : ويظهر من هذا الحديث المتواتر أنهم كانوا كثرة في حياة الرسول القائد، فكيف فيما بعد حياته الشريفة؟ فقد ثبت في التاريخ أن أصحاب الأطماع أولوا بأدق الأساليب وضع الحديث وتلفيقه على طبق أطماعهم السياسية والعقائدية والقبلية والقومية وغيرها .

وعن الإمام جعفر بن محمد الصادق قال: "إنا أهل بيت صادقون لا نخلو من كذاب يكذب علينا فيسقط صدقنا بكذبه علينا عند الناس".

فإن من الطبيعي أن الوضاعين لم يضعوا حديثا واضح الكذب والوضع، وإنما كانوا يخلطون الحق بالباطل والصدق بالكذب حتى يضيع الحق ويلتبس الصدق، ومن هنا نعرف أن حركة الوضع كانت وستبقى ما دام هناك حق وصدق، فلا بد أن يصارع الباطل والكذب بمختلف الوجوه وفي مختلف العصور، لقد كان اللعن من الرسول صلى الله عليه وسلم كافيا في الردع في عصر النبوة، وكلما بعدنا عن عهد الرسالة كانت الحاجة إلى تمييز الحديث الصادق أشد والافتقار آكد.

وينص الشيخ على حَلِّ هذه المشكلة فقال :

والأصل الذي يجب التعويل عليه في مثل هذا المقام إنما هو ما استنبط من الكتاب والسنة، وحيث إن الاختلاف في الاجتهاد فيه ما قد كثر فما من مذهب إلا يستند إليهما بوجه من الوجوه، فالمرجع القواعد التي اقتضتها سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم، من هجرته إلى وفاته ، فإنه ولا ريب قد حكم المجتمع الإسلامي وكانت سيرته العملية واضحة المعالم لمن درسها بروح عالية بعيدة عن التقليد الأعمى والتي سار بعده على سيرته صحابته الأخيار، وأهل بيته الأطهار ، وبذلوا في سبيل العقيدة كل ما يملكون من نفس ونفيس حتى رويت شجرة الإسلام بدمائهم الطاهرة [1].

وأما عن الكتب التي أخذ منها صاحب "معجم الأحاديث" والتي تخص المذاهب الأخرى :

---

1 – معجم الأحاديث لمحمد حسين الجلالي ص20-25.

مسند الإمام زيد بن علي الشهيد

الموطأ للإمام مالك بن أنس الأصبحي

المسند للإمام أحمد بن حنبل الشيباني

صحيح البخاري ومسلم وسنن الترمذي وأبي داود والنسائي وابن ماجه ، ومسند الربيع لأبي يعقوب الوارجلاني ، وكنز العمال للمتقي الهندي .

مشروع قرار يضبط استراتيجية الحوار بين أتباع المذاهب الإسلامية :

(1) أن يتحول الحوار بين المذاهب الإسلامية من مجرد بحث أو مؤتمر إلى مشروع متكامل.

(2) أهمية دراسة التجارب السابقة في التقارب بين المذاهب الإسلامية .

(3) إنشاء وثيقة أو برنامج يشرح فكرة الحوار والتقريب بين المذاهب الإسلامية وأتباعها، ودعوة الهيئات والمؤسسات المختلفة للتوقيع عليها والعمل بمقتضاها. فيكتسب مشروع الحوار أعضاء ومؤسسات داعمة لفكرته، لا يحتاج إلا أن يتعاون معها وينظم جهدها في خدمة مشروع التقارب.

(4) التركيز على استدامة المشروع والحفاظ على تواصل عطائه وجهده؛ لأن الحوار والتقارب أمر لا ينتهي.

(5) إعطاء الأهمية والأولوية للنص القرآني، ودراسة ما يمكن الاتفاق عليه بين المذاهب الإسلامية في فهمه وتأويله، وما يمكن قبول الاختلاف فيه، وما يكون مرفوضا من الجميع، والاحتكام إلى المنهج اللغوي في فهمه.

(6) جمع الأحاديث النبوية التي يتفق أرباب المذاهب على روايتها، أو لا يختلفوا فيما بينهم في قبول معانيها.

(7) العمل على تطوير الفقه الإسلامي وخدمة قضايا الأمة بالاجتهاد الجماعي، الذي يقدم مصلحة أتباع المذاهب الإسلامية على الجمود على رأي مذهبي معين.

(8) مخاطبة الساسة والحكام والمسئولين في الدول الإسلامية، ودفعهم نحو التعاون والاتحاد من أجل تحقيق مصالح الشعوب الإسلامية، وألا يجعلوا الخلافات المذهبية عقبة في سبيل التقارب والتعايش، ومطالبتهم باحترام حقوق الأقليات المذهبية.

(9) فصل مشروع الحوار والتقارب بين أتباع المذاهب الإسلامية عن أي صراع سياسي بين الدول أو الحكام.

(10) ضرورة الاهتمام بوسائل الإعلام، وإنشاء على الأقل قناة فضائية، وصحيفة دولية، ومجلة دورية، تعبر عن فكرة الحوار وتدعو إليها، وتنقل وقائع الندوات والمؤتمرات الفقهية ، وتنظم برامج حوارية تدعم فكرة التقريب بين المسلمين، ولا بأس من إنتاج أعمال فنية تنشر فكر التسامح والحرية وتهيئ الأجواء لوجود الحوار واستدامته.

(11) إقناع القائمين على الجامعات الإسلامية والمعاهد العلمية في البلدان الإسلامية على القيام بدورهم في خدمة فكرة التقارب، وذلك بإقامة فعاليات وأنشطة تساعد على التبادل المعرفي والثقافي بين أساتذة الجامعات والطلاب، وتبادل الزيارات واللقاءات بين الجامعات المختلفة.

(12) نشر تراث الأئمة أصحاب الفكر الإسلامي المعتدل الوسطي، الذي يقاوم فكر الغلاة والمتشددين داخل كل مذهب.

موضوعات البحث

- **مقدمة**
- **منهج الحوار**
- **التقارب واجبٌ شرعيٌّ**
- **فكرة التقريب بين المذاهب الإسلامية**
- **عوامل نجاح تجربة الحوار بين المذاهب الإسلامية**
- **تجربة دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة**
- **مجلة "رسالة الإسلام"**
- **تجربة الإباضية في التقريب بين المذاهب الإسلامية**
- **تجربة العلامة ابن إطفيش الإباضي**
- **تجربة الشيخ محمد حسين الإمامي**
- **مشروع قرار يضبط استراتيجية الحوار بين أتباع المذاهب الإسلامية**

الدورة الحادية والعشرون

لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

1435هـ - 2013م

الحوار بين
أتباع المذاهب الإسلامية
(حقيقته ، وحكمه ، وأصوله ، وأساليبه)

إعداد

أ.د. حسن علي الشاذلي

عضو هيئة الإفتاء والخبير بالموسوعة الفقهية الكويتية

بوزارة الأوقاف والشئون الإسلامية حالياً

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ، ومن نهج نهجه وسار على هدية إلى يوم الدين. اما بعد ،،،

فإنني احمد الله تعالى أن من على البشرية جمعاء منذ وجودها برسالات تترا، تحمل للعالم هدية الخالق جل شأنه لخلقه، المرشدة لهم والهادية إلى ما فيه سعادتهم أجمعين في الدنيا والآخرة

وختم هذه الرسالات برسالة محمد بن عبدالله خاتم الأنبياء والمرسلين صلى الله عليه وسلم، قال تعالى" مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا"[1].وقد أخذ الله ميثاق النبيين بالإيمان بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم " قال تعالى" وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ"[2].

وجعل رسالته حاوية لكل ما جاءت به الرسالات السابقة، قال تعالى" وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ"[3].

وأمر جل شأنه الناس جميعاً بالعمل بما جاء به الكتاب الكريم، وسنة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم فقال جل شأنه " يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ۞ وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا ۞ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا ۞ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ وَدَعْ أَذَاهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا"[4].

وقال تعالى" يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا".[5]

وقال صلى الله عليه وسلم" تركت فيكم شيئين لن تضلوا بعدهما كتاب الله وسنتي ، ولن يتفرقا حتى يردا على الحوض.[6]

---

[1] الآية " ما كان محمد أبا أحد...." رقم 40 من سورة الاحزاب.

[2] الآية" وإذ أخذ الله ميثاق..." رقم 81 من سورة آل عمران.

[3] الآية " وأنزلنا إليك الكتاب..." رقم 48 من سورة المائدة

[4] الآيات" يا أيها النبي..." من رقم 45-48 من سورة الأحزاب.

[5] الآية " يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله..." رقم 59 من سورة النساء.

[6] الحديث " تركت فيكم..." أخرجه الحاكم عن أبي هريرة قال خطب المصطفى لاناس في حجة الوداع. التيسير جـ1 صـ447.

وقد أشار القرآن الكريم إلى ان بعض الأدلة من القرآن الكريم والسنة النبوية تكون ظنية الدلالة تحتاج إلى اجتهاد العلماء الراسخين في العلم .

وقال تعالى" هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُواْ الْأَلْبَابِ".[1]

وظلت الامة الإسلامية تعمل منذ عصر الرسالة حتى يومنا هذا بما جاءت به الشريعة الإسلامية بمنهجها المميز، وسيرتها النيرة الموضحة والمبينة الكتاب الكريم وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، وكان من حسنات هذا العصر الذي نحن فيه أن تكونت المجامع العلمية لبحث القضايا المستجدة، والاحداث المتتالية والمتطورة بتطور الزمن، فعرضت هذه القضايا على نخبة من العلماء والمتخصصين في الشريعة الإسلامية وأصدروا قراراتهم وتوصياتهم التي تعتبر ميزة من ميزات هذا العصر ، ومن بين هذه المجامع مجمع القفه الإسلامي الدولي، المجمع الفقهي بمكة المكرمة، ومجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف بمصر.....

وفي رحاب هذه المسيرة المباركة كانت هذه اللفتة الموفقة من مجمع الفقه الإسلامي الدولي نحو عقد جلسة علمية عنوانها " الحوار بين المذاهب الإسلامية" رغبة في بيان حقيقته وحكمه وضوابط مسيرته ونتائجه.

وقد قمت بإعداد بحث في هذا الموضوع، وأرجو أن يكون مع أبحاث العلماء الأفاضل الآخرين لبنة طيبة تضاف إلى صرح الفقه في الشريعة الإسلامية وتعمل على الوصول إلى التقريب بين المذاهب الإسلامية ، للوصول إلى الغاية المرجوة من الحكمة المقصودة من وضع منهج للحوار ، ويا حبذا لو تكونت وحدة أو مركز لإجراء الحوار في بعض القضايا عمادها هيئة من المتخصصين في فقه الشريعة الإسلامية تختار هذه الهيئة موضوعات علمية تجرى فيها الحوار وتنتهي إلى النتائج المرجوة.

والله من وراء القصد، وهو الموفق والهادي إلى سواء السبيل:" رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ"[2].

أ.د/ حسن الشاذلي

---

[1] الآية : " هو الذي أنزل عليك الكتاب..." رقم 7 من سورة آل عمران.

[2] الآية " ربنا لا تزغ قلوبنا..." رقم 8 من سورة آل عمران.

المبحث الأول

تعريف الحوار وحكمه وأهميته

الحوار لغة: من الفعل (حار) ومعناه رجع، وبابه قال ودخل

والمحاورة: المجاوبة، والتحاور : التجاوب[1]

وحاوره جادله : قال تعالى" قال له صاحبه وهو يحاوره" (37الكهف) ، ويقال تحاوروا : تراجعوا الكلام بينهم وتجادلوا ، قال الله تعالى "والله يسمع تحاوركما" (1/سورة المجادلة) "

أي تراجعك الكلام وتجادلك " ، وقال الزمخشري : حاورته راجعته الكلام ، وقال الراغب الأصفهاني : "المحاورة والحَوَار : المرادَّة في الكلام ، ومنه التحاور ، قال الله تعالى " والله يسمع تحاوركما"، وكلمته فما رجع إلى حَوَار ، أو حوير ، أو مَحْوَرَة، وما يعيش بأحور، أي بعقل يحور إليه[2].

---

[1] مختار الصحاح . المعجم الوسيط والمصباح المنير ولسان العرب: المفردات للراغب الأصفهاني المتوفي سنة502هـ صـ134.

[2] قال عكرمة وداود بن أبي هند " يحور كلمة بالحبشية، معناها يرجع، ويجوز ان تتفق الكلمتان، فإنهما كلمة اشتقاق،... وقال ابن عباس رضى الله عنه، ما كنت أدري ما يحور حتى سمعت أعرابية تدعو بنية لها حوري حوري ، أي ارجعي إلىّ. فالحور في كلام العرب الرجوع، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام" اللهم إني أعوذ بك من الحور بعد الكور" يعني من الرجوع إلى النقصان بعد الزيادة، القرطبي جـ19- صـ269-270) وفي سورة المجادلة – الآية الأولى " والله يسمع تحاوركما" وقرئ " تحاورك" : أي تراجعك الكلام وتجادلك" القرطبي جـ17 صـ269-272

الألفاظ ذات الصلة:

الجدل ، والجدل: لغة مقابلة الحجة بالحجة، والمجادلة المناظرة) ، وجادله: خاصمه، مجادلة وجدالا ، والاسم (الجدل) وهو شدة الخصومة (مختار الصحاح) وجادل جدالاً إذا خاصم بما يشغل عن ظهور الحق ووضوح الصواب (المصباح المنير ولسان العرب) ، واصطلاحاً .عرفه الجرحاني : الجدال بانه عبارة عن مراد يتعلق بإظهار المذاهب وتقريرها. وعرف الجدل بانه القياس المؤلف من المشهورات والمسلمات، والغرض منه إلزام الخصم واقحام من هو قاصرادارك مقدمات البرهان. او : دفع المرء خصمه عن افساد قوله بحجة او شبهة" أو يقصد به تصحيح كلامه ، وهو الخصومة في الحقيقة (الجرحاني والركتي) ، وقال الأمدي هو المدافعة لإسكات الخصم(الزمخشري- اساس البلاغة- صـ98 : وقال تعالى" ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير.." (8/ سورة الحج) وقال تعالى " ولا تجادل عن الذين يختانون انفسهم إن الله لا يحب من كان خواناً أثيماً"(407سورة النِساء). قال القرطبي: المجادلة :المخاصمة من الجدل، وهو القتل، ومنه رجل مجدول الخلق، ومنه الأجدل للصقر، وقيل هو من الجدالة، وهو وجه الأرض فكل واحد من الخصمين يريد أن يلقي صاحبه عليها ومن ذلك قولهم: تركته مجدلاً، أي مطروحاً على الجدالة. (القرطبي جـ5 صـ378). المناظرة: المناظرة لغة: النظر والنظران تأمل الشيء بالعين ، والنظر أيضاً الانتظار، ناظر فلاناً صار نظيراً له، وناظر فلانا باحثه وباراه في المجادلة ، وناظر الشيء بالشيء وجعله نظيراً له والمناظرة مأخوذة من النظير أو النظر بالبصيرة(مختار الصحاح ولسان العرب والمعجم الوسيط). وفي المصباح " ناظره مناظرة بمعنى جادله مجادلة. والمناظرة اصطلاحاً : عرفها الأمدي: بانها تردد الكلام بين الشخصين ،يقصد كل منهما تصحيح قوله، وإبطال قول صاحبه ليظهر الحق. وعرفها الجرحاني: بأنها النظر بالبصيرة من الجانبين في النسبة بين الشيئين إظهاراً للصواب. وقال البركتي: المناظرة لغة من النظر ، أو من النظر والبصيرة واصطلاحاً : هي النظر بالبصيرة من الجانبين في النسبة بين الشيئين إظهاراً للصواب.

والمحاورة اصطلاحاً: لا تَخرج عن المعنى اللغوي، ويمكن تعريفها بأنها:" مراجعة كل واحد من المتحاورين أخاه فيما يذكره من أدلة، و ما يقدمه من حجج، ومجاوبته عن كل ما يثيره من اعتراضات ، أو قضايا دون خصومة، مجاوبة ومراجعة عمادها العقل والعلم والفكر الواعي اليقظ الذي يؤدي إلى ترجيح دليل ، أو دفع شبهة بغية الوصول إلى الحق"(1).

حكم الحوار:

الحوار بين فقهاء المذاهب في مواطن الاختلاف مطلوب شرعاً، وآية ذلك:

أنه قد جرى الحوار بين الرسل عليهم الصلاة والسلام وبين من يدعونهم إلى الإيمان ، أو يناقشونهم في بعض الأحكام ومن ذلك:

1- المحاورة التي جرت بين موسى عليه السلام وبين فرعون قال سبحانه وتعالى"

أ- وَإِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَى أَنِ ائْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (10) قَوْمَ فِرْعَوْنَ أَلَا يَتَّقُونَ (11) قَالَ رَبِّ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ (12) وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنْطَلِقُ لِسَانِي فَأَرْسِلْ إِلَى هَارُونَ (13) وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ (14) قَالَ كَلَّا فَاذْهَبَا بِآيَاتِنَا إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ (15) فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ (16) أَنْ أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ (17) قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ (18) وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ (19) قَالَ فَعَلْتُهَا إِذًا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ (20) فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ (21) وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدْتَ بَنِي إِسْرَائِيلَ (22) قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ (23) قَالَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ (24) قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْتَمِعُونَ (25) قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ (26) قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ (27) قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ (28) قَالَ لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ (29) قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُبِينٍ (30) قَالَ فَأْتِ بِهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (31) فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ (32) وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ (33) قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ (34) يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ (35) قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَابْعَثْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ (36) يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ (37) فَجُمِعَ السَّحَرَةُ لِمِيقَاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ (38) وَقِيلَ لِلنَّاسِ هَلْ أَنْتُمْ مُجْتَمِعُونَ (39) لَعَلَّنَا نَتَّبِعُ السَّحَرَةَ إِنْ كَانُوا هُمُ الْغَالِبِينَ (40) فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالُوا لِفِرْعَوْنَ أَئِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ (41) قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ إِذًا لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ (42) قَالَ لَهُمْ مُوسَى أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ (43) فَأَلْقَوْا حِبَالَهُمْ وَعِصِيَّهُمْ وَقَالُوا بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ الْغَالِبُونَ (44) فَأَلْقَى مُوسَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ (45) فَأُلْقِيَ

(1) يراجع تعريفه في أبحاث الحوار لكل من " الشيخ صالح بن عبدالله بن حميد- الدكتور منقذ بن محمود السقار، والدكتور احمد بن سيف الدين تركستاني.

السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ (46) قَالُوا آَمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ (47) رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ (48) قَالَ آَمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آَذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ (49) قَالُوا لَا ضَيْرَ إِنَّا إِلَى رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ (50) إِنَّا نَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَايَانَا أَنْ كُنَّا أَوَّلَ الْمُؤْمِنِينَ "(1).

وأنظر المحاورة التي جرت بين الرجل المؤمن من آل فرعون وبين فرعون ومن آمن به- الآيات من رقم 26-45 من سورة غافر.

2- المحاورة التي جرت بين رسول الله صلى الله عليه وسلم والمرآة التي ظاهر منها زوجها وهي خولة بنت ثعلبة ،وزوجها أوس بن الصامت بشأن حكم الظهار في الإسلام قال سبحانه وتعالى"قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا ۚ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ(2)، قال الماوردي " المحاورة المراجعة، قال عنترة: لو كان يدري ما المحاورة اشتكى، ولكان لو علم الكلام مكلمي

وبعدها نزلت الآيات مبينة حكم الظهار رقم (2،3،4 من سورة المجادلة).

وأنظر محاورة رسول الله صلى الله عليه وسلم مع الشاب الذي أراد إباحة الزنا له (عن أبي أمامه قال" إن فتى شاباً أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله، أئذن لي بالزنا، فأقبل القوم فزجروه وقالوا: مه مه ، فقال: ادنه، فدنا منه قريباً، قال: فجلس، قال : أتحبه لأمك؟ قال: لا والله ، جعلني الله فداءك، قال : ولا الناس يحبونه لأمهاتهم ، قال :أفتحبه لابنتك؟ قال : لا والله يا رسول الله جعلني الله فداءك، قال : ولا الناس يحبونه لبناتهم ، قال : أفتحبه لأختك؟ قال: لا والله، جعلني الله فداءك، قال : ولا الناس يحبونه لأخواتهم، قال: أفتحبه لعمتك؟ قال لا والله ، جعلني الله فداءك ، قال: ولا الناس يحبونه لعماتهم، قال: أفتحبه لخالتك؟ قال لا والله، جعلني الله فداءك، قال: ولا الناس يحبونه لخالاتهم، قال : فوضع يده عليه، وقال اللهم اغفر ذنبه، وطهر قلبه، وحصن فرجه، فلم يكن بعد ذلك الفتى يلتفت إلى شيء")[3]

ب- أننا أمرنا بنص القرآن الكريم بالمجادلة مع المخالفين بالتي هي أحسن : قال تعالى "ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ

---

(1) الآيات" وإذ نادى ربك موسى" من سورة الشعراء من آية(10-51).

(2) الآية " قد سمع الله " من سورة المجادلة آية رقم (1)، جاء في صحيح البخاري " كتاب التوحيد" باب قول الله تعالى وكان الله سميعاً بصيرا" قوله (فأنزل الله تعالى على نبيه: قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها(هكذا أخرجه وتمامه عند أحمد وغيره" ممن ذكرت" بعد قوله" الأصوات" لقد جاءت المجادلة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم تكلمه في جانب البيت ما أسمع ما تقول فأنزل الله الآية ومرادها بهذا النفي مجموع القول، لأن في رواية أبي عبيدة بن معن : إني لأسمع كلام خولة بنت ثعلبة، ويخفي على بعضه وهي تشتكي زوجها وهي تقول : أكل شبابي ونثرت له بطني حتى إذا كبرت سني وانقطع ولدي ظاهر مني" الحديث فما ربحت حتى نزل جبريل بهذه الآيات (قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله) وهذا أصح ما ورد في قصة المجادلة وتسميتها.

(3) الحديث أخرجه أحمد (5/256-257) وقال العراقي- هامش إحياء علوم الدين (جـ2 صـ329،330)، إسناده جيد ورجاله رجال الصحيح.

بِالْمُهْتَدِينَ"(1) فإذا قضى القرآن الكريم بمجادلة أهل الديانات الأخرى بهذا المنهج ، فما بالنا في مناقشة آراء المذاهب الفقهية في الشريعة الإسلامية في المسائل محل الخلاف.

إلا أن المحاورة تكون واجبة على أهل العلم المتخصصين إذا كانت لإظهار حق أو إبطال باطل وكذا إذا كانت في موضوع فقهي معين تحتاج الأمة إلى الأخذ بحكم فيه من بين الأحكام التي تعددت في الموضوع بتعدد وجهات نظر المجتهدين، كما تكون محرمة إذا كانت لطمس حق ونصر باطل أو لقهر مسلم أو إظهار علم ونيل دنيا أو مال أو قبول.[2] وقد تكون مستحبة أو مندوبة فيما عدا ذلك.

أهمية الحوار

أهمية الحوار : تبرز أهمية الحوار فيما يلي:

أولاً: حث العلماء المجتهدين على الوصول إلى الحكم الشرعي الراجح من خلال النظر والبحث في الدليل ومدى إفادته هذا الحكم في المسائل المعروضة للبحث دون التعصب والتحيز إلى رأي آخر من مذهب معين، طالما أن الدليل يوصل إلى حكم آخر.

ثانياً: التحاور بين العلماء المجتهدين يؤدي إلى التقارب والتعود على حل قضايا المجتمع عن طريق البحث في الأدلة، والتحاور فيها للوصول إلى حكم فيما يعرض عليهم من مشكلات مستحدثة وقضايا مستجده في جميع الدول الإسلامية. وبخاصة في هذا العصر الذي تعددت فيه الآراء وكثرت فيه النزاعات المتأثرة بالثقافات غير الإسلامية. قال تعالى" عسى الله أن يجعل بيتنكم وبين الذين عاديتم منه مودة والله قدير والله غفور رحيم"[3]

ثالثاً : تقريب وجهات النظر في مسائل الخلاف بين المذاهب الإسلامية، والعمل على تضييق دائرتها، إحياء للوحدة الإسلامية وتحقيقاً لمصالح الأمة ودرءاً للتنافر او التباعد الذي يزكيه أعداء الامة الإسلامية.

رابعاً: تنمية دائرة البحث الفقهي المقارن، المدعم بالأدلة لكل رأي في كل ما يثار من قضايا.

خامساً: دعم وتنمية العلاقات بين المسلمين في شتى أنحاء الأرض ، وتحقيق ما أفاده الحديث الشريف " مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى"[4] .

---

(1) الآية " أدع إلى سبيل ربك" رقم 125 من سورة النحل ، وأنظر الآيات (46 من سورة العنكبوت ، 125 من سورة النحل)

(2) حاشية ابن عابدين جـ5 ،صـ271 وزاد المعاد جـ4 صـ639.

(3) (سورة الممتحنة/ أيه 7).

(4) الحديث"مثل المؤمنين" أخرجه البخاري ومسلم والإمام احمد عن النعمان (التيسيرجـ2، صـ373).

وكذا تنمية مودتهم بين شعوب الأرض غير المسلمين كما افاده قوله تعالى " لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين، ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين"[1]

سادساً: الحوار الممنهج والسليم بين العلماء المجتهدين هو الوسيلة العلمية، والحضارية، والمنهجية الموصلة إلى الحكم الشرعي الذي يقر به الجميع أو الأكثرون استنباطاً من فهم الأدلة الموصلة إليه، وموضحاً وجه الضعف في الحكم المخالف. ومن هنا قد تكون ثمرة هذا الحوار المرجوة والمقصودة حكماً متفقاً عليه، فضلاً عن الإثراء الفقهي الذي ينتج عنه ، والذي يضيف إلى التراث الفقهي خطوة تعبر عن رأي علماء هذا العصر وبخاصة في المسائل المستحدثة ، والقضايا المستجدة

سابعاً : حث العلماء على عقد مجالس الحوار الممنهج والبحث في دائرة الفقه الإسلامي، وعلومه، إذ هي نوع من أنواع الذكر والتدبر في شريعة الله تعالى، الذي حث الإسلام عليه، وذلك يتجلى ويظهر من خلال حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، حيث قال " مجالس الذكر تنزل عليهم

السكينة ، وتحف بهم الملائكة ، وتغشاهم الرحمة، ويذكرهم الله على عرشة".[2]قال الغزالي " أراد بمجالس الذكر تدبر القرآن، والتفقه في الدين وتعداد نعم الله سبحانه وتعالى علينا.

وفي رواية مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

(... وما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة وحفتهم الملائكة وذكرهم الله فيمن عنده).[3]

---

[1] الآية " لا ينهاكم الله" رقم 8 من سورة الممتحنة.

[2] الحديث" مجالس الذكر" أخرجه أبو نعيم في كتاب حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، عن أبي هريرة وأبي سعيد – واسناده حسن – التيسير جـ2،صـ374

[3] الحديث (ما اجتمع قوم...) رواه مسلم (2699).

المبحث الثاني
أصول الحوار

إذا اعتبرنا أن الحوار مصطلح علمي يطلق على ما يجري بين المتحاورين في موضوع معين ، فإنه يمكننا أن نقول : إن أصول الحوار هي العلم بالقواعد والضوابط التي يتوصل بها إلى النتائج المرجوة أو المطلوبة من الحوار.[1] ، وذلك يستدعي أن نركز على المحاور، وما يشترط فيه ، ثم نركز على موضوع الحوار ونبين ما يجوز شرعا إجراء الحوار فيه وما لا يجوز.

أولا:– المحاور

وهو الركن الأول ويشترط فيه أن يكون أهلاً للمحاورة، وذلك يتحقق بالشروط التالية:–

الشرط الأول: أن يكون المحاور على علم بفقه الشريعة في الموضوع الذي يجرى الحوار فيه ، أي من المثقفين ثقافة فقهية، ونعلم أن الفقه إذا كان الموضوع فقهيا هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المستنبطة من أدلتها التفصيلية وأول درجاته هو العلم بذلك في أحد المذاهب الفقهية المعتبرة، أو العلم بالأحكام الشرعية الاعتقادية المستنبطة من أدلتها التفصيلية إذا كان الموضوع اعتقاديا.

الشرط الثاني: أن يكون مجتهداً ، فإنه لما كان استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة يلزم له أن يعرف الباحث في ذلك اولاً هذه الأدلة، ثم ما يحيط بها من أبحاث، ثانيا لذلك نعرف أولاً الاجتهاد ثم نبين ما يشترط في الباحث في ذلك من شروط.

تعريف الاجتهاد:– الاجتهاد لغة هو بذل الوسع والجهد .

وفي الاصطلاح: هو استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي، وهذا هو المقصود بقولهم وبذل المجهود في طلب المقصود دليل المقصود جهة الاستدلال ، أي بذل تمام الطاقة بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه، وخرج بذلك استفراغ غير الفقيه وسعه في معرفة حكم شرعي ، وأيضاً بذل الفقيه وسعه في معرفة حكم قطعي، أو في الظن بحكم غير شرعي فهذا ليس باجتهاد .

---

[1] الأصل في اللغة ما يبتني عليه الشيء من حيث انه يبني عليه الشيء أو الأصل ما بني عليه غيره واستأصل الشيء بث أصله وقوى ثم كثر حتى قيل أصل كل شيء ما يستند وجود ذلك الشيء عليه، فالابتناء شامل للابتناءالحسي كالسقف على البنيان، وكذا الابتناء العقلي وهو ترتب الحكم على دليله،...فأصول الحوار ما يبتني عليه الحوار، أو نقول العلم بالقواعد والضوابط التي يتوصل بها إلى الحوار على وجه التحقيق، أو التي يتوصل بها إليه توصلاً قريباً. وقال الراغب الأصفهاني: أصل الشيء قاعدته التي لو توهمت مرتفعة لا ارتفع بارتفاعه سائره، لذلك قال الله تعالى((وكلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء)) "رقم 24 من سورة ابراهيم" ، والأصل في العرف له معان أخرى مثل الراجح، والقاعدة الكلية، والدليل.(التلويح على التوضيح جـ1،صـ20– المصباح المنير ، ومختار الصحاح).

هذا فالفقيه المستفرغ جهده في معرفة حكم شرعي ظني يسمى مجتهداً، والحكم الظني الشرعي الذي عليه دليل يسمى مجتهدا فيه.[1]

شرط الاجتهاد:- أن يحوي أو أن يجمع العلم بأمور خمسة :

الأمر الأول:- أن يحوي علم الكتاب الكريم(القرآن) بأن يعرف معانيه لغة، وشريعة(أما لغة بأن يعرف معاني المفردات ، والمركبات وخصوصها في الإفادة، فيفتقر إلى اللغة والصرف والنحو والمعاني والبيان).

وأما شريعة: بأن يعرف المعاني المؤثرة في الأحكام كقوله تعالى((أو جاء أحد منكم من الغائط)) "43 من سورة النساء".فيلزم أن يعرف أن المراد بالغائط شرعا الحدث[2] (فهو كناية عن الحدث)، وأن علة الحكم وهو نقض الوضوء خروج النجاسة عن بدن الإنسان الحي.

و أيضاً أن يعرف أقسامه من الخاص والعام، والمشترك، والمجمل والمفسر وغير ذلك، بأن يعرف أن هذا خاص وذاك عام، وهذا ناسخ وذاك منسوخ، إلى غير ذلك.

والمراد بمعرفة الكتاب قدر ما يتعلق بمعرفة الأحكام ، والمعتبر هو العلم بمواقعها بحيث يتمكن من الرجوع إليها عند طلب الحكم، لا الحفظ عن ظهر قلب.

الأمر الثاني:- العلم بالسنة قدر ما يتعلق بالأحكام، بأن يعرفها بمتنها ، وهو نفس الحديث، وسندها، وهو طريق وصولها ، إلينا من تواتر، أو شهرة، أو آحاد، وفي ذلك معرفة حال الرواة، والجرح والتعديل وذلك بتعديل الأئمة الموثوق بهم في علم الحديث، كالبخاري ومسلم، والبغوي والصنعاني، وغيرهم من أئمة الحديث ولا يخفي أن المراد بمعرفة متن السنة بمعانيه لغة وشرعاً وبأقسامه من الخاص والعام وغيرهما كما ذكرنا.

الأمر الثالث:- الاجماع، ويطلق في اللغة على امرين : أحدهما العزم، ومنه قوله تعالى " فأجمعوا أمركم"[3]وقال صلى الله عليه وسلم " لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل" وثانيهما: " الاتفاق، يقال : أجمع القوم على كذا، أي اتفقوا، والفرق بين المعنيين: أن الاجماع بالمعنى الأول مقصود من الواحد، وبالمعنى: الثاني لا يتصور إلا من اثنين.

---

[1] التعريفات للجرجاني، والقواعد للبركتي.

[2] الغائط لغة المطمئن الواسع من الأرض ، والجمع غيطان، وأغواط وغوط، ثم أطلق على "الغائط" على الخارج المستقذر العذرة من الإنسان " العذرة" كراهة لتسميته باسمه الخاص ، لانهم كانوا يقضون حوائجهم في المواضع المطمئنة، فهو من مجاز المجاورة، ثم توسعوا فيه حتى اشتقوا منه، وقالوا(تغوط) الإنسان ، وقال ابن القوطية (غاط) في الماء (غوطاً) دخل فيه، ومنه الغائط(انظر مختار الصحاح، والمصباح المنير.

[3] الآية فأجمعوا أمركم "رقم 7 من سورة يونس".

والاجماع اصطلاحاً: نحو اتفاق المجتهدين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم، بعد وفاته في عصر من العصور على حكم شرعي.....فيلزم أن يعرف أركانه وأنواعه، وحجيته، ومستنده، ومرافقه، والمقصود بمعرفته ومعرفة مواقعة لئلا يخالفه في اجتهاده.

الامر الرابع:- أن يعرف القياس، وهو لغة عبارة عن التقدير.

واصطلاحا:-. عرفه الأصوليون بتعريفات منها : أنه تعدية الحكم من الأصل، إلى النوع بعلة متحدة لا تدرك بمجرد اللغة ، أي إثبات حكم الأصل في الفرع، أو مساواة الفرع للأصل في علة حكمه.ويعرف وجوهه بشرائطها وأحكامها، أو اتسامها، والمقبول منها ، والمردود، وكل ذلك ليتمكن من الاستنباط الصحيح.[1]

الأمر الخامس: وأن يضاف إلى ذلك معرفته بباقي الأدلة الشرعية الأخرى من العرف بضوابطه، والمصالح المرسلة، وقول الصحابي إذا صح مسنده.(2) وسد الذرائع.

فإذا تحققت هذه الشروط فيمن يريد المحاوره كان أهلا للمحاورة، وكنا أمام فقيه يلحظ بعلمه الحق فيتبعه، ولا يحاور فيه ولا يحابي، ولا يضيع الوقت والجهد فيما لا فائدة فيه.

الشرط الثالث : أن يقصد المحاور بالمحاورة الوصول إلى الحق إذا كان مطابقاً لمذهبه او مغايراً له ، طالما أن الأدلة تقضي بذلك.

موضوع الحوار

موضوع الحوار هو الركن الثاني للمحاورة:

يجب أن يكون موضوع الحوار بين أتباع المذاهب الإسلامية: هو موضوع محدد.

فإن كان يتصل بالفقه الإسلامي فيجب أن يعلم فقهه، وأصوله، ومعلوم لنا أن الفقه هو" العلم بالأحكام الشرعية[3] العملية المستنبطة من أدلتها التفصيلية لا من الأدلة الإجمالية أي الأحكام التي تتصل

---

[1] شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه... الشرح لسعد الدين سعود بن عمر التفتازاني الشافعي المتوفي سـ792هـ، وتنقيح الأصول لصدر الشريعة عبدالله بن سعود المحبوبي البخاري الحنفي، المتوفي سـ747هـ صـ47،117) وإرشاد القول إلى تحقيق الحق من علم الأصول لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني المتوفي سـ1455هـ ، شرح الشيخ أحمد بن قاسم العبادي الشافعي على شرح جلال الدين المحلي على الورقات في الأصول لإمام الحرمين عبدالله بن عبدالله الجويني الشافعي المتوفي سـ478هـ صـ71.

[2] يراجع لنا كتاب المدخل للفقه الإسلامي ، في قسم مصدار التشريع الإسلامي من صـ437-490.

[3] الأحكام الشرعية التي سنها الله لعباده ثلاثة:-

أ- الأحكام الاعتقادية ، وهي العلم بالأحكام الشرعية الاعتقادية المستنبطة من أدلتها التفصيلية، كوجوب الإيمان بالله تعالى وكتبه ورسله واليوم الأخر (علم التوحيد- أو علم الكلام).

ب- الاحكام الوجدانية المستنبطة من أدلتها التفصيلية ، وهي التي تتصل بالأخلاق الباطنة، والملكات النفسية، كالزهد، والصبر، والرضا، ونحو ذلك، مما يدخل في علم الأخلاق والآداب، وهذان النوعان من الأحكام الشرعية النظرية.

بعمل الإنسان وفعله سواء أكانت تستوجب عملا كفريضة الصلاة ، والصيام، وحل البيع ، أو تستوجب تركا كحرمة الربا، وحرمة قتل النفس بغير حق، ووجوب الوفاء بالعقود والعهود.

ويقصد بالعلم: الإدراك سواء أكان على سبيل اليقين والجزم، أم على سبيل الظن (الظن الراجح المبني على الدليل، وليس مطلق الظن).

فإذا علم المجتهد الحكم واستنبطه من دليله التفصيلي كان ذلك فقهاً وسمى العالم به فقيهاً أما إذا اتفق له معرفة الحكم دون بحث في الدليل وبذل الجهد في الوصول إلى الحكم فإنه لا يسمى فقيهاً، فطريق الفقه الاجتهاد.

أما إذا كان يتصل بالأحكام الاعتقادية والاخلاقية فقد تبين لنا مما سبق انه لا يدخل في دائرة الحوار الاحكام الشرعية التالية:-

أولاً:- الأحكام الاعتقادية، كوجوب الإيمان بالله تعالى، ونبيه محمد صلى الله عليه وسلم، ورسله صلوات الله وسلامه عليهم واليوم الأخر والقدر خيره وشره ... مما يدخل في علم الكلام. لأنها ثابتة بأدلة قطعية من الكتاب الكريم والسنة النبوية المطهرة فلا مجال للحوار فيها.

ثانياً:- الأحكام الوجدانية(وهي التي تتصل بالأخلاق الفاضلة والملكات النفسية) كالصبر والزهد والرضا والصدق. فأمهات الفضائل، وضدها أمهات الرذائل، كالكذب والغدر ،ونقض العهد ، وهي ثابتة بأدلة من الكتاب والسنة وقد اعتبرتها البشرية منذ وجودها وحمتها وأيدت وتمسكت بفضائلها ، وكرهت ونفرت من رذائلها فلا مجال للحوار فيها.

ثالثاً:- ما يدخل في علم الأحكام الشرعية العملية (الفقهية) التي ثبتت بأدلة قطعية الدلالة والمعلومة من الدين بالضرورة كمفرضية الصلاة والزكاة وحرمة قتل النفس بغير حق، وأخذ مال الغير بغير وجه حق كالسرقة أو الغصب أو الحرابة.... كل ذلك لا مجال فيه للحوار، لأن المشرع الحكيم قضى فيها برأي، فليس لأحد أن يخالف ما أراده وحكم به الشرع، قال تعالى" وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا (1)". وقال تعالى " وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ"[2]

جـ- الأحكام العملية، وهي التي تتصل بعمل العبد وفعله كالصلاة، والصيام، والزكاة والحج، والبيع والاجارة، وترك الربا، وشرب الخمر والسرقة مما يدخل في علم الفقه ، أما الأحكام المأخوذة من الحس ككون الفاء محرفة، أو المأخوذة من العقل ككون الواحد +واحد = اثنين ، أو المأخوذة من الوضع والاصطلاح اللغوي كالعلم بان الفاعل مرفوع، والمفعول منصوب فإنها لا تدخل في الأحكام الشرعية.

(1) الآية(وما كان لمؤمن.....) رقم36 من سورة الأحزاب.

(2) الآية " وربك يخلق ما يشاء..." رقم 68 من سورة القصص.

ومن ثم ينحصر موضوع الحوار في موضوعين:-

أولاً: في الموضوعات الفقهية التي اختلف الفقهاء في حكمها، وهي الفروع الاجتهادية التي قد تخفي أدلتها، فهذا النوع الاختلاف فيه واقع في الأمة، ويعذر المخالف فيها لخفاء أدلتها، أو تعارضها، أو الاختلاف في ثبوتها، وهذا النوع هو المراد في كلام الفقهاء إذا قالوا في المسألة خلاف ، أي الخلاف المعتد به في الفروع الفقهية.[1] المنبثق عن فهم في تطبيق القواعد الشرعية المعتبرة في استنباط الأحكام الشرعية.

---

[1] وهنا نود ان نشير إلى أنه قد اختلف العلماء في الفرق بين الخلاف والاختلاف.

أ- تعريف الخلاف:- الخلاف لغة: مأخوذ من الفعل خالف، يقال خالفه إلى الشيء :عصاه إليه، أو قصده بعد أن نهاه عنه، والخلاف مصدر لهذا الفعل، والخلاف: المضادة.

والخلاف اصطلاحاً: قال البركتي: الخلاف هو منازعة تجرى بين المتعارضين لتحقيق حق، أو إبطال باطل، وهو أعم من المضادة، وعرف المضادة، فقال:" الضدان صفتان وجوديتان يتعاقبان في موضع واحد، يستحيل اجتماعها، كالسواد والبياض". أي أن الخلاف يشمل التنازع على أمرين يستحيل اجتماعهما ، كما يشمل التنازع على أمرين يمكن وجودهما في موضع واحد.

تعريف الاختلاف: الاختلاف لغة: مصدر اختلف، والاختلاف نقيض الاتفاق، جاء في لسان العرب ما مفاده: اختلف الأمران لم يتفقا، وكل ما لم يتساو فقد اختلف.

والاختلاف اصطلاحاً: اختلف الفقهاء في تحديد معناه. فقد ذكر بعض الفقهاء ان الاختلاف يستعمل في قول بني على دليل. وأما الخلاف فيستعمل في قول لا دليل عليه.

وقال التهانوي: إن القول المرجوح في مقابلة الراجح يقال له خلاف، لا اختلاف، قال: والحاصل منه ثبوت الضعف في جانب المخالف في الخلاف، كمخالفة الإجماع، وعدم ضعف جانب المخالف في الاختلاف.

ومن ذلك ما جاء في الهداية وفتح القدير:" وثم المجتهد فيه ما لا يكون مخالفا لما ذكرنا(أي من مخالفة الكتاب والسنة المشهورة والإجماع) ، وفيما اجتمع عليه الجمهور لا يعتبر مخالفة البعض، وذلك خلاف وليس باختلاف. ،قال ابن الهمام: قوله(ولا يعتبر مخالفة البعض، لا يعني انه لا يعتبر في انعقاد الإجماع، بل لا يعتبر في جواز الاجتهاد، ولم يرد بالبعض ما دون النصف، أو ما دون الكل، بل الواحد والاثنين، وإلا لم يعتبر قضاء في محل مجتهد فيه أصلا إذ ما من محل اجتهاد إلا وأحد الفريقين أقل من الفريق الآخر، إذ لا يضبط تساوي الفريقين، ولذا لم يمثلوه قط إلا بخلاف ابن عباس-رضى الله عنه- " في قوله بجواز بيع الدرهم بالدرهمين". وهو خلاف رجل واحد(حيث لم يقبله الصحابة رضى الله عنهم حتى روى انه رجع عنه).

فالمراد إذا اتفق أهل الإجماع على حكم في الفهم واحد، لا يصير المحل بذلك محل اجتهاد، حتى لا ينفذ القضاء بقول ذلك الواحد في مقابلة قول الباقين. ثم هذا أعم من كونهم سوغوا اجتهاده ذلك أو لا ، والذي صححه شمس الأئمة واختاره أن الواحد المخالف إن سوغوا له اجتهاده لا يثبت حكم الإجماع، وإن لم يسوغوا" له اجتهاده" لا يصير المحل مجتهداً فيه.

قال: وإليه أشار أبو بكر الرازي، لأن ذلك كما قال المصنف "صاحب الهداية" خلاف لا اختلاف ، ثم قال المصنف: المعتبر الاختلاف في الصدر الأول، يعني أن يكون المحل محل اجتهاد يتحقق الخلاف فيه بين الصحابة، وقد يحتمل بعض العبارات ضم التابعين(أنظر فتح القدير جـ6 صـ493 لكمال الدين محمد بن عبدالواحد بن عبدالحميد بن مسعود السيواسي، ثم السكندري المعروف بابن الهمام المتوفي سنة 168هـ).

إلا أن ابن عابدين (في حاشيته جـ4-صـ331) علق على قول الحصكفي في الدر والأصل أن القضاء يصح في موضع الاختلاف لا الخلاف، والفرق أن للأول دليلا، لا الثاني، فقال: قوله" والفرق..." هذه تفرقة عرفية، وإلا فقد قال الله تعالى :(وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينت بغيا بينهم.(213 من سورة البقرة).(وما اختلف الذين

أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم) "أيه19 من سورة آل عمران" ، ولا دليل لهم (اي علي هذه التفرقة).

والمراد انه خلاف لا دليل له بالنظر للمخالف، وإلا فالقائل اعتمد دليلاً. ثم مسائل الخلاف التي لا ينفذها(أي القاضي) هي ما تقدمت في قوله:" إلا ما خالف كتابا، أو سنة مشهورة، أو إجماعا".

أقول: أي أن الاختلاف يستعمل في الاصطلاح في قول بني على دليل شرعي. وأما الخلاف فيستعمل في قول لا دليل عليه في نظر الشرع. وقد يفهم من الشاطبي في الموافقهات (جـ4- صـ155) ذلك، فبعد أن قال (من الخلاف ما لا يعتد به في الخلاف، وهو ضربان:

أحدهما: ما كان من الأقوال خطأ مخالفا لمقطوع به في الشريعة وقد تقدم التنبيه عليه.(أي ما خالف الكتاب أو السنة أو الإجماع).

الثاني: ما كان ظاهره الخلاف وليس في الحقيقة كذلك، وأكثر ما يقع في تفسير الكتاب والسنة فتجد المفسرين ينقلون عن السلف في معاني ألفاظ الكتاب أقوالا مختلفة في الظاهر، فإذا اعتبرتها وجدتها تتلاقى على العبارة، كالمعنى الواحد. والأقوال: إذا أمكن اجتماعها، والقول بجميعها من غير إخلال بمقصد القائل فلا يصح نقل الخلاف فيها عنه.

وهكذا يتفق في شرح السنة، وكذلك في فتاوى الأئمة، وكلامهم في مسائل العلم.

ثم يقول الشاطبي: (وهذا الموضع مما يجب تحقيقه، فإن نقل الخلاف في مسألة لا خلاف فيها في الحقيقة خطأ، كما أن نقل الوفاق في موضع الخلاف لا يصح). وبعد أن عدد أسباب نقل الخلاف ، قال:

وبهذا- يظهر ان الخلاف- الذي هو في الحقيقة خلاف- ناشئ عن الهوى المضل، لا عن تحري قصد الشارع باتباع الأدلة على الجملة والتفصيل، وهو الصادر عن أهل الأهواء، وإذا دخل الهوى أدى إلى اتباع المتشابه ، يشير إلى قوله تعالى: (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه ءايت محكمت هن أم الكتب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشبه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون ءامنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب(آية 7 سورة آل عمران) حرصا على الغلبة والظهور بإقامة العذر في الخلاف، وأدى إلى التفرقة والتقاطع والعداوة والبغضاء، لاختلاف الأهواء وعدم اتفاقها، وإنما جاء الشرع بحسم مادة الهوى بإطلاق، وإذا صار الهوى بعض مقدمات الدليل لم ينتج إلا ما فيه اتباع الهوى وذلك مخالفة للشرع، ومخالفة الشرع ليست من الشرع في شيء فاتباع الهوى من حيث يظن انه اتباع للشرع ضلال في الشرع، ولذلك سميت البدع ضلالات، وجاء أن(كل بدعة ضلالة)" (الحديث كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار...")أخرجه النسائي حديث رقم 1578 عن جابر بن عبدالله .قال : كان رسول الله- صلى الله عليه وسلم- يقول في خطبته: يحمد الله ويثني عليه بما هو أهله، ثم يقول: " من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلله فلا هادي له، إن أصدق الحديث كتاب الله، وأحسن الهدي هدي محمد، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار..." سنن النسائي(جـ3 حديث 1578) بشرح جلال الدين السيوطي، وحاشية السندي.)لان صاحبها مخطئ من حيث توهم انه مصيب، ودخول الأهواء في الأعمال خفي فأقوال أهل الأهواء غير معتد بها في الخلاف المقرر في الشرع، فلا خلاف حينئذ في مسائل الشرع من هذه الجهة...

أقول: فحصر الشاطبي هنا حقيقة الخلاف في الخلاف الناشئ عن الهوى المضل، لا عن تحري قصد الشارع باتباع أدلة الشرع جملة وتفصيلا، يساعد على ما ذهب إليه فقهاء الحنفية من التفرقة بين الخلاف والاختلاف، فالأول ما لا يكون له دليل من الشرع، بأن خالف الكتاب أو السنة المشهورة أو الإجماع، والثاني هو ما كان له دليل من الشرع.

* أما الشافعية فلم يتجهوا هذا الاتجاه، فقد كان من جملة القواعد الفقهية عندهم(الخروج من الخلاف مستحب).

ولو كان الخلاف هو القول الذي لا دليل عليه من الشرع- كما بينا آنفا- لما كان الخروج منه مستحبا، بل واجباً وأمراً مفروضا، لأنه لا اتباع ولا اعتداد بأي قول ليس له دليل من الشرع، ولكن الزركشي حين يقول: يستحب الخروج من الخلاف باجتناب ما اختلف في تحريمه، وفعل ما اختلف في وجوبه بقربنا من الرأي الأول. (المنثور في القواعد للزركشي جـ2 صـ128). أنظر بحث لي موضوعه (الخروج من الخلاف).

وثانياً: قد يوجد الاختلاف في العمل ببعض الأدلة الشرعية التي تستنبط منها الأحكام كالعمل بالقياس عند جمهور الفقهاء خلافاً للظاهرية وعمل أهل المدينة الذي يأخذ به المالكية دون جمهور الفقهاء .. وقول الصحابي والعرف، وسد الذرائع...وقد ذخرت كتب أصول الفقه في ذكر أدلة كل رأي في هذه الأدلة.

وهنا يجب أن أشير إلى أمرين:-

أولاً: ليس الاختلاف في بعض الأحكام الفقهية ذات الأدلة الظنية أمراً مذموماً في الشريعة الإسلامية فقد خلق الله جل شأنه الإنسان وميزه على سائر المخلوقات بالعقل وسخر له ما في السماوات والأرض ، وخاطبه على لسان رسله صلوات الله وسلامه عليهم وبين له الحق من الباطل ، وما يحرم وما يحل، وما يطيب وما لا يطيب ..... وأمره باتباع ما أنزل على رسله صلوات الله وسلامه عليهم، وختم هذه الرسالات برسالة محمد صلى الله عليه وسلم، الذي جاء بشيراً ونذيراً، قال تعالى" يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًاوَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ وَدَعْ أَذَاهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا"[1].

وأنزل عليه القرآن الكريم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، قال تعالى" وإنه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد"[2].

وأمر بإتباع ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم. قال تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلً (رقم59 من سورة النساء).

وقال صلى الله عليه وسلم " تركت فيكم شيئين لن تضلوا بعدهما كتاب الله وسنتي ، ولن يتفرقا حتى يردا على الحوض"(3)، فهما الأصلان اللذان لا عدول عنهما، ولا هدي إلا بهما والعصمة والنجاة في التمسك بهما، فوجوب الرجوع إلى الكتاب والسنة معلوم من الدين بالضرورة.

ثانياً:- ولقد أقتضت حكمة الله تعالى أن تكون بعض النصوص قطعية الدلالة وبعضها ظنية الدلالة ومن خلال هذا المنهج الحكيم أمكن للتشريع الإسلامي أن يتخطى رقاب الزمن ويتابع مسيرته ويرسى الأحكام

(1) الآيات " يا أيها النبي... " أرقام من 44-48 من سورة الأحزاب

(2) الآيتان " وإنه لكتاب عزيز.." رقم42،41 من سورة فصلت.

(3) حديث (تركت فيكم ...) أخرجه الحاكم عن أبي هريرة قال " خطب المصطفى الناس في حجة الوداع فذكره. المناوي جـ1 صـ447.

الشرعية المناسبة له في كل عصر من العصور وفي كل مكان من الأمكنة إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها والملائمة لمسيرته والمحققة لمصلحته وأمنه واستقراره في كل ضروب الحياة.

قال تعالى" هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا

بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُواْ الْأَلْبَابِ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ"(1)

وقال تعالى" يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا"(2).

ومن ثم كان الاختلاف بين العلماء المجتهدين في علوم الفقه الإسلامي في بعض الأحكام ذات الأدلة الظنية أمارة قوة في التشريع، لا أمارة قصور أو غفلة، أو نسيان" قال تعالى" وما كان ربك نسياً"(64 من سورة مريم). أمارة إحاطة وسعة أفق وصمود لا أمارة عجز أو ضعف ، ومن هنا كان اختلافهم رحمة .

جاء في الرسالة للإمام الشافعي رحمه الله (ص560) ط أولى/ تحقيق أحمد شاكر سنة 1358هـ 1940م قال الشافعي رحمه الله: قال لي قائل: فإني أجد أهل العلم قديما وحديثاً مختلفين في بعض أمورهم، فهل يسعهم ذلك ؟ قال الشافعي: فقلت له: الاختلاف من وجهين: أحدهما محرم، ولا أقول ذلك في الآخر. قال: فما الاختلاف المحرم؟

قلت: كل ما أقام الله به الحجة في كتابه، أو على لسان نبيه منصوصاً بيناً، لم يحل الاختلاف فيه لمن علمه.

وما كان من ذلك يحتمل التأويل، ويدرك قياساً ، فذهب المتأول أو القايس إلى معنى يحتمله الخبر، أو القياس، وإن خالف فيه غيره–: لم أقل إنه يضيق عليه ضيق الخلاف في المنصوص. قال: فهل في هذا حجة تبين فرقك بين الاختلافين؟.

قلت: قال الله في ذم التفرق:((وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ)) سورة البينة/3

وقال جل ثناؤه((وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ)) آل عمران(آيه105).

---

(1) الآيتان "هو الذي أنزل عليك الكتاب...." رقم 7،8 من سورة آل عمران.

(2) الآية " يا أيها الذين أمنوا أطيعوا الله ...." رقم59 من سورة النساء.

*فذم الاختلاف فيما جاءتهم به البينات.

* فأما ما كلفوا فيه الاجتهاد، فقد مثلته لك بالقبلة والشهادة ونحو ذلك" أي فذلك جائز" (أي في التوجه في القبلة- أي عينها عند المعاينة والتوجه شطرها إذا لم يعاين، وذلك يكون بالاجتهاد بناء على العلامات) فقال تعالى: ((هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ)) (سورة الأنعام 97).

وقال: ((وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ))سورة النحل آية16).*والشهادة وما يشترط فيها من العدالة.

وجاء في الدر: عُلِمَ بأن الاختلاف من آثار الرحمة ،فمهما كان الاختلاف أكثر كانت الرحمة أوفر:[1]

قال ابن عابدين: إن الاختلاف بين المجتهدين في الفروع- لا مطلق الاختلاف- من آثار الرحمة، فإن اختلاف أئمة الهدى توسعة للناس- كما في التتارخانية- وهذا يشير إلى الحديث المشهور على ألسنة الناس، وهو: (**اختلاف أمتي رحمة**). [2]

ونقل السيوطي عن عمر بن عبدالعزيز أنه كان يقول: ما سرني لو أن أصحاب محمد – صلى الله عليه وسلم- لم يختلفوا، لانهم لو لم يختلفوا لم تكن رخصة.

وأخرج الخطيب أن هارون الرشيد قال لمالك بن أنس : يا أبا عبدالله ، نكتب هذه الكتب، يعني مؤلفات الإمام مالك، ونفرقها في آفاق الإسلام لتحمل عليها الأمة، قال : " يا أمير المؤمنين: إن اختلاف العلماء رحمة من الله تعالى على هذه الأمة، كل يتبع ما صح عنده، وكلهم على هدى، وكل يريد الله تعالى).

قال ابن تيمية رحمه الله: " والنزاع في الأحكام قد يكون رحمة إذا لم يفض إلى شر عظيم من خفاء الحكم : ولهذا صنف رجل كتابا سماه(كتاب الاختلاف) فقال أحمد سمه(كتاب السعة (وإن الحق في نفس الأمر واحد وقد يكون من رحمة الله ببعض الناس خفاؤه لما في ظهوره من الشدة عليه ويكون من باب قوله تعالى:

---

[1] حاشية ابن عابدين جـ1 صـ 46،47 ، ويراجع فتح العلي المالك لأبي عبدالله الشيخ محمد أحمد عليش- المتوفي سـ299هـ (جـ1 صـ80)، وفيه تفصيلات عامة.، ويراجع " كتاب الميزان الكبرى لأبي المواهب عبدالله بن أحمد بن علي الأنصاري الشافعي المصري المعروف بالشعراني من أعيان القرن العاشر الهجري صـ3.

[2] " قال في المقاصد الحسنة: رواه البيهقي بسند منقطع عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بلفظ قال رسول الله- صلى الله عليه وسلم- : ((مهما أوتيتم من كتاب الله فالعمل به، لا عذر لأحد في تركه، فإن لم يكن في كتاب الله فسنة مني ماضية، فإن لم تكن سنة مني، فما قال أصحابي، إن أصحابي بمترلة النجوم في السماء، فأيما أخذتم به اهتديتم، واختلاف أصحابي لكم رحمة)). وأورده ابن الحاجب في المختصر بلفظ (اختلاف أمتي رحمة للناس) وقال ملا علي القارئ: إن السيوطي قال : أخرجه نصر المقدسي في الحجة، والبيهقي في الرسالة الأشعرية بغير مسند، ورواه الحليمي والقاضي حسين وإمام الحرمين وغيرهم، ولعله خرج في بعض كتب الحفاظ التي لم تصل إلينا).

((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآَنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ (101) قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ))[1] وهكذا ما يوجد في الأسواق من الطعام والثياب قد يكون في نفس الأمر مغصوبا فإذا لم يعلم الإنسان بذلك كان كله له حلالا لا إثم عليه فيه بحال، بخلاف ما إذا علم فخفاء العلم بما يوجب الشدة قد يكون رحمة كما أن خفاء العلم بما يوجب الرخصة قد يكون عقوبة، كما أن رفع الشك قد يكون رحمة وقد يكون عقوبة.)) والرخصة رحمة، وقد يكون مكروه النفس أنفع كما في الجهاد، قال تعالى : ((وعسى ان تكرهوا شيئاً وهو خير لكم، وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم ، والله يعلم وانتم لا تعلمون)).(2) وقال تعالى ((فإن كرهتموهن فعسى ان تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً))(3)

ثم يقول ، والمقصود هنا ان من الذنوب ما يكون سبباً لخفاء العلم النافع او بعضه، بل يكون سبباً لنسيان ما علم، ولاشتباه الحق بالباطل تقع الفتن بسبب ذلك.(4)

---

[1] الآية (ولا تسألوا عن أشياء ...) من سورة المائدة 101-102.

[2] الآية (وعسى أن تكرهوا شيئاً...) رقم 216 من سورة البقرة.

[3] الآية (فإن كرهتموهن..) من سورة النساء رقم11.

[4] مجموع الفتاوى " الآداب والتصوف" تفسر سورة آل عمران جـ4 صـ159.

المبحث الثالث

أسلوب وآداب المحاورة

أولاً : أسلوب[1] المحاورة:-

1- يجب أن يكون أسلوب المحاور أسلوباً علمياً فقهياً، يركز على موضوع المحاورة ويقدم الأدلة من الكتاب الكريم، ثم من السنة النبوية المطهرة ، ثم الإجماع إذا وجد، ثم ما قد يكون قد استدل به من الأدلة الشرعية.

أما الأسلوب غير العلمي فهو مرفوض، قال تعالى ((وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ))(2). ، وقال تعالى ((إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ))(3).

2- وأن يمتاز أسلوب المحاور بالإيجاز المفيد وغير المخل، والمعبر بوضوح عن المقصود، والبعيد عن الإطناب ، وعن الزخرفة اللفظية، ، وعن الألفاظ المستغربة فقها.

3- ترتيب الأدلة: يجب ان يرتب المحاور أدلته فيبدأ بما أستشهد به من كتاب الله تعالى، ثم بما استشهد به من سنة رسوله صلى الله عليه وسلم، مبيناً وجه الاستدلال، والحكم الذي تقضي به النصوص، ثم ما أستدل به من الإجماع ثم من القياس، أو الاستحسان ، أو العرف أو غير ذلك من الأدلة ومع بيان وجه الاستدلال.

4- أن يكون أسلوب المحاور بعيداً عن الهجوم وعن الحرص على التخاصم وعن التعصب فإن ذلك منهي عنه بنص الحديث ، فعن عائشة رضى الله عنها:" قالت :قال رسول الله صلى الله عليه وسلم" أبغض الرجال إلى الله الَأَلَدُّ الخَصِمُ"[4]أي المولع بالخصومة، والحريص عليها – فإن ذلك لا يتناسب مع محاورة العلماء الذين ينشدون الحق ويسعون إليه ، أيا كان مصدره، والقائل به.

---

(1) الأسلوب –بضم الهمزة– هو الطريق، والفن، والمذهب: والأسلوب الفن، يقال أخذ فلان من أساليب القول، أي أفانين منه، وقال ابن منظور " يقال للسطر من النحل أسلوب، وكل طريق ممتد فهو أسلوب ، والأسلوب بمعناه العام هو طريق الكتابة، أو طريقة الإنشاء، أو طريقة اختبار الألفاظ وحسن ترتيبها للتعبير عن الأفكار والمعاني التي تجول بذهن الإنسان، أو الطريقة التي يسلكها الإنسان للتعبير عن أفكاره، وتختلف طريقة التعبير من فن إلى فن، من حيث: الإيجاز والاطناب، والسهولة والإعراب ونقصد هنا ما يختار به الأسلوب العلمي في تناول القضايا المطروحة للحوار، وهذا الأسلوب يحتاز بالإيجاز المعتذر غير المحل، والبعد عن الإطناب، وعن الزخرفة اللفظية، والمحسنات البديعية.

(2) الآية (ومن الناس ...) رقم 8 من سورة الحج.

(3) الآية (إن الذين يجادلون ...) رقم 56 من سورة غافر، وانظر قبلها الآية 35 من نفس السورة ، والآية 20 من سورة لقمان.

(4) حديث" أبغض الرجال..." متفق عليه، وأخرجه الترمذي والنسائي عن عائشة رضى الله عنها ورواه عنها أيضاً الإمام أحمد – التيسير للمغاوي جـ1 صـ16".

5- مناقشة الأدلة: الأسلوب في مناقشة الأدلة، يجب أن يكون الغرض منه فهم وجهة نظر المحاور، واستكشاف ما عنده من فهم في نص، **أو وجه** في دليل، أو نقل عن مصدر ، وذلك بإعطاء كل محاور الفرصة كاملة ليبرز حججه، ويوضح أدلته، المنقولة وغير المنقولة، ثم إقرار ما اتفقا عليه، ومتابعة الحوار فيما اختلفوا فيه، دون لحجج أو تعصب.

(ب) آداب المحاورة.

ونذكر فيما يلي جملة من هذه الآداب التي يترتب عليها تحقيق الغرض المقصود من المحاورة بأسمى آيات التناول العلمي للوصول إلى النتائج الموجودة منها.

1- الالتزام بالقول الحسن، والأسلوب اللين في أثناء الحوار، وهذا ما أرشدنا الله تعالى إليه في أثناء مخاطبة الغير، سواء أكانوا مسلمين أم غير مسلمين، قال تعالى((وقولوا للناس حسنا)).[1]

وهو عام – وقال تعالى لموسى عليه السلام وهارون لما أمرهما بدعوة فرعون إلى الإيمان((اذْهَبْ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي وَلَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي (42) اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى (43) فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى))[2] وقوله تعالى وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ..."(3)

فحسن القول ولينه هو من مكارم الأخلاق، وقد ارتضاه الله تعالى وأحبه في مخاطبة الغير حتى ولو كان الغيرغير مسلم فما بالك بالحوار بين أهل العلم من المسلمين

2- أن يقدر ويحترم آراء المخالفين لرأيه من الفقهاء المجتهدين، ويبين لهم أن غايته الوصول إلى الحق، لأننا جميعاً أمناء على معرفة ما تقضي به الشريعة الإسلامية في المسائل المعروضة للحوار، وحسبنا ما جرى من مناقشات مكتوبة، وغير مكتوبة بين سلفنا الصالح من فقهائنا، ومنها رسالة الإمام مالك بن أنس ، لليث بن سعد ، حول عمل أهل المدينة.،

والمناظرات التي تمت بين الشافعي أثناء وجوده بالعراق وبين محمد بن الحسن الشيباني في كثير من المسائل ورفعت هذه المناظرات إلى الرشيد فسر منها

ورسالة أبي حنيفة أيضاً لعثمان البتي رضى الله عنهم جميعاً.

وقد بين كل في رسالته الأدلة التي استند إليها في حكم المسائل موضوع الرسائل ومناقشاً أدلة الرأي الأخر التي استند إليها بكل تقدير ، واحترام، وموضحاً ان الغاية والهدف من الرسالة هي

---

[1] الآية " وقولوا للناس..." رقم 83من سورة البقرة.

[2] الآيات " اذهب أنت وأخوك..." من رقم 42-44 من سورة طه.

[3] الآية" ولا تجادلوا أهل..." رقم 46 من سورة العنكبوت.

الوصول إلى الحق ، وأن ما دفعه إلى الكتابة إليه إلا حرصه عليه، وخوفه عليه من الوقوع في الزلل، وأن قصده هو النصيحة لله تعالى وحده، والنظر لك، والظن بك، مع الدعاء بالعصمة للجميع فقال(اما بعد عصمنا الله وإياك بطاعته في السر والعلانية، وعافانا الله وإياك من كل مكروه...)، وسأورد نص الرسائل في انواع المحاورة.

3- أن يقصد العالم من محاورته الوصول إلى الحق، سواء كان مطابقاً لمذهبه أو مغايراً له، طالما أن الأدلة تقضى بذلك ، وحينئذ يكون كل منهما مأجوراً، والمناظرة في العلم لنصرة الحق عبادة، ولأحد ثلاثة حرام، لقهر مسلم، وإظهار علم ، ونيل دنيا أو مال أو قبول(1).

4- أن يكون المتحاوران في طلب الحق كناشد الضالة، لا يفرق بين أن تظهر الضالة على يده أو على يد من يعاونه، ويرى رفيقة معيناً لا خصماً ، ويشكره إذا عرفه الخطأ، وأظهر له الحق، والرجوع إلى الحق فضيلة وهو خير من التمادي في الباطل كما قال عمر رضى الله عنه.

فقد : كتب عمر إلى أبي موسى:" أما بعد، فإن القضاء فريضة محكمة، وسنة متبعة، فافهم إذا أدلي إليك، فإنه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له، آس الناس في مجلسك وفي وجهك وقضائك، حتى لا يطمع شريف في حيفك، ولا ييأس ضعيف من عدلك، البينة على المدعي، واليمين على من أنكر، والصلح جائز بين المسلمين، إلا صلحاً أحل حراماً أو حرم حلالاً، ومن ادعى حقاً غائباً أو بينة فاضرب له أمداً ينتهي إليه، فإن بينه أعطيته بحقه وإن أعجزه ذلك استحللت عليه القضية، فإن ذلك هو أبلغ في العذر وأجلى للعلماء، ولا يمنعك قضاء قضيت فيه اليوم فراجعت فيه رأيك فهديت فيه لرشدك أن تراجع في الحق، فإن الحق قديم لا يبطل شيء، ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل، والمسلمون عدول بعضهم على بعض، إلا مجرباً عليه شهادة زور، أو مجلوداً في حد، أو ظنيناً في ولاء أو قرابة، فإن الله تعالى تولى من العباد السرائر، وستر عليهم الحدود إلا بالبينات والأيمان، ثم الفهم الفهم فيما أدلي إليك مما ورد عليك مما ليس في قرآن ولا سنة، ثم قايس الأمور عند ذلك واعرف الأمثال، ثم اعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق، وإياك الغضب والقلق والضجر، والتأذي بالناس والتنكر عند الخصومة أو الخصوم،- شك أبو عبيد- فإن القضاء في مواطن الحق منا يوجب الله به الأجر، ويحسن به الذكر، فمن خلصت نيته في الحق ولو على نفسه كفاه الله ما بينه وبين الناس، ومن تزين بما ليس في نفسه شانه الله، فإن الله تعالى لا يقبل من العباد ،إلا ما كان خالصاً. فما ظنك بثواب عند الله في عاجل رزقه وخزائن رحمته، والسلام عليك ورحمة الله". قال أبو عبيد : فقلت لكثير هل أسنده جعفر؟ قال: لا، وهذا كتاب جليل تلقاه العلماء بالقبول، وبنوا عليه أصول الحكم والشهادة(2)

ويروي الخلال عن الشافعي قوله:(ما ناظرت أحدا فأحببت أن يخطئ)

(1) رد المحتار على الدر المختار (جـ5 صـ271).
(2) أعلام الموقعين جـ1

ويقول حسن الكرابيسي وهو أحد رواة المذهب القديم قال الإمام الشافعي:" ما ناظرت أحدا قط إلا أحببت أن يوفق أو يسدد ويعان، ويكون عليه رعاية من الله وحفظ، وما ناظرت أحدا إلا ولم أبال بين الله الحق على لساني أو على لسانه.

ويقول الربيع سمعت الشافعي يقول:" ما عرضت الحجة على أحد فيقبلها إلا عظم في عيني، ولا عرضتها على أحد فردها إلا سقط من عيني".

ويقول:" ما أوردت الحق والحجة على أحد فقبلها مني إلا هبته، واعتقدت مودته، ولا كابرني على الحق أحد ودافع الحجة إلا سقط من عيني".

ويقول:" ما ضحك من خطأ رجل إلا ثبت صوابه في قلبه"(1)

5- تحديد موضوع المحاورة وزمانها ، ومكانها، والعلماء المشاركين فيها وبخاصة من المتخصصين في هذا الموضوع ، كل ذلك يشعر بجديتها وأهميتها ، ومتابعة أهل العلم لما يجري فيها، وما تنتهي إليه هذه المحاورات من نتائج.

أنواع الحوار:

الحوار قد يكون بالكتابة بين العلماء والمجتهدين في القضايا المختلف في حكمها، وقد يكون شفاهة في مجلس للحوار .

أما الأولى وهي المحاورة المكتوبة فأبرزها ما جرى من الحوار بين الإمام مالك بن أنس والليث بن سعد رضى الله عنهما ونظراً لأهمية هذه المناظرة أوردهما فيما يلي:-

حيث كان الإمام مالك يرى أن عمل اهل المدينة حجة مقدمة على القياس وعلى خبر الواحد وأنه عنده أقوى منهما، إذ عملهم بمنزلة روايتهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ورواية جماعة عن جماعة أولى بالتقدم من رواية فرد عن فرد، وخالفه جمهور الفقهاء في ذلك.

فقد كتبت إلى الليث بن سعد في ذلك ورد عليه الليث برسالة مطولة [2]

---

[1] توالي التأسيس بمعالي ابن ادريس ، ابن حجر العسقلاني ، ص114.

[2] رسالة مالك إلى الليث بن سعد: من مالك بن أنس إلى الليث بن سعد. سلام عليكم، فإني احمد الله إليك الذي لا إله إلا هو. اما بعد عصمنا الله وإياك بطاعته في السر والعلانية وعافانا وإياك من كل مكروه. اعلم رحمك الله انه بلغني انك تفتي الناس بأشياء مخالفة لما عليه جماعة الناس عندنا وببلدنا الذي نحن فيه وأنت في إمامتك وفضلك ومنزلتك من أهل بلدك وحاجة من قبلك اليك =واعتمادها على ما جاءهم منك، حقيق بأن تخاف على نفسك وتتبع ما ترجو النجاة باتباعه ، فان الله تعالى يقول في كتابه : والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار، وقال تعالى: فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه.." فإنما الناس تبع لأهل المدينة ، اليها كانت الهجرة وبها نزل القرآن وأحل الحلال وحرم الحرام إذ رسول الله بين أظهرهم يحضرون الوحي والتنزيل ويأمرهم فيطيعونه ويسن لهم فيتبعونه، حتى توفاه الله واختار له ما

عنده صلوات الله عليه ورحمته وبركاته. ثم قام من بعده أتبع الناس له من امته ممن ولي الامر من بعده فما نزل بهم مما علموا انفذوه، وما لم يكن عندهم فيه علم سألوا عنه ، ثم أخذوا بأقوى ما وجدوا في ذلك في اجتهادهم وحداثة عهدهم، وإن خالفهم مخالف أو قال أمرؤ غيره أقوى منه وأولى ترك قوله وعمل بغيره، ثم كان التابعون من بعدهم يسلكون تلك السبيل ويتبعون تلك السنن، فإذا كان الأمر بالمدينة ظاهراً معمولاً به لم أر لأحد خلافه للذي في أيديهم من تلك الوراثة التي لا يجوز لاحد انتحالها ولا ادعاؤها، ولو ذهب أهل الأمصار يقولون هذا العمل ببلدنا وهذا الذي مضى عليه من مضى منا، لم يكونوا من ذلك على ثقة، ولم يكن لهم من ذلك الذي جاز لهم. فأنظر رحمك الله فيما كتبت اليك فيه لنفسك واعلم اني أرجوا ان لا يكون دعائي إلى ما كتبت به إليك الا النصيحة لله تعالى وحده، والنظر لك والظن بك، فأنزل كتابي منك منزلته، فانك إن فعلت تعلم اني لم آلك نصحاً. وفقنا الله وإياك لطاعته وطاعة رسوله في كل أمر وعلى كل حال. والسلام عليك ورحمة الله، وكتب يوم الأحد لتسع مضين من صفر.

ثانياً: رسالة الليث ابن سعد إلى مالك بن أنس.

سلام عليك، فإني أحمد إليك الله الذي لا إله إلا هو ، أما بعد: عافانا الله واياك، وأحسن لنا العافية في الدنيا والآخرة. قد بلغني كتابك تذكر فيه من صلاح حالكم الذي يسرني ، فأدام الله ذلك لكم وأتمه بالعون على شكره والزيادة من إحسانه، وذكرت نظرك في الكتب التي بعثت بها إليك وإقامتك إياها وختمك عليها بخاتمك، وقد أتتنا فجزاك الله عما قدمت منها خيراً، فإنها كتب انتهت إلينا عنك فأحببت ان أبلغ حقيقتها بنظرك فيها ، وذكرت أنه قد أنشطك ما كتبت إليك فيه من تقويم ما أتاني عنك إلى ابتدائي بالنصيحة، ورجوت أن يكون لها عندي موضع، وأنه لم يمنعك من ذلك فيما خلا إلا أن يكون رأيك فينا جميلاً إلا لأني لم أذاكرك مثل هذا، وأنه بلغك أني أفتي بأشياء مخالفة لما عليه جماعة الناس عندكم، وأني يحق على الخوف على نفسي لاعتماد من قلبي على ما أفتيهم به ، وأن الناس تبع لأهل المدينة التي إليها كانت الهجرة وبها نزل القرآن، وقد أصبت بالذي كتبت به من ذلك إن شاء الله تعالى ، ووقع مني بالموقع الذي تحب، وما أجد أحداً ينسب إليه العلم أكره لشواذ الفتيا ولا أشد تفضيلاً لعلماء أهل المدينة الذين مضوا ولا آخذ لفتياهم فيما اتفقوا عليه مني والحمد لله رب العالمين لا شريك له، وأما ما ذكرت من مقام رسول الله صلى الله عليه وسلم- بالمدينة ونزول القرآن بها عليه بين ظهري أصحابه وما علمهم الله منه وان الناس صاروا به تبعاً لهم فيه فكما ذكرت، وأما ما ذكرت من قول الله تعالى: ((والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه وأعد لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها أبداً، ذلك الفوز العظيم)) " سورة التوبة آية رقم 100" فإن كثيراً من أولئك السابقين الأولين خرجوا إلى الجهاد في سبيل الله ابتغاء مرضاة الله فجندوا الأجناد واجتمع إليهم الناس فأظهروا بين ظهرانيهم كتاب الله وسنة نبيه ولم يكتموهم شيئاً علموه، وكان في كل جند منهم طائفة يعلمون كتاب الله وسنة نبيه ويجتهدون برأيهم فيما لم يفسره لهم القرآن والسنة، وتقدمهم عليه أبو بكر وعمر وعثمان الذين اختارهم المسلمون لأنفسهم، ولم يكن أولئك الثلاثة مضيعين لأجناد المسلمين ولا غافلين عنهم، بل كانوا يكتبون في الأمر اليسير لإقامة الدين والحذر من الاختلاف بكتاب الله وسنة نبيه، فلم يتركوا أمراً فسره القرآن أو عمل به النبي صلى الله عليه وسلم أو ائتمروا فيه بعده إلا علموهموه، فإذا جاء أمر عمل فيه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بمصر والشام والعراق على عهد أبي بكر وعمر وعثمان ولم يزالوا عليه حتى قبضوا لم يأمروهم بغيره ، فلا نراه يجوز لأجناد المسلمين أن يحدثوا اليوم أمراً لم يعمل به سلفهم من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين لهم، مع أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اختلفوا بعد في الفتيا في أشياء كثيرة، ولولا أني قد عرفت ان قد علمتها كتبت بها إليك.

ثم أختلف التابعون في أشياء بعد أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم سعيد بن المسيب ونظراؤه أشد الاختلاف ، ثم اختلف الذين كانوا بعدهم فحضرتهم بالمدينة وغيرها ورأسهم يومئذ ابن شهاب وربيعة بن أبي عبدالرحمن وكان من خلاف ربيعة لبعض ما قد مضى ما قد عرفت وحضرت، وسمعت قولك فيه وقول ذوي الرأي من أهل المدينة يحيى بن سعيد وعبيد الله بن عمر وكثير بن فرقد وغير كثير ممن هو أسن منه حتى اضطرك ما كرهت من ذلك إلى فراق مجلسه. وذاكرتك انت وعبدالعزيز بن عبدالله بعض ما نعيب على ربيعة من ذلك، فكنتما من الموافقين فيما أنكرت ، تكرهان منه ما اكرهه، ومع ذلك بحمد الله عند ربيعة خير كثير، وعقل أصيل، ولسان بليغ ، وفضل مستبين، وطريقة حسنة في الإسلام، ومودة

لإخواته عامة ولنا خاصة، رحمه الله وغفر له وجزاه بأحسن من عمله . وكان يكون من ابن شهاب اختلاف كثير إذا لقيناه، وإذا كاتبه بعضنا فربما كتب إليه في الشيء الواحد على فضل رأيه وعلمه بثلاثة انواع ينقض بعضها بعضاً، ولا يشعر بالذي مضى من رأيه في ذلك ، فهذا الذي يدعوني إلى ترك ما أنكرت تركي إياه. وقد عرفت أيضاً عيب إنكاره إياه ان يجمع أحد من أجناد المسلمين بين الصلاتين ليلة المطر، ومطر الشام أكثر من مطر المدينة بما لا يعلمه إلا الله لم يجمع منهم إمام قط في ليلة مطر، وفيهم أبو عبيدة بن الجراح وخالد بن الوليد ويزيد بن أبي سفيان وعمرو بن العاص ومعاذ بن جبل، وقد بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " أعلمكم بالحلال والحرام معاذ بن جبل" وقال : " يأتي معاذ يوم القيامة بين يدي العلماء برتوة" وشرحبيل بن حسنة وأبو الدرداء وبلال بن رباح، وكان أبو ذر بمصر والزبير بن العوام وسعد بن أبي وقاص، وبحمص سبعون من أهل بدر، وبأجناد المسلمين كلها وبالعراق ابن مسعود وحذيفة بن اليمان وعمران بن حصين، ونزلها أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه في الجنة سنين، وكان معه من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يجمعوا بين المغرب والعشاء قط. ، ومن ذلك القضاء بشهادة شاهد ويمين صاحب الحق ، وقد عرفت أنه لم ينزل يقتضى بالمدينة به ، ولم يقض به أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشام وبحمص ولا بمصر ولا بالعراق ، ولم يكتب به إليهم الخلفاء الراشدون أبو بكر وعمر وعثمان وعلي، ثم ولي عمر بن عبدالعزيز وكان كما قد علمت في إحياء السنن والجد في إقامكة الدين والإصابة في الرأي والعلم بما مضى من أمر الناس ، فكتب إليه رزيق بن الحكم : إنك كنت تقضي بالمدينة بشهادة الشاهد الواحد ويمين صاحب الحق، فكتب إليه عمر بن عبدالعزيز: إنا كنا نقضي بذلك بالمدينة، فوجدنا اهل الشام على غير ذلك، فلا نقضي إلا بشهادة رجلين عدلين او رجل وامرأتين، ولم يجمع بين العشاء والمغرب قط ليلة المطر، والمطر يسكب عليه في منزله الذي كان فيه بحَناصرة ساكناً.

ومن ذلك أن أهل المدينة يقضون في صدقات النساء انها متى شاءت أن تتكلم في مؤخر صداقها تكلمت فدفع إليها ، وقد وافق أهل العراق أهل المدينة على ذلك وأهل الشام وأهل مصر، ولم يقض أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا من بعدهم لامرأة بصداقها المؤخر إلا أن يفرق بينهما موت أو طلاق فتقوم على حقها.

ومن ذلك قولهم في الإيلاء: إنه لا يكون عليه طلاق حتى يوقف وإن مرت أربعة الأشهر، وقد حدثني نافع عن عبدالله بن عمر– وهو الذي كان يروي عنه ذلك التوقيف بعد الأشهر– انه كان يقول في الإيلاء الذي ذكر الله في كتابه: " لا يحل للمولي إذا بلغ الأجل إلا أن يفيء كما أمر الله أو يعزم الطلاق" ، وانتم تقولون: إن لبث بعد أربعة الأشهر التي سمى الله في كتابه ولم يوقف لم يكن عليه طلاق، وقد بلغنا ان عثمان بن عفان وزيد بن ثابت وقبيصة بن ذؤيب وأبا سلمة بن عبدالرحمن بن عوف قالوا في الإيلاء : إذا مضت أربعة الأشهر فهي تطليقة بائنة، وقال سعيد بن المسيب وأبو بكر بن عبدالرحمن بن الحارث بن هشام وابن شهاب: إذا مضت أربعة الأشهر فهي تطليقة، وله الرجعة في العدة. ومن ذلك أن زيد بن ثابت كان يقول : إذا ملك الرجل امرأته فاختارت زوجها فهي تطليقة، وإن طلقت نفسها ثلاثا فيه تطليقة، وقضى بذلك عبدالملك بن مروان، وكان ربيعة بن عبدالرحمن يقوله، وقد كاد الناس يجتمعون على انها إن اختارت زوجها لم يكن فيه طلاق، وإن اختارت نفسها واحدة او اثنتين كانت له عليها الرجعة، وإن طلقت نفسها ثلاثاً بانت منه ولم تحل له حتى تنكح زوجاً غيره فيدخل بها ثم يموت او يطلقها، إلا أن يرد عليها في مجلسه فيقول : إنما ملكتك واحدة، فيستخلف ويخلى بينه وبين امرأته. ومن ذلك أن عبدالله بن مسعود كان يقول أيما رجل تزوج امةً ثم اشتراها زوجها فاشتراؤه إياها ثلاث تطليقات، وكان ربيعة يقول ذلك ، وإن تزوجت المرأة الحرة عبداً فاشترته فمثل ذلك.

وقد بَلغنا عنكم شيئاً من الفتيا مستكرهاً، وقد كنت كتبت إليك في بعضها فلم تجبني في كتابي، فتخوفت أن تكون استثقلت ذلك، فتركت الكتاب إليك في شيء مما أنكره وفيما أوردت فيه على رأيك، وذلك انه بلغني أنك أمرت زَفر بن عاصم الهلالي– حين أراد أن يستسقي– أن يقدم الصلاة قبل الخطبة، فأعظمت ذلك، لأن الخطبة والاستسقاء كهيئة يوم الجمعة إلا ان الإمام إذا دنا من فراغه من الخطبة فدعا حول رداءه ثم نزل فصلى، وقد استسقى عمر بن عبدالعزيز وأبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم وغيرهما، فكلهم يقدم الخطبة والدعاء قبل الصلاة، فاستهتر الناس كلهم فعل زفر بن عاصم من ذلك واستنكروه.

أما الثانية وهي المحاورة الشفهية التي تكون غالباً في مجالس العلم وتارة في مجالس الأمراء والحكام فمن ذلك:-

أولاً : المحاورات التي وردت في كتاب الله تعالى ومنها المحاورة التي تمت بين موسى عليه الصلاة والسلام وبين فرعون – في الآيات 10-51 من سورة الشعراء. وقد سبق نصها من قبل صـ7.

والمحاورة التي جرت بين الرجل المؤمن من آل فرعون وبين فرعون ومن آمن به: قال تعالى:

((وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ (26) وَقَالَ مُوسَى إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ مِنْ كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسَابِ (27) وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَإِنْ يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ (28) يَا قَوْمِ لَكُمُ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ يَنْصُرُنَا مِنْ بَأْسِ اللَّهِ إِنْ جَاءَنَا قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ (29) وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ مِثْلَ يَوْمِ الْأَحْزَابِ (30) مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ (31) وَيَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِ (32) يَوْمَ تُوَلُّونَ مُدْبِرِينَ مَا لَكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ (33) وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا جَاءَكُمْ بِهِ حَتَّى إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتَابٌ (34) الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ (35) وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ (36) أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا وَكَذَلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوءُ

ومن ذلك انه بلغني انك تقول في الخليطين في المال : إنه لا تجب عليهما الصدقة حتى يكون لكل واحد منهما ما تجب فيه الصدقة، وفي كتاب عمر بن الخطاب انه يجب عليهما الصدقة ويترادان بالسوية ، وقد كان ذلك يعمل به في ولاية عمر بن عبدالعزيز قبلكم وغيره، والذي حدثنا به يحيى بن سعيد ولم يكن بدون أفاضل العلماء في زمانه فرحمه الله وغفر له وجعل الجنة مصيره.

ومن ذلك انه بلغني انك تقول : إذا أفلس الرجل وقد باعه رجل سلعة فتقاضى طائفة من ثمنها أو أنفق المشتري طائفة منها انه يأخذ ما وجد من متاعه، وكان الناس على ان البائع إذا تقاضى من ثمنها شيئاً أو أنفق المشتري منها شيئاً فليست بعينها. ومن ذلك أنك تذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعط الزبير بن العوام إلا لفرس واحد، والناس كلهم يحدثون أنه أعطاه أربعة أسهم لفرسين ومنعه الفرس الثالث ، والأمة كلهم على هذا الحديث: أهل الشام وأهل مصر وأهل العراق وأهل إفريقية، لا يختلف فيه اثنان: فلم يكن ينبغي لك- وإن كنت =سمعته من رجل مرضي- ان تخالف الأمة أجمعين. وقد تركت أشياء كثيرة من أشباه هذا ، وأنا أحب توفيق الله إياك وطول بقائك، لما أرجو للناس في ذلك من المنفعة، وما أخاف من الضيعة إذا ذهب مثلك مع استئناسي بمكانك، وإن نأت الدار، فهذه منزلتك عندي ورأيي فيك فاستيقنه، ولا تترك الكتاب إلي بخبرك وحالك وحال ولدك وأهلك وحاجة إن كانت لك أو لأحد يوصل بك، فإني أسر بذلك، كتبت إليك ونحن صالحون معافون والحمد لله، نسأل الله أن يرزقنا وإياكم شكر ما أولانا وتمام ما انعم به علينا، والسلام عليك ورحمة الله. ويراجع مختارات أبي حنيفة وعثمان البتي رضى الله عنهما: في كتاب العالم والمتعلم لأبي حنيفة النعمان صـ33.

عَمَلِهِ وَصُدَّ عَنِ السَّبِيلِ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ (37) وَقَالَ الَّذِي آَمَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ (38) يَا قَوْمِ إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَإِنَّ الْآَخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ (39) مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ (40) وَيَا قَوْمِ مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجَاةِ وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ (41) تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِاللَّهِ وَأُشْرِكَ بِهِ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ (42) لَا جَرَمَ أَنَّمَا تَدْعُونَنِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآَخِرَةِ وَأَنَّ مَرَدَّنَا إِلَى اللَّهِ وَأَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ (43) فَسَتَذْكُرُونَ مَا أَقُولُ لَكُمْ وَأُفَوِّضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ (44) فَوَقَاهُ اللَّهُ سَيِّئَاتِ مَا مَكَرُوا وَحَاقَ بِآَلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ))[1].

وثانياً: ومنها المحاورات في دائرة العقائد " المحاورة التي جرت بين القاضي أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني بحضرة ملك الروم وقد أوردها ابن كثير في البداية والنهاية وأوردها القاضي عياض في ترتيب المدارك حيث سأله قساوسة ورهبان الدين المسيحي عن انشقاق القمر، وعن المسيح عيسى بن مريم عليه السلام، وعما حدث من القرية على عائشة رضى الله عنها، وكون الحق جل شأنه لم يلد ولم يولد، وقد كانت ردوده في غاية الحكمة وبعد النظر والذكاء المفرط في كيفية رد الشبهات[2]. ودحض الأباطيل.

ومن ذلك أيضاً المحاورات التي تمت بين أبي العباس أحمد بن ادريس شهاب الدين القرافي المالكي البصري(المتوفي 684هـ) والإمام عبدالعزيز بن عبدالسلام فخر الدين الدمشقي(المتوفي سنة 665هـ ، في قول بعض الأصوليين " النهي لا يقتضي التكرار".

والمناظرة بين الإمام الشافعي والإمام أحمد بن حنبل في شأن تارك الصلاة.

" وأخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ومن نهج نهجهم وسار على هديهم إلى يوم الدين."

---

[1] الآيات (وقال فرعون ذروني أقتل موسى...) من 26-45 من سورة غافر.

[2] ترتيب المدارك صـ57-68 ، والبداية والنهاية لابن كثير جـ11 صـ350.

النتائـج

يمكننا بعد دراسة هذا الموضوع " الحوار بين أتباع المذاهب الإسلامية" أن نستخلص النتائج التالية:-

- الحوار هو مراجعة كل واحد المتحاورين أخاه فيما يذكره من أدله، وما يقدم من حجج ، ومجاوبته عن كل ما يثيره من اعتراضات، أو قضايا – دون خصومة، مجاوبة ومراجعة عمادها العقل والعلم والفكر الواعي اليقظ الذي يؤدي إلى ترجيح دليل، أو دفع شبهة، بغية الوصول إلى الحق.
- الحوار العلمي والفقهي مشروع، بأدلة من كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، ومما يقضي به النقل والعقل.

وتارة يكون واجباً ، إذا كان لإحقاق حق، وإبطال باطل، وقد يكون حراماً إذا كان لإظهار علم، ونيل دنيا أو مال...، وما سوى ذلك يكون مندوبا ومستحباً طالما انه يحقق فائدة شرعية

والحوار له أهمية كبرى ، تظهر من عقد مجالس الحوار وهو اجتماع العلماء المجتهدين وحثهم على البحث في الأدلة المعتمدة في كل مذهب وترجيح ما يرونه راجحاً... دون تعصب أو تحيز إلا للحق... وبذلك تضيق دائرة الاختلاف بينهم وتتقارب في الوصول إلى الحق ، ويعم البلاد الاسلامية التوادد ، والتقارب.

- ولأهمية الحوار ونجاحه يجب أن يكون المحاور في رحاب المذاهب الإسلامية ذا دراسة شرعية دارساً لمذهب معين، مجتهداً ، قاصداً الوصول إلى الحق.

وأن يكون موضوع الحوار منحصراً في الفروع الفقهية التي اختلف الفقهاء في حكمها، فلا حوار في الأحكام العقائدية ، ولا الأخلاقية، ولا الأحكام الفقهية ذات الأدلة القطعية.

- أما في أصول الفقه فإنه يجوز إجراؤه في الأدلة التي اختلف الفقهاء في اعتبارها وبناء الأحكام عليها، وفي دلالة النصوص من العام والخاص، والمجمل والمفسر.. كما أشرنا إليه فيما تقدم في شروط الاجتهاد.
- كما بينت أن الاختلاف في بعض الاحكام الفقهية ذات الادلة الظنية أمر محمود في الشريعة الإسلامية وهو أمارة قوة في التشريع ، لا أمارة قصور او غفلة أو نسيان، امارة إحاطة وسعة أفق وصمود لا امارة عجز أو ضعف ، لأنه جل شأنه هو العالم بمن خلق،

قال تعالى" ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير"[1] ، وقال تعالى : (وما فرطنا في الكتاب من شيء))[2] كما بينت أن اختلافهم رحمة كما نص عليه الفقهاء نص على ذلك الحنفية، والمالكية، والشافعي والحنابلة...)

---

[1] الآية (ألا يعلم من خلق...) رقم 14 من سورة الملك.

[2] الآية (وما فرطنا ...) رقم 38 من سورة الانعام.

- ومما تميزت به الشريعة الإسلامية انها أرست ضوابط للأسلوب الذي تتم به مخاطبة الغير، ومحاورته- مسلماً كان او غير مسلم ، وقد بينت ما يجب أن يتميز به أسلوب المحاور من إيجاز غير مخل، وتعبير فقهي واضح معبر عن المقصود، وبعد عن الإطناب، وعن الهجوم والتخاصم والتعصب، فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم" أبغض الرجال إلى الله الألد الخصم"- ومن ضرورة المحاورة ترتيب المحاور أدلته، ومناقشتها مناقشة علمية فقهية...والالتزام بالقول الحسن والأسلوب اللين في أثناء الحوار ، واحترام وتقدير رأي المخالفين ، وأن يكون كل منهما قاصداً الوصول إلى الحق ، أيا كان القائل به.
- ثم أخيراً بينت أنواع الحوار بين أتباع المذاهب الفقهية من حيث كونها تارة تكون كتابية- كما حدث مع الإمامين مالك بن أنس والليث بن سعد ، وبين الامامين أبي حنيفة وعثمان البتي. وتارة تكون مشافهة في مجالس العلم ، أو في مجالس الحكام، وقد ذكر نماذج لبعضها.

والله أسأل أن يكون هذا البحث معبراً عما قصدت إظهاره فيه فإن يكن صواباً ومحققاً للغرض فبتوفيق الله جل شأنه وعونه، وإن يكن خطأ فمني وأستغفر الله عما به من قصور أو تقصير.

((رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلاَ تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْراً كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلاَ تُحَمِّلْنَا مَا لاَ طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارحَمْنَا أَنتَ مَوْلاَنَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ))[3]

سورة البقرة آية رقم(286).

أ. د . حسن علي الشاذلي

[3] الآية (ربنا لا تؤاخذنا...) رقم 286 من سورة البقرة.

مراجع البحث

1- الحوار مع أتباع الأديان – مشروعيته وآدابه للدكتور منقذ بن محمود السقار.

2- الحوار مع أصحاب الاديان مشروعيته وشروطه وآدابه –د/ أحمد بن سيف الدين تركستاني.

3- أصول الحوار وآدابه في الإسلام – للأستاذ الشيخ صالح بن عبدالله بن حميد.

4- أصول الحوار مع الأخرين في القرآن الكريم للدكتور : فضل الهادي وزين.

5- الحوار أصوله وضوابطه وأثره في الدعوة الإسلامية للأستاذ يوسف علي فرحات.

6- الحوار للأستاذ عثمان قدري

الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي
1435هـ - 2013م

الحوار بين
أتباع المذاهب الإسلامية

إعداد
الأستاذ الدكتور : حمزة أبوفارس
قسم الشريعة كلية القانون – جامعة طرابلس

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الاختلاف من سنن الله الكونية :

الاختلاف لابد منه ، وهو ظاهرة صحية أرادها الخالق ، ففي المخلوقات ذكورة وأنوثة ، إنسانا أو حيوانا أو نباتا ، بل أو جمادًا ، حتى لا ينقطع إعمار الكون .

ولكن ذلك الاختلاف في أصله اختلاف تنوع إلا إذا حوله المخلوق إلى اختلاف تضاد : فليل ونهار ، ونور وظلام ، وحياة وموت ، وكفر وإيمان ، وصحة ومرض . قال سبحانه : (وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى) النجم / 45 .

وقال عز وجل (تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً) الملك / 1 – 2 وقال سبحانه (وجعل الظلمات والنور)(الأنعام / 1 وقال سبحانه (هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن) التغابن / 2 وقال سبحانه (ومن كل شيء خلقنا زوجين) الذاريات / 49 .

وعلى مستوى البشر خلقهم الله مختلفي القدرات في الذكاء والحفظ والفهم ، بل في السمع والبصر والتفكير ، والضعف والقوة والنشاط والكسل ، والغنى والفقر ، وكذلك خلقهم على اختلاف في الطبائع والنفسيات .

ولما خلق الله الخلق لغاية واحدة ، هي عبادته وحده ، وعدم الإشراك به شيئا ، وهذه العبادة مضبوطة بضوابط وكيفيات أرادها المعبود ، ولا سبيل للخلق إلى معرفتها إلا إذا بينها الخالق ، وقد بينها عن طريق الرسل الذين اختارهم لتحمل هذه المهمة ، فأوحى إليهم ، وأمرهم بتبليغ الأوامر والنواهي إلى الناس ، وقد أعطاهم علامات حتى يصدقوا من قبل المبعوث إليهم ، فصدق بعضهم برسالات من بعث إليهم ، وكذب آخرون .

وشاء الله أن يكون آخرَ الأنبياء والمرسلين محمدُ بن عبد الله – صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم ، فبلغ الرسالة وأدى الأمانة ونصح الأمة وكشف الغمة ، وجاهد في الله حق جهاده حتى أتاه اليقين . ولما كانت رسالته خاتمة الرسائل ، قال الله تعالى : (ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيئين) الأحزاب / 40 .

وكان الرسل السابقون يرسلون إلى قومهم خاصة ، وكان محمد صلى الله عليه وسلم – رسولا إلى الناس أجمعين إلى قيام الساعة ، قال الله تعالى (وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا) سبأ / 28 ، وقال – سبحانه – : (قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا) الأعراف / 158 ، لم تكن لتنتهي الرسالة

وتعاليمها بوفاة رسولها ، بل إن الأمة التي آمنت وصدقت بها مأمورة بأن تبلغها إلى الأجيال على مر العصور ، كما أن شريعتها لابد أن تكون صالحة في جميع الأزمنة والأمكنة ، ولما كان ذلك كذلك ، جاءت أحكامها قسمين : ثوابت لا اجتهاد فيها ، وقسم قابل للاجتهاد .

ومدار هذه الأحكام على القرآن والسنة ، غير أن بعض نصوصهما صريحة لا يحتمل التأويل بحال ، وبعضها الآخر قابل للفهم بطرق مختلفة بضوابط معينة ، وقد فهم فقهاء الصحابة ذلك من مصاحبتهم لصاحب الرسالة .

فكانت هذه الثوابت محل إجماع من الصحابة ، فإذا سئل أحدهم عن مسألة من هذا القبيل أفتى فيها من الكتاب والسنة ، وإذا سئل آخر عن نفس المسألة أجاب بنفس جواب صاحبه ، وحتى لو أخطأ أحدهم في الجواب ؛ فإن تذكيره بالنص أو تبيينه له كفيل بإرجاعه إلى الطريق القويم .

والسؤال الذي يطرح هنا : هل اختلف الصحابة في الأحكام بعد وفاة الرسول – صلى الله عليه وسلم ؟

والجواب بالإيجاب ، ولكن اختلافهم كان محدودا لمحدودية المسائل المستجدة ، وكان محكوما بالآداب التي تعلموها من النبي – صلى الله عليه وسلم – نذكر هنا – ولابد – اختلافهم في حياة الرسول وذلك في المسألة المشهورة عندما طلب الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم – من صحابته أن يذهبوا إلى بني قريظة بقوله : " لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة " [1] فسارعوا إليها وعندما أدركهم العصر في الطريق وخشوا الغروب فهم بعضهم من هذا الأمر مقصده ، وهو المسارعة ، وبعضهم حمله على حرفيته ، فصلى الأولون في الطريق ، وأخر الآخرون الصلاة إلى أن وصلوا إلى بني قريظة وقد غربت الشمس ، ولما حكوا للنبي– صلى الله عليه وسلم – اجتهاد الفريقين لم يعنف أحدا ، ففهم الفقهاء من ذلك أن النص إذا كان يحتمل أكثر من معنى أمكن الاجتهاد فيه و ساغ الخلاف .

ثم تفرق الصحابة في الأمصار ، وحمل كل منهم ما معه من السنة والفقه ، وأخذ عنهم الناس في تلك الأقطار ، وتكونت المذاهب الفقهية ، وحدثت الفرق العقدية ، وكثرت المناظرات وفق آداب معينة . واستساغ الناس هذا الخلاف خاصة فيما يتعلق بالفروع ، فعندما اقترح الخليفة على الإمام مالك أن يؤلف كتابا يجتنب فيه شدائد ابن عمر ورخص ابن عباس وشواذ ابن مسعود ، فإذا فعل ذلك فإن الخليفة سيجبر الناس على الأخذ به ، رفض مالك ذلك للأسباب التي ذكرناها آنفا من تفرق الصحابة في الأمصار ، وانتشار العلم والرواية . ولا بأس أن نلقي نظرة عجلى على اختلاف الصحابة فمن بعدهم بعد وفاة الرسول – صلى الله عليه وسلم .

[1] . رواه البخاري ، ورواه مسلم : لا يصلين أحد الظهر إلا في بني قريظة .

وهذا الخلاف أو الاختلاف أقسام : اختلاف يرجع فيه بعضهم إلى قول صاحبه إذا كان يعضده النص ، مثل ما كان يذهب إليه أبو هريرة من أن الصائم إذا أصبح جنبا فلا صوم له ، حتى أخبرته بعض أزواج النبي – صلى الله عليه وسلم – أن ذلك لا يؤثر على الصوم فقد كان الرسول الكريم يصبح جنبا من غير احتلام ويغتسل بعد الفجر ويتم صيامه[1] ، فأبو هريرة رضي الله عنه لم تبلغه السنة ، والأمثلة على ذلك كثيرة .

القسم الثاني : في حالة النصوص التي ظاهرها التضارب ، فيتشبث كل فريق بالنص الذي صح عنده وفهم معناه ، وذلك مثل اختلاف الصحابة في نفقة المعتدة من طلاق بائن وسكناها ، حيث ذهبت فاطمة بنت قيس إلى أنه لا سكنى لها ولا نفقة .

وذهبت عائشة وعمر – رضي الله عنهما – إلى أن لها النفقة والسكنى[2].

القسم الثالث : اختلافهم بسبب الاجتهاد عند عدم وجود نص صريح من كتاب أو سنة ، وذلك مثل اختلافهم في ميراث الإخوة مع الجد ، حيث ذهب أبو بكر – رضي الله عنه – إلى أن الجد يحجب الإخوة مطلقا مثل الأب ، وذهب زيد ومن معه إلى عدم حجبهم . ومثل اختلاف ابن عباس مع بعض الصحابة في حجب الأم بأخوين ، كما ذهب إليه جمهور الصحابة ، أم لابد من الزيادة عنى اثنين ، كما هو مذهب ابن عباس .

ولا أريد هنا أن أستقصي مسائل الاختلاف بين فقهاء الصحابة وأسبابه ، ولكن ذكرت بعض الأمثلة لإثبات أن هناك اختلافا وقع بين الصحابة في كثير من النوازل ، اشتد تارة وخف أخرى ، وأصر – في بعضها – كل برأيه ، ولكن الأخوة التي زرعها الإسلام بينهم كانت محفوظة (إنما المؤمنون إخوة) الحجرات / 10 ، والتعاون على البر والتقوى بينهم على أشده . ثم انتقل ذلك إلى التابعين وتابعيهم إلى أن تكونت المذاهب المتبوعة ، واستمر الاختلاف في بعض الفروع ، وكثر الحوار والجدل ، ونشأ شيء من التعصب ، بل وصل إلى الإرهاب الفكري في بعض الأحايين ، واستعملت القوة لإرغام الآخر على الاتباع ، غير أن ذلك كان يشتد في بعض الأوقات ، ومنه بقية استمرت إلى يومنا هذا . ولذا خيرا فعل المجمع الفقهي في دورته السابعة عشرة ، التي عقدت في عمان بالمملكة الأردنية ، حيث درس موضوع الإسلام والأمة الواحدة والمذاهب الفقهية والعقدية والفقهية والتربوية ، وصدر القرار رقم 152 (1 / 17) الذي تضمن المبادئ الرئيسة المتفق عليها ، والتي تعتبر أساسا قويا لحوار جاد بين أتباع المذاهب لو طبقت .

ثم تتوج ذلك باستكتاب أعضاء المجمع وخبرائه في موضوع : الحوار بين أتباع المذاهب الإسلامية ، والذي سيناقش في هذه الدورة .

---

[1] . الإنصاف للدهلوي ص 23 ، 24 .

[2] . البخاري ومسلم .

وفي رأيي أن موضوع هذه الدورة هو بحث وتشخيص الوسائل التي يتوصل بها إلى ما اعتمدته وثيقة عمان؛ إذ هي – والحق يقال – أساس متين لما يجب أن تكون عليه العلاقة بين المسلمين المختلفين فروعا وعقيدة ، فكأن الوثيقة المذكورة استبقت النتائج المرجوة من الحوار الذي تناولته هذه الدورة ، والآن وصلنا إلى لب الموضوع ، وسنتحدث عنه في نقاط محددة هي :

1) تعريف الحوار
2) أنواعه
3) أهميته (لماذا الحوار ؟)
4) أصوله
5) مصادره
6) أساليبه وآدابه
7) النتائج التي ترجى منه

فأقول والله المستعان :

1) تعريف الحوار

الحوار لغة : قال ابن فارس : الحاء والواو والراء ثلاثة أصول : أحدها لون ، والآخر الرجوع ، والثالث أن يدور الشيء دورًا ... والحور : مصدر حار حورًا رجع . ويقال : نعوذ بالله من الحور بعد الكور ، وهو النقصان بعد الزيادة . ويقال : حار بعد ما كار . وتقول : كلمته فما رجع إلي حَوارًا ، وحِوارًا ، ومحورة ، وحويرًا .[1] والذي يعنينا هنا المعنى الثاني .

والحور : الرجوع عن الشيء وإلى الشيء ... وكل شيء تغير من حال إلى حال ، فقد يحور حورًا ، قال لبيد :

وما المرء إلا كالشهاب وضوئه يحور رمادا بعد إذ هو ساطع

والمحاورة : المجاوبة ، ومراجعة النطق والكلام في المخاطبة ، وقد حاوره . وتحاوروا : تراجعوا الكلام بينهم .[2]

والحوار في الاصطلاح لا يخرج عن أحد المعاني اللغوية ؛ إذ هو تراجع في الكلام حول لفظ ما أو قضية ما .

---

[1] . معجم مقاييس اللغة لابن فارس 2 / 115 – 117 مادة (حور)

[2] . النفيس من كنوز القواميس لخليفة التليسي 1 / 550 – 552 . وينظر لسان العرب لابن منظور 2 / 1042 – 1045 مادة (حور) .

الحوار في القرآن الكريم :

وردت هذه المادة في القرآن الكريم في ثلاثة مواضع :

أ – قوله تعالى (فقال لصاحبه وهو يحاوره أنا أكثر منك مالا وأعز نفرًا) الكهف /34.

ب – قوله تعالى : قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا) الكهف / 37.

قال السمين الحلبي في تفسيره (عمدة الحفاظ) : " والحوار والمحاورة المراجعة والمرادة في الكلام ، ومنه قوله تعالى : (وهو يحاوره) أي يخاصمه ؛ لأن كلامه مما يرجع على صلاحية كلامه ويرده إليه " [1].

ج – وقوله تعالى : (والله يسمع تحاوركما) المجادلة / 1 . قال البيضاوي في تفسيره : تراجعكما في الكلام ، وهو على تغليب الخطاب[2].

هذه المادة في السنة :

جاء في صحيح مسلم : (كان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إذا سافر يتعوذ من وعثاء السفر وكآبة المنقلب والحور بعد الكور ...)

هكذا وردت اللفظة في بعض الروايات بالراء ، وأكثر الرواة بالنون (بعد الكون) وصحح الروايتين القاضي عياض[3].

وفي صحيح البخاري كتاب تفسير القرآن من حديث أبي إدريس الخولاني قال : سمعت أبا الدرداء يقول : كانت بين أبي بكر وعمر محاورة ، فأغضب أبو بكر عمر " [4].

فهمنا من كل ذلك أن المحاورة أو الحوار عبارة عن تبادل كلام في قضية ما ، ويكون تارة بكلام خفيف يتكلم أحد الفريقين ويدلي بحججه ، وينصت الآخر ، ثم العكس . وتارة يكون الحوار بشدة ، وهذا في الغالب لا يؤدي إلى نتيجة .

ألفاظ مشابهة للحوار :

توجد في العربية ألفاظ تشبه الحوار ، أي تماثله في أوجه ، وتفارقه في أوجه أخرى ، وهذه الألفاظ هي :

---

[1] . عمدة الحفاظ 1 / 744 .

[2] . حاشية الشهاب على تفسر البيضاوي 9 / 113 .

[3] . إكمال المعلم 4 / 452 – 453 ، والنووي على مسلم 3 / 491 .

[4] . التوضيح لشرح الجامع الصحيح لابن الملقن 22 / 364 رقم الحديث 4640 .

أ – الجدل :

لغة : أجدل : أحكم ، أصله من جدلت الحبل ، أحكمت فتله[1].

واصطلاحا : عرفه الراغب في مفرداته بقوله : " الجدل المفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة "[2]. وقال صاحب الصحاح : جادله أي خاصمه مجادلة وجدالاً ، والاسم الجدل ، وهو شدة الخصومة[3].

ومن المعروف أن الجدال ليس بالضرورة أن يكون دفاعًا عن الحق ، بل قد يكون لتغليب الباطل . قال تعالى : (وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق) غافر / 5 . وقال – سبحانه وتعالى – : (والذين يجادلون في آياتنا مالهم من محيص) الشورى / 35 .

وبما أن الجدال قد يكون بأسلوب عنيف أمر الله – سبحانه وتعالى – رسوله – صلى الله عليه وسلم – أن يجادل المشركين بالتي هي أحسن . قال – سبحانه : (وجادلهم بالتي هي أحسن) النحل / 125 ، وقال سبحانه : (ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن) العنكبوت / 46 .

والآيات التي ذكرت فيها هذه المادة كثيرة .

وحاصل القول في الجدل أنه على ثلاثة أوجه : الخصومة ، والمراء ، والدعاء ، ويمثل الوجه الثاني قوله تعالى : (فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج) البقرة / 197 . [4]

والجدال نوعان : محمود ومذموم ، فإذا كان تبيانا للحق ، ودفاعًا عنه فهو محمود ، وإن كان دفاعا عن الباطل وأهله فهو مذموم .

ب _ المناظرة :

المناظرة من النظر ، وهو تأمل الشيء بالعين ، والتناظر والتقابل ، والنظر الفكر في الشيء[5]. وفي اللسان: " المناظرة أن تناظر أخاك في أمر إذا نظرتما فيه معا كيف تأتيانه "[6].

وقد فرق السيوطي بين المثيل والشبيه والنظير ، فالأول الموافق لشيء في كل الوجوه ، والثاني الموافق له في أكثر الوجوه ، والثالث الموافق له ولو في وجه واحد[7].

---

[1] . الصحاح 4 / 1653 (جدل)

[2] . المفردات في غريب القرآن ص 89 .

[3] . الصحاح 4 / 653 (جدل) .

[4] . أصول الجدال والمحاجة في القرآن الكريم محمد علي نوح قوجيل ص 42 .

[5] . لسان العرب 6 / 4465 (نظر) .

[6] . م . ن 6 / 4466 .

[7] . الحاوي للفتاوى 2 / 273 .

واصطلاحاً عرفها الجرجاني بالنظر بالبصيرة من الجانبين في النسبة بين الشيئين إظهارًا للصواب[1].

ج – المحاجة

هذه المادة تطلق على الخصومة والجدال . قال تعالى : (وحاجه قومه قال أتحاجوني في الله وقد هداني) الأنعام / 80 وقال – سبحانه – : (وإذ يتحاجون في النار فيقول الضعفاء للذين استكبروا إنا كنا لكم تبعاً) غافر / 47 .

وقد وردت في السنة في مواضع مثل قوله – صلى الله عليه وسلم – : (فحج آدم موسى)[2] وقوله عليه الصلاة والسلام : (تحاجت الجنة والنار)[3] .

واصطلاحا بمعنى الجدال ، ولما كان الأمر كذلك صار منها المحمود ومنها المذموم ، مع أن الغالب في إطلاق المحاجة الذم[4].

2 . أنواع الحوار

الحوار بشروطه وأساليبه التي سنذكرها قد يجري بين مؤمن وملحد ، أو بين أتباع ديانتين مختلفتين ، أو بين فرق داخلة تحت ديانة واحدة ، أو بين أتباع فرقة واحدة ، مختلفة المذاهب الفرعية ، أو بين أتباع مذهب فقهي واحد .

ولسنا هنا بصدد الحديث عن المجادلة بين المؤمنين والكفار ، فهذا ليس موضوعنا ، وقد تولى القرآن الكريم ذلك ، ووضع له ضوابطه وآدابه و أساليبه .

ومما يلاحظ على الأسلوب الذي أُمر المسلمون به في مناظرة من كان على غير دينهم ، سواء كانوا من المشركين ، أو من أهل الكتاب ، فمع الأولين منع من أساليب السب والشتم التي لا تؤدي إلى نتيجة محمودة، بل تفتح الباب لردة فعل عنيفة ، يسب فيها الله – سبحانه وتعالى – ونبيه ودينه الذي ارتضى ، قال – سبحانه – (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم) الأنعام / 108 ، وقال الرسول – صلى الله عليه وسلم – : " من الكبائر شتم الرجل والديه ، قالوا : يا رسول الله ، وهل يشتم الرجل والديه؟ قال : نعم ، يسب أبا الرجل فيسب أباه ، ويسب أمه فيسب أمه "[5].

---

[1] . التعريفات ص 121 .

[2] . متفق عليه .

[3] . متفق عليه .

[4] . الحوار آدابه وضوابطه يحي بن محمد رمزي ص 29 .

[5] . متفق عليه .

وحتى في حال طغيان الكافر الشديد ، أمر محاوره المؤمن بالأدب واللين ، وهذا ما حدث مع موسى وهارون عندما أمرا ، بالذهاب إلى فرعون لمحاورته ، قال – سبحانه وتعالى – : (فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى) طه / 44 .

والذي يهمنا – في هذه الورقة – هو ضرورة المحاورة بين أتباع المذاهب الفقهية الإسلامية فنقول والله المستعان :

ليس جديدا التحاور والتناظر بين المذاهب الفقهية ، بل بدأ مع بداية نشأة المذاهب ، بل قبل أن تتبلور تلك المذاهب ، فقد مر بنا كيف اختلف الصحابة في بعض المسائل الفرعية ، إذ وصلت شدة التناظر بينهم أن دعا ابن عباس زيداً إلى المباهلة في مسألة العول[1]. ومع ذلك استمر الود بينهما ، ولم يؤثر اجتهادهما المختلف في علاقة الأخوة .

ونفس الأدب استمر في الجيل الذي بعدهم ، فقد روي عن ابن المبارك قال : صليت إلى جنب أبي حنيفة فرفعت يدي عند الركوع وعند الرفع منه ، فلما انقضت صلاتي قال : أردت أن تطير ؟ فقلت له : وهل من رفع في الأولى يريد أن يطير ؟ فسكت[2].

3. أهمية الحوار أو لماذا الحوار ؟

تظهر أهمية الحوار من كثرة وروده في الكتاب والسنة ، وأمر الدعاة باستعماله بشروطه وآدابه ، فقد حاور الله ملائكته عندما أراد أن يخلق آدم ، وحاور إبليس لما رفض الأمر بالسجود لآدم ، وحاور الأنبياء قومهم ، والكتاب الكريم مليء بذلك .

وحاور الرسول الكريم محمد – صلى الله عليه وسلم – قومه ، وصبر على حوارهم ، كما حاور اليهود والنصارى .

وكثيرا ما كان هذا الحوار يؤتي أكله ، فإذا كان هذا مع المخالفين في الدين ، فمن باب أولى مع أتباع نفس الديانة ، ونحن نكتفي هنا بحوارين هادئين كانت نتيجتهما عظيمة جداً .

الحوار الأول الذي دار بين ابن عباس والخوارج ، عندما قرر ابن عباس أن يحاورهم ، واعترض عليه بعض الناس ، لكنه صمم على المحاورة ، فكانت النتيجة أن رجع جمع غفير . يقدره المؤرخون بالثلث . منهم إلى الحق، وأقلعوا عما كانوا عليه[3]. فكان هذا الحوار قد جنى منه المسلمون فائدة لا تحققها الأساليب الأخرى . الحوار الثاني جرى بين شيخ من أَذَنَةَ جيء به مقيداً ، يراد منه أن يقول بخلق القرآن في عهد الواثق ، فطلب

---

[1] . حاشية البقري على شرح المارديني على الرحبية ص 33 ، وحاشية الشرواني على تحفة المحتاج 6 / 431 – 432 .

[2] . التمهيد لابن عبد البر 9 /

[3] . تاريخ الإسلام للذهبي 2 / 334 – 335 .

الواثق منه أن يناظر أحمد بن أبي دؤاد ، فقال الشيخ : يا أمير المؤمنين ، إنه يضعف عن المناظرة ، فغضب الواثق ، وقال : أبو عبد الله . يعني ابن أبي دؤاد . يضعف عن مناظرتك أنت ؟ قال الشيخ هون عليك ، وائذن لي ، و احفظ عليّ وعليه ... فلمّا تمت المناظرة التي تمت بأسلوب حواري علمي كانت النتيجة أن غلب الشيخ ، وأقلع الواثق عن تلك المقالة ، وحقنت دماء كثيرة من علماء المسلمين1.

وأما أهمية الحوار مع المخالف في الدين إذا طبقت آدابه فيبنيها كثير من الآيات القرآنية التي فيها الأمر بالدعوة إلى الله بالتي هي أحسن ، مثل قوله تعالى : (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن) النحل / 125 ، وقوله تعالى : (قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين) البقرة / 111 . وأكتفي هنا بما حدث مع الفقيه المالكي محمد بن سحنون وهو ابن صاحب المدونة في حواره ومناظرته مع يهودي في مصر ، وملخص القصة كما أوردها القاضي عياض في مداركه – أن أحد تلامذة ابن سحنون أنشب مناظرة مع يهودي صاحب حمام بمصر ، فما استطاع هذا التلميذ أن يفعل شيئا ، ولما رجع أخبر شيخه عن هذه المناظرة ، فلامه ابن سحنون وقرر أن يحج ويمر باليهودي في العام القابل ، وبالفعل صحب ابن سحنون تلميذه حتى وصلا حمام اليهودي تأخر ابن سحنون ، وطلب من التلميذ أن يذهب إلى اليهودي فيبدأ معه المناظرة ، ثم لحق به ابن سحنون، وأخذ في حوار اليهودي بدل تلميذه ، وقد بدأت المناظرة قبل وقت الظهر واستمرت حتى أذان الفجر ، تتخللها راحة للصلوات ، فلما كان الفجر سلم اليهودي ودخل الإسلام ، فارتفع تكبير الناس ، وكانوا قد تجمعوا بكثرة عندما سمعوا بوصول محمد بن سحنون ، قال راوي القصة : عندما أسلم اليهودي خرج ابن سحنون – وهو يمسح العرق عن جبينه – وهو يقول لتلميذه : كدت تفتن من كان إيمانه ضعيفا من المسلمين ونهاه عن الدخول في مناظرة أخرى2.

أهمية الحوار بين أتباع المذاهب الإسلامية

إذا كان الحوار بين المسلمين وغيرهم مجدياً في كثير من الأحيان كما سبق بيانه ، فإن الحوار بين أتباع المذاهب الإسلامية أكثر فائدة وأسهل طريقاً .

لكنني أقول : إن معرفة أهمية الحوار بين المذاهب الفقهية والفائدة التي يجرها على المجتمع المسلم ، الذي يجب أن يكون موحداً كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضاً متلاحما ضد الأعداء ، فطنا لما يُحاك له من المؤامرات لإشغاله بنفسه ، مبعداً إياه عن العمل في ما ينفع الأمة .

إن معرفة هذه الأهمية تتعلق بمعرفة الأمور التي الخلاف فيها بين المذاهب على أشده ، وإذا لم يعالج ذلك فإنه يهدد الوحدة الإسلامية ، وهذا الخلاف سببه أمران يرجعان إلى أمر واحد وهما الغلو والتعصب ، وكلاهما يرجع إلى الجهل .

---

[1] . سير أعلام النبلاء للذهبي 10 / 309 – 310 .

[2] . ترتيب المدارك 4 / 215 .

ولشرح هذه النقطة المهمة أقول إن وجود الغلو عند بعض أتباع المذاهب ، وشعورهم بالتميز عن بقية المسلمين[1] ، خصوصاً فيما يتعلق ببعض جزئيات العقيدة ، والتعصب المقيت لبعض مشايخهم لدرجة التقديس، والنظرة الدونية للآخرين ومشايخهم .

وهذا الذي جعل العداء محتدما أيضا بين بعض المتصوفة وغيرهم ، وكل هذا مصدره الجهل . الذي يسبب جمودا في التفكير وقصرا في النظر . وهذا الجهل هو الذي عناه الإمام عبد السلام بن سعيد التنوخي القيرواني الملقب بسحنون حيث قال : إن الرجل يعرف وجها واحدا من العلم فيظن أن الحق كله فيه وقال : أجرأ الناس على الفتيا أقلهم علما [2] .

فإذا كان الخلاف بين العلماء من المذاهب الإسلامية المختلفة الذين يبتغون الحق ، نبراسهم قوله تعالى : (إن أكرمكم عند الله أتقاكم) الحجرات / 13، ورائدهم : الرجوع إلى الحق خير من التحادي في الباطل ، فإن الحوار بينهم يؤتي أكله ، تسودهم المحبة ونصرة الحق أين ما كان ، وعلى لسان من قيل ، ولقد ذكرنا بعض المحاورات آنفا ، وهنا نذكر الحوار بين مالك ومحمد بن الحسن في مسألة الحبس حيث أقلع محمد الحسن عن رأي إمامه أبي حنيفة واتبع مذهب مالك في هذه المسألة . وقد تحاور الإمام الشافعي ومحمد بن الحسن ، وخالف يحي بن يحي الليثي إمامه مالكا في مسائل ذكرها مترجموه .

4 . أصول الحوار

للحوار أصول وقواعد إذا روعيت حصلت ثمرته ، وإذا أهملت فإنه لا ينتج شيئا . وهذه الأصول . في رأيي هي :

أ . الإخلاص والتجرد عن الهوى وحظوظ النفس :

يجب أن يكون الإخلاص لله ـ سبحانه وتعالى ـ وطلب الحق والابتعاد عن الهوى والتعصب ومساندة من نحب سواء أكان على حق أم على الباطل ، هو رائد المتحاورين. قال الغزالي ـ رحمه الله ـ أثناء حديثه عن التعاون على طلب الحق وعلاماته : (أن يكون . في طلب الحق كناشد ضالة ، فلا يفرق بين أن تظهر الضالة على يده ، أو على يد من يعاونه ، ويرى رفيقه معينا لا خصما ، ويشكره إذا عرفه الخطأ وأظهر له الحق) [3].

وقد نقل عن الإمام الشافعي قوله : (ما نظرت أحدا إلا تمنيت أن يظهر الله الحق على لسانه).

---

[1] . التحزب والتعصب المذهبي لحمزة أبوفارس ضمن كتاب "ظاهرة التطرف والعنف من مواجهة الآثار إلى دراسة الأسباب .

[2] . ترتيب المدارك 4 / 75 .

[3] . إحياء علوم الدين مع شرحه إتحاف السادة المتقين 1 / 463 .

ب . التحاور في الأصول قبل الفروع .

لأن الحوار في الفروع وترك الأصول تضيع للوقت ، لذلك لابد في الحوار من الاتفاق على الأصول بحيث يرجع إليها لحسم الخلاف .

ج . البدء بالأهم قبل المهم ،

وهذا المبدأ يهمله كثير من الدعاة ، فيدعون مخاطبيهم ويناقشونهم في جزئية في الترتيب بعيدة جدا عما يجب أن يدعوا إليه . كمن يبين تشخيص حكم رفع الإزار عن الكعبين ، وهذا الشخص عقيدته مختلفة أو لا يصلي ...

د . مراجعة النفس على انفراد ، والمتفكر فيما يقوله المخالف [1] .

وقد ورد الأمر بالتفكر فرادى وجماعة في القرآن الكريم قال تعالى (قل إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تتفكروا) سبأ / 46 .

هـ . الاتفاق على مرجعية يرجع إليها عند الاختلاف ،

وهي في موضوعنا . القرآن والسنة . قال سبحانه . : (وما اختلفتم في شيء فحكمه إلى الله) الشورى / 10 ، وقال عز وجل . : (فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول) النساء / 59 .

و . الاتفاق على أساس أنه عندما لا توجد نصوص وإنما محل المسألة الاجتهاد ،

واختلف الاجتهاد فيها بين المذهبين ، أو كان النص محتملا ، فلا ينكر أحد المتحاورين على الآخر ولا يجبره على إتباعه باعتبار اجتهاده أو فهمه أولى من فهم الآخر ، كما هو الحال في زمننا هذا الذي وصل فيه الحال إلى حد الإرهاب الفكري ، بل والتشجيع على القتال من بعض أدعياء العلم الشرعي فأصبح بعض الناس يكفر بعضهم بعضا ويقتل بعضهم بعضا ، أما السب والشتم فحدث ولا حرج ، وتمكن الأمة من تفتيتها والقضاء على وحدتها .

قلت : قرأت في مجلة العربي الكويتية في أوائل السبعينيات أن معارك طاحنة جرت في المساجد بين المسلمين - في مالي - بسبب وضع الأيدي على الصدور وإرسالها . ولقد تكرر ذلك في كثير من البلاد الإسلامية بأعنف مما ذكرنا في العقود القريبة ، وسبب ذلك كله الجهل المركب . بينما كان السلف يختلفون فلا يتنازعون خصوصا في الجزئيات الفرعية .

[1] . الحوار آدابه وضوابطه ليحيى بن محمد حسن رمزي ص 50 .

قال ابن عبد البر نقلا عن أحمد بن خالد قال : كان عندنا جماعة من علمائنا يرفعون أيديهم في الصلاة على حديث ابن عمر[1] ورواية من روى ذلك عن مالك ، وجماعة لا يرفعون إلا في الإحرام على رواية ابن القاسم ، فما عاب هؤلاء على هؤلاء ، ولا هؤلاء على هؤلاء [2] .

5 . مصادره

لما كان موضوعنا هو المحاورة أو الحوار بين أتباع المذاهب الفقهية أو بين مذهب فقهي واحد ، فإن مصادر الحوار ستكون من الأصول وأدلته والفقه وأدلته وقواعده ، وهي :

أ ـ القرآن الكريم .

ب ـ السنة النبوية الصحيحة .

جـ ـ الإجماع .

دـ المصادر المختلف فيها .

هـ . قواعد أصول الفقه .

و . اللغة العربية .

ح . مقاصد التشريع .

أ . والقرآن على ضربين مفصل وجمل ، والمفصل على ضربين : محتمل وغير محتمل .

فغير المحتمل هو النص ، وليس المراد بالنص هنا ما يكون مبينا لا يحتمل التأويل من جميع وجوهه ، فقد يكون النص نصا من وجه ، وظاهرا من وجه ، وعاما من وجه . والكلام على الكتاب من حيث هو دليل طويل [3] .

ب . والسنة على ثلاثة أضرب : أقوال ، وأفعال ، وإقرار . فأما الأقوال فعلى ضربين : مبتدأ ، وخارج على سبب . والمبتدأ ينقسم إلى ما ينقسم إليه الكتاب من النص والظاهر والعموم والمجمل [4] .

جـ . والإجماع على ضربين : ضرب يعلم بالاتفاق ، وضرب يعلم بالاختلاف .

فالأول الذي لا يعلم فيه خلاف .

---

[1] . الموطأ : 1 / 75 كتاب الصلاة باب افتتاح الصلاة . والحديث متفق عليه .

[2] . الاستذكار 2 / 24 طبعة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية القاهرة .

[3] . المنهاج في ترتيب الحجاج للباجي ص 16 . 18 .

[4] . ينظر تفصيل ذلك في م ن ص 18 . 21 .

والثاني أن ينقسم فيه الصحابة مثلا على قولين .

وزاد الباجي ضربا ثالثا ، وهو إجماع أهل المدينة على ما طريقة النقل ، مثل ما احتج به مالك على أبي يوسف في مجلس الرشيد في مسألة الصاع ، فرجع إليه أبو يوسف .

وقد ألحق قوم بذلك قول الصحابي ، وخالفهم غيرهم [1] .

د . قواعد أصول الفقه واللغة العربية ومقاصد التشريع :

قال الشيخ محمد الحضري : " واستمداد هذه القواعد من اللغة العربية ؛ لأن الكتاب بها أنزل ، فيكون فهم موجبه منزلا على قواعد تلك اللغة ، ويفهم ذلك علماؤها من تتبع العبارات والأساليب ... ومن قواعده ما يرجع إلى نوع الموضوع من جهة الإثبات ، كالاحتجاج بالكتاب والسنة والإجماع والقياس ، وأنها أصل يرجع إليه المستنبطون ، واستمداد هذه من علم التوحيد ... ومن قواعد هذا الفن ما يرجع إلى سر التشريع " [2] .

وهنا لابد من التنبيه إلى أنه يوجد اختلاف بين الفقهاء في فهم بعض الألفاظ من الكتاب العزيز والسنة النبوية الصحيحة ، كما يوجد اختلاف ـ أحيانا ـ في تصحيح حديث أو تضعيفه ، واعتماد قاعدة أصولية وعدم اعتمادها ، وهذا ينشأ عنه اختلاف المتحاورين في بعض مصادر الحوار ، وكل ذلك يجب أن يؤخذ في الحسبان ، والاتفاق في هذا الأمر أكثر من الاختلاف ، لكن ذلك يجب أن لا يكون سببا للتنافر والانفصال بين المتحاورين اللذين يريدان الوصول إلى الحق .

6 . أساليب الحوار

للحوار أساليبه وآدابه ، ولا شك أن الأسلوب يختلف باختلاف المتحاورين ، ونحن الآن نتحدث عن حوار بين أتباع دين واحد ، وفقههم في معظم أصوله واحد ، وهو مختلف في بعض الأصول وكثير من الفروع .

وأول ما يفترض في المتحاورين من هذا النوع أن يكون الهدف هو وحدة المسلمين وتعاونهم التي أمروا بها في آيات كثيرة وأحاديث نبوية عديدة ، ولا أريد أن أتوسع في هذه المسألة ؛ لأني أحسب أنها مسلمة ؛ ولذا يكفي أن نذكر بقوله تعالى :

(واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا) آل عمران / 103 وقوله ـ عز وجل ـ (وأن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه) الشورى / 13 وقوله : (إنما المؤمنون إخوة) الحجرات / 10 ، وقول الرسول الكريم ـ صلى الله

[1] . م ن ص 21 . 23 . وينظر " المعونة في الجدل " للشيرازي .

[2] . أصول الفقه ص 18 . 19 .

عليه وسلم ـ : (إن الله أوحى إلي أن تواضعوا حتى لا يفخر أحد لا أحد ولا يبغي أحد على أحد) [1] وقوله ـ عليه الصلاة والسلام : (المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه ....) [2] ولما كان الأمر كذلك وأمرنا الله أن نحترم الآخرين في الحوار مع المخالفة في الدين (وجادلهم بالتي هي أحسن) النحل / 125 ، وقد مر بنا ذلك، فمن باب أولى يجب أن نحترم من يشاركنا في العقيدة .

فأول صفات الأسلوب أن يكون الحوار بالتي هي أحسن .

والثانية : أن يكون الهدف الوصول إلى الحق ؛ ولذا يجب أن يكون الأسلوب واضحا متعاونا في خطواته ، لا يقصد فيه أحد المتحاورين الغلبة والانتصار .

والثالثة : الالتزام بالقول الحسن واجتناب الفحش في القول . والأصل في المسلم أن يكون لسانه رطبا بذكر الله ، وذلك لا يجتمع مع البذاءة وفحش القول ، بل من صفات المحاور التواضع وحسن الخلق .

والرابعة : الابتعاد عن التحدي ، فإذا تتبعنا الآيات القرآنية وجدناها تأمر الرسول الكريم أثناء خطابه للمشركين أن يتنزل للمخاطب ، بحيث يفهم المخاطب أنه ربما يكون على حق ، حتى لا يقطع الحوار ، مثل قوله تعالى (وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ظلال مبين قل لا تسألون عما أجرمنا ولا نسأل عما تعملون) سبأ / 24 .25 . فإذا كان هذا مع المشركين فكيف بأخيك المؤمن .

والخامسة : الهدوء وعدم التشنج ، يفهم ذلك من أسلوب النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ في التعامل مع الخاطئين ، فمثلا قصة الأعرابي الذي بال في المسجد ، وتركه حتى يكمل بوله ، ومنع الصحابة أن يزرموه ، ثم بعد ذلك لم يزد الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ على أن بين له ما يفعل في المساجد [3] .

وأوضح من ذلك حواره ـ عليه الصلاة والسلام ـ مع الشاب الذي طلب منه الإذن في الزنا [4] .

والسادسة : وهي العلم بأصول المذاهب وفروعها وأدلتها ، وهذا ـ إذا توفر ـ يجعل الأسلوب الذي يدور عليه الحوار أسلوبا علميا .

والسابعة : اجتناب المراء والجدل ، ويؤيد ذلك قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : (أنا زعيم ببيت في ربض الجنة لمن ترك المراء وإن كان محقا ....) [5] .

---

[1] . رواه مسلم .

[2] . متفق عليه .

[3] . والحديث رواه البخاري .

[4] . مسند الإمام أحمد 5 / 256 . 257 . طبعة مؤسسة قرطبة .

[5] . رواه أبو داوود الحديث رقم 4756 .

7 . النتائج المرجوة منه

وقيل أن نتحدث عن النتائج المرجوة من الحوار ، الذي يمكن أن يجري بين أتباع المذاهب الإسلامية ، لابد أن نذكر شرطا يجب أن يتوفر حتى يؤتي الحوار أكله ، وتظهر ثمرته ، وهو خارج عن إرادة المتحاورين ، وهذا الشرط هو الحرية وعدم الكبت والتسلط على أحد المتحاورين أو كليهما ، وذلك ما كان متاحا في العصور الأولى ، فقد تناظر علماء مسلمون مع نصارى على أرض نصرانية ، كما حدث للباقلاني مع القساوسة في حضرة سلطانهم [1]، وكما حدث لليهودي مع ابن سحنون على أرض إسلامية ، وقد مر بنا ذلك ، وكما تناظر الباقلاني مع فرقة من المعتزلة [2] ، وكل هذا لم تتدخل قوة سلطان للضغط على أحد المتحاورين لنصرة الآخر .

فإذا توفر للحوار ما ذكرنا في هذه الورقة ، فإن جل النتائج المرجوة منه تكمن في الآتي :

أ . تقليص الخلاف بين المذاهب الإسلامية ما أمكن ؛ إذ لا يمكن للحوار بأي حال القضاء على الخلاف نهائيا ، لأن هذا من المحال . لما ذكرنا في أول البحث ، ولكن الحوار الفعال ينقص مسائل الخلاف كثيرا ، ولا يبقى منها إلا ما بني على اجتهاد يختلف فه المجتهدون .

ب . احترام الجميع للرأي المختلف فيه الذي لم تحسمه النصوص الصريحة من القرآن والسنة .

جـ . المحافظة على المحبة والأخوة بين الفرقاء من أتباع المذاهب الإسلامية ، كما كانت نهاية المحاورات بين الصحابة والتابعين .

د . نبذ التعصب ، فإن كان الحوار إذا تم بشروطه وآدابه المعتبرة فإنه سيؤدي حتما إلى نبذ التعصب ، وهذه مسألة مهمة للغاية ؛ لأن التعصب لا يؤدي إلى خير ، بل إنه سبب من أسباب تمزق الأمة والقضاء على وحدتها .

وقد تعرضت ـ في بحث سابق ـ لأمثلة متنوعة من التعصب بين بعض فقهاء المذاهب الفقهية ؛ وما يجره على المجتمع المسلم ، وذكرت طرق علاجه [3] .

---

[1] . ترتيب المدارك 7/ 62 . 64 .

[2] . م ن 7/ 50 .

[3] . ينظر مقال التحزب والنعصب في ظاهرة التطرف والعنف ص331 . 354 مصدر سابق .

مشروع القرار

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي ، المنعقد في دورته الحادية والعشرين بالرياض (المملكة العربية السعودية) من 15 محرم 1435 هـ الموافق 18 نوفمبر 2013 م .

بعد اطلاعه ...

قرر ما يلي :

أولا : إن مبدأ الحوار بين أتباع المذاهب الإسلامية ضرورة يمليها الحفاظ على وحدة الأمة الإسلامية .

ثانيا : لابد أن يكون الحوار هدفه الوصول إلى الحق أين ما كان .

ثالثا : يدعو المجمع فقهاء الأمة إلى نبذ التعصب ، فإنه لا يأت بخير .

رابعا : يدعو المجمع إلى التعاون فيما اتفق عليه والتسامح فيما اختلف فيه طالما كانت النصوص تحتمل ذلك .

خامسا : يرى المجمع أن الخلاف الفقهي في المسائل الاجتهادية لا غبار عليه ، ولا يدعو إلى التشنج والعنف .

سادسا : يطلب المجمع من المسؤولين عن التعليم الجامعي والعالي ضرورة تدريس فقه الاختلاف بتوسع وتجرد ونبذ للتعصب .

سابعا : يرى المجمع ضرورة تدريس سيرة الأئمة المتبوعين من مصادرها المعتمدة ، حتى يعرف الناس فضل أولئك الأئمة وتفاصيل سيرتهم العلمية والخلقية و يقتدى بهم ، ولا يركز على عالم أو إمام بعينه ، فإن ذلك يجر إلى التعصب .

ثامنا : يحث المجمع المؤسسات العلمية ـ في الدول الإسلامية ـ على الإكثار من الندوات والمؤتمرات يتكلم فيها المتخصصون في علم الاختلاف وأسبابه ، وتنقلها وسائل الأعلام حتى تصل نتائجها إلى الناس في كل مكان، وتنتشر ثقافة الاختلاف بينهم ، فإن كثيرا من المسلمين ـ حتى المتعلمون منهم ـ يظن أن الحق قاصر على ما هو عليه وما يعرفه .

أهم المصادر والمراجع

- القرآن الكريم برواية قالون عن نافع .
- الجامع الصحيح للإمام البخاري بحاشية السندي دار إحياء الكتب العربية . القاهرة د. ت .
- صحيح مسلم بشرح النووي تحقيق عبد الله أحمد أبوزينة طبعة الشعب . القاهرة .
- حاشية البقري على شرح سبط المارديني على الرحبية شركة مكتبة ومطبعة مصطفى اليابي الحلبي . القاهرة 1342هـ .
- حاشية الشرواني على تحفة المحتاج عبد الحميد الشرواني تصوير دار صادر بيروت .

تاريخ الإسلام الذهبي تحقيق بشار عواد معروف دار الغرب الإسلامي . بيروت ط1 142هـ 2003م.

- سير أعلام النبلاء للذهبي تحقيق مجموعة من العلماء الرسالة بيروت ط 3 1406 هـ 1986 م .
- ترتيب المدارك للقاضي عياض تحقيق جماعة من العلماء وزارة الأوقاف المغربية في سنوات مختلفة .
- إحياء علوم الدين مع شرحه إتحاف السادة المتقين للغزالي دار الكتب العلمية بيروت ط 1 1309 هـ 1989 م .
- ظاهرة التطرف والعنف من مواجهة الآثار إلى دراسة الأسباب (التحزب والتعصب المذهبي لحمزة أبوفارس) مقال ضمن الكتاب وزارة الأوقاف القطرية . ط1 1428 هـ 2007 م .
- الحوار آدابه وضوابطه يحي بن محمد حسن رمزي دار المعالي ط 3 1428 هـ 2007 م .
- الموطأ للإمام مالك تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي دار إحياء التراث العربي . بيروت 1406هـ 1985م .
- الاستذكار لابن عبد البر تحقيق المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية .
- المنهاج في ترتيب الحجاج لأبي الوليد الباجي تحقيق عبد المجيد تركي دار الغرب الإسلامي بيروت ط2 1987 م .
- أصول الفقه محمد الخضري دار المعارف سوسة . تونس 1989 م .
- المسند للإمام أحمد مؤسسة قرطبة . القاهرة .
- مسند أبي داوود تحقيق محمد عوامة دار اليسر المدينة المنورة ودار المنهاج جدة ط3 1431هـ 2010م.
- الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف ولي الله الدهلوي علق عليه عبدالفتاح أبوغدة دار النفائس بيروت ط 2 1398هـ 1978 م .
- معجم مقاييس اللغة لابن فارس تحقيق عبد السلام هارون دار الجيل . بيروت . د .ت .
- النفيس من كنوز القواميس خليفة التليسي الدار العربية للكتاب ليبيا ـ تونس 2003 م .
- لسان العرب لأبن منظور تحقيق جماعة من العلماء دار المعارف القاهرة .

- حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي شهاب الدين الخفاجي ضبطه وخرج أحاديثه عبد الرزاق المهدي دار الكتب العلمية بيروت ط1 1417هـ 1997 م .
- عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ أحمد بن يوسف الحلبي السمين تحقيق عبد السلام أحمد التونجي جمعية الدعوة الإسلامية . طرابلس . ليبيا . ط1 1995 م .
- التمهيد لابن عبد البر تحقيق سعيد أحمد اعراب وزارة الأوقاف المغربية 1451 هـ 1981 م .

الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

الحوار بين أتباع المذاهب الاسلامية

مبادئه ومنهجه

إعداد

الدكتور فؤاد كاظم المقدادي
العضو المناوب عن الوقف الشيعي
جمهورية العراق

مقدّمة

إن فلسفة الحوار بين أتباع المذاهب الاسلامية في إطار وحدة الأمة قائمة على أساس سنّة إلهية في مسيرة الأُمم والشعوب ، وهي أن مبدأ الوحدة والاتحاد أساسٌ ومبدأٌ للقوة ، ولا تكون الوحدة كذلك إلاّ إذا قامت على محور الاعتصام بالله سبحانه، كونه تعالى القوي الغني بالذات ، وهو المطلق الذي يفيض بالقوة ، لقوله تعالى : ﴿ اِنَّ الْقُوَّةَ للّهِ جَمِيعاً ﴾ [1] . وبهذا تتكامل مقومات الوحدة الحقيقية ، وتترتب عليها آثار القوة والمنعة، مصداقاً لقوله تعالى ﴿ وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلاَ تَفَرَّقُواْ وَاذْكُرُواْ نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا ﴾[2] .

ومن هذا المنطلق سارت مهمة الحوار للتقريب بين أتباع المذاهب الاسلامية لتكون معبّرة عن تلك الفلسفة والسنة الإلهية القائلة : بأنّ توحيد الكلمة قائم على كلمة التوحيد ، وعلى هذا الأساس قامت الأمة الإسلامية ، كأُمة واحدة : ﴿ إِنَّ هذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ﴾ [3] .

وعلى سيرة الرسول الأمين صلى الله عليه وسلم وأهل بيته الطاهرين عليهم أفضل السلام وصحبه المنتجبين رضي الله عنهم وعلماء مدرستهم ونهجهم المستقيم ، وانطلاقاً من الأصول والمبادئ والأهداف الإسلامية الأصيلة تنادى علماء الإسلام المخلصين لهذه المهمة المقدسة وساروا باتجاهين :-

الاتجاة الاول : احتواء التقاطعات المذهبية بكل انطواءاتها التي ترمى إلى تحويل أُمة المسلمين الواحدة إلى طوائف تتضاد بالطارئ على قيمها وعقائدها ووحدتها التأريخية وثقافتها وكينونتها الواحدة ، وتنابزها بالهامشيات من مفردات ومدعيات بعيدة عن الاصالة والثوابت .

الاتجاة الثاني : التأسيس لانطلاقة وعي وصحوة يكون فيها العالم الديني صانع حياة لا مستهلكها وعامل إخماد للخلاف لا مؤجّج له ومنتج وحدة للبلاد والعباد وعنصراً من عناصر قوة الأمة وأداةً رائدة من أدوات درء المخاطر عن حاضرها ومستقبلها .

وعليه فإن الهدف الأساسي لحوار التقريب بين أتباع المذاهب الاسلامية هو تحقيق وحدة الرؤية والرأي كأساس لوحدة الأمة الإسلامية وبلاد الإسلام ، ولتكون هذه الأمة الخيرّة مركز الأُمم والشاهدة عليها : ﴿ وَكَذلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً ﴾ [4].

---

(1) البقرة :165 .
(2) آل عمران :103 .
(3) الانبياء : 92 .
(4) البقرة : 143 .

ضوابط الحوار بين أتباع المذاهب الاسلامية

قال اللّه عز وجل:﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعاً وَلاَ تَفَرّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النّارِ فَأَنْقَذَكُم مِنْهَا كَذلِكَ يُبَيّنُ اللّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾[1] .

وقال عزّ وجل أيضاً : ﴿ وَأَطِيعُوا اللّهَ وَرَسُولَهُ وَلاَتَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنّ اللّهَ مَعَ الصّابِرِينَ ﴾ [2] .

لحوار التقريب بين المذاهب الاسلامية ضوابط أساسية أهمها:-

الضابط الاول: يتضمن نفي معنيين في الحوار :-

المعنى الاول: نفي رفع اليد عن نقاط الفوارق المستحكمة بين المذاهب الاسلامية سواءاً في الاصول أو في الفروع لأنها تمثّل هوّية كلّ مذهب وخصوصيته ، فإنّ رفع هذه الاختلافات شأنٌ تخصصي جداً يدور مدار كبار علماء المذاهب ، ولا يصح تداوله خارج أوساطهم ، لأنه سيؤدي إلى شبهة تجريد كلّ مذهب عن هويته ولا أحد من العلماء الأعلام وأتباعهم يسعى لان يتخلى الآخر أو أن يتنازل عن خصوصيات مذهبة ليعتنق مذهباً آخر .

المعنى الثاني : نفي الامتناع عن الحوار والبحث العلمي التخصصي بين كبار علماء المذاهب الاسلامية ، بل يجب أن يبقى الحوار العلمي الحر والموضوعي مفتوحاً بينهم ، كما هو الحال في الحوار والبحث العلمي بين العلماء المختلفين في إطار المذهب الواحد .. وهذا النهج من الحوار السليم سيكون طريقاً للنمو العلمي وسبيلاً لاكتشاف الحقيقة .. وسدّ هذا الباب يعني سدّ باب الوصول إلى الحقيقة لطالبها وعدم توفير عوامل النمو العلمي التخصصي لأهل العلم .

الضابط الثاني: أن الحوار في المسائل المختلف عليها لاينفي ضرورة التآزر والتكاتف والتناصر والتعايش الاخوي في إطار الأُمة الواحدة .. بل إن الضرورة العقائدية والشرعية تؤكد مبدأ رصّ الصف الاسلامي والتراحم والتعاطف ودفاع المسلمين بعضهم عن بعض ، والتواصل بين الفرق والفئآت والمذاهب الاسلامية من خلال الجامع الجوهري لهم بالأُصول الثلاثة:(التوحيد والنبوة والمعاد) وذلك بوصفهم معتنقين لدين واحد ويشملهم جميعاً النص النبوي المُجمع عليه بينهم:(المسلمون إخوة،تتكافأ دماؤهم يسعى بذمتهم أدناهم ، وهم يدٌ على من سواهم) [3] .

---

(1) آل عمران : 103 .
(2) الانفال : 46 .
(3) سنن أبي داود: ج :3/ ص: 80 / ح: 2751 ، ابن ماجة: ج: 2 / ص:895 / ح:2683 ، النسائي:ج: 8 / ص: 24 ح 4746 .

أدب حوار التقريب ومنهجة

تتخذ قضية حوار التقريب بين المذاهب الاسلامية أهمية خاصة في الوقت الحاضر ، وذلك لأنها ترتبط بقضية كبرى ومهمة ، وهي قضية الوحدة الاسلامية ، حيث تشكّل قضية التقريب العمود الفقري لها ، ويمكننا الإشارة باختصار لأهم معالم أدب الحوار ومنهجه السليم بالنقاط الآتية:-

النقطة الاولى : في الوحدة الاسلامية التي تمثل الهدف الاساس لحوار التقريب ، بالاضافة إلى أهداف أُخرى ترتبط بتطور الفقه الاسلامي وقدرته على مواجهة التحديات المعاصرة ومعالجة المشكلات الحضارية الجديدة في مختلف المجالات .

لاشك أن الوحدة الاسلامية هي رغبة أكيدة وأمل كبير يعيش في نفوس المسلمين وتتطلع إليه الأُمة الاسلامية بشوق ورغبة ، وقد دعا إليها القرآن الكريم وأئمة أهل البيت (ع) والصحابة الكرام (رض) ورسموا المنهج القويم لها ، وفي نفس الوقت نرى أعداء الأمة يعملون باستمرار لتمزيق صفوف المسلمين من خلال إبراز نقاط الخلاف والتناقض والفرقة .

ومن أجل أن يتحول العمل من أجل الوحدة الاسلامية من حال الشعار المحبوب إلى عمل هادف له أُسسه وبرامجه وأهدافه ومجالاته ، لابد من الاشارة إلى مجموعة من الأسس التي يمكن أن تقوم الوحدة الاسلامية عليها :-

(أ) معالجة الخلافات المذهبية على أساس الوحدة الاسلامية ، لابمعنى توحيد المذاهب الاسلامية في مذهب واحد ،وهو أمرٌ غير واقعي ، بل هو غير منطقي ، وإنّما بمعنى احترام آراء المذاهب الاسلامية وممارسات أتباعها العبادية والشخصية .

(ب) الاعتراف بالحقوق الانسانية الأساسية ، كالحقوق السياسية والعبادية لاتباع المذاهب الاسلامية في البلاد الاسلامية والعالم الاسلامي ، بحيث لا يجوز بأيّ حال من الاحوال حرمان أتباع بعض هذه المذاهب من حقوقهم العامة التي يشتركون فيها مع بقية المواطنين لمجرد انتمائهم إلى هذا المذهب أو ذلك أو أن يتحول الانتماء المذهبي إلى امتياز لصالح بعض الأفراد .

(ج) توحيد النظرة الكلية إلى دور الدين في الحياة الانسانية ودور الشريعة فيها ، بعيداً عن المواقف السياسية التفصيلية لهذه الدولة والجماعة أو تلك ، وهذا مما يمكن أن تتفق عليه الهيئات الاسلامية بشكل عام .

(د) توحيد النظرة الكلية إلى صيغة الحكم الاسلامي ، بحيث لايكون هناك تقاطع في الصيغ المطروحة للحكم ، ولا مانع من الاختلاف في الاجتهادات لتشخيص هذه الصيغة أو تلك .

(هـ) توحيد النظرة الكلية تجاه أعداء الاسلام الأساسيين ، سواءً على المستوى العقائدي ، مثل حركة الالحاد والتحلل من الالتزامات والقيود الانسانية الفطرية ، أو على المستوى السياسي ، كحرحة الكفر العالمي ،

وقـوى التسـلط والهيمنةوالاسـتغلال ،كالصـهيونية العالميـة ، الـتي تعمـل ليـل نهـار للكيـد بالمسـلمين ومجتمعاتهم ، أو لنهب المزيد من أراضيهم وثرواتهم ، وقتل وتشريد أبنائهم .

(و) الاهتمام المشترك بالقضايا الأساسية في العالم الاسلامي ، والتي تهمّ المسلمين جميعاً ، مثل قضية فلسطين والقدس الشريف وقضية كشمير وغيرها من القضايا التي يتعرض فيها المسلمون كجماعة إلى الظلم والعدوان .

ويكون هذا الاهتمام انطلاقاً من المصلحة الاسلامية ، بعيداً عن التعصب المذهبي ، أو التعامل على أساس الانتماءات المذهبية .

النقطة الثانية : في معالجة أسباب الاختلاف ، لاجتنابها ، فأنّ تشخيص أسباب الاختلاف يمثّل الخطوة الاولى والأساسية في العلاج ، والشأن في ذلك هو شأن تشخيص المرض الذي يمثل الخطوة المهمة في العلاج .

ويمكن إرجاع الأسباب الرئيسية إلى الامور الآتية:-

(1) التعصب المذموم والتخلف الأخلاقي في معالجة القضايا .

(2) النشاط المعادي للاسلام ، الذي يسعى للتخريب بين المسلمين وتمزيق صفوفهم ، من خلال إثارة الفتن والتركيز على نقاط الضعف والاثارة وشراء ذوي القلوب المريضة لتسخيرهم لأداء هذه المهمة .

(3) الجهل بأوضاع المسلمين ومعتقداتهم ، والاعتماد في معرفة ذلك على الاشاعات والتهم أو الروايات والأقوال الشاذّة في هذا المذهب أو ذاك .

(4) الاختلاف الموضوعي والعلمي في ثبوت النص الشرعي المروي عن النبي (ص) أو الأئمة (ع) والصحابة الكرام(رض) أو العلماء الذين ينتسبون لهذا المذهب أو ذاك ، وذلك بسبب الفاصل الزمني الكبير بين زمن صدور النص وأيامنا هذه ، حيث وقع في النصوص الاختلاف والتزوير والخطاء الاشتباه في النقل .

(5) الاختلاف في فهم النص ومقارنته بالنصوص الأخرى ، حيث أن القرآن الكريم الذي ثبت نصه بالتواتر، فيه محكم ومتشابه وناسخ ومنسوخ وعام وخاص ... وأحاطت به القرآئن الحالية ، وتسمى بأسباب النزول،والتي تلقي ضوءاً على فهمه وتفسيره .. وهكذا الحال أيضاً في النصوص المرويّة في السنة النبوية .

ولا شك أن معالجة هذه الأسباب ، مختلفة في طرقها ووسائلها ، ولابد من دراسة كلّ واحد منها ووضع الأساليب المناسبة لهذه المعالجة .

فالتربية الاخلاقية العالية ، وتقوى الله تعالى ، والحرص على المصالح الاسلامية ، وتشخيص الأعداء ، والحذر من مؤامراتهم وأعمالهم ونشاطهم ، وسائل مهمة في معالجة السبب الأول والثاني .

وكذلك البحث عن معتقدات ومتبنيات المذاهب الاسلامية من مصادرها النقيّة ، والاعتماد في ذلك على أقوال أئمة هذه المذاهب المعروفة ، ومن منطلق الأُخوة الاسلامية وحسن الظن وروح التفاهم والمحبة ، كلّ ذلك

لـه تـأثير كبـير في معالجـة السـبب الثالـث ، ووضـع القواعـد والأصـول والضـوابط المسـتنبطة مـن القـرآن والسـنة الصحيحة في إثبات النص وأتّباع منهج الحوار العلمي الموضوعي والمناقشة الهادئة ، واتباع نهج الدليل المنطقي والشرعي ، يمثل أفضل الطرق لمعالجة السببين الرابع والخامس .

النقطة الثالثة : في القضايا الأساسية التي لابد من الالتزام بها بين المسلمين ، لايجاد القاعدة والأرضية التي يقـوم عليهـا بنـاء الحـوار للتقريـب بـين المـذاهب الاسـلامية ، فـأنّ التقريـب يحتـاج إلى أجـواء روحيـة وسياسـية واجتماعية وأخلاقية وثقافية مناسبة ، يعيش وينمو فيها هذا الهدف الحيوي الهام .

ومن الملاحظ أن القرآن الكريم اهتم بايجاد هذه الأرضية ، عندما عالج قضية التقريب بين أصحاب الأديان السماوية ، حيث أكّد على القضايا الأساسية ، مثل التوحيد والنبوة والعدل والأصل الواحد للرسالات والتمجيد للانبياء الماضين وذكر قصصهم وأعمالهم ، والحديث عن الاخلاق والمواقف المعنوية والاجتماعية والموضوعات الثقافية المشتركة ، ويمكن أن نشير إلى بعض المعالم والخصائص لهذه القاعدة والأرضية .

أولاً: التأكيد على دور القرآن الكريم والسنة النبوية وأهل البيت والصحابة الكرام ، كقضايا مشتركة ومعترف بها ومسلّمة بين المسلمين ، فأنّ القرآن الكريم نصٌّ ثابت محفوظ من التحريف يمكن الرجوع إلية وإن اختلف المسلمون في فهمه ، ولكن يبقى وجوده عاملاً مهماً من عوامل وحدتهم .

وكذلك السنة النبوية يرويها المسلمون جميعاً عن أصحاب الرسول ، وهناك الكثير من النصوص المشتركة التي ثبتت بالتواتر أو بالطرق الصحيحة لدى الجميع .. ويبقى الاختلاف في ثبوت بعضها أو فهمه ، مجالاً للحوار والبحث العلمي مع الاحترام المتبادل للآراء .. ولذا فإن إثارة الشك حول ثبوت القرآن الكريم أو تضعيف السنة النبوية أو الطعن بأهل البيت (ع) والصحابة الكرام (رض) كما فعله بعض شذّاذ العلماء من الفريقين مما يؤدي إلى المزيد من الاختلاف والفرقة والتمزق .

ثانياً: التأكيد على القضايا المشتركة في الأُصول والقواعد العلمية في الاثبات ، مثل قضية وثاقة الراوي ، وقضية المحكم والمتشابة والناسخ والمنسوخ والعام والخاص ، وأن القرآن والسنة يفسّر بعضه بعضا ، ونهج الاستقراء العلمي ، وغير ذلك من قواعد المنهج العلمي في البحث كما هو مقرر في محله .

ثالثاً: الاحترام المتبادل للآراء العلمية والمذهبية والتعامل معها بروح البحث العلمي والمناقشة الهادفة بعيداً عن روح الاحتراب والاستفزاز والاستخفاف والتحامل ، والتأكيد على العلاقات التي كانت قائمة بين أئمة المذاهب أنفسهم .

رابعاً: التخلي عن روح العدوان على المقدسات المذهبية والشعائر الدينية الخاصة باصحاب هذا المذهب او ذاك ، ومنع أساليب التكفير والتفسيق والسب واللعن للمذاهب أو الأئمة أو الصحابة الاجلاء أو العلماء الاعلام المتمذهبين بها .. والاعتراف بوجود المذاهب الصحيحة المتعددة – بعد تشخيصها ، كما فعل مجمع

الفقه الاسلامي الدولي – على المستوى الرسمي أو الثقافي ، والعمل على إشاعة وترويج ثقافة وأخلاقية الحوار للتقريب بين المذاهب الاسلامية ، وتجسيد مفهوم الأمة الاسلامية الواحدة من خلال التناصر بين المسلمين في قضاياهم الحياتية (من سمع مسلماً ينادي ياللمسلمين فلم يجبه فليس بمسلم) .

النقطة الرابعة : في الاشارة إلى بعض الوسائل النافعة في قضية حوار التقريب : فلأجل أن تتحول هذه القضّية من مجرد رغبة نفسية وهدف نبيل ومقدس للمسلمين إلى واقع علمي ، فإنّها تحتاج إلى بعض الوسائل والأساليب .. وهنا نشير إلى نماذج من هذه الوسائل :-

أولاً : القرآن الكريم: فقد أجمع علماء المذاهب الاسلاميةعلى صيانة القرآن الكريم من التحريف ، ويمكن معرفة ذلك من العناوين الآتية :-

(1) جمع القرآن الكريم على يد أهل البيت والصحابة الكرام .

(2) العناية بالقرآن الكريم من خلال التأكيد على فضل قراءته والتدبر فيها وفضل حفظه ، ومراتب ودرجات حملته .

(3) سلامة القرآن الكريم من التحريف .

(4) حجية القرآن الكريم في نصه وظهوره ، من خلال الاستدلال به على الحكم الشرعي والعقيدة الاسلامية والسنة التاريخية وغير ذلك من القضايا ، وكذلك من خلال جعله مرجعاً للنصوص التي ترد عن أهل البيت والصحابة الكرام ، حيث طلبوا عرضها على القرآن الكريم قبل الأخذ بها (فما وافق عليه القرآن فخذوه وما خالفه فاضربوا به عرض الحائط) .

(5) الاهتمام بتفسير القرآن الكريم خصوصاً من خلال المصاديق الحيّة ، وتطبيقه على الواقع المعاش في كلّ عصر من عصور المسلمين .

ثانياً: توضيح الرؤية والموقف من الصحابة: فان الصحابة هم موضع إحترام جميع المسلمين ، وهنا لابد من توضيح الرؤية حولهم بشكل موضوعي .. وذلك من خلال الأمور الآتية:-

(1) الصحابة في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم ودورهم في الدفاع عن الاسلام وترسيخ دعائمه وتضحياتهم العظيمة في سبيله .

(2) التمييز بين الصحابة المؤمنين المخلصين وبين المنافقين ، الذين لايصدق عليهم عنوان الصحابة ، ممن تحدّث عنهم القرآن ، وأضّروا بالدعوة الاسلامية .

(3) موقف أهل البيت عليهم السلام من الصحابة الذي كان يتصف بالاحترام والتعاون والانفتاح ، حتى مع الاختلاف في وجهة النظر السياسية أو الفكرية ، خصوصاً بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم .

ثالثاً: توضيح العلاقات المشتركة بين المذاهب الاسلامية في الصدر الاول وفي بدأ التأسيس ، وذلك من خلال تأليف الكتب أو كتابة الأبحاث في الموضوعات الآتية :-

(1) رجال الشيعة الذين أخذ عنهم أهل السنة فقد ذكر السيد شرف الدين مائة راوٍ من الشيعة الذين أخذ عنهم أهل السنة كنموذج لهذه الحالة .

(2) رجال وعلماء أهل السنة الذين أخذ عنهم رجال الشيعة وعلماؤهم .

(3) الروايات المروية في كتب أتباع أهل البيت عليهم السلام من الشيعة الامامية عن ائمتهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلخم ، بشكل مباشر ، والمقارنة بينها وبين ما روي في كتب أهل السنة عن الرسول الله صلى الله عليه وسلم .

(4) إرجاع الروايات التي وردت في الفقه من كتب الشيعة إلى مصادرها في كتب السنة والمقارنة في ذلك .. فسوف نجد من خلال هذه الابحاث الأواصر القوية بين المذاهب الاسلامية .

رابعاً: الابحاث المقارنة في الفقه بين المذاهب الاسلامية ، خصوصاً في المجالات العبادية والمعاملات والأحوال الشخصية ، وتشجيع طبع الكتب والكراسات فيها ، حيث سنلاحظ من خلال ذلك ضيق الهوة الفاصلة بين مذاهب أهل السنة ومذهب أتباع أهل البيت عليهم السلام وبقية المذاهب الاسلامية .

خامساً: الفصل في البحث العقائدي والفقهي بين المواقف السياسية والفكرية ، وبين المواقف الفقهية ، أو بين المواقف الفقهية والمواقف العقائدية ، فأنّ هذا الفصل سوف يكون له أثر موضوعي ونفسي في حوار التقريب .. ولا شك أن حوار التقريب في المواقف السياسية بين الحكومات والبلدان الاسلامية ذات الالتزام الديني بالاسلام ، له أثر عظيم في عملية الحوار والتقريب بين المذاهب ، لأن الخلافات السياسية في مثل هذه الحكومات والبلدان تنعكس على المواقف المذهبية والفقهية والفكرية والثقافية .

سادساً: تشجيع إقامة الجمعيات والمنظمات والمراكز التي تعمل للحوار والتقريب بين المذاهب الاسلامية وإشاعة ثقافة التقريب والتعددية المذهبية والوحدة في القضايا الاساسية .

سابعاً: تحكيم منطق البلاغ والدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة والحوار العملي الهادف ، بعيداً عن التعصب والارهاب الفكري والسياسي واثارة النعرات الطائفية والتطرف في المواقف ، وذلك من خلال إقامة المؤتمرات العلمية وتأسيس المنظمات الاسلامية المشتركة.

ثامناً: تشجيع عملية التعايش الاجتماعي بين أبناء المذاهب الاسلامية من خلال المنظمات والمؤسسات الاجتماعية ، وتبادل الزيارات واللقاءات والاشتراك في الاحتفالات والمراسيم لهذه الجماعة وتلك ، وغير ذلك من الوسائل الاجتماعية .

الأسس المبدئية للوحدة الاسلامية

لعل من أبرز المسائل التي تعيش أملاً حيّاً في ضمير المسلمين ، وهدفاً أكيداً في تطلعات الأُمة الاسلامية ورغبة ملحةً لدى رجالها وقادتها المجاهدين ، هي مسألة الوحدة بين المسلمين ، والتقارب بين مذاهبهم وفرقهم ، وردم الهوّة الوهمية بينهم ، تلك التي خلقها الجهل والهوى ، وأحكمها كيد حكّام الجور والفساد، وعمل على اتساعها وتكريس أمرها في مرحلتنا المعاصرة الكفر العالمي ومؤسسات الثقافية والاعلامية الخبيثة ، حتى استحكمت وأصبح أمرها يحتاج إلى الهمّة العالية للعلماء المخلصين والحركة الرائدة للقادة المجاهدين ، والإرادة الماضية للأُمة الواعية الراشدة ، خصوصاً وأن المشتركات تكاد تجعل ، وبنظرة علمية موضوعية ، كلّ الاختلافات على الهامش ، فيما تحتفظ بالاصول والاركان واحدةً لاتعدد فيها متحدةً لا خلاف عليها ، سواءً كانت بمنطق صريح مباشر للثوابت والنصوص العقائدية والتشريعية أو بالملازمة العقلية والعقلائية لها .

وتتأكد هذه الرؤية عند مراجعتنا لتراث السلف الصالح وأُطروحاتهم الحديثية والعلمية لمفردات الاسلام في مختلف أُصوله وفروعه ، ذلك لأنّ يد التحريف والتزوير ومواكبة مصالح الحكّام الفاسدين والسلاطين المنحرفين لم تكن قد توغلت واستقرت بعد في كثير مما وصلنا من بعدهم ، وقد كان لائمة أهل البيت والصحابة الاجلاء الدور الاساس في ذلك ، حتى تبلورت منهجية خاصة تميزوا بها من خلال مدرستهم النبوية الاصيلة ، وبذلوا لتحقيقها في حياة الأُمة الاسلامية كل وجودهم وحياتهم ، ليصدق على واقع هذه الأُمة الوصف القرآني الكريم في قوله تعالى : ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾[1]. كما كانت مواجهة الطغاة ومخططاتهم في إجهاض هذا الهدف الرسالي الكبير شرسة لا هوادة فيها .

وليس أدلّ على ذلك من معاناة أئمة أهل البيت عليهم الصلاة والسلام والصحابة الاجلاء وتابعيهم رضي الله عنهم من علماء ورواة حديث ، وما تعرضوا له من اضطهاد وقمع وتشريد وسجن وتعذيب وقتل ، منعاً للحق من أن يظهر وتدول دولته ، وللأُمة من أن تعي وترشد فتتحد وتردع الباطل وتُسقط سلطانه .. ولن ينهض بهذا العبء الثقيل ويضطلع بهذه المسؤولية الكبرى إلاّ أهل العلم المخلصين ورجال الأمة الواعين من أتباع هذه المدرسة الرائدة وسالكي نهجها القويم ، الذين يدركون خطورة الأمر وأهميته ومواطن الصحة من الفساد في المنقول ، ومنطق الصواب من الخطأ في المعقول ، بروح اسلامية مسؤولة تأمل رضا الله ، وبعقول علمية متفتحة تفحص عن الحقيقة وتنشد الحق ، وبأخلاقية تدعو إلى سبيل ربها بالحكمة والموعظة الحسنة .

وهنا نحاول أن نسلط الضوء ، وبنظرة سريعة ، على الأسس المبدئية لمنهج الحوار بين أتباع المذاهب الاسلامية لتحقيق وحدة الأُمة ، ولتكون مدخلاً مفهرساً لدراسةٍ أكثر عمقاً وأوسع تفصيلاً في التعرف على

---

(1) آل عمران : 110 .

معالم هذه المدرسة النبوية الطاهرة ، في منهجها وأساليبها الإلهية لبناء الأمة الاسلامية الواحدة وتوحيد المسلمين على أُسس الاسلام المحمدي الأصيل .. وكلنا أمل ورجاء أن تتحقق بذلك خطوة أساسية ويشيد ركن ركين في مسيرة الوحدة الاسلامية المقدسة .

ويمكننا حصر هذه الأُسس من خلال الاستقراء القرآني والسيرة الشريفة في أساسين :-

- الأساس الاول : وحدة العقيدة الاسلامية .
- الأساس الثاني : وحدة التشريع الاجتماعي والسياسي العام.

الأساس الاول : وحدة العقيدة الاسلامية :-

وهي المضمون العقائدي لشهادة (أن لا إله إلاّ اللّه وأن محمد رسول اللّه).

فبقول (لا إله إلاّ اللّه) تبدأ مسيرة التوحيد نحو الفلاح (يا أيها الناس قولوا لا إله إلاّ اللّه تفلحوا) [1] .

وبالشهادة لمحمد بن عبداللّه(ص) بالرسالة الإلهية تنطلق رحلة التسليم والايمان بالله سبحانه:(فلا وربّك لا يؤمنون حتى يحكّموك فيها شجر بينهم ثمَّ لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلّموا تسليماً) [2].

وبهاتين الشهادتين تتحقق وحدة العقيدة الاسلامية في أساسيها الأوليين ، وهما توحيد الله والتسليم للرسول بالرسالة الإلهية ، فتقوم العلاقة الانسانية على أساس هذه العقيدة ، في الحقوق والواجبات وحفظ الحرمات ، فعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال:(من شهد أن لا إله إلاّ اللّه واستقبل قبلتنا وصلى صلاتنا وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم ، له ما للمسلم وعليه ما على المسلم) [3].

ويقول صلى الله عليه وسلم أيضاً (أُمرت أن أُقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلاّ اللّه وأن محمداً رسول اللّه فإذا شهدوا أن لا إله إلاّ اللّه وأن محمداً رسول اللّه واستقبلوا قبلتنا وأكلوا ذبيحتنا وصلّو صلاتنا حرمت علينا دماؤهم وأموالهم إلاّ بحقها) [4].

وبذلك تتم الحجة الشرعية على إسلام قائلهما ويحرم حينئذ نفي أصل الاسلام عنه وتكفيره في العقيدة ، وأن صدر منه ما يخالف أحكام الاسلام التفصيلية بعد ذلك ، لنهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك في قوله:(كفّوا عن أهل لا إله إلاّ اللّه لا تكفّروهم بذنب فمن كفّر أهل لا إله إلاّ اللّه فهو إلى الكفر أقرب)

---

(1) السيرة النبوية لابن كثير : 1: 462،ط . دار الفكر .
(2) النساء : 65 .
(3) جامع الاصول :1: 158 .
(4) راجع صحيح البخاري : 2 ، وصحيح مسلم :6، وجامع الاصول :1: 158 - 159 .

[1] ، وقوله صلى الله عليه وسلم أيضاً:(من قذف مؤمناً بكفر فهو كقاتله ومن قتل نفساً بشيء عذّبه الله بما قتل) [2] ، وقالصلى الله عليه وسلم أيضاً (إذا قال الرجل لأخية ياكافر فهو كقتله ، ولَعْنُ المؤمن كقتله) [3] .

وعليه ففي هذا الأساس مبدأين :-

الأول : مبدأ التوحيد : وهو الأُس الأول للصراط المسقيم ومنطلق حركة الانسان نحو الكمال ﴿ وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلاَ تَفَرَّقُواْ وَاذْكُرُواْ نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاء فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنتُمْ عَلَىَ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ [4] . ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [5] .

وبدون هذا الأساس لا يمكن أن تتوحد حركة أيّ انسان مع نظيره مهما كانت المحاولات والنوايا ، ومهما توفّرت العوامل المادية لذلك : ﴿ وَإِن يُرِيدُواْ أَن يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ هُوَ الَّذِيَ أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ * وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا مَّا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [6] .

بل سنجد كلّ انسان قد افترق إلى فرقة بنفسه وبعدد أهواء النفوس وشهواتها ستكون هناك سبلٌ وفرق (وأنَّ هذا صراطي مستقيماً فاتبّعوهُ ولا تتبعوا السبلَ فتَفَرّقَ بكم عن سبيله ذلكم وصّاكم بهِ لعلّكم تتقون) [7] . (شَرَعَ لَكم من الدينِ ما وصّى به نوحاً والذي أوحينا إليكَ وما وصّينا بهِ ابراهيمَ وموسى وعيسى أنْ أقيموا الدينَ ولا تتفرّقوا فيه كَبُرَ على المشركينَ ما تدعوهم إليهِ اللّهُ يجتبي إليه مَنْ يشاءُ ويهدي إليه مَنْ يُنيبُ) [8].

كما أن التوحيد هو الأساس في بناء الأمة الواحدة (إنَّ هذه أُمَّتُكم أُمّةً واحدةً وأنا ربكم فاعبدون) [9] . (وإنَّ هذه أُمَّتُكم أُمةً واحدةً وأنا ربُّكم فاتقّون) [10]. وهو الأساس أيضاً في قلب الموازين الاجتماعية وفي بناء العلاقات والجماعات ، وتغيّرها من موازين النسب والحسب إلى موازين الايمان باللّه والتحزّب له ومن أجله سبحانه (لا تجد قوماً يؤمنونَ باللّهِ واليومِ الآخرِ يوادّونَ مَنْ حادَّ اللّهَ ورسولَهُ ولو كانوا آباءَهم أو أبناءَهم أو

---

(1) راجع جامع الاصول : 1 و10 و 11 ، وكنز العمال للمتقي الهندي :1 .
(2) راجع جامع الاصول : 1 و10 و 11 ، وكنز العمال للمتقي الهندي :1 .
(3) راجع جامع الاصول : 1 و10 و 11 ، وكنز العمال للمتقي الهندي :1 .
(4) آل عمران : 103 .
(5) البقرة : 256 .
(6) الأنفال: 62-63 .
(7) الانعام:153 .
(8) الشورى : 13 .
(9) الانبياء:92 .
(10) المؤمنون : 52 .

إخوانَهم أو عشيرتَهم أُوَلئك كتبَ في قلوبِهم الإيمانَ وأيّدهم بروحٍ منه ويدخِلُهم جنّاتٍ تجري من تحتِها الأنهارُ خالدينَ فيها رضيَ اللّه عنهم ورضوا عنه أُوَلئك حزبُ اللّه ألا إنَّ حزبَ اللّهِ هم المفلحون) [1] .

وهو بعد ذلك حصن المسلم وضمان لسلامة الدين والمصير ، فقد روي عن علي بن أبي طالب(ع) قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول : قال اللّه جلّ جلاله : (إني أنا اللّه لا إله إلاّ أنا فاعبدوني ، من جاء منكم بشهادة أن لا إله إلاّ اللّه باخلاص دخل حصني ومن دخل في حصني أمن من عذابي) [2]. وعنه عليه الصلاة والسلام أيضاً قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (ماجزاء من أنعم اللّه عزّ وجل عليه بالتوحيد إلاّ الجنة) [3] . كما أن التوحيد كمال التصديق بالدين لقول علي(ع):(أول الدين معرفته ، وكمال معرفته التصديق به ، وكمال التصديق به توحيده) [4].

الثاني: مبدأ الايمان بالرسول والطاعة له:- وهو المبدأ الثاني من مبادئ وحدة العقيدة الاسلامية، التي عاش المسلمون الأوائل حقيقتها على الأرض وتفاعلوا معها قيماً وسلوكاً وجهاداً وآثاراً ، وأقام على ذلك التابعون من بعدهم بعقولهم وعواطفهم وسلوكهم ، وقولهم فيه قول الله عزّ وجل في محكم كتابه المجيد (إنَّ اللّهَ وملائكتَه يصلّونَ على النبيِّ يا أيها الذينَ آمنوا صلّوا عليه وسلّموا تسليماً) [5] . ويمكننا الإحاطة الاجمالية بهذا المبدأ ودوره في التوحيد والوحدة الاسلامية من خلال تناول المفردات التالية :-

أ – الكتاب الإلهي الواحد (القرآن الكريم): –

باعتباره الكتاب الذي جاء به الرسول الاكرم (ص) من عند اللّه تعالى ، وقام بتبليغه للناس ، وعمل على تثبيت مكانته المقدسة ووحدته في عقيدة المسلمين وحفظه لهم بإذن الله ، ودعاهم إلى أن يكون الدستور الأبدي لهم ، ومن أبرز مداليل أن القرآن الكريم ، باعتباره الكتاب الإلهي الأوحد للمسلمين ، أساس مبدئي للوحدة والأُخوة بين المسلمين هي :-

(1) كونه إمام الأُمة المصدِّق والحقّ من الله تعالى الذي لا مرية فيه ، ورحمته الواسعة الذي يتوحد المسلمون تحت لوائه ، وذلك مدلول قوله تعالى:﴿ ومن قبله كتاب موسى إماماً ورحمةً وهذا كتابٌ مصدِّقٌ لساناً عربياً لينذرَ الذين ظلموا وبشرى للمحسنينَ ﴾ [6] . وقال تعالى : ﴿ أفَمَنْ كان على بيّنةٍ من ربّهِ ويتلوهُ

(1) المجادلة : 22 .
(2) التوحيد للصدوق : 24- 25 .
(3) التوحيد للصدوق: 22- 23 .
(4) نهج البلاغة : ج 1 .
(5) الاحزاب:56 .
(6) الاحقاف:12 .

شاهدٌ منهُ ومن قبلهِ كتابُ موسى إماماً ورحمةً أُولئكَ يؤمنونَ بهِ ومن يكفرْ به من الاحزابِ فالنارُ موعدُه فلا تكُ في مريَةٍ منهُ إنّه الحقُّ من ربِّك ولكنَّ أكثرَ الناسِ لا يؤمنون ﴾ [1] .

وعن علي بن أبي طالب رضي لله علنه قال: " عليكم بالقرآن فاتّخذوه إماماً قائداً " [2] .

وبخلاف ذلك تنتفي الوحدة وتحلّ الفرقة وينتشر الضلال ويضيع الدين ، وذلك قول علي رضي الله عنه : " أنه سيأتي عليكم بعدي زمان ليس فيه شيءٌ أخفى من الحقّ ، ولا أظهر من الباطل ... فالكتاب وأهله في ذلك الزمان في الناس وليسا فيهم ، ومعهم وليسا معهم ! لأنّ الضلالة لا توافق الهدى وإن اجتمعا . فاجتمع القوم على الفرقة ، وافترقو ا على الجماعة كأنهم أئمة الكتاب وليس الكتاب إمامهم ، فلم يبق عندهم منه إلاّ اسمه، ولا يعرفون إلاّ خطه وزُبْرَهُ ... " [3] .

وهو حبل الله المتين في توحيد المبدأ وعروته الوثقى في وحدة الدين وطريقته المثلى في صراطه المستقيم ، ففي الحديث عن علي رضي الله عنه : (عليكم بكتابِ الله فإنّه الحبلُ المتينُ والنورُ المبينُ والشفاءُ النافعُ ....مَنْ قال به صدق ، ومَنْ عمل به سبقَ) [4]

(2) كونه يمتاز في هذا السبيل ، سبيل الحجة التامة للواحد الأحد في المعبود ، والتوحيد والوحدة الاسلامية في الدين ، أنه محفوظ لا ينحرف ﴿ إنّا نحن نزّلنا الذكر وإنا له لحافظون) [5]. ويُطمئن الله سبحانه رسوله الأمين صلى الله عليه وسلم بعدم ضياع القرآن الكريم ، فانّ عليه تعالى جمعه وقرآنه ، ومن ثم بيانه ، وهو قوله الكريم:﴿ لا تحرك به لسانك لتعجل به * إنّ علينا جمعه وقرآنه * فاذا قرأناه فاتبع قرآنه * ثم إنّ علينا بيانه ﴾ [6] .

وعن علي رضي الله علنه قال : " كتاب اللّه تبصرون به ، وتنطقون به ، وتسمعون به ، وينطق بعضه ببعض ، ويشهد بعضه على بعض، ولا يختلف في الله ، ولا يخالف بصاحبه عن الله " [7] .

ومن بليغ وصفه عليه الصلاة والسلام للقرآن الكريم كونه قوام الاسلام الأبدي وبنيانه الأزلي قوله : (.. ثم أنزل عليه الكتاب نوراً لا تُطفأ مصابيحه وسراجاً لا يخبو توقيده ، وبحراً لا يدرك قعره ، ومنهاجاً لايَضلّ نهجه ، وشعاعاً لا يُظلم ضَوْؤهُ ، وفرقاناً لا يخمدُ برْهانهُ ، وتبياناً لاتُهدم أركانه وشفاءً لا تُخشى أسقامُه ، وعزّاً لا تهزم أنصارُه وحقّاً لا تخذلُ أعوانه ، فهو معدن الايمان وبحبوحته ، وينابيع العلم وبحورهُ ، ورياض العدل وغدرانه ،

---

(1) هود:17 .
(2) كنز العمال :خ: 4029 .
(3) نهج البلاغة:خ : 147).
(4) نهج البلاغة:خ:156 .
(5) الحجر:9 .
(6) القيامة : 16- 19 .
(7) نهج البلاغة:خ:133 .

وأثافيّ الاسلام وبنيانُهُ ، وأوديةُ الحقّ وغيطانه ، وبحرٌ لا ينزفه المستنزفون ، وعيونٌ لا ينضبها الماتحون ، ومناهلُ لا يغيضها الواردون ، ومنازل لا يضلُّ نهجها المسافرون ، واعلامٌ لا يعمى عنها السائرون وآكامٌ لايجوزُ عنها القاصدون ....) [1] .

والقرآن الكريم بعد ذلك نزل بالحق مصدقاً لما سبقه من كتب الانبياء والمرسلين ومهيمناً وحاكماً عليها ، وهو قوله تعالى : ﴿ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاء اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُم فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّه مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴾[2] .

(3) كونه المحجّة البيضاء التي لا طريق للباطل والفرقة والفتن بين المسلمين معها ، لو يتلونه ويتبعونه حقّ أتبّاعه ، وذلك مفاد قوله عزَّمن قائل في كتابه الكريم : ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاوَتِهِ أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴾[3] . وهو بعد ذلك مقوّم مبدئي للأخوة الاسلامية التي نادى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم وبذل أهل البيت عليهم السلام وصحابته الاجلاء رضوان الله عليهم من بعده كلّ وجودهم من أجل تجسيدها وتحقيقها في واقع المسلمين ، وخصوصاً في سلوك وحياة أتباعهم ومحبيهم .

فعن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال :(أَوِّهِ على إخواني الذين تلوا القرآن فأحكموهُ وتدبّروا الفرضَ فأقاموه ، أحيوا السنّةَ وأماتوا البدعةَ ، دُعوا للجهاد فأجابوا ، ووثقوا بالقائد فاتبعوه) [4] .

ثم هو حصن الأمة من الفتن والمخرج الآمن منها ، فعن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:(أتاني جبرئيل فقال: يامحمد سيكون في أُمتك فتنة ، قلت فما المخرج منها ؟ فقال :كتاب الله فيه بيان ماقبلكم من خبر ، وخبر ما بعدكم، وحكم مابينكم ...) [5] .

(4) كما أن في القرآن الكريم حلٌّ مشاكل المسلمين وحكم مابينهم ونظم أمرهم ، وبذلك يُحكم بناء الأُمّة الواحدة ويشتدُّ عودها وتقوى شوكتها .. وهو مدلول قوله تعالى :﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاء وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلاَ يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلاَّ خَسَارًا ﴾[6] . .وقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن

(1) نهج البلاغة: خ:198 .
(2) المائدة:48 .
(3) البقرة:121 .
(4) نهج البلاغة: خ:182 .
(5) تفسير العياشي:1:3 .
(6) الاسراء:82 .

رَّبِّكُمْ وَشِفَاء لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [1] . وقوله تعالى : ﴿ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاء ﴾ [2].

وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:(القرآن غنيٌّ لاغنى دونه،ولا فقر بعده) [3] . وعن علي رضي الله عنه قال : (واعلمو ا أن هذا القرآن هو الناصح الذي لا يغش ، والهادي الذي لا يضل ، والمحَدِّث الذي لا يكذب ، وما جالس هذا القرآن أحد إلاّ قام عنه بزيادة أو نقصان : زيادة في هدىً ، أو نقصان من عمىً ، واعلموا أنه ليس على أحد بعد القرآن من فاقة ، ولا لأحد قبل القرآن من غنىً، فاستشفوهُ من أدوائكم ، واستعينوا به على لأوائكم، فان فيه شفاءً من أكبر الداء : وهو الكفر ، والنفاق ، والغيُّ ، والضلال ، فاسألوا الله به وتوجهوا إليه بحبه ، ولاتسألوا به خلقه ، إنه ما توجه العباد إلى الله تعالى بمثله ، واعلموا أنه شافع مشفع ، وقائل مصدِّق ،وأنه من شفع له القرآن يوم القيامة شُفِّع فيه ، ومن مَحَلَ به القرآن يوم القيامة صُدِّق عليه ، فانه ينادي منادٍ يوم القيامة :(ألا إن كلّ حارث مبتلىً في حرثه وعاقبة عمله ، غير حَرَثِة القرآن).. فكونوا من حرثته وأتباعه ،واستدلوه على ربكم ، واستنصحوه على أنفسكم ، واتهموا عليه آراءكم واستغشوا فيه أهواءكم) [4] .

وعنه عليه الصلاة والسلام أيضاً أنه قال:(في القرآن نبأ ماقبلكم ، وخبر ما بعدكم ، وحكم ما بينكم) [5].

وقال عليه الصلاة والسلام أيضاً: (...ألا إنَّ فيه علم مايأتي ، والحديث عن الماضي ، ودواء دائكم ، ونظم مابينكم) [6] .

وعنه عليه الصلاة والسلام في وصف القرآن الكريم قال:(جعله الله ريّاً لعطش العلماء ، وربيعاً لقلوب الفقهاء، ومحاج لطرق الصلحاء ، ودواء ليس بعده داء ، ونوراً ليس معه ظلمة ، وحبلاً وثيقاً عروته ، ومعقلاً منيعاً ذروته، وعزاً لمن تولاه ، وسلماً لمن دخلَهُ ، وهدى لمن ائتمَّ به ، وعذراً لمن انتحله ، وبرهاناً لمن تكلم به ، وشاهداً لمن خاصم به ، وفلْجاً لمن حاجّ به ، وحاملاً لمن حمله ، ومطيّة لمن حمله ، وآية لمن توسَّم ، وجُنّة لمن استلأم ، وعلماً لمن وعى ، وحديثاً لمن روى ، وحكماً لمن قضى) [7] .

---

(1) يونس:57 .
(2) فصلت:44).
(3) بحار الانوار:92 :19 .
(4) نهج البلاغة:خ:176 .
(5) شرح نهج البلاغة:19 :220 .
(6) شرح نهج البلاغة:9: 217 .
(7) نهج البلاغة:خ:198 .

ب – عظمة الرسول صلى الله عليه وسلم وصفاته الكمالية :–

إن الخصال المثالية والصفات الكمالية التي حباها الله تعالى رسوله الكريم صلى الله عليه وسلم وتعاهده عليها تحقق هدفين أساسيين في مضمار إمضاء الإرادة الإلهية على الأرض ، وسوق الانسان المسلم في مدارج الكمال إلى ربّة العزيز المتعالي وهما :–

(1) على صعيد تبليغ رسالة الله ودعوة الانسان لعبوديته سبحانه ، سيكون كمال رسول الله صلى الله عليه وسلم وعصمته من الخطأ والنسيان والخيانة ، مُنجّزاً للحجّة الإلهية التامة على الارض والبلاغ المبين في الدين للانسان ، فعن علي بن ابي طالب رضي الله عنه في بيان هذه الصفة الشريفة والمنزلة الرفيعة للرسول الكريم صلى الله عليه وسلم يقول:(... أرسله على حين فترة من الرسل وتنازع في الألسن فقضى به الرسل ، وختم به الوحي ، فجاهد في الله المدبرين عنه ، والعادلين به ...) [1] . ذلك لأن رسول الله(ص) لاينطق إلاّ عن وحي إلهي وتسديد رباني لقوله تعالى: ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى * عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى ﴾ [2] . وبهذا تتحقق وحدة الدين ووحدة الخطاب الإلهي للبشرية ، وإلى هذا أشار أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه فيما ورد من كتاب له للاشتر حين ولاه مصر:(... واردُد إلى الله ورسوله ما يُضلعك من الخطوب ، ويشتبه عليك من الأمور، فقد قال الله تعالى لقوم أحبّ إرشادهم:(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ) فالرد إلى الله : الأخذ بمحكم كتابه ، والرد إلى الرسول : الاخذ بسنته الجامعة غير المفرّقة) [3] .

وقد استوعب أمير المؤمنين رضي الله عنه هذه الحقيقة في إمضاء إرادة الله لتحقيق وحدة الخطاب الإلهي من خلال عظمة الرسول صلى الله عليه وسلم ومقامه عند الله ، قائلاً:(اجعل شرائف صلواتك ، ونوامي بركاتك ، على محمد عبدك ورسولك الخاتم لما سبق ، والفاتح لما انغلق ، والمعلن الحق بالحق ، والدافع جَيْشات الأباطيل ، والدامغ صولات الأضاليل ، كما حُمّل فاضطلع ، قائماً بأمرك ، مستوفزاً في مرضاتك ، غير ناكل عن قُدُمٍ ، ولا واهٍ في عزم ، واعياً لوحيك ، حافظاً لعهدك ، ماضياً على نفاذ أمرك ، حتى أورى قبس القابس، وأضاء الطريق للخابط ، وهديت به القلوب بعد خوضات الفتن والآثام، وأقام بموضحات الأعلام ، ونيّرات الأحكام، فهو أمينك المأمون ، وخازن علمك المخزون ، وشهيدك يوم الدين ، وبعيثك بالحق ، ورسولك إلى الخلق) [4] .

---

(1) نهج البلاغة: خ:89 .
(2) النجم:3–5 .
(3) نهج البلاغة :ك:53 .
(4) نهج البلاغة: خ:72 .

(2) على صعيد التربية والإعداد لإنسان الرسالة الإلهية ومجتمع العدل الإلهي والأُمة الواحدة الراشدة ، ستكون الأخلاق العظيمة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ورأفته ورحمته ، سبيلاً حسناً ، وحكمته ودرايته منهجاً ربانياً ، لتحقق المصاديق النموذجيّة للاقتداء والتأسّي برسول الله صلى الله عليه وسلم.. الذي أمر الله عباده به ، حيث قال في محكم كتابه الكريم: ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا ﴾ [1] .

ومن الواضح الجلي أن التأسي برسول الله صلى الله عليه وسلم يعني ، بمفهوم لازم ، وحدة التلقّي والأخذ ، ووحدة السلوك، ووحدة الدعوة والتبليغ في واقع المسلم المتأسّي ، كما هو شأن الرسول صلى الله عليه وسلم مع ربّه عزّ وجل حين أدّبه وربّاه ، فقد ورد عن الامام الصادق رضي الله عنه (إن الله أدب نبيّه صلى الله عليه وسلم حتى إذا أقامه على ما أراد ، قال له:(وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ) فلمّا فعل ذلك له رسول الله صلى الله عليه وسلم زكّاه الله فقال:(إنّك لعلى خلقٍ عظيم)فلمّا زكّاه فوّض إليه دينه فقال:﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا ﴾ [2] .

وهكذا تكون أخلاق رسول الله صلى الله عليه وسلم العظيمة ، وخصاله الكريمة ، باعث شوق المسلمين وحبّهم لله الواحد الأحد ، ورائد هديهم ورشادهم لصراطه المستقيم ، وحجّةً تامة على صدق ما آتاهم من الدين ، وعامل شدِّهم وتحريكهم لتولّي أمرهم في تحقيق إرادة الله وإعلاء كلمته في الأرضين ، وكل ذلك عوامل بناء وترسيخ لوحدة الأمة الاسلامية وتأسيس أرضية أخلاقية للأُخوة بين المسلمين .

وقد صدق الله في محكم كتابه إذ قال في ذلك : ﴿ لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ [3] . وقوله تعالى : ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لاَنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴾ [4] .

ج- قيمة وطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم وآثارها:-

إنّ لطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم قيمةً وآثاراً ذكرها القرآن الكريم وأشارت إليها السنّة الشريفة للرسول الكريم صلى الله عليه وسلم وأهل بيته الطاهرين وصحابته الكرام رضي الله عنهم ، خصوصاً في تحقيق أخلاقية الوحدة والاخاء بين المسلمين ومن أبرز تلك القيم والآثار :-

(1) الاحزاب: 21 .
(2) الحشر:7 .
(3) التوبة:128 .
(4) آل عمران:159 .

(1) إنّها تؤدي إلى توحيد الله والتوبة والإنابة له سبحانه ، وهي بذلك ترتّب آثار هذا التوحيد وتلك الإنابة في تحقيق وحدة المبدأ والمسار والمصير للمسلمين ، حيث جاء في القرآن الكريم : ﴿ مَّنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَن تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ [1] . وجاء أيضاً : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُواْ أَنفُسَهُمْ جَاؤُوكَ فَاسْتَغْفَرُواْ اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُواْ اللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾[2]. بل ان مخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وشقاقه الصريح هي في طول مخالفة وشقاق الله سبحانه ، وهي تساوق الكفر في الآثار والنتائج، وقد تضافرت آيات القرآن الكريم في بيان ذلك وتأكيده ، منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ كُبِتُوا كَمَا كُبِتَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَقَدْ أَنزَلْنَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ * يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا أَحْصَاهُ اللَّهُ وَنَسُوهُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [3] . وقوله تعالى :﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَمَن يُشَاقِّ اللَّهَ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [4] .

ويذهب القرآن الكريم إلى أبعد من ذلك فيؤكد أن التوحيد الخالص والايمان الحق لا يجتمع أبداً في قلب مؤمن مع ودٍّ من خالف الله ورسوله وإن كانوا آباءه أو أبناءه أو إخوانه أو عشيرته ، وذلك في قوله تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُوْلَئِكَ فِي الأَذَلِّينَ * كَتَبَ اللَّهُ لأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ * لا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُوْلَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُوْلَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ [5] .

(2) تحقيق وحدة الإمامة والقيادة الإلهية ، وبالتالي وحدة القرار والحركة والهدف في مسيرة المسلمين نحو الله ، إذ بوحدة الامامة والقيادة الإلهية تنتفي كل عوامل الاختلاف والتفرق عن سبيل الله ، فطاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم والتسليم له ، بعنوانه إماماً وقائداً للمسلمين ، بلا حرج وشوب هو علامة كاشفة عن صدق الايمان والاقرار بالحاكمية المطلقة للرسول صلى الله عليه وسلم في كل شأن من شؤون الأمة ، وهي تقابل الصدّ عن طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم والتحّرج من انفاذ قضاءه وتنفيذ أوامره ، الذي هو علامة كاشفة عن النفاق وعدم صدق الايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم ، وبالتالي عدم الاقرار بامامته وقيادته الإلهية ، وهو في واقعه المبدأ السلبي الذي منه تتفرق الأمة وتتمزق إلى شيع وأحزاب لغير الله ، يعادي بعضها بعضَها الآخر ، فيفشلوا وتذهب ريحهم ، وهو مفاد قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ

---

(1) النساء:80 .
(2) النساء:64 .
(3) المجادلة:5-6 .
(4) الحشر:4 .
(5) المجادلة:20-22 .

آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللَّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً * أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُواْ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُواْ إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُواْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلالاً بَعِيدًا * وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا * فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاؤُوكَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلاَّ إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا * أُوْلَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُل لَّهُمْ فِي أَنفُسِهِمْ قَوْلاً بَلِيغًا * وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُواْ أَنفُسَهُمْ جَاؤُوكَ فَاسْتَغْفَرُواْ اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُواْ اللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا * فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾ [1] . وهو أيضاً مدلول قوله تعالى : (وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ [2] .

(3) ومن الآثار المهمة لطاعة رسول الله(ص) هو منع سيادة حالة النفاق في أوساط المسلمين ، وبالتالي الوقوف في وجه التفرّق والتشرذم والانكفاء عن الأهداف الإلهية للإسلام في هداية الناس ، وتحقيق وحدة الأُمة الاسلامية وبناء كيانها الشامخ ، وهو مدلول قوله تعالى في محكم كتابه العزيز ، والذي يحدد فيه سبحانه علامات الطاعة للرسول صلى الله عليه وسلم ولوازمها ويكشف عن حالات النفاق في طاعته والتسليم له صلى الله عليه وسلم ، وعلامات هذا النفاق والآثار المترتبة عليه ويرشده إلى الموقف المبدئي من المعرضين والمعارضين: ﴿ وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِّنْهُم مِّن بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُوْلَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ * وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم مُّعْرِضُونَ * وَإِن يَكُن لَّهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ * أَفِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَمِ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَن يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ بَلْ أُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ * إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ * وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشَ اللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ * وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ أَمَرْتَهُمْ لَيَخْرُجُنَّ قُل لاّ تُقْسِمُوا طَاعَةٌ مَّعْرُوفَةٌ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ * قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلاَّ الْبَلاغُ الْمُبِينُ ﴾ [3] .

لهذا نجد أن القرآن الكريم قد عنى بشكل كبير ومثير خطورة النفاق على انتشار دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم بين الناس وإقامة مجتمع التوحيد وبناء أُمة الاسلام ، فجاءت عشرات الآيات الكريمة تحذّر الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم منهم وتكشف نواياهم وخططهم في اجهاض الدعوة الاسلامية والتشكيك في مقام

(1) النساء:59-65 .
(2) الحشر:7 .
(3) النور:47-54 .

الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم وقيادته ، بهدف خلق حالة من التردد وعدم التسليم له صلى الله عليه وسلم تمهيداً لأرضية التمرد عليه وعصيان أوامره ، وكثيراً ما كان يَحذَر هؤلاء المنافقين أن تنزل آية كريمة لتكشف أمرهم وخططهم ، وقد أشار القرآن الكريم إلى ذلك في مواضع متعددة ، منها قوله تعالى: ﴿ يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَن تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِم قُلِ اسْتَهْزِؤُواْ إِنَّ اللَّهَ مُخْرِجٌ مَّا تَحْذَرُونَ * وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنتُمْ تَسْتَهْزِؤُونَ * لاَ تَعْتَذِرُواْ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ إِن نَّعْفُ عَن طَائِفَةٍ مِّنكُمْ نُعَذِّبْ طَائِفَةً بِأَنَّهُمْ كَانُواْ مُجْرِمِينَ * الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُم مِّن بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُواْ اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ * وَعَدَ اللَّه الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا هِيَ حَسْبُهُمْ وَلَعَنَهُمُ اللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴾ [1] .

ولجني هذه الثمرة الكبيرة وردع النفاق ومنع سيادته ، حذّر الله سبحانه رسوله الكريم صلى الله عليه وسلم منهم ومن خططهم ونواياهم وأمره بجهادهم ومواجهتهم ، وألزمه بالاقدام وانفاذ ما أمره به، وتعبئة المؤمنين وتحريضهم على طاعته وامتثال أوامره ، وتحذيرهم من دسائس المنافقين ودعاياتهم الكاذبه ، فقد جاء العديد من آيات القرآن الكريم بهذا المدلول ، منها قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ * يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُواْ وَلَقَدْ قَالُواْ كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُواْ بَعْدَ إِسْلامِهِمْ وَهَمُّواْ بِمَا لَمْ يَنَالُواْ وَمَا نَقَمُواْ إِلاَّ أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِن فَضْلِهِ فَإِن يَتُوبُواْ يَكُ خَيْرًا لَّهُمْ وَإِن يَتَوَلَّوْا يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ فِي الأَرْضِ مِن وَلِيٍّ وَلاَ نَصِيرٍ * وَمِنْهُم مَّنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنْ آتَانَا مِن فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ * فَلَمَّا آتَاهُم مِّن فَضْلِهِ بَخِلُواْ بِهِ وَتَوَلَّوْا وَّهُم مُّعْرِضُونَ * فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُواْ اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُواْ يَكْذِبُونَ * أَلَمْ يَعْلَمُواْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَأَنَّ اللَّهَ عَلاَّمُ الْغُيُوبِ * الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لاَ يَجِدُونَ إِلاَّ جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ * اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لاَ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُواْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاللَّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ * فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلافَ رَسُولِ اللَّهِ وَكَرِهُواْ أَن يُجَاهِدُواْ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَالُواْ لاَ تَنفِرُواْ فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَّوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ * فَلْيَضْحَكُواْ قَلِيلاً وَلْيَبْكُواْ كَثِيرًا جَزَاء بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ * فَإِن رَّجَعَكَ اللَّهُ إِلَى طَائِفَةٍ مِّنْهُمْ فَاسْتَأْذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُل لَّن تَخْرُجُواْ مَعِيَ أَبَدًا وَلَن تُقَاتِلُواْ مَعِيَ عَدُوًّا إِنَّكُمْ رَضِيتُم بِالْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَاقْعُدُواْ مَعَ الْخَالِفِينَ * وَلاَ تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلاَ تَقُمْ عَلَىَ قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُواْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُواْ وَهُمْ فَاسِقُونَ * وَلاَ تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَأَوْلادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُعَذِّبَهُم بِهَا فِي الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ * وَإِذَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ أَنْ آمِنُواْ بِاللَّهِ وَجَاهِدُواْ مَعَ رَسُولِهِ اسْتَأْذَنَكَ أُوْلُواْ الطَّوْلِ مِنْهُمْ وَقَالُواْ ذَرْنَا نَكُن مَّعَ الْقَاعِدِينَ * رَضُواْ بِأَن يَكُونُواْ مَعَ الْخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لاَ يَفْقَهُونَ * لَكِنِ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ مَعَهُ جَاهَدُواْ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ وَأُولَئِكَ

(1) التوبة:64-68 .

لَهُمُ الْخَيْرَاتُ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ * أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ * وَجَاءَ الْمُعَذِّرُونَ مِنَ الأَعْرَابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ وَقَعَدَ الَّذِينَ كَذَبُواْ اللَّهَ وَرَسُولَهُ سَيُصِيبُ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [1] . ومنها قوله تعالى : ﴿ وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ فَإِذَا بَرَزُواْ مِنْ عِندِكَ بَيَّتَ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ وَاللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلاً * أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا * وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلاَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لاَتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلاَّ قَلِيلاً * فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لاَ تُكَلَّفُ إِلاَّ نَفْسَكَ وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَسَى اللَّهُ أَن يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُواْ وَاللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنكِيلاً ﴾ [2] .

الأساس الثاني : وحدة التشريع الاجتماعي :-

وينطلق هذا الاساس المبدئي من الآية الكريمة: ﴿ إِنَّ هَـذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾ [3] . وتؤكّد آية كريمة أُخرى ذات المفهوم فتقول:(إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ﴾ [4] .

ومن ظاهر الآيتين الكريمتين نجد أن علّة وحدة الأُمة الاسلامية هي وحدة الرب والمعبود ، وأن هذه الوحدة لا تتحقق في إطارها الاجتماعي والسياسي إلاّ إذا تجسّدت هذه العقيدة عبادةً لله وتقوى على هديه وشريعته ، التي أرادها حياةً للأُمة وتوحيداً لها في سيرها الشامل نحو الله تعالى .

ونجد مخطط هذه الوحدة الشاملة لجميع جوانب حياة الأُمة وحركتها الإلهية في الجوانب الآتية :-

(1) وحدة الشعائر الاسلامية : كالقبلة الواحدة والصلاة والصيام والحج وغيرها ؛ ولهذا الجانب أثرٌ كبير في إبراز الصفة المقدسة لمظهريّة وحدة الأُمة من خلال الشعائر الاسلامية الواحدة ، فالقبلة واحدة ، وهي الكعبة المشرفة بيت الله الذي أقام قواعده نبيا الله ابراهيم واسماعيلعليه السلام بأمر الله ووحية : ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [5] .

والقيمة الرسالية المميزة لقبلة المسلمين هذه أنها لم تكن قبلتهم باديء الأمر، إلى أن أمر الله رسوله أن يتحول إلى الكعبة المشرفة ويتخذها قبلة خاصّة للمسلمين ، فقد روى علي بن ابراهيم بإسناد عن الصادق صلى الله عليه وسلم قال:(تحوّل القبلة إلى الكعبة بعد ما صلّى النبي صلى الله عليه وسلم بمكة ثلاث عشرة سنة إلى بيت المقدس ، وبعد مهاجرته إلى المدينة صلّى إلى بيت المقدس سبعة أشهر قال: ثم وجهه الله إلى الكعبة ،

---

(1) التوبة:73-90 .
(2) النساء:81-84 .
(3) الانبياء:92 .
(4) المؤمنون:52 .
(5) البقرة:127 .

وذلك أن اليهود كانوا يعيّرون رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقولون له:أنت تابع لنا ، تصلي إلى قبلتنا فاغتمَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلك غمّاً شديداً ، وخرج في جوف الليل ينظر إلى آفاق السماء ينتظر من الله تعالى في ذلك أمراً ، فلما أصبح وحضر وقت صلاة الظهر كان في مسجد بني سالم قد صلّى من الظهر ركعتين ، فنزل جبرئيل عليه السلام فأخذ بعضديه وحوّله إلى الكعبة ، وأنزل عليه: ﴿ قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ وكان صلّى ركعتين إلى بيت المقدس وركعتين إلى الكعبة ، فقالت اليهود والسفهاء : ﴿ مَا وَلاَّهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُواْ عَلَيْهَا ﴾ [1] .

وبذلك تميّز المسلمون عن اليهود ، وكانت الكعبة قبلتهم دون سواهم ، وحّدوا الله باستقبالها في صلاتهم وشعائرهم المتعلقة بها ، فكانت بحق إحدى عوامل شعورهم بالأُمة الواحدة في مبدئها ومسارها وغايتها ، وكذلك الأمر في الصلاة ، فهي مبدأ بناء أمة التوحيد والعدل ، وذلك مفاد قوله تعالى على لسان نبيّه إبراهيم عليه السلام :﴿ ربِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلاةِ وَمِن ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ﴾ [2] .

وشأن الصلاة توحيد المسلمين ، لكونها رأس الاسلام بعد الإقرار بالدين ، فعن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:(ليكن همّك الصلاة فإنّها رأس الاسلام بعد الإقرار بالدين) [3]. وكونها خير العمل وعمود الدين ، فعن رسول الله صلى الله عليه وسلم :(الصلاة عمود الدين) [4] . وعن امير المؤمنين رضي الله عنه قال : (أُوصيكم بالصلاة وحفظها ، فإنها خير العمل ، وهي عمود دينكم) [5] . وعنه رضي الله عنه أيضاً :(الله الله في الصلاة؛ فإنها عمود دينكم) [6] . وهل أدلُّ من ذلك في شأنية الصلاة على وحدة المسلمين في الدين والملّة ؟ خصوصاً إذا تُوج أداؤها بالجماعة ، ففي ذلك إظهار للحجة ، وإعلان للتوحيد في العبادة ، وبناء لأُمة الاسلام الواحدة .

فعن صلاة الجماعة قال الامام الرضا عليه السلام : (إنّما جعلت الجماعة ، لئلاّ يكون الاخلاص والتوحيد والاسلام والعبادة لله ، إلاّ ظاهراً مكشوفاً مشهوراً ، لأنَّ في إظهاره حجّة على أهل الشرق والغرب لله وحده ، وليكون المنافق والمستخفّ مؤدياً لما أقرّ به ، يظهر الاسلام والمراقبة ، وليكون شهادات الناس بالاسلام بعضهم لبعض جائزة ممكنة ، مع ما فيه من المساعدة على البرّ والتقوى ، والزجر عن كثير من معاصي الله عزَّ وجل) [7] .

---

(1) مجمع البيان:1: 223 .
(2) ابراهيم:40 .
(3) البحار:77: 127 .
(4) كنز العمال:ح:18889 .
(5) كنز العمال:ح:18889 .
(6) شرح نهج البلاغة:17: 5 .
(7) العلل وعيون الأخبار .

والحج ، هو الآخر شعيرة من شعائر الله الكبرى ، التي تعبر تعبيراً عظيماً عن وحدة المسلمين وتواصلهم وتعارفهم وتناصرهم ، من خلال الاجتماع الهائل للحجاج المسلمين في مكة المكرمة ، على اختلاف قومياتهم وأوطانهم واجتهاداتهم الاسلامية ، ومن خلال أدائهم الواحد وتناسقهم الفريد في أعمال الحج وشعائره الموحدة ، وجعل الشارع المقدس الحج فريضة واجبة على المستطيع يبرز أهميته وأثره في تحقيق أهداف الاسلام السياسية والاجتماعية الكبرى ، تصديقاً للآية الكريمة : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ [1] . وهي بعد ذلك نداء وأذان للناس للاجتماع : ﴿ وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴾ [2] . ليتداولوا شؤونهم ، وينظّموا أمرهم ، وليتشاوروا فيما يحقق وحدتهم وعزّتهم ، ويقيم دينهم ويديل دولتهم ويقوي شوكتهم ، سياسياً واقتصادياً .

كل ذلك يتمّ في أجواء شعائر الحج الإلهية المقدسة ، وفي إطار المناخ الروحي لهذه الفريضة العبادية المشهودة ، فعن هشام بن الحكم قال:(سألت أباعبدالله رضي الله عنه فقلت له: ماالعلّة التي من أجلها كلّف الله العباد الحج والطواف بالبيت ؟ فقال: إن الله خلق الخلق .. وأمرهم بما يكون من أمر الطاعة في الدين ومصلحتهم من أمر دنياهم ، فجعل فيه الاجتماع من الشرق والغرب ليتعارفوا .. ولتعرف آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم وتعرف أخباره ويذكر ولاينسى) [3] .

وهكذا ولو تتبعنا باقي الشعائر الاسلامية ، لوجدناها طافحة بدلالات التوحيد العقائدي والوحدة الاجتماعية والسياسية بين المسلمين ، مفعمة بروح التواصل والتناصر والتآخي في الله فيما بينها .

(2) وحدة الشأن الاسلامي : وفي هذا الجانب ، يظهر أبرز صور التكافل وأقوى الأواصر الأخوية بين أبناء الأُمة الاسلامية ، وتنشأ منه حالة اجتماعية فريدة ومعبّرة عن شوكة المسلمين ومَنَعتهم ، مما يؤهّلهم لتمثّل الوحدة السياسية فيما يتعلق بكيانهم الاسلامي الواحد ، ومجمل حركته العامة ، وهو يخوض صراع إثبات الوجود وأصالة البقاء عقائدياً وحضارياً .. وبنظرة فاحصة إلى ما ورد في القرآن الكريم والسنة الشريفة ، نجدها قد جاءت نصّاً جلياً في بيان هذا الأصل الاسلامي الشامخ ، منها الآية الكريمة التي تحكي قوّة الارتباط بين المؤمنين ، وتعبّر عنها بالولاية ، حيث تقول : ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُوْلَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)﴾ [4] .

---

(1) آل عمران:97 .
(2) الحج:27 .
(3) وسائل الشيعة :8 :9 .
(4) التوبة:71 .

ويحدثنا الرسول صلى الله عليه وسلم عن وحدة الشأن الاسلامي فيما بين المؤمنين ، وضرورة اهتمام بعضهم بقضايا البعض الآخر وأموره ، تحقيقاً لتلك الوحدة ، فيقول :(من أصبح لا يهتم بأمور المسلمين فليس بمسلم)[1] . ويضيف صلى الله عليه وسلم أيضاً مؤكّداً أن كل ذلك مرتبط بالله ، رافضاً للذل ، محققاً للعزّة ، مصدقاً قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ ﴾[2] .

ثم يسلط الرسول صلى الله عليه وسلم الضوء على حالة الاهتمام بأُمور المؤمنين ، ويصفها بأنها حالة تواد وتراحم، ويعلل ذلك بأن المؤمنين هم كالجسد في ترابطه وإحساسه الواحد ، فيقول :(مثل المؤمنون في توادّهم وتراحمهم كمثل الجسد إذا اشتكى بعضه تداعى سائره بالسهر والحمى)[3] .

وقول الامام الصادق عليه السلام في ذلك أيضاً :(المؤمن أخو المؤمن كالجسد الواحد ، إن اشتكى شيئاً منه وجد ألم ذلك في سائر جسده ...)[4] .

إذن فوحدة الشأن الاسلامية أصل وحقيقة مبدئية مقوّمة للوحدة والأخوّة بين المسلمين ، وأساسٍ بنّاءٍ في قيام الأمة الاسلامية الواحدة .

(3) الولاية والتناصر بين المسلمين: إنّ أول ما أسّسه الرسول صلى الله عليه وسلم بأمر الله سبحانه في بناء كيان الأمة الاسلامية ، وعمل لتجسيده واقعاً محسوساً ، هو مبدأ الولاية والتناصر بين المسلمين ، الذي عبّر عنه القرآن الكريم أروع تعبير حين قال : ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُوْلَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[5]. وبذل الرسول صلى الله عليه وسلم الكثير لشدّ المسلمين نحو تمثلهم ذلك صورة حاكيةً معبرةً في جميع جوانب الحياة ، سواء في بعدها الفردي أو الجماعي والسياسي ، حتى أصبحت السمة البارزة والمميزة لهم ولدرجات قربهم إلى الله ورسوله ، وتكشف لنا الآيات القرآنية الكريمة عن هذا المبدأ الأساسي بتفصيل رائع ، حيث يقول تعالى فيها : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَاهَدُواْ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَواْ وَّنَصَرُواْ أُوْلَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ وَالَّذِينَ آمَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلاَيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُواْ وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلاَّ عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ * وَالَّذِينَ كَفَرُواْ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ إِلاَّ تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِي الأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ * وَالَّذِينَ آمَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَاهَدُواْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَواْ وَّنَصَرُواْ أُوْلَئِكَ هُمُ

---

(1) الكافي:2: 163 .
(2) المنافقون:8 .
(3) البحار:61: 150 .
(4) الكافي:2: 166 .
(5) التوبة:71 .

الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَّهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ * وَالَّذِينَ آمَنُواْ مِن بَعْدُ وَهَاجَرُواْ وَجَاهَدُواْ مَعَكُمْ فَأُولَئِكَ مِنكُمْ وَأُوْلُواْ الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾[1] .

وقد جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر التناصر بين المسلمين معياراً لانتماء المسلم وارتباطه العضوي بالأُمة الاسلامية وكيانها الواحد ، فعن أبي عبدالله رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:(من أصبح لايهتم بأمور المسلمين فليس منهم ، ومن يسمع رجلاً ينادي ياللمسلمين ، فلم يجبه فليس بمسلم)[2] .

ثم جعل لدماء المسلمين حرمة أوجب حفظها ، وشرّع القصاص لمن يتجاوز عليها ، بل جعل المسلمين – كل المسلمين– قوة واحدة متكافئة متكافلة في الدفاع عن كل فرد ينتمي مبدئياً إليهم ، فقد روي عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه:(خطب صلى الله عليه وسلم بمنى (إلى أن قال):المسلمون أخوة تتكافأ دماؤهم،ويسعى بذمتهم أدناهم،هم يدٌ على من سواهم)[3] .

وعن إبراهيم بن عمر اليماني رضي الله عنه قال:(حق المسلم على أخيه المسلم أن لا يشبع ويجوع أخوه ، ولا يروى ويعطش أخوه ، ولا يكسي ويعرى أخوه ، فما أعظم حق المسلم على أخيه المسلم !).

وقال عليه السلام :(أحب لأخيك المسلم ما تحب لنفسك ، وإذا احتجت فسله ، وإن سألك فأعطه لا تمله خيراً ولا يمله لك ، وكن له ظهراً فإنه لك ظهر ، إذا غاب فاحفظه في غيبته ، وإذا شهد فزره وأجلّهُ وأكرمه، فإنه منك وأنت منه ، فإن كان عليك عاتباً فلا تفارقه حتى تسأل سميحتهُ، وإن أصابه خير فاحمد الله ، وإن ابتلي فاعضده ، وإن تمحل له فأعنه ، وإذا قال الرجل لأخيه: أُف انقطع ما بينهما من الولاية، وإذا قال: أنت عدوي فقد كفر أحدهما ، فإذا اتهمهُ إنماث الإيمان في قلبه كما ينماث الملح في الماء).

وقال:(بلغني أنه عليه السلام قال: إن المؤمن ليزهر نوره لأهل السماء كما يزهر نجوم السماء لأهل الأرض). وقال(ع):(إن المؤمن ولي الله يعينه ويصنع له ولا يقول عليه إلاّ الحق ولا يخاف غيره)[4] .

وبذلك تُحكم أركان الولاية والتناصر في الأُمة الاسلامية ، معبّرة عن أفضل وأهم عوامل قيام الوحدة الاجتماعية والسياسية بين أبنائها ، على أُسس عقائدية وطريقة عملية تكاملية تجسد مبدأ التوحيد في منهجيته لتوحيد الأمة ، وجوداً وحركة وهدفاً ، ليصدق فيها قول الله عزّ وجل في كتابه الكريم :﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾[5] .

---

(1) الأنفال:72-75 .
(2) الكافي :2: 164 .
(3) سنن أبي داود: ج :3/ص: 80 /ح: 2751 ، ابن ماجة: ج: 2 / ص:895 /ح:2683 ، النسائي:ج: 8 / ص: 24 ح 4746 .
(4) الكافي :2: 170-171 .
(5) آل عمران:110 .

(4) التواصي بالحق والتواصي بالصبر :لا شكّ أن عظمة هذا المبدأ وقيمته في تكوين عصبة الايمان ، وتقوية شوكة المسلمين ورصّ صفوفهم وخلق المنعة والاقتدار في كيانهم ، هي العلّه في أن يُقسم الله لأجله في القرآن الكريم وينصّ فيه على أن النجاة من الخسران المبين والفوز بمراتب التسليم له سبحانه رهين بالتزامهم به محتوىً ومنهجاً في حياتهم الاجتماعية والسياسية ، حيث يقول عزّ من قائل : ﴿ وَالْعَصْرِ * إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ * لاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ﴾ [1] .

إن التواصي بالحق والتواصي بالصبر على حمله ، والعمل به ، يوجب تحقق رتب للمؤمن ، تترتّب علاقته بالحقّ على ضوئها ، كالآتي :

(أ) أولى هذه الرتب هي معرفة الحق ، وقد حدد الاسلام طريقة معرفته ، وحصرها بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم من عند الله قرآناً ، إرشاداً ، وسنةً للعقول ، وتشريعاً للحياة ، حيث خاطب الله رسوله صلى الله عليه وسلم في محكم كتابه الكريم قائلاً : ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴾ [2] . وجعل معيار الايمان وميزانه ، معرفة الحق من الله عزّ وجل عن طريق رسوله الكريم صلى الله عليه وسلم . حيث قال : (...فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُواْ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ﴾ [3] . ورفض المنهج الأرضي الذي يقرر أن معرفةالحق بالرجال ، وأثبت العكس في أن معرفة الرجال تكون بالحق ليس إلاّ ، فعن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال:(أنَّ دين الله لا يُعرف بالرجال ، بل بآية الحق ، فاعرف الحق تعرف أهله) [4] . وقال رضي الله عنه أيضاً :(إنّ الحق والباطل لا يعرفان بأقدار الرجال .. إعرف الحق تعرف أهله ، واعرف الباطل تعرف أهله) [5] . فالاسلام حثّ على طلب الحق مهما كانت الموانع والعقبات ، حيث لايكون من أهل الحق إلاّ مَنْ وجده وسلّم له وعمل به .

(ب) وثاني هذه الرتب التسليم للحق والعمل به ، وهو أول مصاديق معرفة الحق وآثاره الحقّة .. فقد جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله:(السابقون إلى ظل العرش طوبى لهم ، قيل: يارسول الله ومن هم ؟ فقال:الذين يقبلون الحق إذا سمعوه ويبذلونه إذا سُئلوه ويحكمون للناس كحكمهم لأنفسهم) [6] .

وقد تألّق علي بن ابي طالب رضي الله عنه في وصف هذه الرتبة ، فقال ببلاغته الفريدة وفصاحته السديدة:(ألا وإن الحقَّ مطايا ذلل ، ركبها أهلها، وأعطوا أزمّتها، فسارت بهم الهوينى حتى أتت ظِلاً ظيلاً) [7].

---

(1) العصر:1-3 .
(2) البقرة:119 .
(3) البقرة:26 .
(4) أمالي المفيد: 5 .
(5) ميزان الحكمة:2: 473 .
(6) غرر الحكم :2: 471 :ح:4121 .
(7) نهج السعادة:3: 294 .

(ج) وثالث الرتب الصبر على الحق ، لأنّ الحق ثقيل مبدأً ، يحمله الانسان المؤمن والجماعة المؤمنة ، ومنهج حياة ، وعمل وجهاد ، يتنكّبه العاملون في طريق الله ، ويقارعون به الجبت والطاغوت ، من أعداء الله والمستكبرين في الأرض ، وقد نزلت في بيان شدة الحق وثقله على الانسان آيات كريمة ، منها قوله تعالى: ﴿ لَقَدْ جِئْنَاكُم بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَكُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ ﴾[1] . وقوله تعالى : ﴿ وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ ﴾[2] . وقال : علي بن ابي طالب رضي الله عنه:(لا يصبر للحقَّ إلاّ من يعرف فضله)[3] . وقال رضي الله عنه أيضاً:(إصبر على مرارة الحق ، وإياك أن تنخدع لحلاوة الباطل)[4] .

(د) ورابع الرتب إعلان الحق والدعوة له ، تخلّقاً بأخلاق الله في ذلك ، حيث يقول عزّ من قائل في كتابه الكريم:(وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ)[5] . وهذه الرتبة هي أعلى الرتب وأسماها ، لما فيها من إقامة الحق وإرساء قواعده في الأُمة، وردع الباطل وأهله ومواجهة الجور وسلاطينه .. وقد تواصلت آيات القرآن الكريم يؤكد بعضها الآخر على ضرورة اضطلاع الأُمة المؤمنة بمهمة بيان الحق والدعوة إليه ، منها قوله تعالى : ﴿ وَمِن قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾[6] . وقوله تعالى : ﴿ وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾[7] . كما أنّ هذه المهمة تعتبر من ممحصات الايمان ومحكّات اختباره ، لايفرق فيها من يتحملها بين أن تكون له وللأقربين منه أو عليه وعليهم : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاء لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَى بِهِمَا فَلاَ تَتَّبِعُواْ الْهَوَى أَن تَعْدِلُواْ وَإِن تَلْوُواْ أَوْ تُعْرِضُواْ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾[8] . كما لا يفرق فيها بين رضاً أو غضب ، فعن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:(ما أنفق مؤمن نفقة هي أحب إلى الله عزّ وجل من قول الحق في الرضا والغضب)[9] . بل أن مهمة إعلان كلمة الحق والصدع بها هي من أفضل الجهاد عند الله ، فعن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:(ألا لا يمنعنَّ رجلاً مهابة الناس أن يتكلم بالحق إذا علمه، ألا إن أفضل الجهاد كلمة حقً عند سلطان جائر)[10] .

وهكذا فلو ترقّت الأُمة وتسامت في رتب التواصي بالحق والتواصي بالصبر هذه تكامل بناؤها، ورُصَّت صفوفها،واشتدّ عودها ، ولأصبحت أُمة الحق والعدل ، يتوحّد فيها هدفها ومسارها ومصيرها ، ولتسنّمت بذلك

---

(1) الزخرف:78 .
(2) غرر الحكم:2: 358 .
(3) المؤمنون:70 .
(4) غرر الحكم:2: 468/ح:4105 .
(5) الاحزاب:4 .
(6) الاعراف:159 .
(7) الاعراف:181 .
(8) النساء:135 .
(9) البحار:71: 358 .
(10) كنز الفوائد :ح: 43588 .

رتبة الشهادة على الناس ، أمماً وشعوباً ، بعد الله ورسوله ، ليصدق بحقها قوله تعالى: ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ [1] . ولا يتم ذلك جزافاً ، بل لابد من الجهاد في الله حق الجهاد ، والاعتصام به سبحانه في هذا السبيل ، لنيل هذه الرتبة السامية والشرف العظيم : ﴿ وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلاَةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلاَكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ﴾ [2]

وقد بيّن الله سبحانه ، أنّ كل مايصيب الأُمة الراشدة من قرح وفتن ، فهو سنّة قائمة في الناس ، لا تختص بالمؤمنين منهم ، فيجب أن لا تثنيهم عن تنكّب طريق الحق والعدل ، والوصول إلى رتبة الشهادة الكبرى: ﴿ إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ وَتِلْكَ الأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُواْ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَاء وَاللَّهُ لاَ يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ﴾ [3] .

(5) الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: أن هذه الوظيفة الإلهية والمبدأ الاسلامي له مفاد شامل لكل أبعاد الحياة الفكرية والعلمية ، وتكاد تنحصر ثماره بممارسته خصوصاً على صعيد الأُمة ، حيث لا نجد آية كريمة في القرآن الكريم ، لا يكون فيها خطاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مرتبطاً بالمؤمنين ، بوصفهم أمة واحدة وجماعة متحدة ، يوالي بعضهم البعض الآخر ، كما نجد أن طبيعة الارتباط بين وحدة الأُمة الاسلامية ، بما تتحلى به من إيمان وخير ورشاد ، وبين الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، هو ارتباط الموصوف بصفته والمعلول بعلته ، فقد جعل الله سبحانه وتعالى الأمة الاسلامية خير الأُمم ، التي أُخرجت للناس ، بوصفها تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر وتؤمن بالله: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [4] . كما أن إرادة الله سبحانه وتعالى شاءت أن تكون سُنَّة التمكين في الأرض للأُمة المؤمنة ، معلّلة لإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: ﴿ الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلاَةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الأُمُورِ ﴾ [5] .

وللإحاطة بهذا المبدأ الاسلامي المهم ، ودوره الخطير في بناء وتوحيد في الأمة الاسلامية ، نعرض له باختصار في ثلاثة جوانب أساسيّة :-

(1) البقر:143 .
(2) الحج:78 .
(3) آل عمران:140 .
(4) آل عمران:110 .
(5) الحج:41 .

أولاً:أهلية الأُمة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

فلو لم تكن الامة مؤهلة للقيام بهذه الوظيفة الإلهية الخطيرة ، فإنها ستفقد أهم عامل من عوامل قوة شوكتها ودوام وحدتها ، وأهلية الأُمة هنا تعني توفرها على خصائص معينة بما هي أمة ، وهذه الخصائص هي :-

(أ) الايمان بالله ورسولة والتسليم والطاعة لهما ، وهذه الصفة هي المنبع الأول والأساسي لمعرفة كلّ معروف يراد الأمر به ، ومعرفة كلّ منكر يراد النهي عنه ، والاستقامة في أداء الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتحقيق ثمارة في الأمة: ﴿ وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلاء وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ [1] . ولذا نجد أن الله سبحانه قد جعل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في سياق الايمان بالله واليوم الآخر ، ليحقَّ في القائمين به أنهم من الصالحين : ﴿ لَيْسُواْ سَوَاء مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاء اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ * يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴾ [2] . وفي آية أُخرى ، جعل الله سبحانه وتعالى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في سياق الأيمان بالرسول واتّباعه واتباع النور الذي أُنزل معه ، وبذلك يصدق وصف الله لهم بالمفلحين: ﴿ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُواْ بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُواْ النُّورَ الَّذِيَ أُنزِلَ مَعَهُ أُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[3].

وفي ضرورة إحاطة من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر بأحكام الاسلام ، وعلمه بتفصيلاتها ، واستقامته عليها ، وحكمته في أداء الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، يقول الامام الصادق رضي الله عنه :(إنّما يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر من كانت فيه ثلاث خصال:عالمٌ بما يأمر ، عالمٌ بما ينهى ، عادلٌ فيمايأمر ، عادلٌ فيما ينهى ، رفيقٌ بما يأمر ، رفيقٌ بما ينهى) [4] .

(ب) الولاية فيما بين أبناء الأمة المؤمنة ، فلو لم يكن بين أبناء الأمة الواحدة موالاة الايمان ، لكان ثلماً في طاعتهم لله ورسوله ، ومن ثم تخلّفاً في اقامتهم للدين ، وقوامه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وهو ظاهر تفريع الله سبحانه وتعالى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وطاعة الله ورسوله على الولاية فيما بين المؤمنين والمؤمنات في قوله عزّ من قائل: ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ

---

(1) النحل:89 .
(2) آل عمران: 113-114 .
(3) الأعراف:157 .
(4) تحف العقول: 358 .

أَوْلِيَاء بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُوْلَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [1] .

وقد جاء عن علي بن ابي طالب(ع) مايؤكد أن أهم عوامل الولاية بين المؤمنين والمؤمنات ، هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، حيث قال:(من أمر بالمعروف شدَّ ظهور المؤمنين) [2] . وقال رضي الله عنه أيضاً:(الأمر بالمعروف أفضل أعمال الخلق) [3] .

(ج) الخلافة لله ولرسوله في الأرض ، التي تعتبر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أهم مستلزماتها وواجباتها؛ لقوله تعالى في محكم كتابه الكريم: ﴿ الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلاَةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الأُمُورِ ﴾ [4] . وقال الامام الباقر رضي الله عنه : (إن الله جعل للمعروف أهلاً من خلقه ، حبب إليهم فعاله ، ووجّه لطلاب المعروف الطلب إليهم ويسّر لهم قضاءه ، كما يسّر الغيث للأرض المجدبة) [5] . والخلافة عهد وبيعة ، بايع بها المؤمنون ربّهم الله ورسوله، على حمل الأمانة الإلهية وأدائها في الأرض ، وإقامة الدين وإعلاء كلمته ، وإن من أهم مقوماتها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وذلك قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُواْ بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُم بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ * التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [6]

والخلافة هنا ، خلافة الأمة المؤمنة الواحدة ، التي يسعى لتحقيقها الرسل وأتباعهم من المؤمنين الصالحين، فهي خلافة الدين ورسالته في الأرض ، التي وعدها الله عباده الصالحين : ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُم فِي الأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [7] .

---

(1) التوبة:71 .
(2) نهج البلاغة:ح:31 .
(3) غررالحكم:256:ح: 12394 .
(4) (الحج:41) ..
(5) الكافي:4: 25 .
(6) التوبة : 111-112 .
(7) النور:55 .

وقال الرسول صلى الله عليه وسلم :(من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر فهو خليفة الله في الأرض ، وخليفة كتابه ، وخليفة رسوله) [1] .

ثانياً: دوائر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

وللأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ثلاث دوائر هي :-

(أ) **الدائرة الاولى** : هي دائرة الأُمة داخلياً ، سواء أكان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على صعيد فردي فيها أو على صعيد جماعي ، كما لو استشرت حالة المنكرات والإعراض عن المعروف ، استشراءً اجتماعياً عاماً ، أو كانت هناك منظمات خاصة تقبع وراء انتشار المنكرات والإعراض عن المعروف بشكل مباشر أو غير مباشر ، لذا جعل الاسلام غايته وقوامه في هذه الدائرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فعن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال:(لا ينبغي لنفس مؤمنة ترى من يعصي الله فلا تنكر عليه) [2] . وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه :(قوام الشريعة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإقامة الحدود) [3] . كما أن في الأمر بالمعروف تحقيقاً لمصلحة العامة في المجتمع الاسلامي الموحد ، وذلك قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه :(فرض الله تعالى ... الأمر بالمعروف مصلحة للعوام) [4] .

(ب) **الدائرة الثانية** : هي دائرة حكّام الجور ، التي طالما جاهدها المؤمنون المجاهدون في أغلب أدوار المسيرة الاسلامية عبر تاريخها الطويل ؛ والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في هذه الدائرة من أفضل الجهاد ، لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم :(ألا لا يمنعن رجلاً مهابة الناس أن يتكلم بالحق إذا علمه ، ألا أن أفضل الجهاد كلمة حقٍّ عند سلطان جائر) [5] .

وقال علي رضي الله عنه :(إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يقربان من أجل ولا ينقصان من رزق، ولكن يضاعفان الثواب ويعظمان الأجر ، وأفضل منهما كلمة عدل عند إمام جائر) [6] بل إنّ البرَّ كلّه والجهاد في سبيل الله ، لا يعدلان قيمة ودور الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ؛ لقول علي رضي الله عنه : (ما أعمال البرّ كلّها والجهاد في سبيل الله عند الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلاّ كنفثة في بحر لجّي) [7] .

---

(1) كنز العمال:ح:5564 .
(2) كنز العمال :ح:5614 .
(3) غرر الحكم :2: 80 .
(4) البحار:6: 111 .
(5) كنز العمال:ح:43588 .
(6) غرر الحكم :6: 262 .
(7) شرح نهج البلاغة:19: 306 .

(ج) **الدائرة الثالثة** : الدائرة الخارجية ، التي هي من جهة ، تدفع فيها الأمة الاسلامية عن نفسها كلّ منكر يغزوها من الأمم الضالة ، وكلّ معروف مزوّر يفدها من المجتمعات الجاهلية ، وذلك قول الامام الباقر رضي الله عنه :(إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر سبيل الأنبياء ومنهاج الصلحاء ، فريضة عظيمة بها تقام الفرائض وتأمن المذاهب ، وتحل المكاسب ، وترد المظالم ، وتعمّر الأرض ، وينتصف من الأعداء ، ويستقيم الأمر ،فأنكروا بقلوبكم ، وألفظوا بألسنتكم ، وصكّوا بها جباههم ، ولا تخافوا في الله لومة لائم) [1] .

ومن جهة أخرى ، تتحمل الأمة الاسلامية مسؤوليتها الكبرى في دعوة الأُمم والشعوب الأُخرى إلى الاسلام، وبيانه لهم عقيدة حق ونظام سعادة وحضارة كمال للانسان على الأرض ، لقوله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴾ [2] . وقوله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [3] . ولكون الأمة الاسلامية تنفرد دون غيرها بأنها خير الأمم ، لشرف انتمائها للأسلام، الذي وحّدها وميّزها عن الأمم الأُخرى ، وعظمة الرسالة التي تحملها للناس :﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ [4] .

ثالثاً: أثر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في بناء الأمة الاسلامية والحفاظ على كيانها الواحد .

إن للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر آثاراً عظيمة ، على صعيد بناء الأمة الاسلامية ، والحفاظ على وحدتها قوّية شامخة ، من أبرزها :-

(أ) تحقيق الوحدة والتماسك الداخلي ، على أساس التقوى والعدل ، وامتلاك القدرة على الحدّ من حالات الطغيان والظلم ، التي قد تظهر في أواساط الأمة ، سواء أكان على صعيد أفراد أو قوىً أو قيام دول وبروز حكّام ينزون على السلطة فيها ويجنحون إلى الجور والفساد ، وبعكسه سوف ينتشر الفساد في أوساطها وتذهب ريحها وتتمزّق أوصالها وتتفرق شيعاً وأحزاباً ، يلعب بمقدّراتها أهل الفجور والفساد ، ويملك المستكبرون أمرها ، ويسومها الطغاة الظلم والجور ، ويجرّعها المتجبرون الذّل والهوان ، وينهش أطرافها ويستحوذ على ثرواتها العتاة والشذّاذ من الأمم الأُخرى ، فقد جاء في كتاب الله الحكيم : ﴿ فَلَوْلاَ كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُوْلُواْ بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الأَرْضِ إِلاَّ قَلِيلاً مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُواْ مَا أُتْرِفُواْ فِيهِ وَكَانُواْ مُجْرِمِينَ﴾ [5] .

---

(1) الكافي:5: 55-56 .
(2) سبا:28 .
(3) الأنبياء:107 .
(4) آل عمران:110 .
(5) هود:116 .

وعن علي رضي الله عنه قال: (أعتبروا أيها الناس بما وعظ الله أولياءه ، إذ يقول :(لولا ينهاهم الربانيون والاحبار عن قولهم الأثم) [1] ، وقال:(لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ- إلى قوله- لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ) [2] . وإنّما عاب الله ذلك عليهم ، لأنهم كانوا يرون من الظَلَمة الذين بين أظهرهم المنكر والفساد ، فلا ينهونهم عن ذلك ، رغبة فيما كانوا ينالون منهم ، ورهبةً مما يحذرون ؛ والله يقول: ﴿ فَلاَ تَخْشَوُاْ النَّاسَ وَاخْشَوْنِ ﴾ [3]. وقال: ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [4]. فبدأ الله بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فريضةً منه ، لعلمه بأنها إذا أُدّيت وأقيمت استقامت الفرائض كلّها هينها وصعبها ، وذلك أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر دعاء إلى الاسلام ، مع ردِّ المظالم ، ومخالفة الظالم ، وقسمة الفيء والغنائم ، وأخذ الصدقات من مواضعها ووضعها في حقها) [5] .

وعن علي رضي الله عنه قال: (لتأمرنّ بالمعروف ولتنهُنّ عن المنكر ، أو ليستعلنّ عليكم شراركم فيدعو خياركم فلا يستجاب لهم) [6] .

(ب) تقوية شوكة الأمة الاسلامية أمام الأمم الأُخرى ، وظهورها بظهور القوة الواحدة ، التي تُرهب أعداء الله والاسلام ، ذلك أن قوّة شوكتها أمام الأعداء ناشئة من قوة بنائها الداخلي وتماسكها الذاتي ، الذي حصّنها من نفوذ قوى الكفر والجاهلية ، وجعلها قوّة تُرهب أعداء الله ورسوله ، مضافاً إلى كونها تترصد العدو وتحذّره بما تملك من الحس بالمنكر فتنكره قبل أن ينفذ إلى أوساطها ، والحس بالمعروف فتعلنه وتأمر به ، لينشأ منه رأيٌ عام ، يملك الآفاق والنفوس ، فعن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال: (لا يزال الناس بخير ما أمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ، وتعاونوا على البر) [7] .

ثم إن الأمة الاسلامية ، قد تحملت مسؤولية دعوة الناس للدخول في دين الله الحق ، ورفع الحجب التي وضعها المستكبرون والطغاة ، ليحولوا بين البصائر ورؤية الحق حقاً فُيتبع ، والباطل باطلاً فيجتنب ، والصبر على ما يصيبها من كيد الاعداء وفتنتهم ، فقد جاء عن لسان لقمان رضي الله عنه في القرآن الكريم : ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [8] . كما أن النصر الإلهي في تحقيق هذه الأهداف ، أثرٌ من آثار الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على هذا الصعيد ، لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : (يأ أيها الناس ، إن الله يقول لكم: مروا بالمعروف وانهوا عن المنكر قبل

---

(1) هود:116 .
(2) المائدة:78-79 .
(3) المائدة:44 .
(4) التوبة:71 .
(5) تحف العقول:237 .
(6) التهذيب:6: 176 .
(7) البحار:100: 94 .
(8) لقمان:17 .

أن تدعوا فلا أجيب لكم ، وتسألوني فلا أُعطيكم وتستنصروني فلا أنصركم) [1] . كما ربط الله تعالى حرمات بركات الوحي، ونزع هيبة الاسلام من الأمة ، بتركها للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وتعظيم الدنيا، فعن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (إذا عظّمت أمتي الدنيا نُزعت منها هيبة الاسلام ، وإذا تركت الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حُرمت بركة الوحي) [2] .

(6) التعاون على البر والتقوى: البرّ هو أوسع صور الإحسان وأصدقها ، وما اقترانه بالتقوى ، في كثير من الآيات الكريمة والروايات الشريفة ، إلاّ دليل على أنّ البرّ يفتقر في ديمومته ونموه في الكيف والكم إلى تقوى البارّ لله تعالى ؛ كما أنهما لا ينهضان ولا يظهران حالة اجتماعية وسلوكاً عاماً لأبناء الأمة إلاّ إذا تناجى المسلمون بهما وتعاونوا عليهما ، والتعاون عليهما ، عمل جماعي ، يجب أن يمارس على صعيد الأمة ، لتحقق بذلك الأخوة بأفضل صورها وأعلى رتبها ، وتكون عاملاً حاسماً في رفع ودفع كلّ صور الإثم والعدوان والعصيان من واقع الأمة ، وتوحيدها في المبدأ والمسار والمصير ، ورصّ صفوفها على صراط الله المستقيم وسبيله القويم، وفي ذلك قال الله تعالى في محكم كتابه المجيد : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَنَاجَيْتُمْ فَلا تَتَنَاجَوْا بِالإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَةِ الرَّسُولِ وَتَنَاجَوْا بِالْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ [3] . وفي آية أُخرى قال الله تعالى: ﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبَرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُواْ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ [4] .

ويؤكد المضمون المبدئي للبرّ وارتباطه المعنوي بالتقوى ، أن علامات وصفات البارّ ، هي نفس علامات وصفات التقي ، كما في قوله تعالى: ﴿ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوْا الْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأْتُواْ الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُواْ اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [5] . كما جاء في الحديث عن الرسول صلى الله عليه وسلم في علامات البارّ قوله : (يحبّ في الله ، ويبغض في الله ، ويصاحب في الله ، ويفارق في الله ، ويغضب في الله، ويرضى في الله ، ويعمل لله ، ويطلب إليه ويخشع خائفاً مخوفاً ، طاهراً مخلصاً ، مستحيياً مراقباً، ويحسن في الله) [6] .

وهكذا فإن أمة هذه صفات أبنائها ، والله الواحد الأحد محورها في كل شيء ، هي لا شك أمة التوحيد والوحدة ، في عقيدتها وحياتها وحركتها .

---

(1) الترغيب:3: 233 / رواه ابن ماجة وابن حبّان .
(2) كنز العمال:ح:607 .
(3) المجادلة:9 .
(4) المائدة:2 .
(5) البقرة:2 .
(6) تحف العقول:23 .

ويؤكد الامام الصادق رضي الله عنه دور التعاون على البر وأثره في بناء الأمة الصالحة وتوحيدها في الله ، وأنه يثمر الحب في الله ، والتواصل والتراحم فيما بين أبناء الأمة ، وهذا هو أعلى صور الأخوة والتوحيد في الله ومن أجل الله ، وذلك لتفريعه رضي الله عنه كل ذلك على البرّ في قوله:(اتقوا الله وكونوا إخوة بررة متحابّين في الله ، متواصلين ، متراحمين) [1] . وجاء عنه رضي الله عنه أيضاً: (تواصلوا وتبارّوا ، وتراحموا، وتعاطفوا) [2] . وجاء عنه رضي الله عنه أيضاً (تواصلوا وتبارّوا ، وتراحموا ، وكونوا إخوة بررة كما أمركم الله عزّ وجل) [3] .

وبذلك يكون التعاون على البرّ جهاداً ، يدفع عن الأمة كيد الأعداء ويحفظ بيضة الاسلام من الخطر ، وهو عمل أمة متحدة على أُسس الايمان والتقوى والبذل والتضحية والصبرفي البأساء والضراء وحين البأس ، لقوله عزَّ من قائل في كتابة الكريم: ﴿ لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلآئِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُواْ وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاء وَالضَّرَّاء وَحِينَ الْبَأْسِ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴾ [4] .

(7) الاستباق إلى فعل الخير وإشاعته: فقد وردت أحاديث تدعو إلى فعل الخير والاستباق إليه وإشاعته ، فقد قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه : (عليكم باعمال الخير فبادروها ، ولا يكن غيركم أحقّ بها منكم) [5] . وذلك لكونه أعم الأسس الأخلاقية في تكوين الانسان الصالح والأمة الصالحة ، وبناء وحدتها، وتطبيق مبدأ الأخوة بين أبنائها ، لاجتماع حقيقة الدين فيه.

وقد صرّح القرآن الكريم بالسبب الكامن وراء الاختلاف والتفرّق ، وهو أتباع الأهواء ، كما صرّح بالعلاج لهذا الداء الوبيل ، وهو الحكم بما أنزل الله واستباق الخيرات ، فإنّها الأساس الأخلاقي الأمثل لتوحيد الأمة ، ورفع الاختلاف فيما بينها ، ومن آيات ذلك قوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاء اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُم فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّه مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴾ [6] .

---

(1) الكافي :2: 175 .
(2) الكافي :2: 175 .
(3) الكافي :2: 175 .
(4) البقرة:177 .
(5) غررالحكم .
(6) المائدة:48 .

كما جعل الله سبحانه من أبرز أعمال أوليائه – رسلاً وأئمة – فعل الخيرات ، وأنها أحد أركان العبادة له سبحانه وتعالى ، حيث قال في محكم كتابه الكريم: ﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلاةِ وَإِيتَاء الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ ﴾ [1] .

ومن أبرز سنن الخير التي تضفي على الأمة الاسلامية روح الأخوة والسلام ، وتخلق فيها أجواء الحب والوئام ، وتميّزها عن غيرها من الأمم ، هي سنة إفشاء السلام ، فقد ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : (ألا أخبركم بخير أخلاق أهل الدنيا والآخرة ؟ قالوا : بلى يارسول الله ، فقال : إفشاء السلام في العالم) [2] . وورد عن علي أمير المؤمنين رضي الله عنه أنه قال: (سُنّة الأخيار لين الكلام وإفشاء السلام) [3] .

أما كيف تنتمي إلى أهل الخير وأُمته ؟ فذلك قول علي رضي الله عنه : (ألا وإنّ الله سبحانه قد جعل للخيرِ أهلاً وللحق دعائم وللطاعة عصماً ؛ وإنّ لكم عند كل طاعة عوناً من الله سبحانه يقول على الألسنة ، ويثبّت الأفئدة ، فيه كِفاءٌ لمكتفٍ وشفاءٌ لمشتفٍ) [4] . فقد ورد في معرفة خير الناس أنه: (قال رجلٌ للنبي صلى الله عليه وسلم ... أُحبّ أن أكون خير الناس ، فقال خير الناس من ينفع الناس ، فكن نافعاً لهم) [5] . وعن علي رضي الله عنه أنه قال: (خيرُ الناس من نفع الناس) [6] . وعنه رضي الله عنه أيضاً: (خير الناس من تحمّل مؤنة الناس) [7] .

أمّا خير الأخيار وأفضلهم ، فقد عرّفه رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله: (خيركم من دعاكم إلى فعل الخير) [8] . وعن علي رضي الله عنه أنه قال : (افعلوا الخير ما استطعتم فخيرٌ من الخير فاعله) [9] . وعنه أيضاً:(فاعل الخير خيرٌ منه وفاعل الشر شرٌ منه) [10] .

د . فؤاد كاظم المقدادي
عضو مجمع الفقه الاسلامي الدولي
ممثلاً لديوان الوقف الشيعي / العراق

---

(1) الانبياء:73 .
(2) البحار:76: 13 .
(3) غررالحكم .
(4) نهج البلاغة:خ:214 .
(5) كنز العمال :ح:44155 .
(6) غررالحكم .
(7) غررالحكم).
(8) تنبيه الخواطر .
(9) غررالحكم .
(10) نهج البلاغة :ح:32 .

الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي
1435هـ - 2013م

الحوار بين
أتباع المذاهب الإسلامية

إعداد
الأستاذ الدكتور/ محمد جبر الألفي
الأستاذ بالمعهد العالي للقضاء
الرياض
1434هـ - 2013م

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، وبه نستعين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد، وعلى آله وأصحابه ومن اقتدى بهداهم إلى يوم الدين.

وبعد:

فهذا بحث موجز عن الحوار بين أتباع المذاهب الإسلامية، أعددته تلبية لدعوة كريمة من مجمع الفقه الإسلامي الدولي، للمشاركة به في أعمال الدورة الحادية والعشرين لمؤتمر المجلس.

وموضوع الحوار – في شتى جوانبه – تناولته أقلام ومؤتمرات وندوات عديدة، وأقيمت له مراكز علمية متخصصة، لعل من أهمها: مركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني، ومركز الملك عبدالله بن عبدالعزيز للدراسات الإسلامية المعاصرة وحوار الحضارات، ولا تزال أهمية الحوار في ازدياد، نظراً للحاجات المتجددة للتبادل الثقافي والتواصل الحضاري بين أبناء الإنسانية. ولا أدل على ذلك من اعتزام جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية عقد مؤتمر للحوار برعاية خادم الحرمين الشريفين الملك عبدالله بن عبدالعزيز آل سعود، في شهر صفر 1435هـ (ديسمبر 2013م).

وسوف نتناول بحث هذا الموضوع من خلال المحاور التي حددتها أمانة المجمع، وذلك على النحو الآتي:

المحور الأول – تعريف الحوار وأهميته.

المحور الثاني – أصول الحوار ومصادره.

المحور الثالث – أساليب الحوار بين أتباع المذاهب الإسلامية.

المحور الرابع – ثمرة الحوار والنتائج المرجوة منه، واقتراح مشروع قرار لطرحه أمام أعضاء المجمع.

أسأل الله أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وأن يهدي به إلى صراطه المستقيم، إنه حسبنا ونعم الوكيل.

محمد جبر الألفي

الأستاذ في المعهد العالي للقضاء

شوال 1434هـ/ سبتمبر 2013م

المحور الأول

تعريف الحوار وأهميته

أولاً – تعريف الحوار :

1– التعريف اللغوي: حاوره حواراً ومحاورة: جاوبه، وحاوره: جادله، ومنه قوله تعالى: ﴿ **قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ** ﴾[1]. ويقال: تحاوروا: تراجعوا الكلام بينهم وتجادلوا، قال تعالى: ﴿ **قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا** ﴾[2]. والمحاورة: مراجعة المنطق والكلام في المخاطبة، والمحاورة: المجاوبة، والتحاور: التجاوب[3]. وفي مفردات الراغب: «الحَوْر: التردد إما بالذات وإما بالفكرة .. والقوم في حَوَار: في تردد إلى نقصان .. والمحاورة والحَوَار: المرادّة في الكلام، ومنه التحاور، قال الله تعالى: ﴿ **وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا** ﴾، وكلمته فما رجع إلي حواراً»[4].

الحوار في اللغة إذن يتضمن تراجع الكلام والتجاوب فيه، وهذا يتطلب ممن يتصدى للحوار أن يكون مستعداً لتقبل الرأي الآخر إذا كانت البراهين والحجج تسانده، فلا يكون حواراً ما يتمسك فيه كل طرف برأيه ولا يحيد عنه.

2– التعريف الاصطلاحي:

يقول أحد الباحثين: «مفهوم الحوار في الفكر السياسي والثقافي المعاصر من المفاهيم الجديدة، حديثة العهد بالتداول، ولعل مما يدل على جدية هذا المفهوم وحداثته أن جميع المواثيق والعهود الدولية التي صدرت في الخمسين سنة الأخيرة بعد إنشاء منظمة الأمم المتحدة تخلت عن الإشارة إلى لفظ الحوار»[5].

ومع ذلك: فإن استخدام مصطلح الحوار وتداوله في الأدبيات المعاصرة لم يبتعد كثيراً عن مفهومه اللغوي. فيرى البعض أن: «الحوار هو المراجعة في الكلام، أو الأخذ والرد بين شخصين أو طرفين، لكل منهما مفاهيمه أو أفكاره أو آراؤه أو مقترحاته، وتجاذب أطراف الحديث بين شخصين أو أكثر يُهدف منه الوصول إلى لغة مشتركة ومفاهيم متقاربة وتشخيص موحد، إن أمكن، للأشياء كلها وللمشكلات كافة»[6]. وفي

---

(1) سورة الكهف: من الآية 37.

(2) سورة المجادلة: من الآية 1.

(3) تاج العروس. الصحاح. القاموس المحيط. لسان العرب.

(4) ص 134.

(5) الحوار والتفاعل الحضاري من منظور إسلامي، لعبدالعزيز التويجري، ص7.

(6) الإسلام والآخر، أسعد السحمراني، ص17، 18.

تعريف آخر: الحوار نوع من الحديث بين شخصين أو فريقين، يتم فيه تداول الكلام بينهما بطريقة متكافئة، فلا يستأثر أحدهما دون الآخر، ويغلب عليه الهدوء والبعد عن الخصومة والتعصب[1]. وعند البعض: أن الحوار هو الكلام المتبادل بين طرفين في أسلوب لا يقصد به الخصومة[2].

ويقول أحد الباحثين: «الحوار هو أن يتناول الحديث طرفان أو أكثر عن طريق السؤال والجواب، بشرط وحدة الموضوع أو الهدف، فيتبادلان النقاش حول أمر معين، وقد يصلان إلى نتيجة، وقد لا يقنع أحدهما الآخر، ولكن السامع يأخذ العبرة ويكوّن لنفسه موقفاً»[3]، وفي مؤلف آخر له عرّف الحوار بأنه: «عملية تبادل الأفكار والآراء بين محاورين اثنين أو أكثر لغرض بيان حقيقة مؤكدة أو رأي معين، قد يتقبله الآخر وقد يرفضه ..»[4].

من هذه التعريفات يمكن تحديد مفهوم الحوار بأنه:

(تبادل الآراء والأفكار حول موضوع معين، بين طرفين أو أكثر – بطريقة متكافئة – بعيداً عن التعصب، للتوصل إلى مفاهيم مشتركة أو متقاربة) والله أعلم.

3– الألفاظ ذات الصلة:

أ– المناظرة: المناظرة مأخوذة من النظير أو من النظر بالبصيرة. يقال: ناظر فلاناً، أي: صار نظيراً له. وناظر فلاناً، أي: باحثه وباراه في المجادلة. وناظر الشيء بالشيء: جعله نظيراً له. وناظره مناظرة بمعنى جادله مجادلة[5].

وفي الاصطلاح: عرفها الآمدي بأنها: تردد الكلام بين شخصين، يقصد كل منهما تصحيح قوله وإبطال قول صاحبه ليظهر الحق[6]. وعرفها الجرجاني بأنها: النظر بالبصيرة من الجانبين في النسبة بين الشيئين،

---

(1) الحوار آدابه وضوابطه في الكتاب والسنة، يحيى زمزمي، ص6.

(2) الحوار أصوله وآدابه السلوكية، احمد الضويان، ص 17.

(3) الحوار الإداري، عبدالقادر الشيخلي، ص3، وأشار إلى: عبدالرحمن النحلاوي، أصول التربية الإسلامية، دار الفكر المعاصر – دمشق: 1420هـ - 2000م، ص 206.

(4) هندسة الحوار، عبدالقادر الشيخلي، ص 15.

(5) لسان العرب. المصباح المنير.

(6) شرح الولدية، ص7.

إظهاراً للصواب[1]. والتعريف الحديث للمناظرة أنها: تردد الكلام بين شخصين فأكثر، يريد كل واحد منهما صحة قوله وإبطال قول خصمه، مع رغبة كل واحد في إصابة الحق وإظهاره[2].

ومن هذه التعريفات تظهر الصلة واضحة بين كل من الحوار والمناظرة لأن كلاً من الطرفين يراجع صاحبه في قوله، غير أن المناظرة تعتمد الفكر الواعي والبصيرة المتعمقة.

ب– المجادلة: يقال: جَدِلَ الرجل جَدَلاً، فهو جَدِلٌ (من باب تعب)؛ إذا اشتدت خصومته. وجادل جدالاً ومجادلة: إذا خاصم بما يشغل عن ظهور الحق ووضوح الصواب[3].

والمجادلة في الاصطلاح: المدافعة لإسكات الخصم[4]. جاء في التعريفات[5] أن الجدل: «هو دفع المرء خصمه عن إفساد قوله بحجة أو شبهة، أو يقصد به تصحيح كلامه، وهو الخصومة في الحقيقة».

وقال في المصباح: «استعمل على لسان حملة الشرع في مقابلة الأدلة لظهور أرجحها، وهو محمود إن كان للوقوف على الحق، وإلا فمذموم»[6].

وجه الصلة بين الحوار وبين المجادلة: أن كلاً من الطرفين يعرض فكره على الآخر ويراجع صاحبه في قوله، غير أن الحوار يراد منه إظهار الحق، أما الجدال فقد يكون لإظهار الحق، والغالب أن كلاً من المجادلين يريد إثبات قوله وهدم مقال صاحبه، سواء أكان حقاً أو باطلاً.

ج– المعارضة: يقال: عارض فلاناً، أي: ناقضه في قوله، وعارضت الشيء بالشيء أي: قابلته به. واعتراضات الفقهاء تمنع من التمسك بالدليل. وتعارض البينات يعني: أن كل واحدة تعترض الأخرى وتمنع نفوذها[7].

والمعارضة في الاصطلاح: إقامة الدليل على خلاف ما أقام الدليل عليه الخصم[8].

---

(1) التعريفات للجرجاني، ص 298.

(2) رسالة الآداب لمحمد محيي الدين عبدالحميد، ص6.

(3) لسان العرب. المصباح المنير. القاموس المحيط.

(4) شرح الولدية، ص 7.

(5) التعريفات للجرجاني، ص137.

(6) المصباح المنير للفيومي (حدل).

(7) لسان العرب. المصباح المنير.

(8) التعريفات للجرجاني.

وجه الصلة بين كل من المعارضة والحوار: أن كلاً من الطرفين يقدم أدلته، إلا أن المعارضة أخص من الحوار؛ حيث أن المعارض يهدف في المقام الأول إلى نقض دليل خصمه وهدمه.

ثانياً – أهمية الحوار :

« يُعد الحوار الركيزة الإنسانية المثلى والأسلوب الحضاري الفاعل في تجلية الأمور والحقائق، وإزالة المفاهيم المغلوطة والأحكام المسبقة الخاطئة حول الآخر، وفي تجسير جسور التواصل والتفاهم وتعزيز التعايش السلمي بين الأفراد والشعوب{ XE "الأنبياء أخوة لعلات أمهاتهم شتى ودينهم واحد" }»[1].

ذلك أن الله تعالى خلق الناس متفاوتين في ألسنتهم وألوانهم وطبائعهم ومدركاتهم، ونتيجة ذلك أن يختلفوا في آرائهم وأفهامهم، يقول تعالى: ﴿ **وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۞ إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ** ﴾[2]، «والمراد: افتراق الناس في الأديان والأخلاق والأفعال{ XE "الأنبياء أخوة لعلات أمهاتهم شتى ودينهم واحد" }»[3]. فالحوار هو الآلية المثلى للحد من هذا الخلاف ولتقريب وجهات النظر المتباينة، ولتنظيم مسيرة الفكر الإنساني في طريقها إلى الحق والخير والصواب.

وتزداد أهمية الحوار الهادف بين أتباع المذاهب الإسلامية الذين يجتمعون على مبادئ ثابتة، ثم يختلفون في مسائل اجتهادية يسوغ تأويلها؛ لأن كثيراً من مفكري الغرب يحاولون تصنيف الإسلام – وليس المسلمين – إلى إسلام سني وإسلام شيعي وإسلام أصولي وإسلام تبليغي .. إلى غير ذلك.

«إن تعدد الآراء في كل مذهب من مذاهب الفقه الإسلامي يدل على حرية فكرية واسعة كان يتمتع بها المجتهدون في كل مذهب، هذه الحرية جعلت التقارب بين المذاهب المختلفة أمراً واقعاً؛ فالآراء التي تجدها هنا تجد لها نظيراً هناك»[4]، ويأتي الحوار المخلص الهادف الواعي بين الحركات والطوائف والمذاهب الإسلامية ليذيب الفوارق بينها ويجمعها على الثوابت المقررة في كتاب الله وسنة رسوله وما اجتمع عليه سلف هذه الأمة.

---

(1) النشرة التعريفية لمؤتمر الحوار وأثره في الدفاع عن النبي ﷺ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – الرياض: 1434هـ، ص3.

(2) سورة هود: الآيتان 118، 119.

(3) مفاتيح الغيب للرازي: 61/18.

(4) الفضالة، محمد الألفي، ص137.

المحور الثاني
أصول الحوار ومصادره

أولاً – أصول الحوار :

أصل كل شيء: ما يستند وجود ذلك الشيء إليه، وأصلته تأصيلاً: جعلت له أصلاً ثابتاً يبنى عليه [1].

وأصول الحوار ثابتة في القرآن الكريم، والسنة النبوية، وعمل الصحابة والتابعين.

أ- آيات القرآن الكريم تترى مؤكدة أن الحوار هو لغة الإسلام. نقرأ ذلك في الآيات التي ورد فيها ذكر الحوار [2]، والمجادلة بالتي هي أحسن [3]، وفي الآيات التي صورت أنواعاً مختلفة من الحوار بين الرسل وأقوامهم [4]، وبين أطراف متفقين أو مختلفين [1].

---

(1) المصباح المنير: (أصل).

(2) ﴿ وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا ﴾[سورة الكهف: 34]، ﴿ قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا ﴾[سورة الكهف: 37]، ﴿ قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴾ [سورة المجادلة: 1].

(3) ﴿ وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴾ [سورة العنكبوت: 46]، ﴿ ادْعُ إِلِى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴾ [سورة النحل: 125].

(4) ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُواْ بَقَرَةً قَالُواْ أَتَتَّخِذُنَا هُزُواً قَالَ أَعُوذُ بِاللّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ۞ قَالُواْ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لاَّ فَارِضٌ وَلاَ بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ فَافْعَلُواْ مَا تُؤْمَرونَ ۞ قَالُواْ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاء فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ ۞ قَالُواْ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ إِنَّ البَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِن شَاء اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ۞ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لاَّ ذَلُولٌ تُثِيرُ الأَرْضَ وَلاَ تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لاَّ شِيَةَ فِيهَا قَالُواْ الآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُواْ يَفْعَلُونَ ﴾[سورة البقرة: 67-71]، ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَآجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رِبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ [سورة البقرة: 258]، ﴿ يَوْمَ يَجْمَعُ اللّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ قَالُواْ لاَ عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنتَ عَلاَّمُ الْغُيُوبِ ﴾ [سورة المائدة: 109]، ﴿ قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادةً قُلِ اللّهِ شَهِيدٌ بِيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللّهِ آلِهَةً أُخْرَى قُل لاَّ أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنَّنِي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴾ [سورة الأنعام: 19].

ب- روى أبو سعيد الخدري ﷺ أن النبي ﷺ قال: «ما مجادلة أحدكم في الحق يكون له في الدنيا بأشد مجادلة من المؤمنين لربهم في إخوانهم الذين أدخلوا النار» [2].

وبرز الحوار العملي في اختيار موقع غزوة بدر [3]، وفي شروط صلح الحديبية [4]، وفي أمور عديدة أخرى لا يتسع المقام لذكرها.

ج- عن نافع عن ابن عمر قال: قال النبي ﷺ يوم الأحزاب: «لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة»، فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيها، وقال بعضهم: بل نصلي، لم يرد منا ذلك. فذكر ذلك للنبي ﷺ فلم يعنف واجداً منهم [5].

د- تناظر الإمام مالك وأبو يوسف في المدينة المنورة بحضور هارون الرشيد حول صداق المرأة، قال أبو يوسف: لها أن تصنع به ما شاءت، إن شاءت رمت به وجاءته في قميص، وإن شاءت جعلته في خيط الدوامة. فقال مالك: لو أن أمير المؤمنين خطب امرأة من أهله وأصدقها مائة ألف درهم فجاءته في قميص لم يحكم لها بذلك، ولكن يأمرها أن تتجهز وتتهيأ له بما يشتهيه مما يتجهز به النساء. فقال هارون: أصبت [6].

==

(1)﴿**سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاء ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدًا**﴾ [سورة الكهف: 22]، ﴿ **وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا ۞ وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا ۞ وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا مُنقَلَبًا ۞ قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا** ﴾ [سورة الكهف: 34-37]، ﴿ **وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِن أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ۞ لَئِن بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَاْ بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ ۞ إِنِّي أُرِيدُ أَن تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاء الظَّالِمِينَ**﴾ [سورة المائدة: 27-29].

(2) سنن النسائي: حديث 5010، وحكم عليه الألباني بالصحة.

(3) سيرة ابن هشام: 272/2.

(4) سيرة ابن هشام: 331/3، 332.

(5) البخاري: 448/2. قال ابن القيم v: لم ينكر النبي ﷺ على هؤلاء، ولم ينكر على هؤلاء، وهذه الحادثة لو وقعت بين المسلمين في زماننا هذا لسالت من أجلها الدماء، وسلت من أجلها السيوف.

(6) ترتيب المدارك للقاضي عياض: 221/1.

هـ- الحوار بين الإمام الشافعي والإمام أحمد حول تارك الصلاة. قال الشافعي: يا أحمد، أتقول إنه يكفر؟ قال: نعم. قال: إذا كان كافراً فبم يسلم؟ قال: بقول: لا إله إلا الله محمد رسول الله. قال الشافعي: فالرجل مستديم لهذا القول لم يتركه. قال أحمد: يسلم بأن يصلي. قال الشافعي: صلاة الكافر لا تصح ولا يحكم بالإسلام بها. فانقطع أحمد وسكت[1].

ثانياً: - الحكم التكليفي للحوار [2] :

يختلف حكم الحوار باختلاف الحالات التي يجري فيها:

أ- فقد يكون واجباً، إذا كان لنصرة الحق بإقامة الحجج والبراهين لدفع الشبهات عن ثوابت الإسلام. ويكون فرض عين إذا لم يوجد سوى عالم واحد وكان أهلاً للحوار الناجح في الحالات التي يجب فيها، ويكون فرض عين كذلك إذا ندب الحاكم عالماً لمناظرة أهل الباطل وكان أهلاً لممارسة الحوار [3].

ب- وقد يكون الحوار مندوباً في حالات كثيرة، منها: تأكيد الحق وتأييده، ومع غير المسلمين الذين يرجى إسلامهم [4].

ج- ويحرم الحوار إذا كان الغرض منه طمس الحق، وقهر المسلم، وإظهار العلم تباهياً، ونيل دنيا أو مال أو قبول [5].

يقول تعالى: ﴿ **وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ** ﴾[6]. وفي الجامع لأحكام القرآن: «الجدل في الدين محمود، ولهذا جادل نوح والأنبياء قومهم حتى يظهر الحق، فمن قبله أنجح وأفلح، ومن رده خاب وخسر. وأما الجدال بغير الحق حتى يظهر الباطل في صورة الحق فمذموم، وصاحبه في الدارين ملوم» [7].

---

(1) طبقات الشافعية لابن السبكي: 61/2.

(2) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية: 76/39.

(3) زاد المعاد لابن القيم: 639/4. حاشية ابن عابدين: 271/5.

(4) زاد المعاد، الموضع المتقدم.

(5) حاشية ابن عابدين: 271/5.

(6) سورة غافر: من الآية 5.

(7) تفسير القرطبي: 28/9.

ثالثاً – مصادر الحوار :

موضوع هذا البحث: الحوار بين أتباع المذاهب الإسلامية، وخير تحديد لهم ما أورده ابن حزم في مراتب الإجماع، قال: ولسنا نخرج من جملة العلماء من ثبتت عدالته وبحثه عن حدود الفتيا وإن كان مخالفاً لنحلتنا، بل نعتد بخلافه كسائر العلماء ولا فرق، كعمرو بن عبيد، ومحمد بن إسحاق، وقتادة بن دعامة الدوسي، وشبابة بن سوار، والحسن بن حي، وجابر بن زيد ونظرائهم، وإن كان فيهم القدري والشيعي والإباضي والمرجئ، فهم كانوا أهل علم وفضل وخير واجتهاد، رحمهم الله، وغَلَطُ هؤلاء بما خالفونا فيه كغلط سائر العلماء في التحريم والتحليل ولا فرق [1].

أما محل الحوار فيرتكز على المسائل الاجتهادية، بحيث لا يسوغ الحوار حول الثوابت المقررة في كتاب الله وسنة رسوله وما اجتمع عليه سلف هذه الأمة. «والضابط أن مأخذ الخلاف: إن كان في غاية الضعف فلا نظر إليه، لا سيما إذا كان مما ينقض الحكم بمثله، وإن تقاربت الأدلة بحيث لا يبعد قول المخالف كل البعد، فهذا مما يستحب الخروج منه، حذراً من كون الصواب مع الخصم» [2].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «فالأصول الثابتة بالكتاب والسنة والإجماع هي بمنزلة الدين المشترك بين الأنبياء ليس لأحد خروج عليها، ومن دخل فيها كان من أهل الإسلام المحض، وهم أهل السنة والجماعة. وما تنوعوا فيه من الأعمال والأقوال المشروعة فهو بمنزلة ما تنوعت فيه الأنبياء» [3].

---

(1) مراتب الإجماع، لابن حزم ،ص 15.

(2) المنثور، للزركشي: 129/2.

(3) مجموع الفتاوى: 117/19.

المحور الثالث

أساليب الحوار

آداب الحوار – ضوابط الحوار – محاذير الحوار – صور الحوار

أولاً – آداب الحوار:

درج العلماء في تأليفهم حول آداب البحث والمناظرة على صياغة جملة من الأخلاقيات التي يجب أن يتحلى بها المحاور حتى يمكن الوصول بالمحاورة إلى نتائج إيجابية، يقول ابن خلدون: «الجدل هو معرفة آداب المناظرة التي تجري بين أهل المذاهب الفقهية وغيرهم، فإنه لما كان باب المناظرة في الرد والقبول متسعاً، وكل واحد من المتناظرين في الاستدلال والجواب يرسل عنانه في الاحتجاج، ومنه ما يكون صواباً، ومنه ما يكون خطأ، فاحتاج الأئمة إلى أن يضعوا آداباً وأحكاماً يقف المتناظران عند حدودها في الرد والقبول، وكيف يكون حال المستدل والمجيب، ومتى يسوغ له أن يكون مستدلاً، وكيف يكون خصوصاً منقطعاً، ومحل اعتراضه أو معارضته، وأين يجب عليه السكوت ولخصمه الكلام والاستدلال. ولذلك قيل فيه: إنه معرفة بالقواعد من الحدود والآداب في الاستدلال التي يتوصل بها إلى حفظ رأي وهدمه» [1].

وقد أوصل بعض الباحثين هذه الآداب إلى عشرة [2] يمكن دمجها في ثلاثة أمور:

الأول – إرادة إظهار الحق: يقول ابن عابدين: المناظرة في العلم لنصرة الحق عبادة[3]. ونقل العز بن عبدالسلام قول الإمام الشافعي: «ما ناظرت أحداً إلا قلت: اللهم أجر الحق على قلبه ولسانه، فإن كان الحق معي اتبعني، وإن كان الحق معه اتبعته» [4].

وعبارة الغزالي في ذلك: أن يكون في طلب الحق كناشد ضالة [5]، لا يفرق بين أن يظهر الحق على يديه أو على يد من يعاونه، ويرى رفيقه معيناً لا خصماً.

الثاني – التحلي بحسن الخلق: بأن يكون كل محاور حليماً وقوراً، لا يعبس ولا يقطب في وجه أخيه، ولا يكون مفتوناً بجداله، محباً للظهور والرياسة، ولا مستخفاً بخصمه، وأن يحترز عن رفع الصوت

---

(1) مقدمة ابن خلدون، ص 362.

(2) الولدية في آداب البحث والمناظرة لساجقلي زادة، بشرح محمد بن حسين البهتي ،ص 123. وانظر: الموسوعة الفقهية الكويتية: 77/39.

(3) رد المحتار: 271/5.

(4) قواعد الأحكام: 160/2.

(5) إحياء علوم الدين: 43/1.

والضحك والسفاهة، وأن يقبل على محاوره ويستمع إلى قوله بإنصات وتدبر، وأن يراعي مشاعره بما لا يضر بالقضية محل الحوار.

الثالث – تخير الأسلوب الأحسن، بعيداً عن العنف واللجوء إلى الحيل والتهوين من شأن محاوره. فقد قال تعالى: ﴿ **ادْعُ إِلِى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ** ﴾ [1]. وقال جل شأنه: ﴿ **وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ** ﴾ [2]. فإذا أمر الله من يجادل أهل الكتاب بأحسن ما يقدر عليه، فكيف يكون أدب الجدال والحوار بين أتباع المذاهب الإسلامية؟

ثانياً – ضوابط الحوار :

تختلف ضوابط الحوار باختلاف طبيعته وزمانه ومكانه وأطرافه، ومع ذلك يمكن صياغة مبادئ وقواعد تضبط الحوار بين أتباع المذاهب الإسلامية وتقرب بين وجهات نظرهم.

الأول – تحرير محل الحوار: بتعيين موضوعه وتحديد أبعاده، بحيث يتعرف كل طرف على الفكرة التي ينطلق منها وعلى كل ما يتصل بها، يقول الباجي: «ولا يتكلم إلا على المقصود من كلامه، ولا يتعرض لما لا يقصده مما جرى في خلاله، فإن الكلام على ما لم يقصده عدول عن الغرض المطلوب» [3]. وتحرير محل الحوار ينبغي أن يكون في غير الثوابت الإسلامية التي ليست محلاً للاجتهاد، حتى لا يكون المقطوع به شرعاً محلاً للحوار بين أتباع المذاهب الإسلامية المعروفة عند أهل السنة والشيعة، ولها مراجع ومصادر مدونة ومتداولة في التفسير والحديث، وفي الفقه والأصول والكلام، وإلا فقدنا جوهر الحوار وهو الوصول إلى الحقيقة محل النزاع.

الثاني – الموضوعية: بأن يتبع كل طرف المنهج العلمي في التفكير والنقاش، فيأخذ كلام خصمه بجدية واعتناء، ويعطيه الفرصة المناسبة ليعرض ما عنده، حتى لو كان غير مقتنع بما يقول. وقد علَّمنا القرآن الكريم كيف نتنزل مع الخصم لإقناعه بالصواب فقال جل شأنه : ﴿ **قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ** ﴾ [4]. وفي ذلك اتباع لقواعد العقل والمنطق، وعرض للحجة والبرهان بالحكمة وبالتي هي أحسن، حتى يشعر الخصم بحريته واستقلاله الفكري، ويتأكد من أن من يحاوره لا يسعى إلا إلى الصواب، وقديماً قيل: إن كنت ناقلاً فالصحة، وإن كنت مدعياً فالدليل، وهذا المبدأ يقدم تأصيلاً سليماً للمنهج العلمي؛ فهو يغلب

---

(1) سورة النحل: من الآية 125.

(2) سورة العنكبوت: من الآية 46.

(3) المنهاج في ترتيب الحجاج، للباجي، ص10. والكافية للجويني، ص540.

(4) سورة الزخرف: 81.

العناصر الحقيقية والعلمية لموضوع الحوار، ويبعد عن تغليب دوافع الذات والعاطفة وانحيازها نحو فكرة مسبقة، فيحقق ما ينبغي أن يسود الحوار من صدق وأمانة وتجرد، للوصول إلى الحق أينما كان.

ومما يتصل بضابط التفكير العلمي والموضوعية في التحاور بين أتباع المذاهب الإسلامية ما يلاحظ من أن بعض الاجتهادات الفقهية والفكرية بنيت على وسائل معرفية ناجمة عن الاستقراء والملاحظة في ضوء الإمكانات المتاحة وقتئذ، ثم تطور العلم بدرجة مذهلة، فقدم نتائج يقينية في كثير من المجالات، غيرت ما توصل إليه الاجتهاد السابق، فكان لزاماً – في ظل المنهج العلمي – الأخذ بهذه النتائج اليقينية والعدول عن الاجتهادات الظنية.

الثالث – المساواة بين المتحاورين: من ضوابط حسن التحاور أن يتوافر تقارب فكري وعلمي واجتماعي بين أطراف المحاورة؛ لأن الحوار الذي لا يقوم بين أطراف متكافئة لا تكون نتائجه عادلة، ولهذا أكد القرآن الكريم على ضرورة العدل والمساواة بين الصديق والعدو حيث قال: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ لِلّهِ شُهَدَاء بِالْقِسْطِ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُواْ اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُواْ اللّهَ إِنَّ اللّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ** ﴾[1].

يقول القرطبي: «لا تصح المناظرة ويظهر الحق بين المتناظرين حتى يكونا متقاربين أو مستويين في مرتبة واحدة من الدين والعقل والفهم والإنصاف، وإلا فهو هراء ومكابرة»[2]. ولعل هذا هو ما سوغ لبعض العلماء أن يحذّر من التحاور والمناظرة مع من كان مهيباً ومحترماً كالأستاذ؛ إذ مهابة الخصم واحترامه ربما تزيل دقة نظر المناظر وحِدّة ذهنه[3].

الرابع – استخدام الأسلوب المناسب: الحوار الناجح هو الذي ينطلق من الحجة الرأسية، ويتجنب الحجة الأفقية، وقد حذر العلماء من التجاء المحاور إلى الإطالة والتكرار والإسهاب؛ لأن ذلك يغطي على الفكرة الرئيسة ويدخل السامع في متاهات بعيدة. كما حذروا من اختصار الكلام بما يؤدي إلى الإخلال بفهم المقصود منه، ونبهوا المناظر إلى أن تكون لغته واضحة تعتمد على المصطلحات والعبارات المتفق على معانيها، وتبتعد عن الألفاظ الغريبة أو المحتملة لأكثر من معنى، وأن يحترز عن استعمال الكلمات الأجنبية لئلا يكون مخلاً بالفهم[4].

---

(1) سورة المائدة: 8.

(2) الجامع لأحكام القرآن: 286/3، 287.

(3) شرح الولدية لمحمد البهتي، ص123.

(4) شرح البهتي على الولدية، ص123. وينظر: آداب البحث والمناظرة، للشنقيطي، ص 91 وما بعدها.

فالمحاور الناجح هو الذي يصل إلى ما يريد من أقرب طريق، فلا يضيع وقته ووقت غيره في مقدمات طويلة لا فائدة منها، وإنما يعرض فكرته بأسلوب موجز وعبارات واضحة، ثم يدعم هذه الفكرة بالأدلة المنتجة والبراهين الصادقة.

الخامس – ضبط النفس وعدم التسرع: فالحوار الهادف لا ينتج ثمرته إلا إذا كان المحاور يتصف بالحلم والصبر والقدرة على ضبط النفس وكظم الغيظ، فيترك المجال لخصمه يعرض فكرته كاملة دون أن يقاطعه، ويمكنه من إبراز حجته دون مصادرة لقوله، ثم يحرص على استيعاب ما تم طرحه ويجتهد في التركيز على فهم مراد المحاور من كلامه، لا على ما يبدو من مظاهر لفظه وعبارته، وإذا اشتم من حديث محاوره رائحة التهكم أو السخرية فلا يجهل ولا يغضب لدرجة تذهب عنه علمه ووقاره، بل يقابل ذلك بالصبر الذي يدل على ثقته بنفسه.

ثالثاً – محاذير الحوار:

الحذر: التحرز، ورجل حذر: أي متيقظ متحرز، والتحذير: التخويف. وحذر حذراً – من باب تَعِبَ – استعد وتأهب، والشيء محذور: أي مخوف[1].

والمراد هنا إيراد حالات لا يجوز فيها الحوار ولا يجدي نفعاً، وإذا وقع كان مضيعة للوقت وإساءة للمتحاورين. وفي هذه العجالة نحاول أن نلتقط من كلام العلماء ما يمكن أن نطلق عليه محاذير الحوار.

الأول – تجنب الحوار في أمور لا طائل من ورائها: ينبغي أن يكون الحوار في أمور لها أثر علمي أو فكري، فلا معنى للتحاور حول قضايا سبق حسم مادتها ولا تؤدي إلا إلى فرقة المسلمين، وهذا ما عناه الغزالي v بقوله: «الرابع: أن يناظر في واقعة مهمة، او في مسألة قريبة من الوقوع، وأن يهتم بمثل ذلك»[2]. قيل لأحد العلماء: أدرك الناس فقد أوشكوا أن يقتتلوا في المسجد، قال: وعلام يقتتلون؟ قالوا: يريد بعضهم أن يصلي التراويح ثمان ركعات ويريد البعض الآخر أن يصليها عشرين، قال: وماذا تريدون مني؟ قالوا: نريد رأيك فقد اتفقوا على الأخذ به، قال: الرأي عندي أن يغلق المسجد بعد صلاة العشاء، وكل يصلي التراويح في بيته كما يرى؛ لأن صلاة التراويح سنة ووحدة المسلمين فرض. ونرى مثل ذلك في كل عام عند إخراج زكاة الفطر، هل يجوز إخراج القيمة لأنها أنفع للفقراء؟ أو لا يجزئ غير إخراج العين من الحبوب ونحوها؟. يجب أن يكون

(1) مختار الصحاح، المصباح المنير.

(2) المحجة البيضاء: 100/1.

الحوار نافعاً وهادفاً، او كما يقول إمام الحرمين: «ومعظم الأدب في كل صناعة استعمال ما يختص بها، والاشتغال بما يعود نفعه إلى تقويمها، والإعراض عما لا يعود بنفع إليها»[1].

الثاني – تجنب الحوار بين غير المتكافئين: لا يجوز للمتحاور أن يدخل في حوار حول موضوع لا علم له به حتى لا يقع في مخاطر لا قبل له بها، وقد نبه القرآن الكريم على الابتعاد عن كل ما يقود إليه عدم المعرفة وقلة التثبت، فقال جل شأنه: ﴿ **وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً** ﴾ [2]. لقد ابتلي المسلمون في هذا العصر بإجراء حوارات ومناظرات في وسائل الإعلام المرئية والمسموعة والمقروءة مع أناس لا يخجل أحدهم من جهله بالمبادئ الأولية التي يعرفها التلاميذ في المراحل الأولى من التعليم، وحسبه أنه يقدم على أنه المفكر المعروف أو العالم الجليل .. ونحو ذلك. إلى هؤلاء وأمثالهم أسوق قول الله تعالى: ﴿ **وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَّرِيدٍ ۞ كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَن تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ** ﴾ [3].

الثالث – تجنب الحوار عند عدم الاستقرار النفسي: يحذّر العلماء من يتصدى للحوار أو للحكم بين الناس من دخول جلسات الحوار أو مجلس القضاء وهو في حالة عدم استقرار نفسي، من جوع أو عطش أو خوف أو غضب أو اضطراب أو غير ذلك من الحاجات التي قد تؤثر في تفكيره وتفقده التوازن النفسي؛ لأنه في هذه الحالات لا يقوى على حوار سليم، ولا يستطيع السيطرة على توارد أفكاره والربط بينها. يقول الباجي: «ولا يناظر في حال الجوع والعطش، ولا في حال الخوف والغضب، ولا في حال يتغير فيها عن طبعه، ولا يتكلم في مجلس تأخذه فيه هيبة، ولا بحضرة من يزري بكلامه؛ لأن ذلك كله يشغل الخاطر ويقطع المادة»[4].

الرابع – تجنب الحوار في ثوابت الشريعة: من العبارات المتداولة في كتب الأصول والفروع ما نقل عن الغزالي في المستصفى: «ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم. فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة»[5]. هذه هي ثوابت الإسلام التي لا يجوز الاقتراب من أصولها بحوار أو مناظرات؛ لأنها مقاصد ربانية تتصف بالإتقان والإحكام والكمال، «ولابد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا

---

(1) الكافية في الجدل للجويني، ص538.

(2) سورة الإسراء: 36.

(3) سورة الحج: 3، 4.

(4) المنهاج للباجي، ص10.

(5) المستصفى للغزالي، ص 251.

فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين»[1].

فعلى من يتصدى للحوار الحذر من أن يجره خصمه للنقاش فيما هو معلوم من الدين بالضرورة؛ لأن ذلك يندرج ضمن الخلاف الذي لا طائل من ورائه، وقد يجر أحد الطرفين لاتهام الآخر بالفسق أو بالكفر.

الخامس – الابتعاد عن التهويل: والتنقيب عن الأخطاء والآراء الشاذة، وعن كل ما يؤدي إلى الوقيعة بين المسلمين. فإذا لمس المحاور ممن يحاوره أنه يهدف إلى الغمز واللمز تحت أقنعة التحاور باستحضار آراء شاذة، وجب أن يوقفه عند حده بطريقة مهذبة وذكيَّة، ليس فيها معنى العجز ولا الهزيمة، بل اعتداد الواثق المحترم، وأن يلتزم بموضوع الحوار، ولا يسمح له بتجاوزه، حتى لو أدى الأمر إلى وقف الحوار وإنهائه بمهارة وذكاء.

رابعاً – صور الحوار:

تتخذ المحاورات أشكالاً متنوعة بحسب تنوع حالاتها، ونذكر من هذه الحالات: المحاورة الخطابية، والمحاورة الكتابية، والمحاورة عبر مواقع التواصل الاجتماعي.

الأول – المحاورة الخطابية: هي التي تكون بين طرفين يجمعهما مجلس واحد (مكاني أو زماني). هذا النوع من المحاورات يتطلب أسلوباً بليغاً مقنعاً، وبديهة حاضرة، وذهناً صافياً.يقول الإمام أبو حنيفة ناصحاً تلميذه يوسف بن خالد السمتي: «متى جمع بينك وبين غيرك مجلس، أو ضمك وإياهم مسجد، وجرت المسائل أو خاضوا فيها بخلاف ما عندك، فلا تبد لهم خلافاً، إن سئلت عنها أخبرت بما يعرفه القوم، ثم تقول: فيها قول آخر وهو كذا، والحجة له كذا» .. إلى آخر ما قال[2]. ومن أمثلة المحاورة الخطابية: ما روي من أن أبا حنيفة كان بالمسجد، فدخل عليه الضحاك بن قيس الخارجي – والخوارج يقتلون من يخالفهم – فقال لأبي حنيفة: تُبْ، فقال: ممّ أتوب؟ قال: من تحويزك الحكمين، فقال أبو حنيفة: تقتلني أو تناظرني؟ قال: بل أناظرك، قال: فإن اختلفنا في شيء مما تناظرنا فيه فمن بيني وبينك؟ فقال الخارجي: اجعل أنت من شئت، قال أبو حنيفة لرجل من أصحاب الضحاك: اقعد فاحكم بيننا فيما نختلف فيه إن اختلفنا، ثم قال للضحاك: أترضى بهذا بيني وبينك؟ قال: نعم، قال الإمام أبو حنيفة: فأنت بهذا قد جوزت التحكيم[3].

---

(1) الموافقات للشاطبي: 8/2.

(2) تاريخ المذاهب الإسلامية، لمحمد أبو زهرة، ص 355.

(3) المرجع السابق، ص 360.

والمحاورات الخطابية لا يجيدها إلا من رُزِقَ الشجاعة في مواجهة خصومه، وكان متمكناً من جوانب موضوع المحاورة، ولديه الثقة في أدلته وبراهينه، وإلا عادت عليه بالخسران.

الثاني – المحاورة الكتابية: وهي تكون عادة بين غائبين لا يرى أحدهما الآخر ولا يسمعه. ويضرب العلماء مثلاً عليها رسالة الإمام مالك – بالمدينة – إلى الإمام الليث بن سعد – بمصر –[1] وتبدأ بمقدمة يظهر فيها مالك محاسن الليث الخلقية والعلمية وتقديره له، ثم يبين له أن عمل أهل المدينة حجة ولا يجوز مخالفته[2].

ومن هذه المحاورات الكتابية ما جرى بين الظاهر بيبرس والإمام النووي، حينما أراد الظاهر فرض ضرائب على الناس وكانوا في ضيق حال بسبب قلة الأمطار، وهلاك الحرث والنسل، وكان مما قاله: «أنا أعرف أنك كنت في الرق للأمير بند قدار، وليس لك مال، ثم منَّ الله عليك وجعلك ملكاً، وسمعت أن عندك ألف مملوك له حياصة من ذهب، وعندك مائة جارية لكل جارية حق من الحلي، فإن أنفقت ذلك كله وبقيت مماليكك بالبنود الصوف بدلاً من الحوائص، وبقيت الجواري بثيابهن دون الحلي، أفتيتك بأخذ المال من الرعية»[3].

وكما رأينا: لا يكون الحوار الكتابي ناجحاً إلا إذا كان أسلوبه في منزلة رفيعة من البلاغة والفصاحة، مدعماً بالأدلة القاطعة والبراهين الساطعة، ومتسماً بالصراحة والوضوح والدقة في التعبير عن المراد.

الثالث – التحاور عبر مواقع التواصل الإلكترونية: لم تعد أدوات الحوار تقتصر على المشافهة أو الكتابة المباشرة، فالتطور العلمي والتقني أفرز صورة أخرى لا تتطلب الحضور البدني، بل يكفي أن يعرض صاحب الرأي فكرته في الموقع، فيتناولها المتلقي بالنقد والإضافة والتحليل، وقد يتعرض للأدلة والبراهين بالرد والتفنيد. والحوار الآلي يحقق السرعة والاقتصاد في الجهد والمال والوقت، وينتشر بين أكبر عدد ممن يهتمون بموضوع الحوار، الأمر الذي يشجعهم على الدخول إلى الموقع والمداخلة في الموضوع، ومع ذلك: ظهرت حالات اختراق عديدة لبرامج الحوار الهادف، وتجرأ بعض المخربين على إصابة هذه البرامج بفيروسات تغير من مضمونها مما يتطلب العناية بمواجهة حالات القرصنة الإلكترونية.

---

(1) ترتيب المدارك: 207/1. الديباج المذهب، ص27. سير أعلام النبلاء: 90/8.

(2) الرسالتان في ترتيب المدارك، للقاضي عياض: 64/1، 65.

(3) المكاتبات والمحاورات في: حسن المحاضرة للسيوطي: 67/3-71.

المحور الرابع
ثمرة الحوار والنتائج المرجوة منه

سبق أن عرفنا الحوار بأنه: تبادل الآراء والأفكار حول موضوع معين بين طرفين أو أكثر – بطريقة متكافئة – بعيداً عن التعصب، للتوصل إلى مفاهيم مشتركة أو متقاربة. ومن هذا التعريف، وبمراعاة آداب الحوار وضوابطه، تظهر نتائج الحوار: إما التوصل إلى إظهار الحق واقتناع الطرفين بهذه النتيجة، وإما تمسك كل طرف برأيه فينتهي الخوار بمبدأ: «اختلاف الرأي لا يفسد للود قضية»، وفي كلتا الحالتين يكون مشاهد الحوار أو المستمع إليه على بصيرة من جوانب الموضوع وبراهينه، فيكوّن لنفسه فكرة مستقلة أو ينحاز إلى أحد الطرفين. فهذه نتائج ثلاث نبسطها تباعاً.

أولاً – التوصل إلى إظهار الحق والركون إليه: الحوار بين أتباع المذاهب الإسلامية ينبغي أن يكون حواراً حضارياً، يسعى إلى البحث عن الحقيقة بتصحيح المفاهيم الخاطئة والتقريب بين وجهات النظر المتنافرة، بعيداً عن التعصب والوقوف عند غلبة الخصم وإفحامه، وفي ذلك يقول الخليفة عمر بن عبدالعزيز V: «المشورة والمناظرة بابا رحمة ومفتاحا بركة، لا يضِل معهما رأي، ولا يفقد معهما فرح». وبهذه المناسبة: يحسن بكل مذهب أن ينقي مؤلفاته من الأمور الشاذة التي يتصيدها بعض الجهلاء أو المشاغبين ليطعن في الإسلام، وأن ينبه على أنها لا تمثل المذهب.

جاءني طالب سنغالي يُعدّ رسالة الدكتوراه، قال: لقد قررت الخروج من الإسلام، وسوف أنبه الأفارقة إلى أنه دين عنصري يحتقر الجنس الأسود! قلت له: وأين وجدت ذلك؟ قال: رأيت حديثاً في كتاب الكافي للكليني يقول: إياكم ونكاح الزنج فإنهم خلق مشوه . قلت : هل سمعت قول الله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ** ﴾ [1]، ألا تعلم أن النبي ﷺ قال في خطبة حجة الوداع: «ألا إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، كلكم لآدم وآدم من تراب، لا فضل لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا لأحمر على أسود، ولا لأسود على أحمر إلا بالتقوى، إن أكرمكم عند الله أتقاكم» [2]. ألم يبلغك ما أخرجه الشيخان أن أبا ذر – العربي – اختلف مع بلال – الحبشي – فاحتد أبو ذر عليه وقال له: يا ابن السوداء. فلما علم رسول الله ﷺ بذلك قال لأبي ذر: «أعيرته بأمه، إنك امرؤ فيك جاهلية»، وفي رواية: «طفّ الصاع، ليس لابن البيضاء على ابن السوداء فضل إلا بالتقوى أو عمل صالح»، وهنا وضع أبو ذر خده على الأرض وأقسم على بلال أن يطأه

(1) سورة الحجرات: 13.

(2) مسند الإمام أحمد: 411/5.

برجله حتى يرضى [1]. اذهب إلى السنغال وإلى كل البلاد الإفريقية وقل لهم: إن مؤذن الرسول الذي كان يدعو المسلمين إلى الصلاة والفلاح كان عبداً حبشياً أسود، وهو الذي اعتلى سطح الكعبة – عند فتح مكة – ليؤذن للصلاة.

الثاني – انتهاء الحوار بدون نتيجة: ذكرنا فيما سبق أن الاختلاف الفكري أمر طبيعي ناشئ عن الاجتهاد في فهم الكتاب والسنة أو في قواعد الاستنباط، وعند تمسك كل طرف برأيه ينتهي الحوار من غير أن يفسد للود قضية، وتظهر ثمرته «في شحذ الأذهان وتصقيل الخواطر وتمرين الطبائع» [2].

الثالث – ثمرة الحوار عند المشاهدين: سواء تقاربت أفكار المتحاورين أو تباعدت، وسواء وصل الحوار إلى نتيجة أو انتهى بدون وفاق، فإن السامع لهذا الحوار أو المشاهد له يخرج بفكرة واضحة عن موضوع المحاورة، ويقلب ما يعرفه من حقائق حتى يكوّن لنفسه رأياً مستقلاً. وبهذا يكون الحوار وسيلة للتعلم واكتساب المهارات، ومنهجاً تربوياً للأفراد والجماعات.

(1) البخاري: 20/1، مسلم: 133/11.

(2) أبجد العلوم، لصديق خان: 178/2.

مشروع قـرار
بشأن الحوار
بين أتباع المذاهب الإسلامية

بعد الديباجة ...

أولاً – الحوار هو تبادل الأفكار حول موضوع معين، بين أطراف متكافئة، بعيداً عن التعصب، للتوصل إلى مفاهيم مشتركة أو متقاربة.

ثانياً – الحوار بين أتباع المذاهب الإسلامية يجعل التقارب بينها أمراً واقعاً، ويذيب الفوارق التي صنعت منها أحزاباً وشيعاً وطوائف، ويجمعها على الثوابت المقررة في كتاب الله وسنة رسوله وما اجتمع عليه سلف الأمة.

ثالثاً – وجوب تحلي أطراف التحاور بآداب الحوار والالتزام بضوابطه للوصول إلى فكر متحد أو متقارب، وفي حال عدم الاتفاق ينتهي الحوار من غير أن يفسد للود قضية.

ويوصي المجمع بما يلي:

أ- الحد من الحوارات التي تجري بين أتباع المذاهب بصورة فردية، تضر أكثر مما تنفع، وحصر الحوار الهادف في المجامع العلمية والهيئات الشرعية تحت إشراف لجان تضع رؤية واضحة لمواضيع الحوار وضوابطه وأطرافه.

ب- التأكيد على قرار المجمع رقم: 89 (11/1) بشأن الوحدة الإسلامية، وأن الاختلافات الفقهية التي مبناها على الاجتهاد في فهم النصوص الشرعية ودلالاتها أمر طبعي في حد ذاته، وقد أسهمت في إغناء الثروة التشريعية التي تحقق مقاصد الشريعة وخصائصها من التيسير ورفع الحرج.

ج- يوصي المجمع بوجوب الالتزام بالاحترام المتبادل بين أتباع المذاهب الإسلامية، وحفظ مكانة جميع الصحابة وأئمة المذاهب، وتوقف أتباع كل مذهب عن نشر مذهبه بين أتباع المذاهب الأخرى، بحيث يتجه كل فريق إلى الدعوة الإسلامية بين غير المسلمين.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

وكتبه

أ.د. محمد جبر الألفي

فهرس المصادر والمراجع

1- آداب البحث والمناظرة، محمد الأمين الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية – القاهرة (د.ت).

2- أبجد العلوم، صديق بن حسن خان القنوجي، دار الكتب العلمية – بيروت: 1420هـ / 1999م.

3- أحكام القرآن، الرازي الجصاص، بيروت: 1405هـ.

4- أدب الحوار في الإسلام، سيف الدين شاهين، دار الأفق – الرياض: 1414هـ.

5- أدب الحوار في الإسلام، محمد سيد طنطاوي، دار نهضة مصر – القاهرة: 1977.

6- إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي، دار الفكر – بيروت: 1994.

7- الإسلام والآخر، أسعد السحمراني، دار النفائس – بيروت: 1426هـ.

8- الإيضاح لقوانين الاصطلاح، ابن الجوزي، تحقيق: د. محمود الدغيم، مكتبة مدبولي – القاهرة: 1415هـ / 1995.

9- البداية والنهاية، ابن كثير، تحقيق: عبدالله التركي، دار هجر: 1418هـ.

10- تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الزبيدي، المطبعة الخيرية – مصر (د.ت).

11- تاريخ المذاهب الإسلامية، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي – القاهرة: 1996.

12- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، القاضي عياض اليحصبي، تحقيق: أحمد بكير، مكتبة الحياة – بيروت (د.ت).

13- التعريفات، علي بن محمد (الشريف الجرجاني)تحقيق: محمد عبدالرحمن المرعشلي، دار النفائس – بيروت: 2003.

14- جامع البيان في أحكام القرآن، الطبري، تحقيق: عبدالله التركي، القاهرة: 1422هـ.

15- الجامع الصحيح، للبخاري، من رواية أبي ذر الهروي، تحقيق: عبدالقادر شيبة الحمد، مؤسسة علوم القرآن – دمشق/ بيروت: 1429هـ / 2008.

16- الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أبي بكر القرطبي، دار إحياء التراث العربي – بيروت (د.ت).

17- حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل، القاهرة: 1387هـ.

18- الحوار آدابه وضوابطه في الكتاب والسنة، يحيى زمزمي، دار التربية والتراث – مكة المكرمة: 1414هـ / 1994.

19- الحوار أصوله وآدابه السلوكية، أحمد عبدالله الضويان، دار الوطن – الرياض.

20- حوار الحضارات، أحمد العسال، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية – الرياض: 1423هـ.

21- حوار لا مواجهة، أحمد كمال أبو المجد، دار الشروق – القاهرة: 1408هـ / 1988.

22- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ابن فرحون، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث – القاهرة.

23- رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين)، دار الفكر – بيروت: 1412هـ.

24- رسالة الآداب في علم أدب البحث والمناظرة، محمد محيي الدين عبدالحميد، مطبعة السعادة – مصر: 1378هـ.

25- زاد المعاد في هدي خير العباد، محمد بن أبي بكر (ابن القيم)، تحقيق: شعيب وعبدالقادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة – بيروت: 1401هـ.

26- السنن الكبرى، للبيهقي، دار الباز – مكة المكرمة: 1414هـ.

27- سنن النسائي (المجتبى)، أحمد بن شعيب، اعتنى به: عبدالفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب: 1414هـ.

28- سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد الذهبي، حققه مجموعة من العلماء بإشراف: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة – بيروت: 1406هـ.

29- السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق: مصطفى البغا وآخرين، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

30- شرح رسالة الولدية في آداب البحث والمناظرة لساجقلي زاده، عبدالوهاب بن حسين الآمدي، مطبعة عيسى البابي الحلبي – القاهرة.

31- شرح رسالة الولدية في آداب البحث والمناظرة لساجقلي زاده، محمد بن حسين البهتي، مطبعة عيسى الحلبي – مصر (د.ت).

32- الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)، إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، بيروت: 1402هـ / 1982.

33- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، دار السلام – الرياض: 1419هـ.

34- طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين عبدالوهاب السبكي، دار إحياء الكتب العربية – القاهرة.

35- فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: عبدالقادر شيبة الحمد، الرياض: 1421هـ.

36- الفضالة، دراسة موازنة في الفقه الإسلامي وقوانين بلدان الشرق الأوسط، محمد جبر الألفي، دار الثقافة – عمان / الأردن: 1999.

37- فقه الحوار مع المخالف في ضوء السنة النبوية، رقية طه جابر العلواني، الرياض: 1426هـ / 2005.

38- القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، مؤسسة الحلبي وشركاه – القاهرة.

39- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، عز الدين بن عبدالسلام، مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة: 1388هـ.

40- الكافية في الجدل، إمام الحرمين الجويني، تحقيق: فوقية حسين محمود، مكتبة الكليات الأزهرية: 1399هـ/1979.

41- لسان العرب، جمال الدين بن منظور، دار صادر – بيروت: 1374هـ.

42- مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب: عبدالرحمن القاسم وابنه محمد، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف، المدينة المنورة: 1416هـ / 1995.

43- المحجة البيضاء في إحياء الأحياء، أبو حامد الغزالي، الطبعة الأولى – مصر.

44- مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، علي بن محمد (ابن حزم)، دار الكتب العلمية – بيروت.

45- المستصفى، أبو حامد الغزالي، طبعة الجندي.

46- مسند الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة الرسالة – بيروت: 1416هـ.

47- المصباح المنير، أحمد بن محمد الفيومي المقرئ، مكتبة لبنان: 1987.

48- مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، فخر الدين محمد الرازي، دار الكتب العلمية – بيروت: 1421هـ / 2000.

49- مقدمة ابن خلدون، دار القلم – بيروت.

50- مناهج الجدل في القرآن، زاهر الألمعي، مطابع الفرزدق – الرياض: 1404هـ.

51- المنثور في القواعد، بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، تحقيق: تيسير فائق، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – الكويت: 1405هـ.

52- المنهاج في ترتيب الحجاج، أبو الوليد سليمان الباجي، تحقيق: عبدالمجيد تركي، دار الغرب الإسلامي – بيروت: 1987.

53- الموافقات في أصول الشريعة، إبراهيم بن موسى الشاطبي، تحقيق: عبدالله دراز، دار المعرفة – بيروت.

54- الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – الكويت: 1420هـ / 2000م.

55- هندسة الحوار، عبدالقادر الشيخلي، مركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني – الرياض: 1432هـ/2011.

فهرس المحتويات

الموضوع..... الصفحة

مقدمة..... 1

المحور الأول: تعريف الحوار وأهميته 2

أولاً – تعريف الحوار : 2

1-التعريف اللغوي:..... 2

2- التعريف الاصطلاحي: 2

3- الألفاظ ذات الصلة:..... 3

ثانياً – أهمية الحوار :..... 5

المحور الثاني: أصول الحوار ومصادره..... 6

أولاً – أصول الحوار :..... 6

ثانياً: - الحكم التكليفي للحوار () :..... 8

ثالثاً – مصادر الحوار :..... 9

المحور الثالث: أساليب الحوار 10

أولاً – آداب الحوار:.....10

ثانياً – ضوابط الحوار :.....11

ثالثاً – محاذير الحوار: 13

رابعاً – صور الحوار:.....14

المحور الرابع: ثمرة الحوار والنتائج المرجوة منه 18

مشروع قرار بشأن الحوار بين أتباع المذاهب الإسلامية.....19

فهرس المصادر والمراجع.....20

فهرس المحتويات 24

الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي
1435هـ - 2013م

الحوار بين أتباع المذاهب الإسلامية

التعريف والأهمية والأصول والمصادر والنتائج المرجوة منه

إعداد
أ. د. عبدالمحسن بن محمد السميح
عميد مركز الملك عبدالله بن عبد العزيز للدراسات الإسلامية المعاصرة
وحوار الحضارات بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص تنفيذي

يتناول هذا البحث الحوار بين أتباع المذاهب الإسلامية من حيث التعريف والأهمية والأصول والمصادر والنتائج المرجوة من الحوار بين أتباع المذاهب الإسلامية، إضافة إلى تمهيد مختصر وخاتمة مجملة، وذلك استجابة لاستكتاب فضيلة أمين مجمع الفقه الإسلامي الدولي الذي حدد العنوان والعناصر.

يأتي هذا البحث ضمن الموضوع السابع من موضوعات المؤتمر المتعلق بالحوار بين أتباع المذاهب الإسلامية المعقود في رحاب جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بتنظيم مجمع الفقه الإسلامي الدولي.

وقد خلص هذا البحث إلى نتائج مهمة تتعلق بمفهوم الحوار وأهميته وأصوله والنتائج المرجوة منه، حثي تبين أن مفهوم الحوار هو أسلوب حياة وليس فقط مراجعة الكلام بين فردين أو طرفين، وتبينت أهميته من خلال ضرب الأمثلة الحوارية القرآنية الشريفة ومن السنة النبوية الكريمة وكذلك من سلف الأمة وأئمتها الأعلام، ولعل أهم أصول الحوار بين أتباع المذاهب الإسلامية قيامه على خطاب ديني متوازن ومنهج التوسط والاعتدال، والتأكيد على فقه الواقع وكذلك نشر العلم الشرعي، والتربية على القيم المشتركة وخاصة قيم السلام والتسامح والاحترام والتعايش. وقد أكد على أهمية مصادر الحوار بين أتباع المذاهب الإسلامية المتمثلة في الكتاب الكريم والسنة النبوية وتراث سلف الأمة المجيد المتمثل في التنظير العلمي والتطبيق العملي لثقافة الحوار.

كما خلص البحث إلى أهمية تضافر الجهود الفردية والمؤسساتية لتعزيز نشر ثقافة الحوار بين أتباع المذاهب الإسلامية وفقا لتنوع وتفاوت الناس في أفهامهم ومعارفهم وعقولهم وألوانهم وألسنتهم وطبائعهم.

تمهيد:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على الرسول الأمين وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد، فالحوار أصبح من مميزات هذا العصر الحديث، بل أصبح ضرورة من ضرورات الحياة الكريمة والتعايش السلمي والعيش الرغيد. على الرغم من كون الحوار ثقافة إسلامية صرفة، لها أصولها وجذورها المعرفية إن كان في كتاب الله الكريم أو في سنة خاتم النبيين والمرسلين محمد بن عبدالله ﷺ أو في هدي سلف الأمة وتراثها المجيد، فثقافة الحوار نظريا وعمليا انتشرت مع انتشار واتساع رقعة الإسلام وفتوحات المسلمين.

ثم إن الوجود الإسلامي في العالم أمر طبعي وسنة كونية وإرادة شرعية، وقدر المسلمين أن يكونوا حملة الرسالة الختامية للأديان السماوية فيكونوا هداة للبشرية متأسين بسيد البشرية محمد بن عبدالله ﷺ: (قل هذه سبيلي أدعوا إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني، سورة يوسف: 108)، وفي التأسي بسنة المصطفى الكريم ﷺ في التعايش مع أتباع الأديان المختلفة في مكة المكرمة والمدينة المنورة، وكذلك ما دأب عليه سلف الأمة من التعايش مع المخالف في الدين، فكيف بالتعايش مع المخالف في المذهب، فهو بلا شك من باب أولى.

وفي هذا البحث الذي يتناول الحوار: تعريفه، أهميته، أصوله، مصادره، النتائج المرجوة منه، وذلك حسب طلب وتحديد فضيلة أمين مجمع الفقه الإسلامي الدولي بموجب الخطاب رقم 246/ أ ف أ/ 2013 وتاريخ 1434/8/21هـ ومرفقاته، لذا فإن الباحث يجدها فرصة سانحة لتقديم جزيل الشكر وعظيم الامتنان لمجمع الفقه الإسلامي الدولي على تنظيم هذا المؤتمر الكبير وعلى إضافة موضوع مهم وحيوي ألا وهو موضوع الحوار، وكذلك يمتد الشكر والتقدير لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، هذه الجامعة الرائدة في خدمة الدين والمليك والوطن، جامعة الأصالة والمعاصرة، جامعة القيادة والريادة العلمية والمعرفية على استضافتها هذا المؤتمر القيم، والله جل جلاله المسؤول أن يجعل فيما يقدمه هذا البحث النفع والتسديد، والحمد لله رب العالمين.

تعريف الحوار:

الحوار هو أن يتناول الكلاَم شخصان أو أكثر عن طريق السؤال والجواب بشرط وحدة الموضوع أو الهدف فيتبادلان الحديث حول أمر معين، وقد يصلان إلى نتيجة، أو يؤجلان الحوار إلى وقت آخر.

والحوار هو الحديث بين طرفين أو أكثر حول قضية معينة، الهدف منها الوصول إلى الحقيقة بعيدا عن الخصومة والتعصب، بل بطريقة علمية، ولا يشترط فيها الحصول على نتائج فورية.

كما أن الحوار هو مراجعة الكلام وتداوله بين طرفين والأخذ والرد فيه. ويكاد يكون التعريف الأنسب للحوار هو أنه أسلوبا للتفاهم بين فردين فأكثر، وذلك للوصول إلى الحقيقة، أو لتصويب رأي أحدهما، أو لأي غرض يسعيان إليه من هذا الحوار، أي أن الحوار هو أسلوب حياة.

ومن هذا يتبين بجلاء أن الحوار هو أسلوب للتفاهم بين فردين فأكثر، وذلك للوصول إلى الحقيقة، أو لتصويب رأي أحدهما، أو لأي غرض يسعيان إليه من هذا الحوار.

ونظرا لكون اللغة العربية لغة ثرية فقد جاءت العديد من الألفاظ والمرادفات القريبة من الحوار، مثل الجدل والمناظرة والمناقشة وغيرها من المصطلحات الثرية في اللغة العربية مما يتوجب تمييز الحوار عن الصور والألفاظ والمرادفات الأخرى، حسب ما يلي:

1: الجدل:

الجدل هو مقابلة الحجة بالحجة، والمجادلة هي المناظرة والمخاصمة، بينما الحوار لا يهدف إلى مقارعة الحجة بالحجة أو الخصومة، وإنما هو في الأصل حديث هادئ بين فردين أو أكثر.

وجدير بالذكر أن هناك جدلاً ممدوحاً أو محموداً، وآخر مذموماً أو مكروهاً، فالجدل الممدوح هو جدل الحق أو طريق الحق، بينما الجدل المذموم هو جدل الباطل، أو ما يؤدي إليه، ولذلك يذهب الإمام الفخر الرازي إلى أن الجدال نوعان: أحدهما لتقرير الحق، والآخر لتقرير الباطل، أما الجدال في تقرير الحق فهو مهمة الأنبياء ـ عليهم السلام، ـ أما الجدال في تقرير الباطل فهو مذموم، والقرآن الكريم زاخر بهذين النوعين من الجدال سواء أقام به الرسل والأنبياء وهو الجدال المحمود، أم مارسه الكفار وهو الجدال المذموم.

2: المناظرة:

المناظرة هي كلام بين فردين أو فريقين حول موضوع معين، لكل منهما وجهة نظر فيه تخالف وجهة نظر الآخر، فهو يحاول إثبات وجهة نظره وإبطال وجهة نظر خصمه، مع رغبته في ظهور الحق والاعتراض به لدى ظهوره، فهي تقوم على وجود التضاد بين المتناظرين للاستدلال على إثبات أمر يتخاصمان فيه نفياً وإيجاباً، بغية الوصول إلى الصواب، أما الحوار فإنه لا يقوم على وجود التضاد بين الطرفين المتحاورين، أو وجود الخصومة بينهما.

3: المناقشة:

تأتي المناقشة بمعنى المحاسبة والاستقصاء، وهي نوع من التحاور بين فردين أو طرفين، لكنها تقوم على أساس استقصاء الحساب، وتعرية الأخطاء، وإحصائها.

والحقيقة أن ألفاظ الحوار والجدل والمناظرة والمناقشة يمكن أن تعني أشكالاً من الكلام بين طرفين أو أكثر، ولكنها متداخلة إذ يمكن أن يمتد الحوار إلى كل هذه الصور.

أهمية الحوار:

تتضح أهمية الحوار في الكتاب الكريم، فالله عز وجل حاور الملائكة والرسل والأنبياء الكرام، وحاور جل في علاه إبليس عليه من الله ما يستحق، واستمع الله لحوار الزوج والزوجة. كما حاور الأنبياء والرسل عليهم السلام أقوامهم، وهناك حوار مؤمن آل فرعون وحوار مؤمني الجن مع قومهم وحوار موسى مع الخضر عليهما السلام، وحوار سليمان عليه السلام مع الهدهد وحوار فرعون مع الملأ حوله، وغير ذلك من الأمثلة الكثيرة الواردة في القرآن الكريم القائمة على الحوار بمختلف أنواعه ومستوياته.

وقد ورد لفظ الحوار في القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿**وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنكَ مَالاً وَأَعَزُّ نَفَرًا**﴾ "سورة الكهف 24"، كما قال تعالى يخاطب نبيه الكريمﷺ: ﴿ **قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ**﴾ "سورة المجادلة: 1". أي أن مشتقات كلمة الحوار وردت في القرآن الكريم، في ثلاثة مواضع، اثنتان منها في سورة الكهف والثالثة في سورة المجادلة. كما ورد لفظ الجدل المحمود في القرآن الكريم في ثلاثة مواضع أيضا، ويحل الجدل المحمود محل الحوار.

وتظهر أهمية الحوار في السنة النبوية الكريمة بشكل واضح وتتجلى فيما أثر عن النبي صلى الله عليه وسلم في حواراته مع جبريل عليه السلام ومع الصحابة الكرام رضوان الله عليهم وزوجاته أمهات المؤمنين رضوان الله عليهن، ومع كفار قريش وصناديدها، ومع العديد من الوفود مثل وفد نصارى نجران ومع اليهود وغيرهم، فالأمثلة على ذلك كثيرة ومشهورة ومعلومة. فالسنة النبوية الكريمة مليئة بالمواقف والقصص التي يتضح بجلاء اهتمام الرسول الكريم ﷺ بالحوار وجعله ركيزة أساسية في الدعوة إلى الله جل في علاه.

ولعل التفسير الأقرب لهذا الاهتمام القرآني والنبوي بالحوار كون البشر ليسوا على مستوى واحد في الفهم والعلم بل مختلفين في أفهامهم ومعارفهم وعقولهم وألوانهم وألسنتهم وطبائعهم، لحكمة إلهية، وصدق الله إذ يقول: (ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم). لذلك اختلف الناس في آرائهم ومذاهبهم واتجاهاتهم وتتفاوت مداركهم ومعارفهم وعقولهم. ولغة التفاهم التي تجمع هؤلاء البشر هي الحوار إذا كان أسلوب حياة للمجتمع.

لاشك في أن البشرية وصلت إلى مستوى من الرقي الحضاري والتقدم العلمي، الأمر الذي جعلها تدرك ضرر الحروب والصراعات والنزاعات بكونها أداة غير إنسانية في حسم الخلافات بين البشر، وحينئذٍ يظهر الحوار وسيلةً فعالة وناجعة في التفاهم بين البشر، فبدلاً من اللجوء إلى العنف، يكون الإقناع خير وسيلة للتسوية الودية بين البشر. فالحوار وسيلة لوأد الأفكار المتطرفة والآراء المعادية للإنسان؛ لأنه من خلال المحاورة يمكن إظهار الحق.

وقد يتبادر إلى أذهان البعض سؤال عن سبب الاهتمام بالحوار في هذا الزمان، ولعل الجواب المناسب هو أن الحوار وسيلة وليس غاية، ثم تأكيد مكانة وأهمية الحوار في الإسلام ليس فقط من خلال بيان أهميته النظرية والتنظيرية؛ بل من خلال بيان أن التحدي هو في التطبيق العملي لهذا الحوار بين مختلف أتباع المذاهب الإسلامية. فالدين الإسلامي الحنيف ليس في قفص الاتهام، بل بحاجة إلى من يظهر حقيقته قولا وعملا وخاصة في تطبيقات الحوار. فالحوار ليس مؤامرة أو وسيلة من وسائلها، بل أسلوب حياة يحافظ على الأصالة ولا يغفل المعاصرة، ومن أهم الأمثلة الإسلامية لتطبيقات "الحوار أسلوب حياة" تلك التي سادت في المدينة المنورة وفي القدس ودمشق وبغداد والقاهرة والأندلس وغيرها من الأمثلة الصادقة على أن الحوار كان أسلوب حياة نظريا وتطبيقيا. لذلك فالاهتمام مؤخرا بالحوار إنما هو حراك متنوع تجاه نشر ثقافة الحوار لتكون ثقافة تنظيرية وتطبيقية سائدة، ويعد استمرارا لحضارة المسلمين المطبقة للحوار قولا وعملا.

أصول الحوار:

للحوار أصول كثيرة، لعل من أهمها ما يلي:

1. تحديد موضوع الحوار:

لكل حوار موضوع رئيس محدد، تتفرع عنه موضوعات مشتقة منه، فتحديد الموضوع يعني علم الأطراف به أولاً، وجريان الحوار في نطاقه ثانياً، والوصول إلى نتائج وتوصيات ثالثاً، وكل ذلك مرده وحدة الموضوع دون التشتت، والتركيز دون التوزع، ودوران الفكر في دائرة محددة تحديداً دقيقاً.

2. تحديد زمان ومكان الحوار:

هناك حوارات آنية أو جانبية تجري بين الجالسين في وسائط النقل والمواصلات، أو الواقفين في الطريق أو الشارع، أما الحوار المتكامل والممنهج فهو الذي يتم تحديد زمانه ومكانه وذلك كي يستعد كل طرف لإجراء الحوار بصورة واعية ومتكاملة.

3. العلم:

يجري الحوار بين متحاورين يعلم كل منهما حقيقة القضية أو المسألة التي يتحاوران في نطاقها. ومن الأهمية بمكان أن يكون لكل متحاور العلم الكافي والناضج بهذه القضية أو المسألة، أما إذا كان أحدهما عالماً، والآخر جاهلاً، فإن الحوار يفقد قيمته المعرفية.

4. الهدوء والثقة بالنفس:

يقدم المحاوران أو المحاورون بطريقة هادئة للحوار متمتعين بثقة نفسية تؤهلهم لمباشرة العمل الحواري بطريقة منتجة، والهدوء والثقة بالنفس تلزم المحاور بالخلق الحسن، فيتكلم بصوت مناسب، ويسبك

كلماته، وينشئ أفكاره بهدوء وسكينة، فلا يغضب ولا يصرخ، ولا يتشدد لأنه حدد موضوعه، فيحاول توصيل رسالته بأداء صوتي هادئ مطمئن قدر الطاقة.

5. الالتزام بوقت محدد في الكلام:

يتعين ألا يستأثر المحاور بالكلام ويستطرد فيه، متجاهلاً حق الآخر في الكلام، غير مبال به، وبمن يسمعه، يقوده في حديثه العجب والشهرة والثناء مما يثقل على السامعين. ومن الخير للمحاور أن ينهي كلامه، والآخر أو الناس متشوقة للمتابعة ومستمتعة بالفائدة.

6. الاتفاق على مرجعية فكرية واحدة:

لكي يكون الحوار ناجحاً لابد من تحديد أصل معين يرجع إليه عند الاختلاف لمعرفة الحق من الباطل، فالمرجعية هنا تعني جملة حقائق أو أحكام شرعية أو مبادئ علمية تعد هي المعيار لوزن الصدق من الكذب، أو الحق من الباطل، أو الصواب من الخطأ.

7. الالتزام بالقواعد المنطقية:

الالتزام بالقواعد التي تفضي إلى مقارعة الحجة بالحجة واستخراج أدلة الاستدلال، وبيان طرق الإثبات أو البرهان، وكل ذلك من استخدامات العقل البشري الناضج، فلا يتقبل الإنسان إلا ما هو صحيح عقلاً، ولا يقنع الآخر إلا بوسائل الإقناع المعروفة.

8. الخطاب الديني المتوازن وسمة الاعتدال:

إن جوهر الإسلام إقبال على الغير وسعي حثيث لربط جسور التعارف بين الناس وفي ذلك يقول الله عز وجل: (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا، إن أكرمكم عند الله أتقاكم، سورة الحجرات: 13). والمعنى ليحصل التعارف بينهم، ولذا فإن الإمام البخاري- رحمه الله- يروي أن أبا **هريرة رضي الله عنه قال: سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم: أي الناس أكرم؟ قال: "أكرمهم عند الله أتقاهم" قالوا: ليس عن هذا نسألك. قال: "فأكرم الناس يوسف نبي الله، ابن نبي الله، ابن خليل الله". قالوا: ليس عن هذا نسألك. قال: "فعن معادن العرب تسألوني؟ "قالوا: نعم. قال: "فخياركم في الجاهلية خياركم في الإسلام إذا فقهوا**". فمعقد الأمر الفقه في الدين، وكم هو جميل الربط القرآني الكريم بين التذكير بأصل خلق الذكر والأنثى وجعلهم شعوبا وقبائل ليتعارفوا وبين التذكير بالتقوى معيارا للأكرم.

سمة الاعتدال والوسطية سمة بارزة تجلّي صور سماحة الإسلام وتبرز محاسن هذا الدين ورعايته للمثل الأخلاقية العليا والقيم الإنسانية الكبرى، يقول الحق تبارك وتعالى: (وكذلك جعلنكم أمة وسطا، سورة البقرة:

143). قال ابن جرير الطبري رحمه الله: إنما وصفهم بأنهم وسط لتوسطهم في الدين فلا هم أهل غلو فيه ولا هم أهل تقصير فيه ولكنهم أهل توسط واعتدال فيه. وهذه الوسطية ليست ميزة فحسب بل قيمة من أعلى القيم الشرعية المبيّنة لسماحة هذا الدين، لأن كلا يدعي الوسطية للفرقة الناجية، ولكن المصطفى صلى الله عليه وسلم قال عن الفرقة الناجية: (ما أنا عليه وأصحابي)، وهذا المعيار يلتقي مع قوله تعالى عن الصحابة رضوان الله عليهم والذين اتبعوهم بإحسان: (والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه وأعد لهم جنت تجرى تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً ذلك الفوز العظيم، سورة التوبة، 100). فالذين يترسمون الوسطية هم معظم الأمة وهم الفرقة الناجية وهم أيضا الملتزمون بسنة النبي صلى الله علية وسلم وسنة الخلفاء الراشدين التي أجمع عليها الصحابة رضوان الله عليهم ومن هنا جاءت تسميتهم أهل السنة والجماعة. والمعنى لهذه الآية الكريمة أن الله عز وجل **يخبر تعالى عن رضاه عن السابقين من المهاجرين والأنصار والتابعين لهم بإحسان، ورضاهم عنه بما أعد لهم من جنات النعيم، والنعيم المقيم.**

لذا فإن حاجة أتباع المذاهب الإسلامية لخطاب ديني متوازن وإلى منهج التوسط والاعتدال ونشر ثقافة الحوار حاجة ماسة كحاجتها للماء والهواء، وهذه الحاجة تشكل هاجسا لكل غيور على الدين الإسلامي ولكل مهتم بشأن المسلمين في شتى بقاع الأرض، كيف لا والحوار وسيلة فاعلة للتفاهم والتعايش والاندماج الإيجابي وإيضاح الصورة الحقيقية والجلية عن الإسلام والمسلمين. فالإسلام دين صالح لكل زمان ومكان، ولا يعني هذا أن المسلمين صالحون لكل زمان ومكان، فهناك فرق بين الأمرين جلي وواضح، يستدعي من المسلمين بذل المساعي الحثيثة ليكون الأمر كذلك للمسلمين مع إسلامهم.

9. فقه الواقع:

فقه الواقع علم أصيل تبنى عليه كثير من العلوم والأحكام، وفي ضوئه تتخذ المواقف المصيرية، ففقه الواقع ليست ثقافة جديدة، بل كان الرسول صلى الله عليه وسلم أفضل من فهم الواقع وتعامل معه باقتدار، ومن ذلك لما وجه المستضعفين من صحابته بالهجرة إلى الحبشة، ولم يوجههم إلى فارس أو الروم، يبين ذلك صلى الله عليه وسلم بقوله: "إن فيها ملكا لا يظلم عنده أحد"، أليس هذا فهما للواقع وتعاملا راقيا معه!؟ وأيضا هجرته صلى الله عليه وسلم إلى يثرب التي سماها بعد فترة وجيزة المدينة المنورة، وما حصل من الاتفاق على وثيقة المدينة أول دستور مدني وضعه المصطفى صلى الله عليه وسلم لمختلف طوائف المدينة، أليس هذا فهما للواقع وتعاملاً مناسباً معه وقراءة واعية للأحداث بمختلف أنواعها!؟ والحق تعالى يقول: (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيراً، سورة الأحزاب: 21). والشيخ عبد الرحمن بن سعدي رحمه الله ذكر في تفسيره أن فقه المسلم لواقعه من لوازم معرفة (لا إله إلا الله) على معناها

الصحيح، ولم لا؟ وبفقه الواقع يكتمل مبدأ تحقيق الولاء والبراء، وهذا المبدأ أصل من أصول عقيدة التوحيد التي جاءت بها (لا إله إلا الله).

وفقه الواقع الذي هو إنزال النص على الواقع بفهم سليم له مقومات عديدة لعل من أهمها القناعة بأهميته والتأصيل الشرعي له وسعة الاطلاع وتجدده والقدرة على الربط والمقارنة والتحليل والتعليل والتفاعل الإيجابي مع الواقع. إن تحقق ذلك فهو كفيل بنشر ثقافة الحوار بين أتباع المذاهب الإسلامية على الصورة المثلى.

10. التربية على القيم المشتركة: السلام والتسامح والاحترام والتعايش:

من أهم أصول الحوار التربية على القيم المشتركة وخاصة ما يتعلق بالسلام والتسامح والاحترام المتبادل والتعايش، فالسلام من مقاصد النبوة ووظائف الرسالة وخصائص الهوية ومن الآثار المترتبة على تصديق الأنبياء وإتباع المرسلين فما من نبي بعثه الله تبارك وتعالى إلى قوم إلا ووعدهم بتحقق السلام والطمأنينة وزوال الخوف والاضطراب عن الأفراد والمجتمعات إن هم اتبعوا الرسالة، قال تعالى: ﴿ **وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ ۞ وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُم مَّا كَانُوا يَحْذَرُونَ** ﴾ (سورة القصص: 5، 6). فالدين جاء لتحقيق العدل ورد الظلم والضيم.

ولن تجد البشرية اليوم دينا يحقق السلام ويوقف الحروب والنزاعات التي أنهكت بني الإنسان غير الدين الإسلامي، فالله هو السلام ومنه السلام، والدين المعتبر عند الله هو الإسلام، قال تعالى: ﴿ **وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ** ﴾ (سورة آل عمران: 85). لذت فإن التربية على القيم بمختلف أنواعها منذ الصغر أصل من أصول الحوار بين أتباع المذاهب الإسلامية. وخاصة ما يتعلق بنشر ثقافة الاحترام المتبادل والتسامح، والتسامح وفق المنظور الإسلامي، فضيلة أخلاقية، وضرورة مجتمعية، وسبيل لضبط الاختلافات وإدارتها، فالتسامح سلوك وموقف ليس دليل ضعف، بل هو من مقتضيات القيم ومتطلبات الالتزام بالمبادئ. فالغلظة والشدة والعنف في العلاقات الاجتماعية والإنسانية، هي المناقضة للقيم، وهي المضادة لطبيعة متطلبات الحياة وهي دليل ضعف وخواء. ولذا فإن التسامح الذي يقود التعايش يؤدي إلى الاستقرار الاجتماعي وتطوير أواصر وأسباب التعاون بين مختلف شرائح المجتمع، هو من صميم القيم الإسلامية النبيلة، وكل إنسان خالف ذلك، ومارس الغلظة والشدة في علاقاته الإنسانية والاجتماعية لدواعٍ مختلفة، هو الذي يحتاج إلى مبررات عديدة ومتنوعة لتبرير موقفه الغليظ، فالأصل في العلاقات الاجتماعية والإنسانية، أن تكون علاقات قائمة على المحبة والمودة والتآلف، فسّر ابن كثير –رحمه الله– قول الحق تبارك وتعالى: ﴿ **لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ** ﴾(سورة الممتحنة: 8) أي لا ينهاكم عن الإحسان إلى الكفرة الذين لا يقاتلونكم في الدين، كالنساء والضعفة منهم ، ﴿ **أَن تَبَرُّوهُمْ** ﴾ أي تحسنوا إليهم ، ﴿ **وَتُقْسِطُوا**

إِلَيْهِمْ ﴾ أي تعدلوا ، ﴿ **إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ** ﴾ . والرسول صلى الله عليه وسلم مات ودرعه مرهونة عند يهودي بثلاثين أو عشرين صاعا من شعير أخذها طعاما لأهله فافتكها أبوبكر وسلمها إلى علي رضي الله عنهم أجمعين. هذا في شأن المخالف في الدين فكيف يكون الأمر مع أتباع المذاهب الإسلامية!؟

يتوجب الاهتمام والحرص على تربية أتباع المذاهب الإسلامية على القيم وخاصة القيم العليا أو الدينية مثل الحق والعبودية والعدل والإحسان والحكمة، والقيم الحضارية مثل الاستخلاف لعمارة الأرض والحرية والمسؤولية والمساواة والعمل والقوة والأمن والسلام والجمال، والقيم الخلقية أو السلوكية مثل الصدق والبر والأمانة والصبر والشكر والحياء والنصح والرحمة والإخلاص والإتقان والتعاون والتكافل والمحبة والأخوة والوفاء والعطاء والحرص على حسن الخلق، ومن الإيمان حسن الخلق، بل الخلق هو الإيمان؛ فعن رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث عند الإمام أحمد لعمرو بن عبسة: الإسلام طيب الكلام وإطعام الطعام. قلت: ما الإيمان؟ قال: الصبر والسماحة. قلت : أي الإسلام أفضل؟ قال: من سلم المسلمون من لسانه ويده. قال: قلت: أي الإيمان أفضل؟ قال: خلق حسن.

11. نشر التعليم الشرعي:

علم الكتاب والسنة أفضل ما اكتسبته النفوس وعمرت به القلوب وشغلت به الأوقات، فبه يرفع الله أقواما ويضع آخرين، قال الله تعالى: ﴿ **يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ** ﴾ (سورة المجادلة: 11)، فعلم الكتاب والسنة حياة القلوب ونور البصائر وشفاء الصدور هو الميزان الذي توزن به الرجال والأقوال والأعمال.

فالحاجة إلى العلم الشرعي فوق كل حاجة، فلا غنى للعبد عنه طرفة عين، قال الإمام أحمد رحمه الله: الناس إلى العلم أحوج منهم إلى الطعام والشراب، فالرجل يحتاج إلى الطعام والشراب مرة أو مرتين وحاجته إلى العلم بعدد أنفاسه، وبالعلم الشرعي يعرف المؤمن ربه بأسمائه وصفاته وأفعاله، وبه يعرف أمره ونهيه وحدوده وشرعه وبهذا كله تتحقق خشية الله سبحانه وتعالى، قال جل ذكره ﴿ **إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاء** ﴾ (سورة فاطر: 28)، قال ابن كثير رحمه الله في تفسير هذه الآية أي إنما يخشاه حق خشيته العلماء العارفون به لأنه كلما كانت المعرفة له أتم والعلم به أكمل كانت الخشية أعظم وأكثر.

والعلم الشرعي يعد إحدى أهم الضرورات التي تحتاجها الأمة اليوم فبالعلم الصحيح المأخوذ من الكتاب والسنة وبالتعليم والدعوة الخالصة المثابرة تخرج الأمة من أنفاق التعاسات والظلمات والانتكاسات إلى ساحات السعادة والعز والانتصارات، والعلم الشرعي هو السبيل القويم لإصابة نهج الوسطية والاستقامة فالعلم هو الضمانة الأولى التي تحفظ مسيرة العبد من الغلو في دين الله أو التقصير فيه.

والاهتمام بالعلم بدأ بنزول القرآن الكريم على نبينا محمد صلى الله علية وسلم في غار حراء حينما أمر الله نبيه بالقراءة، وامتثل المسلمون منذ فجر الإسلام وعلى مر العصور والأزمان لهذا الأمر فجدّوا في طلب العلم والسعي في تحصيله امتثالا لأمر المولى عز وجل، وقد عرف المسلمون الأوائل التعليم في الحرمين الشريفين وفي الجوامع والمساجد، حتى انتشر في جامعة قرطبة التي أنشئت في الأندلس عام 180هـ ثم في جامعة القرويين في المغرب عام 245هـ وفي جامعة الأزهر في مصر عام 369هـ وجامعة الزيتونة في تونس عام 682 هـ. وتلك المؤسسات ظهر فيها بجلاء الحوار بين أتباع المذاهب الإسلامية تنظيرا وتطبيقا عمليا على مر العصور والأزمنة.

ولذلك فإن نشر التعليم الشرعي على مختلف الأصعدة والمستويات لأتباع المذاهب الإسلامية والاهتمام به وبالعلماء الربانيين الذين يحملون العلم الشرعي من شأنه تزويدهم بالعلم والمعرفة والبيان الصحيح من الكتاب والسنة ليكون ذلك أصل من أصول الحوار بين أتباع المذاب الإسلامية فيظهر الحق ويسلم به من نيته وهدفه الوصول إلى الحق عن طريق العلم الشرعي.

مصادر الحوار:

مصادر الحوار بين أتباع المذاهب الإسلامية تنحصر في الكتاب الكريم والسنة النبوية المطهرة وتطبيقات سلف الأمة، لذا فإن القرآن الكريم مليء وكذلك السنة النبوية الكريمة كما تم بيانه بأمثلة الحوار، وربما أشير هنا إلى قصة الرسول ﷺ مع الحباب رضي الله عنه في يوم بدرٍ، حيث سار رسول الله ﷺ، فلما جاءَ أدنى ماءٍ من بدرٍ نزل عليه، فقال الحبابُ بن المنذرِ رضي الله عنه: يا رسول الله، أمنزلاً أنزلكه الله ليس لنا أن نتعداه ولا نقصُرَ عنه، أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ فقال ﷺ: بل هو الرأي والحربُ والمكيدة، قال الحبابُ: يا رسول الله، فإن هذا ليسَ بمنزلٍ، ولكن انهض حتى تجعل الآبار كلَّها من وراءِ ظهركِ، ثم غوِّر كل بئرٍ بها إلا واحدًا، ثم احفر عليه حوضا، فنقاتلُ القومَ ونشربُ ولا يشربون، حتى يحكم الله بيننا وبينهم، فقال رسول الله ﷺ: قد أشرت بالرأي، ففعل ذلك. ويا له من موقفٍ عظيمٍ من رسول الله ﷺ! يَدْلُ على التواضعِ وقبولِ الرأي الصوابِ والحوار والشورى. حوار النبيّ ﷺ مع عتاةِ المشركين، كيف يسمعُ مِنهم بِكُلِّ حُسنٍ وإصغاءٍ، ثم يقولُ: أفرغتَ يا أبا الوليد، فيردُ عليه حجته بالقرآن.

ومثال حواري نبوي آخر قام به رسول الله ﷺ مع صحابته الأنصار رضوان الله عليهم بعد غزوة حنين، فقد ثبتوا وفرَّ غيرهم فتغيرت موازين المعركة وحيزت لرسول الله ﷺ الغنائم الكثيرة، أربعة وعشرون ألفا من الإبل وأربعون ألفا من الغنم وآلاف الأوقيات من الفضة ولم يكن ﷺ يوما بخيلا ولكنه وزع ﷺ تلك الغنائم وقسمها كلَّها على المؤلفة قلوبهم ومسلمة الفتح فدعا أبو سفيان وأعطاه وبنوه ثلاثمائة من الإبل ودعا الأقرع بن حابس وأعطاه مائة من الإبل ودعا صفوان بن أمية وأعطاه مائة من الإبل ودعا عيينة بن حصن وأعطاه مائة من

الإبل وأعطى للمؤلفة قلوبهم تلك الأعطيات الضخمة، وأمَّا الأنصار فلم يعطهم منها شيئا فوجدوا عليه في نفوسهم حتى قال بعضهم يغفر الله لرسول الله ﷺ لقي قومه فأعطاهم وتركنا، أعطاهم وسيوفنا تقطر من دمائهم. وتبلغ الكلمة رسول الله ﷺ فيطلب من سعد بن عبادة رضي الله عنه أن يجمع له الأنصار فجمعهم في قبة ليس فيها غيرهم ثم وقف فيهم رسول الله ﷺ خطيباً فقال: يا معشر الأنصار ما مقالةٌ بلغتني عنكم أوجدتم عليَّ في لعاعة من الدنيا أعطيتها أقواماً أتألفهم بها إلى الإسلام ووكلتكم إلى إسلامكم يا معشر الأنصار ألم أجدكم ضلالاً فهداكم الله بي؟ ألم أجدكم عالة فأغناكم الله بي؟ ألم أجدكم متفرقين فألف الله بين قلوبكم بي؟ فقالوا جميعاً بلسان واحد لله ولرسوله المنُّ والفضل، ثم قال يا معشر الأنصار ألا تجيبون فقالوا بم نجيب يا رسول الله لله ولرسوله المنُّ والفضل فقال ﷺ أما إنَّكم لو شئتم لقلتم فلَصَدَقتُم ولَصُدِّقتُم أتيتنا مكذبا فصدقناك وطريدا فآويناك ومخذولا فنصرناك وعائلا فآسيناك. ألا تجيبون يا معشر الأنصار فقالوا لله ولرسوله المن والفضل وأجهشوا بالبكاء حتى اخضلت لحاهم بدموعهم فقال صلى الله عليه وسلم يا معشر الأنصار ألا يرضيكم أن يذهب الناس بالشاة والبعير وتذهبون برسول الله إلى رحالكم؟ أما والله لولا الهجرة لكنت امرأ من الأنصار، ولو سلك الناس فجا وسلك الأنصار فجا لسلكت فج الأنصار، اللهم ارحم الأنصار وأبناء الأنصار وأبناء أبناء الأنصار، فبكوا وقالوا رضينا برسول الله حظا وقسما.

وهنا يتضح كيف عالج الرسول الكريم ﷺ الموقف بالحوار والمبادرة إلى الحديث معهم وسؤال كبيرهم ثم التحاور معهم جميعا وترقيق قلوبهم ومن ثم إرضاؤهم، فلم يتجاهل ﷺ الموقف بل بادر بمعالجته بأهم وسيلة وهي الحوار المباشر، ومن خلال الحديث الصادق والمكاشفة البينة وقصد الحق فقط لا غير. إنه أسلوب حواري نبوي كريم كان كفيلا بعلاج الموقف بحكمة وروية، فهذا هدي نبوي فريد في الحوار.

ومن أمثلة الحوار بين أتباع المذاهب الإسلامية الكبيرة ما دار بين الصحابي الجليل عبدالله بن عباس رضي الله عنهما مع الخوارج أو الحرورية، حيث يقول عن ذلك بن عباس بنفسه لما خرجت الحرورية اجتمعوا في دار وهم ستة آلاف أتيت عليا رضي الله عنه فقلت: يا أمير المؤمنين أبرد بالظهر لعلي آتي هؤلاء القوم فأكلمهم. قال: إني أخاف عليك. قلت: كلا. قال ابن عباس: فخرجت إليهم و لبست أحسن ما يكون من حلل اليمن. قال أبو زميل: كان ابن عباس جميلا جهيرا. قال ابن عباس: فأتيتهم و هم مجتمعون في دارهم قائلون فسلمت عليهم فقالوا: مرحبا بك يا ابن عباس فما هذه الحلة؟ قال قلت: ما تعيبون علي؟ لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه و سلم أحسن ما يكون من الحلل و نزلت: قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده و الطيبات من الرزق؟ قالوا: فما جاء بك؟ قلت: أتيتكم من عند صحابة النبي صلى الله عليه و سلم من المهاجرين و الأنصار لأبلغكم ما يقولون، المخبرون بما يقولون، فعليهم نزل القرآن و هم أعلم بالوحي منكم و فيهم أنزل؟ و ليس فيكم منهم أحد؟ فقال بعضهم: لا تخاصموا قريشا فإن الله يقول: بل هم قوم خصمون. قال ابن عباس: و أتيت قوما قط أشد اجتهادا منهم مسهمة وجوههم من السهر كأن أيديهم و ركبهم تثني

عليهم فمضى من حضر فقال بعضهم: لنكلمنه و لننظر ما يقول. قلت: أخبروني ماذا نقمتم على ابن عم رسول الله صلى الله عليه و سلم و صهره و المهاجرين و الأنصار؟ قالوا : ثلاثا. قلت: ما هن؟ قالوا: أما إحداهن فإنه حكم الرجال في أمر الله و قال الله تعالى: ﴿ **إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلّهِ** ﴾(الأنعام آية:57)، و ما للرجال و ما للحكم. فقلت: هذه واحدة. قالوا: و أما الأخرى فإنه قاتل و لم يسب و لم يغنم فلئن كان الذي قاتل كفارا لقد حل سبيهم و غنيمتهم و لئن كانوا مؤمنين ما حل قتالهم. قلت: هذه اثنتان فما الثالثة؟ قال: إنه محا نفسه من أمير المؤمنين فهو أمير الكافرين. قلت: أعندكم سوى هذا؟ قالوا: حسبنا هذا. قلت لهم: أرأيتم أن قرأت عليكم من كتاب الله و من سنة نبيه صلى الله عليه و سلم ما يرد به قولكم أترضون؟ قالوا: نعم. فقلت: أما قولكم حكَّم الرجال في أمر الله، فأنا عليكم ما قد رد حكمه إلى الرجال في ثمن ربع درهم في أرنب و نحوها من الصيد فقال:﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ** ﴾(المائدة آية: 95)، إِلَى قَوْلِهِ: ﴿ **يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ** ﴾ (المائدة آية 95)، فنشدتكم الله أحكم الرجال في أرنب و نحوها من الصيد أفضل أم حكمهم في دمائهم و صلاح ذات بينهم؟ و أن تعلموا أن الله لو شاء لحكم و لم يصير ذلك إلى الرجال. و في المرأة وزوجها قال الله عز و جل: ﴿ **وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنَهُمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا** ﴾(النساء آية 35)، فجعل الله حكم الرجال سنة مأمونة، أخرجت عن هذه؟ قالوا: نعم. قال: وأما قولكم: قاتل ولم يسب ولم يغنم؛ أتسبون أمكم عائشة ثم يستحلون منها ما يستحل من غيرها، فلئن فعلتم لقد كفرتم وهي أمكم و لئن قلتم ليست أمنا لقد كفرتم فإن كفرتم فإن الله يقول: ﴿ **النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ** ﴾(الأحزاب آية 6) فأنتم تدورون بين ضلالتين أيهما صرتم إليها صرتم إلى ضلالة. فنظر بعضهم إلى بعض قلت: أخرجت من هذه؟ قالوا: نعم. وأما قولكم: محا اسمه من أمير المؤمنين فأنا أتيكم بمن ترضون ورأيكم قد سمعتم أن النبي صلى الله عليه و سلم يوم الحديبية كاتب سهيل بن عمرو وأبا سفيان بن حرب فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم لأمير المؤمنين: أكتب يا علي هذا ما اصطلح عليه محمد رسول الله. فقال المشركون: لا و الله ما نعلم أنك رسول الله لو نعلم أنك رسول الله ما قاتلناك. فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم: اللهم إنك تعلم أني رسول الله أكتب يا علي هذا ما اصطلح عليه محمد بن عبد الله فو الله لرسول الله خير من علي و ما أخرجه من النبوة حين محا نفسه. قال عبد الله بن عباس: فرجع من القوم ألفان و قتل سائرهم على ضلالة.

وهنا يتضح كيف رجع مع عبدالله بن عباس رضي الله عنه ثلث من حاورهم فنجاهم الله من الفتنة لما تحاور معهم وسمعوا منه وسمع منهم ثم اقتنعوا بالحق والتزموا به فتاب الله عليهم ليتوبوا وهلك الباقون لما لم ينتفعوا بالحوار الذي جرى تصحيحا لعقيدتهم ودعوة لهم لاقتداء هدي سيد البشر ﷺ وصحابته الكرام رضوان الله عليهم.

كما أن تطبيقات الحوار لدى سلف الأمة من الأئمة الأعلام والعلماء الربانيين كثيرة وواسعة جدا وتعد مصدرا مهما من مصادر الحوار بين أتباع المذاهب الإسلامية، وخشية الإطالة، فإن قصة الإمام مالك رحمه الله مع الحاكم العباسي جديرة بالاهتمام بها والتركيز عليها حتى يتم استلهام العبر والدروس منها. يروى عن الإمامِ مالكٍ رحمه الله أنه لما ألّف الموطأ مكث أربعين سنةً يؤلِّفهُ، وقُرئ عليه آلاف المرات، وعَرَضهُ على سبعينَ من العلماءِ، فأقرّوه عليه، وتعبَ فيه أيَّما تعب، ومع ذلكَ لما بلغ الخليفةَ المنصور كتابَ مالك وأعجبَه وقال: إننا نريدُ أن نُعَمِمَهُ على الأمصارِ، ونُأَمُرَهُم باتباعِه، قال له الإمامُ مالك: لا تفعلْ رحمك الله سبقت منهم أقاويل، وسمعوا أحاديثَ ورووا روايات، وأخذَ كلُّ قومٍ بما سبقَ إليهم وما أتوا به، وعملُوا بذلك ودانُوا به، كل ذلك من اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ ثم من بعدَهم من التابعين، وردُّ الناس عما اعتقدوُه ودانوا به . يقصد المذاهب الفقيه الأخرى . أمرٌ صعبٌ شديدٌ، فدع الناسَ وما هم عليه، ودْع أهلَ كلِّ بلدٍ وما اختاروا لأنفسِهم.

ن

تائج الحوار

إن نتائج الحوار المتوخاة من تطبيقه ونشر ثقافته قولا وعملا **كثيرة جدا سواء على مستوى الأفراد أو المجتمعات لاسيما وأن الحوارُ باتَ شِبهَ مفقودٍ في تعاملاتِنا حتى بات منطق فرعون: مَا أُرِيكُمْ إِلاَّ مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلاَّ سَبِيلَ الرَّشَادِ، منهجًا للكثير منا في تعامله، فالحوارُ منهجٌ شرعي وحقٌ لكلِّ صاحبِ رأي موافقٌ أو مخالفٌ، ومن يرفضُ الحوار ولا يطبقهُ يُخَالفُ السُنَنَ الربانية، فالاختلافُ في آراءِ الناسِ ورؤاهم أمرٌ طبعيّ، وإن كان الأصلُ هو الحقُ والائتلاف وعدمُ الاختلافِ، لكننا ينبغي أن لا نجعلَ من هذا الاختلافِ سببًا للتفرقِ والتنازع، فالخلافُ بالرأيِّ ما دامَ منضبطًا بأمور الشرعِ والفطرةِ ولا يُفسدُ للودِّ قضية فنحن نختلفُ في الطبائعِ والنظرةِ، لكننا نفترق ونأتلفُ على الحقِ. والحوارُ هو الوسيلةُ الأمثلُ للوصولِ للحقيقةِ؛ ولذلكَ اتخذهُ الأنبياءُ –عليهم الصلاة والسلام– في دعوتِهم وحاوروا قومهم لهدايتهم. ويأتي الحوارُ لفصلِ الخلافِ في أمورِ الاجتهادِ والوصولِ إلى الحقيقةِ، فهو مطلبُ الجميعِ. وللحوار أثرٌ إيجابي في تحصين النشء عن الانحرافِ الفكري، وله أثره في بناءِ العلاقاتِ وجمع الكلمة ونبذِ الفرقةِ والتنازع، وله دوره في إعمال الفكرِ والتفكيرِ الذي أوصى به الله جل جلاله.**

وهنا تحسن الإشارة إلى حوار قرآني فريد نتج عنه ظهور الحق بشكل جلي حين تركز الحوار في النصح والإرشاد وإظهار الحق مع مشاعر محبة قلبية فياضة وعواطف جياشة، تمثل ذلك في حوار الأب المؤمن مع ابنه الكافر، حوار نوح عليه السلام مع ابنه ليركب معه في السفينة ورفض الابن بحجة أنه سيأوي إلى جبل يعصمه من الماء فرد عليه الأب المشفق لا عاصم اليوم من أمر الله ثم حال بينهما الموج فكان الابن من المغرقين. حوار أبوي عاطفي جياش مصدره محبة هداية الناس للطريق الصحيح فكيف بمحبة ورغبة هداية الابن!؟

لذا، فإن الحوار القائم على الندية والتكافؤ والحرية والشفافية والموضوعية والشعور بالمسؤولية والبحث **عن الحق وليس هناك شيء سوى البحث عن الحق فإن نتائج الحوار المتوخاة من مثل هذا الحوار القائم على هذه الأصول والمبادئ ستكون إيجابية بشكل كبير والاختلاف سيكون بعيدا عن من كان هذا ديدنه وهذا أسلوبه.**

إن نشر ثقافة الحوار مهمة الكبار قبل الصغار والرجال قبل النساء ومهمة كل مؤسسات المجتمع. الحوار **منهج رباني عظيم ونبوي كريم له الأثر الكبير في حسن المعاملة وفي التربية وبناء المنازل والأسر على الحُبِّ والتفاهم والإصلاح والتراحم.**

فالنتائج المرجوة من نشر ثقافة الحوار كفيلة بمد جسور التقارب والتلاقي والتعاون والتكاتف بين البشر وخاصة من يشتركون في دين واحد ويجتمعون على سنة وهدي نبي واحد ولديهم تراث إسلامي عظيم بناه وصنعه أئمة أعلام وعلماء أفذاذ

الخاتمة

عرض هذا البحث الحوار بين أتباع المذاهب الإسلامية، بداية بالتعريف والأهمية وتأكيدا على الأصول والمصادر وختاما بالنتائج المرجوة من الحوار بين أتباع المذاهب الإسلامية، إضافة إلى تمهيد مختصر وخاتمة مجملة.

وقد خلص البحث إلى أهمية تضافر الجهود والتأكيد على العمل الفردي والمؤسسي المخطط والمنظم لتعزيز نشر ثقافة الحوار بين أتباع المذاهب الإسلامية وجعل تلك الثقافة قولا وعملا نظريا وتطبيقا.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

المراجع

- القرآن الكريم.
- ابن جرير، محمد، (1425هـ)، تفسير الطبري، مطابع دار الفكر.
- ابن حميد، صالح، (1415هـ)، أصول الحوار وآدابه في الإسلام، دار المنار للنشر، جدة.
- ابن عباد، الصاحب، (1395هـ)، معجم المحيط في اللغة، مطبعة المعارف، بغداد.
- ابن كثير، إسماعيل، (1403هـ)، تفسير القرآن العظيم، طبعة مطابع دار المعرفة، بيروت.
- ابن منظور، جمال الدين، (1424هـ)، لسان العرب، دار عالم الكتب، الرياض.
- الأرنؤوط، شعيب، (1420هـ) الموسوعة الحديثية، مسند الإمام أحمد، مؤسسة الرسالة، ط2، بيروت.
- آل الشيخ، عبدالعزيز، (1434هـ)، الحوار: مفهومه، حكمه، أصوله، وضوابطه، في ضوء نصوص الكتاب والسنة وقواعد الشريعة، مركز الملك عبدالله بن عبدالعزيز للدراسات الإسلامية المعاصرة وحوار الحضارات، الرياض.
- الجوهري، إسماعيل، (1990م)، الصحاح في اللغة، دار العلم للملايين، ط4، بيروت.
- الدريويش، أحمد، (1433هـ)، الحوار ودوره في تعزيز الأمن الفكري، الرياض.
- الرازي، محمد، (1407هـ) مختار الصحاح، ط7، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- زكريا، أحمد، (1415هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق شهاب الدين أبو عمرو، طبعة دار الفكر، ط1.
- الزمخشري، محمود، (1991م)، أساس البلاغة، تحقيق محمود شاكر، مطبعة المدني، القاهرة.
- زهران، حامد، (2000م)، علم النفس الاجتماعي، دار عالم الكتب، الرياض.
- السميح، عبدالمحسن، (1432هـ)، دور الجامعة في تعزيز قيم الانتماء الوطني، ورقة عمل مقدمة إلى المؤتمر الدولي الأول "قيم المواطنة وتحالف الحضارات"، الرباط- المملكة المغربية.
- السميح، عبدالمحسن، (1434هـ)، الشباب والحوار بين أتباع الأديان والثقافات والحضارات: التربية على الحوار والتعايش والتسامح، تجربة مركز الملك عبدالله بن عبدالعزيز للدراسات الإسلامية المعاصرة وحوار الحضارات، ورقة عمل مقدمة إلى المؤتمر الدولي الثاني "مسؤولية للشباب في تعزيز قيم المواطنة والتنموية والحوارية"، الرباط- المملكة المغربية.

- مركز الملك عبدالله بن عبدالعزيز للدراسات الإسلامية المعاصرة وحوار الحضارات، (1434هـ)، مفهوم الحوار، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.
- مركز الملك عبدالله بن عبدالعزيز للدراسات الإسلامية المعاصرة وحوار الحضارات، (1434هـ)، أصول الحوار وأخلاقياته، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.
- الميمن، إبراهيم، (1433هـ)، دور الجاليات ومسؤوليتها في الحفاظ على الهوية الإسلامية، ورقة عمل مقدمة لمؤتمر سبل النهوض بالجاليات الإسلامية في أمريكا اللاتينية والبحر الكاريبي، بيونس آيرس، الأرجنتين.
- النيسابوري، مسلم، (1421هـ)، صحيح مسلم، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض.

الدورة الحادية والعشرون

لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

1435هـ - 2013م

الحوار بين المذاهب الإسلامية

إعداد

أ.د . عياض بن نامي السلمي

مدير مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين . أما بعد :

فإن الحوار ضرورة اجتماعية لا يستغني عنه الإنسان في محيطه العائلي ولا في مجتمعه الصغير ولا في ترتيب علاقته بغيره في العالم كله .

وقد سن الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم سنة الحوار مع المخالف حين حاور المشركين وقابل حججهم بالحجة القاطعة وكشف زيف شبههم مع المحافظة على لغة الخطاب الراقية التي لا تجريح فيها ، والتمسك بالإنصاف ، والإشفاق على المخالف، والنصح له .

وقد اتبع الصحابة رضوان الله عليهم هذا المنهج في حوارهم مع المخالف من المسلمين وغيرهم ، وعني علماء الأمة بوضع القواعد المنظمة للحوار بجميع أنواعه ، وبينوا آدابه وأصوله بسيرتهم وبما كتبوه من مؤلفات في أصول الفقه ، وفي آداب البحث والمناظرة ، وفي علم الجدل .

وحين طلبت مني أمانة مجمع الفقه الدولي الكتابة في موضوع الحوار، وحددت لي العناصر المراد الكتابة فيها وجدت في موضوع الحوار بمعناه العام كثيراً من البحوث التي تعنى بتعريفه وأصوله وآدابه ، فأردت ألا يكون بحثي تكراراً لتلك البحوث وأحببت أن أطرق بعض الجوانب التفصيلية الخاصة بالحوار بين المذاهب الإسلامية مع الالتزام بالعناصر التي حددت في خطاب أمانة المؤتمر . فوضعت خطة البحث على النحو التالي:

- **المبحث الأول** : تعريف الحوار والألفاظ ذات الصلة .
- **المبحث الثاني** : أركان الحوار وأنواعه .
- **المبحث الثالث** : أهمية الحوار .
- **المبحث الرابع** : أصول الحوار .
- **المبحث الخامس** : أساليب الحوار .
- **المبحث السادس**: مصادر الحوار .
- **المبحث السابع**: النتائج المرجوة من الحوار .

وقد اتبعت المنهج الاستقرائي في تقرير أركان الحوار وشروطه ومقاصده، والمنهج الاستدلالي في تحديد أصول الحوار وآدابه، وتوخيت الاختصار حفاظاً على وقت العلماء وطلاب العلم الذين سيطلعون عليه .

وأسأل الله أن ينفع به كاتبه وقارئه ، إنه ولي ذلك والقادر عليه .

أ.د. عياض بن نامي السلمي

مدير مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة

المبحث الأول

تعريف الحوار والألفاظ ذات الصلة

الحوار في اللغة : مصدر حاور ، ومادته الحاء والواو والراء تعني الرجوع عن الشيء أو الرجوع إليه قال ابن فارس " الحاء والواو والراء ثلاثة أصول ، أحدها لون والآخر الرجوع، والثالث أن يدور الشيء دوراً [1] .

ولا يخفى أن أقرب هذه الأصول لمرادنا هو الأصل الثاني ، فالحوار من الحور بمعنى الرجوع، لأن المتحاورين يرجع أحدهما إلى الأخر بالسؤال أو الجواب ، أو يرجع عن رأيه لرأي محاوره ، وقريب منه المعنى الأخير ، وهو الدوران لأن مراجعة الكلام بين المتحاورين تشبه دوران الشيء ورجوعه إلى موضعه الذي بدأ منه .

ويطلق الحوار على النقصان بعد الزيادة، لأنه رجوع إلى حالته الأولى قبل الزيادة ويقال : حار الماء إذا غاض ونقص .

وفي تاج العروس : المحاورة : المجاوبة ومراجعة النطق في المخاطبة [2] .

وقد ورد الفعل " يحاور في كتاب الله في قوله تعالى (وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا) سورة الكهف الآية 34 وقوله تعالى (قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا) سورة الكهف الاية 37 .

وجاء المصدر (تحاور) في قوله تعالى (قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا) سورة المجادلة الآية 1.

ففي آيتي سورة الكهف سمى خطاب الإخبار الموجه إلى الآخر حواراً ، لكونه يتوقع من المخاطب الرد عليه . وسمى سؤال الإنكار الموجه من أحد الصاحبين حواراً ، وفي آية المجادلة سمى مراجعة المرأة للنبي ﷺ حواراً وجدلاً فسوّى بينهما مع أنهما في عرف الاستعمال مختلفان كما سيأتي .

الحوار في الاصطلاح :

لا يظهر أن للحوار في لسان الشرع ولا في اصطلاح علماء الشريعة معنى يخالف معناه اللغوي ، لكنهم قد يخصونه بأحد معانيه اللغوية التي ذكرها ابن فارس وهو المراجعة والمحاورة.

والباحثون في الحوار وآدابه ذكروا تعريفات متقاربة المعنى مأخوذة من تعريف المناظرة أو الجدل ولم تلتزم طريقة المناطقة في الحد والرسم [3] .

---

1. ابن فارس مقاييس اللغة الجزء الثاني ص 115(الطبعة الثالثة مكتبة – الخانجي بمصر عام 1402هـ تحقيق عبد السلام هارون.
2 . مرتضى الزبيدي ، تاج العروس (بيروت – دار الفكر 1414هـ الجزء السادس ص 317 مادة (حور)
3 .ابن حميد ، صالح بن عبد الله ، أصول الحوار وآدابه في الإسلام (دار المنارة للنشر والتوزيع – جده 1415) الطبعة الأولى ص 3.

وقد رأيت أن أختار رسماً يوضح المعنى الاستعمالي للحوار في عرف الناس اليوم فأقول : **الحوار هو : ترديد القول في موضوع محدد بين طرفين فأكثر، بقصد الإيضاح أو الاستيضاح للحقيقة ، وما يترتب على ذلك من آثار.**

فالتعريف وإن كان متأثرا بما قيل في تعريف المناظرة والجدل المحمود لكنه يبين أركان الحوار التي لا بد منها وهي:

1. تعدد الأطراف المتحاورة .
2. اتحاد الموضوع الذي يتكلمون فيه، فلو تكلم كل منهما في موضوع مختلف لم يكن حواراً .
3. وجود هدف رئيس للحوار. هو إيضاح الحقيقة، وتتبعه أهداف أخرى مرتبة عليه، تابعة له، تختلف باختلاف أنواع الحوار والمتحاورين ، لأنه إذا اتضحت الحقيقة لجميع الأطراف اتبعها المنصف ، وانقطع وأفحم المتعصب لرأيه . وإن اتضحت لبعضهم دون بعض أو اختلفت رؤيتهم لها بقي الخلاف في الرأي ولم تنعدم بقية الفوائد .

الالفاظ ذات الصلة بالحوار :

من الألفاظ التي يقرب معناها اللغوي أو الاصطلاحي من الحوار : الجدل ، والمناظرة ، والمباحثة، والمناقشة .

فالجدل في اللغة من الجَدل وهو : الفتل والشدة ، وغلب على الشدة في الخصومة . والحبل المجدول فيه معنى الشدة والقوة ، والمجادل يحاول أن يثني مجادله عن رأيه وأن يدفعه إلى تغيير موقفه .

قال ابن فارس " الجيم والدال واللام أصل واحد ، وهو من باب استحكام الشيء في استرسال يكون فيه وامتداد الخصومة ، ومراجعة الكلام ... ويقال للزمام الممر جديل، والجدول نهر صغير ممتد .... وجدل الحب في سنبله : قوي ، والأجدل الصقر ، سمي بذلك لقوته "[1] .

وعند الفقهاء عرفه القاضي أبو يعلى بأنه " تردد الكلام بين اثنين إذا قصد كل منهما إحكام قوله ليدفع به قول صاحبه" [2] .

وعرفه ابن عقيل بأنه " نقل الخصم من مذهب إلى غيره بطريق الحجة"[3]

---

1 . ابن فارس مقاييس اللغة مصدر سابق (1ج ص 433-434)

2 . أبو يعلى ، العدة في أصول الفقه (نشر مؤسسة الرسالة تحقيق أحمد بن علي سير المباركي الطبعة الأولى) ج1ص184.

3 . ابن عقيل ، الواضح (نشر مؤسسة الرسالة 1420هـ الطبعة الأولى تحقيق عبد الله التركي) ج1 ص 297

ويبدو أن الجدل في الاصطلاح ملحوظ فيه قصد إبطال قول المخالف كما يظهر اتفاق التعريفين على ذلك مع اختلاف العبارة .

وأما المحاورة فهي أعم من الجدل إذ لا يشترط فيها ذلك ، بل المقصود فيها إيضاح الحقيقة وإقناع المخالف بها أو استيضاحها وقد يتبع ذلك رجوع الخصم عن قوله إلى قول محاوره .

وقد جعلهما الشيخ صالح بن حميد سواء ، أخذا من اجتماعهما في آية " قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا " سورة المجادلة الآية رقم (1)

وقد قسم بعضهم الجدل إلى ممدوح ومذموم ، فالممدوح هو الذي يسمى في عرف الاستعمال حواراً أو مناظرة . والمذموم هو ما كان بقصد الظهور والغلبة أو طمس الحق . قال ابن النجار " الجدل مأمور به ، ويدل على الأمر به القرآن قال تعالى (وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ) سورة النحل آية (125)وقوله تعالى (وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ) سورة العنكبوت (46)وقال تعالى (قُلْ هَاتُواْ بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ)سورة البقرة آية (111) . وفعله الصحابة رضي الله عنهم كابن عباس لما جادل الخوراج ، وفعله السلف كعمر بن عبد العزيز فإنه جادل الخوارج كما ذكره ابن كثير في تاريخه . والمذموم منه ما كان على وجه الغلبة والخصومة والغضب والمراء وهو المقصود بالنهي عن قيل وقال " .[1].

ثم نقل عن البربهاري في شرح كتاب السنة ذمه للجدل . وعبارة البربهاري ظاهرها المنع منه مطلقاً [2].

المناظرة : من النظر وهو في اللغة :

حس العين يقال نظره ينظره نظراً ، ويطلق على نظر القلب وهو الفكر . والتناظر : التراوض في الأمر . ونظيرك : الذي يراوضك وتناظره من المناظرة . والنظير : المثل والند [3] .

والمناظرة في الاصطلاح :

هي النظر بالبصيرة من الجانبين في النسبة بين الشيئين إظهاراً للصواب[4] . وهي صورة من صور الجدل غير أن بعض العلماء كره الجدل وأجاز المناظرة وفرق بينهما بأن الجدل ملحوظ فيه المغالبة ، والمناظرة مقصودها إظهار الصواب .

---

1 ابن النجار ،شرح الكوكب المنير (نشر مكتبة العبيكان 1418تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد) ج4 ص 361- 364.

2 المصدر السابق ج4 ص 364ومن ذلك قول البربهاري في الموضع نفسه " وإن جاءك يناظرك فاحذره ، فإن في المناظرة المراء والجدل والمغالبة والخصومة والغضب وقد نهيت عن جميع هذا " .

3 . ابن منظور محمد بن مكرم لسان العرب طبعه دار صادر بيروت ج 5ص215 – 220 مادة النظر .

4 . الجرجاني ، التعريفات (نشر دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى سنة 1403هـ ص 298

وتستعمل في عرف الفقهاء لبيان فساد القول المخالف، والخلل في الاستدلال، وأدواتها هي أدوات علم الجدل من حيث إيراد الاعتراضات والأسئلة التي تقتضي عدم صحة الاستدلال والجواب عنها إذا أوردت.

والمناظرة نوع من المحاورة لكنها بين النظراء المختلفين ، فلا يقصد بها الاستيضاح بخلاف الحوار فقد يكون للاستيضاح .

المباحثة :

وهي في اللغة : من البحث وهو كما يقول بن فارس " أصل واحد يدل على إثارة الشيء. قال الخليل : البحث طلبك شيئا في التراب . والبحث أن تسأل عنه وتستخبر . تقول استبحث عن هذا الأمر ، وأنا أستبحث عنه . وبحثت عن فلان بحثاً ، وأنا أبحث عنه [1].

وفي الاصطلاح قد يعبر بها عن المناظرة سواء بسواء وقد ورد ذلك في كلام كثير من العلماء[2]. وفرق بعضهم بين المناظرة والمباحثة بأن المناظرة تكون مع المخالف في المذهب، والمباحثة تكون مع الموافق في المذاهب . قال المرداوي "ولا يصح الجدل مع الموافقة في المذهب إلا أن يتكلما على طريقة المباحثة فيقدّرون الخلاف لتصح المطالبة " [3].

1 . ابن فارس مقاييس اللغة مصدر سابق ج1ص204 مادة بحث.

2 . ينظر إمام الحرمين ، عبد الملك بن عبدالله الجويني ، البرهان 2 /160 .

3 . المرداوي ، التحبير شرح التحرير 0 نشر مكتبة الرشد الرياض سنة 1421هـ تحقيق عبد الرحمن الجبرين وأحمد السراح) الطبعة الأولى ج7 ص 3709

المبحث الثاني

أركان الحوار وأنواعه

أولاً : أركان الحوار :

للحوار أركان لا بد من اجتماعها ليتحقق مسماه وهي :

الركن الأول : المحاور وهو كل من تصدى لإيضاح الحق للمخالف أو دعاه لموافقته في معتقده سواء أكان حقا أم باطلا . ومن شروطه :

1. التعدد فلا حوار بين المرء ونفسه. ومثله الجدال والمجادلة لا يكون إلا بين اثنين فأكثر قال الخطيب البغدادي " لا يصح الجدل إلا من اثنين ، ويصح النظر من واحد ، والجدل كله سؤال وجواب " [1]
2. الاختلاف بين المتحاورين حقيقة أو ظاهرا .فالاختلاف حقيقة يتحقق عندما يكون الخلاف معنويا له آثار ظاهرة ونتائج يضطر المتخالفون للتمسك بها .وأما الخلاف الظاهري فيكون بين المتحدين في المذهب إذا أراد أحدهما التباحث مع صاحبه لبيان الفرق بين بعض المسائل ، أو لتحرير الجواب عن سؤال يورده المخالفون على المذهب . كما يتحقق الخلاف الظاهري حين يكون الخلاف بين أصحاب المذاهب لفظيا لا ينبني عليه ثمرة عملية ولا عقدية. وهو كثير في مسائل الأصول .
3. أهلية الحوار : ويشترط للمحاور أن يكون عالما بأصول الحوار وآدابه ، عالما بموضع الخلاف ومداركه ، مطلعا على حجة القول الذي ينصره . ولا يشترط أن يكون مجتهدا في مسائل الفقه التي يحاور غيره فيها . بل يكفيه أن يعرف حجة مذهبه .وقد اشترط الرازي وجماعة في المناظرة وهي قريبة من المحاورة أو نوع منها أن يكون المناظر مستندا إلى مذهب معتبر من المذاهب المعروفة [2].

وهذا الشرط لا دليل عليه وهو مبني على غلق باب الاجتهاد وإلا فالمجتهد أولى بالمحاورة والمناظرة من المقلد .

وقد اشترط الغزالي عكس هذا الشرط في المناظر وهو أن يكون مجتهدا فقال " الثالث أن يكون المناظر مجتهداً يفتي برأيه لا بمذهب الشافعي وأبي حنيفة وغيرهما حتى إذا ظهر له الحق من مذهب أبي حنيفة ترك ما يوافق رأي الشافعي وأفتى بما ظهر له كما كان يفعله الصحابة رضي الله عنهم والأئمة " [3].

---

1 . الخطيب البغدادي احمد بن علي بن ثابت ، الفقهية والمتفقه (نشر دار ابن الجوزي السعودية الطبعة الثانية 1421هـ ج1 ص 551

2. ابن النجار ، محمد بن أحمد ، شرح الكوكب المنير(نشر مكتبة العبيكان السعودية 1418تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد) ج4 ص376

3 . الغزالي ، محمد بن محمد ، إحياء علوم الدين (نشر دار المعرفة بيروت)ج1 ص43

الركن الثاني : موضع التحاور وهو القضية التي يتم التحاور فيها **وله شروط أهمها** :

(1) أن تكون من مواضع الاجتهاد ، لأن مواضع الإجماع بين علماء الإسلام التي قامت عليها أدلة قطعية من الكتاب والسنة لا يصلح أن تكون مجالا للحوار بينهم ، وإنما يصح أن يتحاوروا في آلية التطبيق والطريقة المثلى للامتثال . ويخرج بهذا الشرط مادل عليه الحس أو التواتر . قال الجويني في معرض كلامه عن أهمية الجدل " وكونه طريقاً إلى العلم فيما لا يكون الحس وخبر التواتر طريقاً إليه " [1] أي فيما لم يثبت بالحس ولا بالتواتر . أما الحوار مع غير المسلمين فلا يستثنى منه شيء لأنهم لم يؤمنوا بشيء مما في القرآن والسنة ، ولذا فلا يستدل عليهم إلا بالدليل العقلي والفطرة والعادة الجارية .

(2) **اختلاف** المتحاورين فيه حقيقة أو ظاهراً . وذلك أن التحاور لا بد أن يكون في قضية تختلف فيها آراء المتحاورين إذا لو اتفقوا لما تحاوروا ، وقد تقدم أن ما يكون بين أصحاب المذهب الواحد يسمى مباحثة وليس مناظرة على رأي من فرق بينهما .

(3) أن يكون في مسألة واقعة أو قريبة الوقوع . فلا يصح الاشتغال بمسائل لم تقع ولا يتوقع وجودها قريبا ، لأن ذلك مضيعة للجهد والوقت فيما لا فائدة فيه .يقول الغزالي : " **الرابع أن لا يناظر إلا في** مسألة واقعة أو قريبة الوقوع غالباً فإن الصحابة رضي الله عنهم ما تشاوروا إلا فيما تجدد من الوقائع أو ما يغلب وقوعه كالفرائض ولا نرى المناظرين يهتمون بانتقاء المسائل التي تعم البلوى بالفتوى فيها بل يطلبون الطبوليات التي تسمع فيتسع مجال الجدل فيها كيفما كان الأمر" [2].

والغزالي يذكر الشرط ، ويذكر إخلال أهل زمانه به ، ويسمّي المسائل الجدليه التي لا صلة لها بالواقع بالطبوليات وهي تسمية مطابقة لكثير مما يحصل النقاش والجدال فيه اليوم بين المسلمين .

الركن الثالث : أدوات الحوار :

الحوار لا بد له من آلة والغالب أن يكون بالكلام مشافهة بحيث يسمع كل منهما الأخر . وقد يكون بالكتابة بحيث يكتب كل منهما رأيه وحجته ويبعثها للآخر لينظر جوابه عنها.

فهذه أركان لا بد منها في كل حوار سواء أكان مفيداً أم غير مفيد .

ثانياً : أنواع الحوار :

يتنوع الحوار بالنظر إلى جوانب متعددة يمكن أن أذكر من أنواعه ما يلي :

---

1 . الجويني ، عبد الملك بن عبدالله ، الكافية في الجدل (مطابع عيسى الحلبي 1365هـ ص 25 تحقيق فوقيه حسين محمود .

2 . الغزالي ، محمد بن محمد ، إحياء علوم الدين (نشر دار المعرفة – بيروت) ج1 ص43

1. أنواع الحوار من حيث أسلوبه .
   أ. الحوار بالخطاب المباشر .
   ب. الحوار بالمكاتبة .
   ت. الحوار بواسطة وسيط ينقل كلام كل من المتحاورين للآخر .
2. أنواع الحوار من حيث صفات المتحاورين :
   أ. الحوار بين الأنداد .
   ب. الحوار بين العالم والمتعلم .
   ت. الحوار بين المسلم وغير المسلم .
   ث. الحوار بين المسلمين .
3. أنواعه من حيث هدفه .

وهو بهذا الاعتبار أنواع كثيرة أهمها :

1. حوار لإظهار الحق وإشهاره فحسب .
2. حوار لهداية الضال وإرشاده .
3. حوار الاستيضاح والاستفهام .

والمتحاوران إما أن يكونا ندين متساويين وإما أن يكون أحدهما أعلى شأناً من الآخر بحكم شهرته وسنه ورسوخه في العلم ومنصبه .

ولكل من الحالين أسلوب يناسبه .

المبحث الثالث

أهمية الحوار

الحوار مع المخالف أيا كان مذهبه ومهما كانت نحلته لم يعد بمقدور أحد الاستغناء عنه ،وذلك لأن العالم المترامي الأطراف المتعدد الأعراق أصبح كالقرية الواحدة ، لامناص من تعايش أهلها وتعاونهم على أعباء الحياة ومنغصاتها . وبقدر التزامهم بأصول الحوار وآدابه يتحقق التعاون بينهم وتستقيم الحياة .

وإذا كان الحوار ضرورة اجتماعية مع كل الملل والنحل فهو بين أتباع الملة الواحدة أكثر ضرورة وإلحاحاً في عالم تكثر فيه التكتلات والأحلاف ويضطر فيه الضعيف إلى الرضى بالعيش على فتات موائد الأقوياء .

فالخلاف بين الطوائف والفرق والمجتمعات أمر حتمي يمليه اختلاف حاجاتهم ورغباتهم وطبائعهم ومعتقداتهم وثقافتهم وأفهامهم .وإذا لم تكسر حدة الخلاف وسورته بالمحاورة والمجادلة بالحسنى ، انتهت إلى صدام واقتتال. ويتولد عن ذلك البغضاء ، والمشاحنة، وسوء الظن، والمبادرة إلى الإضرار بالآخرين الذين يتوقع منهم في حال قوتهم أن يفعلوا الشيئ نفسه .

وكلما ابتعد المختلفون عن الحوار الملتزم بالأهداف النبيلة كلما كانوا أقرب إلى التحارب والتقاتل .

فالحوار يحتاج إليه لبيان الحق لمن عمي عليه، وكشف الشبه التي تغطي على شمس الحقيقة، ولهذا أرشد الله إليه نبيه صلى الله عليه وسلم في آيات كثيرة منها :

قوله تعالى " وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ " (النحل 125) فالآية أمر صريح بمجادلة المخالفين بالحسنى والجدال نوع من الحوار كما تقدم والآية وإن كانت في مجادلة غير المسلمين لكنها تشمل مجادلة المخالفين م المسلمين بالحسنى من باب أولى .

1. قوله تعالى : " قل هاتوا برهانكم " (البقرة 111) وطلب البرهان على الدعوى من أسس الحوار .
2. قوله تعالى " قل من رب السموات " (المؤمنون 86) لقنه طلب البرهان والحجة منهم وذلك من أسس الحوار.
3. قوله تعالى " ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون "(العنكبوت 46) .

ففي الآية حصر المجادلة لأهل الكتاب فيما هو أحسن وإرشاد إلى حجة قوية تقنع المحاور وتوقظ ضميره، وهي أن نعلن أن إلهنا وإلهم واحد وأن الذي جاء به الأنبياء جميعا يخرج من مشكاة واحدة وإذا كان هذا مع المخالف في الدين فمراعاة هذا الشرط مع المخالف من المسلمين من باب أولى.

4. قوله تعالى " قل أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل سرمدا إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بضياء أفلا تسمعون . قل أرأيتم إن جعل الله عليكم النهار سرمدا إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه أفلا تبصرون " القصص 71-72

5. قوله تعالى " أَمَّنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّماءِ مَاءً فَأَنْبَتْنا بِهِ حَدائِقَ ذاتَ بَهْجَةٍ مَا كانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَها أَإِلهٌ مَعَ اللَّهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ (60) أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَراراً وَجَعَلَ خِلالَها أَنْهاراً وَجَعَلَ لَها رَواسِيَ وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حاجِزاً أَإِلهٌ مَعَ اللَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ (61) أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذا دَعاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفاءَ الْأَرْضِ أَإِلهٌ مَعَ اللَّهِ قَلِيلاً مَا تَذَكَّرُونَ (62) أَمَّنْ يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُماتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَنْ يُرْسِلُ الرِّياحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ أَإِلهٌ مَعَ اللَّهِ تَعالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ (63) أَمَّنْ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّماءِ وَالْأَرْضِ أَإِلهٌ مَعَ اللَّهِ قُلْ هاتُوا بُرْهانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (64) سورة النمل.

فهذه الآيات وأمثالها كثير كلها تلقن النبي صلى الله عليه وسلم أقوى الحجج وتأمره بأن يحاور بها المشركين لعلهم يهتدون للحق .ونرى الأسلوب القرآني يتنوع بين أسلوب الخطاب إلى أسلوب الكلام بضمير الغيبة وتقرير القواعد المتسقة مع العقل والعادة .

وفي السنة أمثلة كثيرة توضح كيف كان النبي صلى الله عليه وسلم يقدم المثل الأعلى للصحابة في الحوار الناجح . ومن ذلك قصة حواره مع عمر في غزوة الحديبية . ومما جاء فيه " قال عمر بن الخطاب فأتيت نبي الله صلى الله عليه وسلم فقلت:

- ألست نبي الله حقا؟
- قال: بلى.
- قلت: ألسنا على الحق وعدونا على الباطل؟!
- قال: بلى.
- قلت: فلم نعطى الدنية في ديننا إذا؟!
- قال: إني رسول الله ولست أعصيه وهو ناصري.
- قلت: أوليس كنت تحدثنا أنا سنأتي البيت فنطوف به؟!
- قال: بلى. فأخبرتك أنا نأتيه العام؟!
- قال: قلت لا.
- قال: فإنك آتيه ومطوف به.
- قال:فأتيت أبا بكر فقلت يا أبا بكر أليس هذا نبي الله حقا؟
- قال: بلى.

– قلت: ألسنا على الحق وعدونا على الباطل؟

– قال: بلى.

– قلت: فلم نعطى الدنية في ديننا إذاً؟

– قال: أيها الرجل، إنه لرسول الله صلى الله عليه وسلم وليس يعصي ربه وهو ناصره فاستمسك بغرزه فوالله إنه على الحق.

– قلت: أليس كان يحدثنا أنا سنأتي البيت ونطوف به؟

– قال: بلى. أفأخبرك أنك تأتيه العام؟

– قلت: لا.

– قال: فإنك آتيه ومطوف به [1] .

ومن ذلك محاورته صلى الله عليه وسلم للشاب الذي قال له ائذن لي في الزنا وهي محاورة مشهورة وفيها أن النبي صلى الله عليه وسلم سأله أتريده لأمك ؟ أتريده لأختك ؟ الحديث[2] .

ومما يوضح أهمية الحوار أنه لا يستغنى عنه حتى في حالات الحرب والاقتتال ، إذ هو عامل مهم في تخفيف أثر الحرب وتقليل الخسائر . فهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة الحديبية يستقبل وفد قريش ويحاورهم ليحقن الدماء ويعظم البيت الحرام بعد القتال فيه . وحين كتبوا كتاب الصلح وطلبوا من علي أن يمحو عبارة رسول الله من الكتاب امتنع علي رضي الله عنه فقال الرسول أرني مكانها فمحاها وقال اكتب هذا ما عاهد عليه محمد بن عبد الله .." [3]

والحوار قد يكون سلاحاً يستخدمه أحد الأطراف المتنازعة لتأجيل الصراع إلى الزمان والمكان المناسب، بحيث يمكن أحد الطرفين من اختيار مكان المعركة، وزمانها، فيكون نوعاً من التدبير والحيلة والخداع.

فهذا النوع من الحوار لا يمكن أن نخرجه عن مسمى الحوار ، لكن هو بطبيعة الحـــــال ليس من الحوار المحمـود بين أتباع الديـن الواحد ، ولكنه من خدع الحـرب التي لا يُنكر تأثيـرها وقد قال ﷺ " الحرب خدعة " [4] .

---

1 . صحيح البخاري 2 / 978 برقم 2581

2 . أخرجه أحمد في المسند (نشر – بيروت سنة 1419هـ الطبعة الأولى تحقيق السيد أبو المعاطي النوري)ج 5 ص 256 رقم 22564وصححه الألباني في سلسة الأحاديث الصحيحة (نشر مكتبة المعارف الرياض سنة 1420هـ الطبعة الأولى ج1ص712

3 . أخرجه مسلم ج3 ص 1410 برقم 1783

4 . أخرجه أخرجه البخاري ج 4 ص64 برقم 3030ومسلم برقم 1740 ج3 ص 1362

والحوار بين المذاهب الاسلامية له أهمية كبيرة في إزالة النفرة بينهم وتأليف قلوبهم على كلمة الحق فنبيهم واحد ودينهم واحد وكتابهم واحد وقبلتهم واحدة وبينهم من وجوه الاتفاق أضعاف ما بينهم من وجوه الخلاف .

وبالحوار يطلع أتباع كل مذهب على ما عند المذهب الآخر من الحق ، وما لديه من أدلة قد تغيب عن مخالفه ، ويتضح الحق في مسائل الأصول التي وقع الإجماع على أن المصيب فيها واحد . وأما مسائل الفروع الاجتهادية فالإجماع واقع بين علماء الأمة على عذر المخالف فيها وعدم تأثيمه ، واختلفوا هل يمكن أن يقال فيها : كل مجتهد مصيب ؟ أو يقال المصيب واحد والمخطئ فيها معذور . وهي مسألة مشهورة عند الأصوليين [1] .

وبالحوار لن نعدم أحد أمرين ، إما الاتفاق أو الإقرار بعذر المخالف . وعدم التثريب عليه.

وبالحوار يتبين أتباع كل مذهب حقيقة ما عليه غيرهم فيظهر لهم أن كثيراً مما ينسب إلى المخالف ليس مما نص عليه أو صرح به وإنما هي لوازم ألزمهم بها المخالف فما لبثت أن أصبحت تنسب إلى المخالف، تنسب إلى أتباع ذلك المذهب كلهم جزماً . ومن تلك اللوازم ما فرعه أتباع المذهب ونسبوه إلى صاحب المذهب مع كونه لم يصرح به ، بل ، ربما صرح بخلافه قال ابن تيمية في مسألة خرجها بعضهم على قول للإمام أحمد " وهذا غلط قبيح فاحش على المذهب خصوصا وعلى الشريعة عموما ... وكلام أحمد أبعد شيء عن هذا القول" [2] . وكذلك اختلف أصحاب المذهب الواحد في تحرير مذهبهم في بعض المسائل مما دفعهم إلى تسمية اجتهاداتهم أوجهاً في المذهب أو أقولاً مخرجة .

وللحوار أهمية كبرى في التدريب على الدفاع عن الحق والذب عنه ، والرد على شبه المخالفين ، وعدم الانقياد وراء ما قيل إنه مذهب الإمام المقَّلد دون نظر للدليل .

وله أهمية كبرى في طمأنينة النفس بما لديها من الحق حينما يتضح من الحوار أن دليله ليس عليه اعتراض قوي من المخالف، وقد أثبتت التجارب أن الطريقة الحوارية في التعليم من أنجح الطرق.

1 . ينظر إمام الحرمين، البرهان ج2ص859 مصدر سابق وابن السبكي الإبهاج ج3ص257مصدر سابق .

2 . ابن تيمية ، أحمد بن عبد الحليم ، الفتاوى الكبرى (نشر دار الكتب العلمية الطبعة الأولى 1408) ج5ص 325.

المبحث الرابع

أصول الحوار

الأصول : جمع أصل وهو في اللغة ما يبني عليه غيره وفي لسان حملة الشريعة يطلق على الدليل ، وعلى القاعدة المستمرة ، وعلى الراجح في العقل ، وعلى أحد أركان القياس ، وعلى مخرج المسألة الفرضية. [1] وهي كلها إطلاقات اصطلاحية معروفه عند أهل التخصص.

وأقرب المعاني لما نحن بصدده أن يقال إن المراد بأصول الحوار : قواعده الثابتة في الشرع، وعند أهل الخبرة والإنصاف .

وذلك أن لكل فنّ أو صنعة أصولها عند أهلها الخبيرين بها ، وهذه الأصول يجب عرضها على الكتاب والسنة فما خالفها نبذناه ، وما لم يخالفها وظهرت فائدته قبلناه .

وللحوار أصول لا بد من تحققها ليكون حواراً فاعلاً يحقق مقاصده ، ولو في أدنى درجاتها. وكلما توافرت تلك الأصول والتزم بها المتحاورون كلما كان أكثر نجاحاً .

ويمكن حصر أهم تلك القواعد والأصول فيما يلي :

الأصل الأول : العلم . وهو إدراك الشيء على ما هو عليه. وهو ضد الجهل .

وهو من القواعد المهمة للحوار، إذ لابد أن يكون المحاور عارفاً بموضوع الحوار من جميع النواحي بحيث يعرف موضوع الاتفاق بينه وبين محاوره ، وموضوع الخلاف ، ويعرف الأدلة الدالة على رأيه واختياره ، وأن يكون قادراً على ترتيبها بحسب القوة ، وبحسب الترتيب المنطقي الذي يقنع الآخرين . وأن يكون عارفاً بالشبه التي من عادة المخالفين أن يدفعوا بها أدلته ، وكيفية الجواب عنها .كما يجب أن يعرف رأي محاوره وأدلته وطرق التفصّي عنها .وكلما ازدادت معرفته بموضوع الحوار واستطاع أن يستحضر الأدلة ، وكلما أزداد علمه بطبيعة المحاور وطريقته في السؤال والجواب واهتماماته وأخلاقه كلما كان أقدر على إقناعه وإفهامه وجهة نظره.

ومما يدل على أن العلم من أهم أصول الحوار قوله تعالى (وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ {8} ثَانِيَ عِطْفِهِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَنُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ) سورة الحج الآيات (9,8) .

1 . الزركشي ، محمد بن بهادر ، البحر المحيط (نشر وزارة الأوقاف الكويتية ،تحقيق د. عبد الستار أبو غده وآخرين ج4 ص 24

فالآية الأولى صريحة في ذم من يجادل في ألوهية الله أو ربوبيته بلا علم .لكونه يجادل بالجهل وليس معه علم محقق ، ولا كتاب منزل، أو كما قال شيخ الإسلام بن تيمية " فليس بعلم ولا عقل ولا هدى إذ لا إيمان عنده ليكون مهتديا... ولا كتاب منير فإن الكتاب المنير لا يناقض كتاب الله " [1] .

كما دلت الآية الثانية على تحريم ما يفعله بعض المناظرين من التكبر والإعراض عمن يحاوره حيث فسر ابن عباس قوله تعالى " ثاني عطفه " أي مستكبراً عن الحق إذا دعي إليه. وقال مجاهد وقتادة : لاوي عطفه أي رقبته كناية عن الإعراض عن الحق استكباراً . كما قال تعالى في المنافقين (وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَّوْا رُؤُوسَهُمْ وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَهُم مُّسْتَكْبِرُونَ) . سورة المنافقين آية (5) .

ومما يدل على أن العلم أصل لا بد منه لكل محاور أو مجادل قوله تعالى (هَاأَنتُمْ هَؤُلاء حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِ عِلمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ وَاللّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ) سورة آل عمران الآية (66).

قال القرطبي رحمه الله " في الآية دليل على المنع من الجدل لمن لا علم له ، والحظر على من لا تحقيق عنده " [2] .

وأما من علم الحق بدليله فقد أمر أن يجادل لهداية الناس للحق قال تعالى (وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ) سورة النحل آية (125) .

ووجه الدلاله من الآية على اشتراط العلم أن الجدل مأمور به بقيد وهو أن يكون بالتي هي أحسن ، ومن لا علم له كيف يعرف الحسن والأحسن ؟ .

وأيضاً فإن الجدال بغير العلم من اقتفاء ما ليس له به علم الوارد النهي عنه في قوله تعالى (وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً) سورة الاسراء آية (36) .

وإذا تقرر أن العلم أصل لا يمكن تجاهله أو إغفاله لمن يريد أن يحاور غيره ، فإن العلم لا يتحقق مع التقليد الأعمى فالمقلد لمذهب أو شيخ لا يستقي علمه من سواه ، لا يتحقق له العلم المطلوب للحوار ، لأنه كلما قابله المحاور بدليل لم يسمعه من شيخه أعرض عنه ولم ينتفع به .

ومن العلم المطلوب للمحاور علمه بكيفية إيراد الحجج والجواب عنها وهو يستقى من علم أصول الفقه وعلم الجدل وآداب البحث والمناظرة . وبدون هذا ربما أورد المحاور الدليل الصحيح لكنه لم يستطع أن يبين وجه دلالته على المطلوب فلا يتحقق غرضه .

---

1 . ابن تيمية ، أحمد بن عبد الحليم ، درء تعارض العقل والنقل (نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية سنة 1411الطبعة الأولى تحقيق د. محمد رشاد سالم) ج5 ص 263.

2. القرطبي ،الجامع لأحكام القرآن (نشر دار الكتب العلمية بمصر سنة 1384هـ الطبعة الثانية تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيس) ج4 ص108.

ومن العلم المطلوب للمحاور معرفة الفرق بين الدليل المقبول والشبهة المردودة .

ومن العلم المطلوب للمحاور العلم بالواقع كما هو . فكثير ممن يدخل في الحوار مع الآخرين يعلم الدليل ولكن لا يعلم الواقع ، ولذا فهو ربما أنزل الدليل على غير محله . ومن العلم المطلوب للمحاور معرفة السؤال والجواب على سبيل التحقيق قال أبو محمد بن الجوزي " اعلم أنه لا بد من معرفة السائل بالسؤال والمسؤول بالجواب " [1] .

والمراد معرفة كيفية إيراد السؤال وترتيب الأسئلة، فلا يقدم سؤال المنع على الاستفسار مثلاً، ولا سؤال المعارضة على سؤال المنع .

الأصل الثاني : تحديد محل الحوار :

لا يكون الحوار مثمراً ما لم يتم الاتفاق على محل الحوار ولا يحصل تحديد محل الحوار بوضوح إلا إذا عرف المتحاوران محل الوفاق ، ومحل الخلاف ، وحددا القضايا التي ينوون التحاور فيها .

وقد اعتنى علم الجدل بهذا الجانب فبين الجدليون أن عدم تحديد موضع الخلاف والاقتصار عليه يؤدي إلى انتشار الكلام وعدم حسم النزاع فمنعوا المناظر من الانتقال من قضية إلى أخرى وقالوا : ليس للمستدل أن ينصب الدلاله على الأصل المقيس عليه إذا منعه الخصم، منعاً لانتشار الكلام، وألزموه بأن يقيس على أصل متفق عليه بين الخصمين .

وأجاز جمهور الفقهاء الاستدلال بالقياس على الأصل المنصوص على حكمه وإن كان مختلفاً فيه ، لأن منع حكمه حينئذ نوع من المكابرة والعناد فلا يلتفت إليها .

وقال ابن الجوزي " ويلزمه الانتماء إلى مذهب ذي مذهب صيانة للكلام عن النشر الذي لا يجدي ، فإن المستدل إذا ذكر مثلاً الإجماع دليلا فلا فائدة في تمكين السائل ممانعة كونه حجة بعدما اتفق على التمسك به الأئمة الأربعة وغيرهم " [2] .

ومنع أهل الجدل والفقهاء ما يؤدي لانتشار الكلام والانتقال من مسألة إلى أخرى قبل الانتهاء منها ، إنما هو من باب المحافظة على وقت المتناظرين ، وعدم إهداره فيما لا طائل تحته من الجدل العقيم .

الأصل الثالث : تحديد الأصول المرجعية للاستدلال :

الحوار لا يكون إلا لوجود اختلاف والاختلاف قد يكون حقيقياً معنوياً وقد يكون شكلياً ظاهرياً .

---

1 . المرداوي ،التحبير شرح التحرير مصدر سابق 3711/7 .

2 . المرداوي ،التحبير مصدر سابق 3712/7 نقلاً عن الإيضاح لابن الجوزي.

وفي كلا الحالتين يحتاج المحاور إلى الاستدلال على رأيه أو ووجهة نظره بما يناسب موضوع الخلاف من أدلة . ومن أصول الخلاف أن تحدد مرجعية للاستدلال يتفق عليها المتحاورون .

ففي حالة الخلاف بين المذاهب الإسلامية مثلاً يوجد أدلة وقواعد مشتركة يجب التأكيد عليها قبل بدء الحوار لضمان نجاحه، ومنها :

1. حجية القرآن الكريم وقطعيته .
2. حجية السنة الصريحة الصحيحة عن النبي ﷺ .
3. حجية ما اتفق عليه الصحابة ، وما اتفق عليه التابعون أو اتفق عليه مجتهدو الأمة إذا اشتهر ونقل إلينا نقلا صحيحا .
4. أن الشريعة جاءت لجلب المصالح وتكميلها ودرء المفاسد وتقليلها .
5. أن الشريعة لا تأتي بما يخالف بدائه العقول مما لا يختلف فيه العقلاء في بطلانه.
6. أن الشريعة لا تأتي بما فيه حرج ومشقة زائدة على المعتاد .
7. أن الشريعة جاءت بتقرير قيم العدل ، والإخاء ، والتعاون ، بين المسلمين ، وتعزيزها ، ومنع الظلم والفرقة .

هذه أمثله يسيرة مما تتفق عليه المذاهب الإسلامية مما يصلح أن يكون مرجعاً لهم في الاستدلال والمحاجة وليس الغرض حصر طرق الاستدلال أو محل الوفاق فهي أكثر من أن تحصى .

ويدل على ذلك قوله تعالى " وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللّه) (الشورى 10) وقوله تعالى : " فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُول" (النساء 59) .

والرد إلى الله ورسوله يعني الرد إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ . نقل عن عبد العزيز بن يحيى المكي أنه قال للمأمون عند مناظرته لبشر المريسي " كل متناظرين على غير أصل يكون بينهما يرجعان إليه إذا اختلفا في شيءٍ من الفروع ، فهما كالسائر على غير طريق ، وهو لا يعرف المحجة فيتبعها ، ولا يعرف الموضع الذي يريد فيقصده ، وهو لا يدري من أين جاء فيرجع فيطلب الطريق وهو على ضلال . ولكنا نؤصل بيننا أصلا ، فإذا اختلفنا في شيء من الفروع رددناه إلى الأصل ، فإن وجدناه فيه وإلا رمينا به ولم نلتفت إليه .

قال المأمون " نعم ما قلت ، فاذكر الأصل الذي تريد أن يكون بينكما قلت : يا أمير المؤمنين الأصل بيني وبينه ما أمر الله – عز وجل – واختاره لنا وعّلمناه وأدّبنا به في التنازع والاختلاف ، ولم يكلنا إلى غيره ولا إلى أنفسنا واختيارنا فنعجز . قال المأمون . وهل ذلك موجود عن الله – عز وجل – قلت نعم يا أمير المؤمنين قال فاذكر ذلك قلت قال تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ

فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً) (النساء 59).

فهذا التعليم من الله وتأديبه واختياره لعباده المؤمنين ما أصله المتنازعون بينهم " [1] .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية " فإذا تنازع المسلمون في مسألة وجب رد ما تنازعوا إلى الله ورسوله فأي القولين عليه الكتاب والسنة وجب اتباعه " [2] .

وقال الشاطبي " وبيان أن الخصمين إما أن يتفقا على أصل يرجعان إليه أو لا ، فإن لم يتفقا على شيء لم يقع بمناظرتهما فائدة بحال ، وقد مر هذا . وإذا كانت الدعوى لا بد لها من دليل ، وكان الدليل عند الخصم متنازعاً فيه فليس بدليل فصار الإتيان به عبثاً لا يفيد فائدة ولا يصل مقصوداً . ومقصود المناظر رد الخصم إلى الصواب بطريق يعرفه ، لأن رده بغير ما يعرفه من تكليف ما لا يطاق . فلا بد من رجوعها إلى دليل يعرفه الخصم السائل معرفه الخصم المستدل وعلى ذلك دل قوله تعال (فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ) (النساء 59) ،لأن الكتاب والسنة لا خلاف فيهما عند أهل الإسلام وهما الدليل والأصل المرجوع إليه في مسائل التنازع " [3] .

وللوفاء بهذا الأصل الذي يعد قاعدة مهمة من قواعد الحوار بين المذاهب الإسلامية يجب أن نحصر الأدلة والقواعد التي يتفق عليها علماء المذاهب الإسلامية ؛ لتكون مرجعاً في مسائل الخلاف . وما خرج عنها من الأصول والأدلة يرد إليها ، فلا ينظر إلى ما خالف المتفق عليه منها، وأما ما لم يعارض المتفق عليه فيكون من الأصول التي يقول عنها الأئمة: هي حجة للناظر لا على المناظر، وهي إنما تستعمل في الفروع الاجتهادية التي لا يمكن أن تتفق عليها جميع المذاهب، ويدخل فيها قول الصحابي ، وشرع من قبلنا ، والقياس الظني ، وبعض أنواع خبر الواحد ، وبعض أنواع الإجماع .

فهذه الأصول لا يحتج بها في المناظرات على من لا يقول بأنها حجة ،ولا ينكر على من يستند إليها في اجتهاده ما لم تصادم دليلاً متفقاً عليه بين الأمة [4].

---

1 . الصويان، أحمد بن عبد الرحمن الحوار أصوله المنهجية وآدابه السلوكية (نشر دار الوطن–الرياض ص 16 نقلا عن الحيدة لعبد العزيز بن يحيى المكي.

2 . ابن تيمية ، أحمد بن عيد الحليم ، مجموع الفتاوى (نشر مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة سنة 1416هـ) جمع وترتيب الشيخ عبد الرحمن القاسم ج 20 ص 12 .

3 . الشاطبي ، الموافقات (نشر دار ابن عفان سنة 1417هـ الطبعة الثانية تحقيق مشهور آل سلمان) ج 4ص 335.

4 . إمام الحرمين ، عبد الملك بن عبدالله ن البرهان في أصول الفقه (نشر دار الكتب العلمية بيروت سنة 1418 تحقيق صلاح عويضة) ج 1 ص 191

الأصل الرابع : الانقياد للحق وعدم مصادمته بأقوال الرجال :

هذا الأصل كالتتمة للذي قبله حيث إن الاتفاق على أصل يرجع إليه الخلاف لا يؤتي ثمرته إلا إذا التزم المتحاورون بالانقياد للحق عند وضوحه، وعدم التردد في الانقياد إليه وترك مصادمته بأقوال الشيوخ أو أقوال علماء المذاهب أو أي زعيم من الزعماء . وذلك أن الحق فيما قاله الله ورسوله، وهما الأصلان اللذان أمرنا بالرد إليهما بإطلاق. قال تعالى (فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُول) (النساء 59).

يقول الغزاليّ : (التعاون على طلب الحق من الدّين ، ولكن له شروط وعلامات" (ثم ذكر منها) " السادس: أن يكون في طلب الحق كناشد ضالة لا يفرق بين أن تظهر الضالة على يده ، أو على يد من يعاونه ، ويرى رفيقه معيناً لا خصماً ، ويشكره إذا عرفه الخطأ وأظهر له الحق كما لو أخذ طريقاً في طلب ضالته فنبهه صاحبه على ضالته في طريق آخر فإنه كان يشكره ، ولا يذمه ، ويكرمه ، ويفرح به ، فهكذا كانت مشاورات الصحابة رضي الله عنهم حتى أن امرأة ردت على عمر رضي الله عنه ونبهته على الحق وهو في خطبته على ملأ من الناس فقال أصابت امرأة وأخطأ رجل. وسأل رجل علياً رضي الله عنه فأجابه فقال ليس كذلك يا أمير المؤمنين ولكن كذا وكذا فقال أصبتَ وأخطأتُ وفوق كل ذي علم عليم"[1].

ولأجل الغفلة عن هذه القاعدة فشلت محاولات التأليف بين الفرق الإسلامية ، ولم يثمر الحوار بينهم ثمرته المرجوة ، ولم ينجح في قبول كل منهما ما لدى الأخر من الحق إلا في حدود ضيقة. وكان للتعصب المذهبي أسوأ الأثر في زيادة الفجوة بين أتباع المذاهب حتى بلغ بهم الحال أن وضعوا الأحاديث في الثناء على أئمتهم وذم غيرهم ، وبلغ ببعضهم أنهم منعوا صلاة أتباع مذهب خلف إمام من مذهب آخر أو زواجه من أتباع مذهب أخر حتى جعلوا الدين الواحد ديانات مختلفة .

وما نقل عن الأكابر[2] مما ظاهره ترك الدليل لأجل قول الشيخ أو الإمام ينبغي ألا نجعله حجة لنا لنترك الدليل الواضح الذي لا معارض له لمجرد مخالفته لفتوى الإمام ، بل نبين خطأه ،ولا بأس أن نقوم بتأويله إن أمكن بلا تكلف مدفوعين بما عرفناه من حالهم وما صرحوا به في مواضع أخرى من التأكيد على التزامهم بالدليل .

---

1 . الغزالي ، محمد بن محمد ،إحياء علوم الدين (نشر دار المعرفة – بيروت) ج1 ص 41-44

2 . محمد عميم المجددي ، القواعد (نشر الصدف ببلشرز- كراتشي سنة1407هـ الطبعة الثانية) حيث نقل كلاما عن الكرخي لا يمكن قبوله وإن كان من باب إحسان الظن بالإمام أبي حنيفة ، وعدم المبادرة إلى تخطئته دون الاطلاع على دليله .

الأصل الخامس : الفرق بين القطعيات والظنيات :

إن من أصول الحوار التفريق بين مسائل الاجتهاد الظنية والمسائل القطعية فالأولى لا تثريب على المخالف فيها . ولذا فإن الغرض من الحوار في هذه المسائل يقتصر على بيان ما يراه المحاور ودليله ولا يضيق صدره بخلاف المخالف ولا يجعله عذراً في قطيعته .

يدل على هذا الأصل فعل الرسول ﷺ مع الصحابه الذين بعثهم إلى بني قريظة وقال: لا يصلين أحد منكم العصر إلا في بني قريظة .فقال بعضهم ما أراد تأخير الصلاة وإنما أراد استعجالنا فصلوا في الطريق، وقال آخرون لا نصلي إلا في بني قريظة فأخروها حتى غربت الشمس، فلما بلغ ذلك رسول الله ﷺ لم يعنف أياً من الطائفتين [1] . فهذا الحديث دليل على عدم الإنكار في مسائل الاجتهاد .

وقد أجمع العلماء على أن فرض المجتهد في مسائل الاجتهاد أن يأخذ بما أداه إليه اجتهاده [2].

ومسائل الاجتهاد هي المسائل التي لم يقم عليها دليل قاطع سواء أكانت مما سكت النص الشرعي عنه أم تعارضت فيه النصوص في الظاهر .

والقناعة بهذا الأصل العظيم تقرب الفجوة بين المتحاورين وتمنع المفاصلة والمنابذة التي لا يخفى أثرها على الأمة .

وأما القطعيات فليست مجالا للحوار بين المسلمين لكونها من المسلمات ، ولكن الحوار فيها مع غير المسلم من وسائل الدعوة للإسلام .

الأصل السادس :عدم المصادرة على المطلوب :

المصادرة على المطلوب عند النظار تعني جعل المناظر النتيجة جزءا من الدليل ليوهم أنها شيء مسلم. قال الأصفهاني رحمه الله " وكجعل النتيجة مقدمة بتغيير ما ، ويسمى المصادرة " [3] .وقال الشيخ عبد الرزاق عفيفي رحمه الله في تعليقه على الإحكام للآمدي " الْمُصَادَرَةُ – هِيَ أَخْذُ الدَّعْوَى فِي الدَّلِيلِ، وَذَلِكَ يُفْضِي إِلَى الدَّوْرِ وَالِاسْتِدْلَالِ بِالشَّيْءِ عَلَى نَفْسِهِ " [4]

---

1 . صحيح البخاري حديث رقم 946 ج2 ص15

2 . القرافي ، أحمد بن إدريس شرح تنقيح الفصول (شركة الطباعة الفنية المتحدة الطبعة الأولى سنة 1393تحقيق طه عبد الرؤوف سعد) ص 19،162 ،286 والسبكي ، علي بن عبد الكافي ،الإبهاج شرح المنهاج (دار الكتب العلمية بيروت سنة 1416 ج1 ص 39 .

3 . الأصفهاني ،محمود بن عبد الرحمن ، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (نشر: دار المدني، السعودية الطبعة الأولى، 1406هـ / 1986م تحقيق محمد مظهر بقا) ج 1 ص 145

4 . الآمدي ، الإحكام في أصول الأحكام (نشر المكتب الإسلامي بيروت لبنا ن) تحقيق وتعليق الشيخ عبدالرزاق عفيفي. ج 2 ص 131

ولذا كان من الأصول المهمة في الحوار ألا يصادر المحاور على المطلوب ، وهذا الأصل وجدت الإشارة إليه في القرآن الكريم في قوله تعالى آمرا ومرشدا رسوله صلى الله عليه وسلم " قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلى هُدىً أَوْ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ (24) سورة سبأ.

قال ابن جرير : " القول في تأويل قوله تعالى: {قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ } .

"يقول تعالى ذكره لنبيه محمد صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم: قل يا محمد لهؤلاء المشركين بربهم الأوثان والأصنام: من يرزقكم من السماوات والأرض بإنزاله الغيث عليكم منها حياة لحروثكم، وصلاحًا لمعايشكم، وتسخيره الشمس والقمر والنجوم لمنافعكم، ومنافع أقواتكم، والأرض بإخراجه منها أقواتكم وأقوات أنعامكم، وترك الخبر عن جواب القوم استغناء بدلالة الكلام عليه، ثم ذكره، وهو: فإن قالوا: لا ندري، فقل: الذي يرزقكم ذلك الله . وإنَّا أو إياكم أيها القوم لعلى هدى أو في ضلال مبين: يقول: قل لهم: إنا لعلى هدى أو في ضلال، أو إنكم على ضلال أو هدى " [1]

وقد تقرر عند علماء الجدل والبحث والمناظرة أن من بدهياتها التي لا تجوز الغفلة عنها أن المناظر لا يجوز أن يبني استدلاله على قضايا خلافية ولا أن يجعل محل النزاع أو جزءا منه مسلما عند المخالف من غير أن يقيم عليه دلالة ، لأن ذلك تقوُّلٌ على الخصم ، وهو يقفل باب المناظرة ويحرم المتناظرين من الإفادة منها في بيان الحق ، واستمالة قلب المخالف .

الأصل السابع : مراعاة آداب الحوار السلوكية [2] :

هذا الأصل لا يقل أهمية عن الأصول السابقة وإن كان يتعلق بطريقه الأداء والظروف المحيطة بها لا بحقيقة الحوار ، فالحوار بأركانه يمكن أن يتم مع الالتزام بالآداب وبدونها ، ولكن إذا التزم فيه بهذه الآداب كانت نتائجه متسقة مع قوة الأدلة أو ضعفها من الجانبين ، وصادقة . وأما إذا حصل الإخلال بشيء من تلك الآداب فإن النتائج لا تكون مطابقة لقوة الأدلة وضعفها ، لأن المحاور قد يشغله الرد على سباب المحاور، ويزعجه الغضب من مقاطعته مثلاً عن إكمال حجته ، وسيتضح ذلك بتفصيل هذه الآداب على النحو التالي:

---

1 . ابن جرير الطبري ، الجامع لأحكام القرآن (نشر مؤسسة الرسالة 1420هـ الطبعة الأولى تحقيق أحمد محمد شاكر) ج20 ص 401

2 . ينظر الصويان ، أحمد بن عبد الرحمن ،الحوار –أصوله المنهجية وآدابه السلوكية نشر دار الوطن – الرياض فقد جمع المؤلف أهم هذه الآداب وأطال في تفصيلها .

أ- **احترام المخالف :**

إن احترام كل من المتحاورين للآخر . وذكر لقبه واسمه المحبب إليه ، والثناء على ما فيه من الخير يجعله متقبلاً للرأي الأخر مصغياً لحجته . وعلى العكس من ذلك إذا كان المحاور يستهين بمحاوره أو يصفه صراحة أو ضمنا بما يثير حفيظته من الفسق والكفر ونحوذلك فإنه لا يقبل من محاوره حقاً ولا باطلاً . وهذا معروف من طبائع البشر .

ولذا قال تعالى لموسى وهارون حينما أرسلهما إلى فرعون (فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى) سورة طه آية (44) . قال ابن عقيل " واحذر استصغار الخصم فإنه يمنع من التحفظ ويثبط عن المبالغة ولعل الكلام يحكى فيعتد عليك بالتقصير " [1] .

وقد ذكر العلماء أدب الخطاب مع المجادل فقالو إنه يختلف باختلاف منزلته في العلم والمنصب بالنسبة لمن يحاوره ، لأنه قد يكون مساوياً له، أو أعلى منه، أو دونه . قال المرداوي " اعلم أنه لا يخلو الخصم في الجدل من أن يكون في طبقة خصمه أو أعلى أو أدون . فإن كان في طبقته كان قوله له : الحق في هذا كذا دون كذا من قبل كيت وكيت لأجل كذا وعلى الآخر أن يتحرى له الموازنة في الخطاب فذلك أسلم للقلوب.

وإن كان أعلى فليتحر ويجتنب القول له : هذا خطأ أو غلط ... بل يكون قوله له : أرأيت إن قال قائل يلزم على ما ذكرت كذا....فإن نفوس الكرام الرؤساء المقدمين تأبى خشونة الكلام إذ لا عادة لهم بذلك وإذا نفرت النفوس عميت القلوب " وقد أدب الله أنبياءه للرؤساء من أعدائه فقال لموسى وهارون في حق فرعون (فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى) سورة طه آية (44) . وأما الأدون فيكلم بكلام اللطف والتفهيم، إلا أنه يجوز أن يقال له إذا أتى بالخطأ : هذا خطأ وهذا غلط من قبل كذا ليذوق حرارة سلوك الخطأ فيجتنبه، وحلاوة الصواب فيتبعه ، ورياضته واجبة على العلماء " [2] .

ب. ترك المقاطعة :

مقاطعة المتحدث ليس من الأدب، والحوار يجب أن تتاح فيه الفرصة لكل من المتحدثين للتعبير عن رأيه وسوق دليله، والجواب عن سؤال محاوره، فإذا أعطيت الفرصة لأحدهما فليس من الأدب أن يقاطعه الآخر في أثناء كلامه .

وذلك لأن المقاطعة تفقد المتحدث القدرة على إيضاح دليله وفكرته . قال ابن عقيل " اعلم أنه يجب لكل واحد منهما على صاحبه مثل الذي يجب للآخر عليه من الإجمال في خطابه. وترك التقطيع لكلامه والإقبال عليه، وترك الصياح في وجهه ..." [3] .

---

1 . ابن عقيل ،الواضح في أصول الفقه تحقيق عبد الله التركي 1/509-510) .

2 . التحبير 7/3724-3725) مصدر سابق وانظر نحوه في شرح الكوكب المنير 4/393) مصدر سابق .

3 . الواضح مصدر سابق 1/523 .

ج. ترتيب الحجج منطقياً :

الحوار يقتضي السؤال والجواب ويستلزمهما والمحاور لا بد له من الاهتمام بترتيب أسئلته، فيسأل أولاً عن رأي المحاور أو مذهبه، فإذا بينه سأل عن دليله وبرهانه على دعواه، ثم تأتي المطالبة بوجه دلالة الدليل ، ثم إلزام المستدل بطرد علته في جميع محالها . بمعنى أن المستدل إذا علل بعلة في موضع فلا بد من التزام وجود الحكم كلما وجدت إلا إن بين المستدل سبباً لتخلف الحكم عن علته في ذلك الموضع [1] .

د. الإخلاص :

من الآداب المهمة للمحاور أن يخلص النية في هداية المحاور وإيضاح الحق ، وألا يخالط ذلك رغبة في الانتصار والظهور على المحاور ، ولا طلبا للشهرة أو المدح أو كثرة الأتباع . فإن هذه الشوائب تحبط العمل وتقلل من بركة الحوار ، وتضعف الاستجابة للحق . قال الخطيب البغدادي : "أنا أَحْمَدُ بْنُ أَبِي جَعْفَرٍ ، وَعَلِيُّ بْنُ أَبِي عَلِيٍّ ، قَالَا: أنا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ الْبَرْذَعِيُّ ، نا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي حَاتِمٍ ، قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبُو مُحَمَّدٍ: قَرِيبُ الشَّافِعِيِّ ، فِيمَا كَتَبَ إِلَيَّ ، قَالَ: سَمِعْتُ الزَّعْفَرَانِيَّ يَعْنِي: الْحَسَنَ بْنَ مُحَمَّدِ بْنِ الصَّبَّاحِ ، وَأَبَا الْوَلِيدِ بْنَ أَبِي الْجَارُودِ ، قَالَ أَحَدُهُمَا: سَمِعْتُ مُحَمَّدَ بْنَ إِدْرِيسَ الشَّافِعِيَّ ، وَهُوَ يَحْلِفُ ، وَيَقُولُ: «مَا نَاظَرْتُ أَحَدًا إِلَّا عَلَى النَّصِيحَةِ» وَقَالَ الْآخَرُ: سَمِعْتُ الشَّافِعِيَّ ، قَالَ: «وَاللَّهِ مَا نَاظَرْتُ أَحَدًا فَأَحْبَبْتُ أَنْ يُخْطِئَ» "[2]

هـ.اختيار المكان والزمان المناسبين :

من الآداب التي تعين على نجاح الحوار اختيار الزمان والمكان المناسبين له . وذلك لأن الحوار إذا جاء في ظرف غير مناسب لأحد المتحاورين سيصرفه ذلك عن بيان حجته ، ويحول دون إيضاح رأيه وربما بدا جانبه ضعيفا مع أن رأيه هو الأقوى من حيث الدليل، سواء أكان شرعيا أم عقليا أم مصلحيا . ومن الظروف غير المناسبة للحوار أن يكون المحاور خائفا أو متعبا أو بين جماعة متعصبة لرأي زعيم أو شيخ أو يخشى ألا يتاح له من الوقت ما يكفي لإيضاح رأيه والحوار في المسائل الدقيقة يجب أن يكون بين العلماء خاصة ولا يتاح للوام حضوره خشية أن يوقعه في محظور شرعي أعظم .

و. اختيار الألفاظ والعبارات الملائمة :

من آداب الحوار أن يختار المحاور العبارات التي لا تجريح فيها ولا استهانة بالخصم ، والألفاظ التي تفتح للمحاور باب الرجوع للحق ، فإن الكلمة الطيبة صدقة وأولى الناس بها من يحاور المسلمين المختلفين معه في المذهب ، وكل ذلك داخل في قوله تعالى (ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن) والمسلمون أولى

---

1 . الواضح مصدر سابق 1/303-304) .

2. الخطيب البغدادي ، أحمد بن علي ، الفقيه والمتفقه (نشر دار ابن الجوزي السعودية سنة 1421هـ تحقيق أبي عبد الرحمن عادل الغرازي) ج2 ص 50

بذلك من أهل الكتاب . فالآية فيها تنبيه بطريق الأولى على أدب الحوار مع المسلم .كما ينبغي للمحاور اختيار العبارات الواضحة التي توصل للمقصود بأيسر طريق والأسلوب الذي يناسب محاوره فيتجنب الألفاظ الغريبة التي يتوقع أن المحاور لا يدرك معناها، والألفاظ المجملة التي تحتمل غير ما يريد .

ز . الإكثار من اللجوء إلى الله وطلب العون منه :

إن صدق اللجوء إلى الله وطلب العون منه للوصول للحق مما يعين المحاور على تحقيق مقاصد الحوار ، ومجاهدة النفس على تحمل الأذى والصبر عليه سبب للهداية لأقوم السبل وأقربها للحق . قال الخطيب البغدادي : " وَلْيَرْغَبْ إِلَى اللَّهِ فِي تَوْفِيقِهِ لِطَلَبِ الْحَقِّ فَإِنَّهُ تَعَالَى يَقُولُ: {وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ} (العنكبوت: 69) .[1]

ح . الإعراض عما يبدر من المحاور من الزلات

وعدم المجازاة عليها وتتبعها ، وبخاصة إن كان محاوره في طبقته أو أعلى منه مكانة ، لأن الله تعالى يقول (ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ) (المؤمنون 96) .ويقول : (وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا) (الفرقان 63) . ويقول : (ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ) (فصلت 34) . فترك المجازاة على الكلمة السيئة من المحاور مما يجلب المحبة والقبول لما يقول .

1 .الخطيب البغدادي ، الفقيه والمتفقه ، مصدر سابق ج2 ص 50 .

المبحث الخامس

أساليب الحوار

يتخذ الحوار أساليب ثلاثة رئيسة هي :

1. الحوار المباشر : وهو الذي يجتمع فيه المتحاوران في مكان واحد ويخاطب كل منهما صاحبه خطابا مباشرا . وهذا الأسلوب هو المناسب لمناقشة المسائل المحددة التي يمكن أن يحل فيها الخلاف في جلسة أو جلسات معدودة .
2. الحوار بالمراسلة : وهذا الأسلوب يتطلب أن يكتب المحاور رأيه في رسالة علمية مدعوما بأدلته ،ثم يتلقاه الآخر ليقرأه ويجيب عنه إن لم يكن مقتنعا به ،أو يوافقه إن اقتنع بدليله . وهذا الأسلوب يكون في المسائل الشائكة والخطيرة التي تتطلب تأملا وبحثا علميا عميقا . وقد اتبعه الأئمة والعلماء السابقون وامتلأ التراث الفقهي والعقدي بكثير من هذا اللون من الحوار .
3. الحوار بواسطة طرف آخر : يلجأ إلى وساطة طرف ثالث في الحوار في القضايا التي تشتد فيها الخصومة،وتطول القطيعة بين المختلفين فيصبح اللقاء بينهما متعسرا ، لكونه ربما أفضى لتفاقم المشكلة وزيادة القطيعة . وهذا الأسلوب هو المتبع في المفاوضات بين الأعداء التقليديين ، وقد ينجح في تخفيف حدة العداء بينهما ، وحل بعض المشكلات بعد الحصول على تنازلات من الطرفين المختلفين أو من أحدهما .

والأسلوب المناسب للحوار بين المذاهب الإسلامية يجب أن يتصف بالصفات التالية :

1. الصدق في تصوير المسائل الخلافية ، وتسمية الأشياء باسمها الحقيقي، والصدق في النقل وعدم الزيادة والتغيير فيما يحكيه المحاور عن غيره أو عن المحاور الآخر . وذلك لأن المحاور إذا زاد أو نقص في دليل من يحاوره ثم ذهب يورد عليه الاعتراضات يكون كالذي يحاور نفسه .ولذا قالوا في سؤال القول بالموجب إن بعض المناظرين يورده على غير الوجه المقبول ، لكونه يزيد في دليل الخصم شيئا لم يذكره المستدل ليورد عليه القول بالموجب فهذا يجعل السؤال باطلا والمعترض منقطعا .قال ابن قدامة " ولو أورد القول بالموجب على وجه يغير الكلام عن ظاهره: فلا يتوجه، فيكون منقطعًا " [1] وقال الطوفي " وَيَنْقَطِعُ الْمُعْتَرِضُ بِإِيرَادِهِ عَلَى وَجْهٍ يُغَيِّرُ الْكَلَامَ عَنْ ظَاهِرِهِ، إذْ وُجُودُهُ كَعَدَمِهِ، فَهُوَ كَالتَّسْلِيمِ "[2] . والقول بالموجب هو تسليم المعترض دليل المستدل مع بقاء الخلاف . ومرادهما أن من يغير في كلام

---

1 . ابن قدامة ، عبد الله بن أحمد ، روضة الناظر (نشر مؤسسة الريان سنة 1423هـ) ج2 ص 331

2 . الطوفي ، سليمان بن عبد القوي ، شرح مختصر الروضة (نشر مؤسسة الرسالة سنة 1407هـ تحقيق عبد الله التركي) ج3 ص 557

المستدل بزيادة أو نقص ليتمكن من القول بالموجب يعد منقطعا . والانقطاع في المناظرة معناه العجز عن تقرير الدليل أو عن القدح فيه. فالأول انقطاع المستدل والثاني انقطاع المعترض .

2. الصحة في الدليل : يجب على المحاور ألا يستدل بدليل لا يصح ، لأن الانتصار على المحاور في المناظرة ليس هدفا صحيحا للحوار ، فالاستدلال بما لا يصح من الأدلة أسلوب عقيم ربما لجأ إليه بعض المحاورين بهدف الظهور على الخصم في المناظرة ، وهو أسلوب مردود ومستهجن عند النظار من أهل الإسلام .ولذا اشتهر عنهم قولهم " إن كنت ناقلا فالصدق وإن كنت مستدلا فالصحة ".

3. وضوح العبارة وسلامتها من الغموض والإجمال : لأن الوضوح في الكلام يؤدي إلى فهم مقصود المحاور، مما يعجل باتفاق المتحاورين ويحفظ وقتهم وجهدهم .

4. البعد عن الألفاظ المشتركة الموهمة لأكثر من معنى ، لأن تلك الألفاظ ربما حملها أحد المتحاورين على معنى وحملها الآخر على معنى آخر ، فلا يحصل الوثوق بما يقصده المحاور.

5. التنويع في الخطاب بين الأسلوب العقلاني المنطقي الذي يهتم بالدليل والبرهان ، والأسلوب العاطفي الذي يستثير العاطفة . ويخاطب في المحاور ضميره الحي . وذلك لأن الحوار بين المذاهب الإسلامية ينبغي أن يجمع بين هذين الأسلوبين بحسب القضية التي هي موقع الحوار . فإن كانت من المسائل الدنيوية المتعلقة بحظوظ النفس ينبغي أن يرجح فيها الأسلوب العاطفي، فيذّكر المحاور بهوان الدنيا على الله ويذكره بحقوق المسلم على أخيه ، ويذكره بجزاء من عفا وأصلح . وإن كان الحوار في مسألة فقهية كان الأسلوب المناسب مخاطبته بالبراهين والأدلة الصحيحة النقلية والعقلية .

المبحث السادس

مصادر الحوار

الحوار أصبح فناً يطلب ممن يمارس الدعوة أو السياسة أن يتعلمه، بل أصبح ضرورياً لكل أحد يريد أن يضمن لنفسه الحياة الآمنة مع من يعايشهم والنجاح في مهنته . وقد كتب المتقدمون والمعاصرون في الحوار وآدابه كتباً مختصرة ومطولة تعد مصادر لمن يريد أن يطور مهاراته الحوارية غير أن الحوار المشروع على صفة الوجوب أو الاستحباب مصدره الرئيسي القرآن والسنة من سيرة المصطفى ﷺ .

والحوار بين المسلمين على اختلاف مذاهبهم يمكن أن نجمل مصادره فيما يلي :

1. القرآن الكريم :

وهو مصدر لأصول الحوار المشروع وآدابه يجد فيه الباحث صراحة أو إشارة آداب الحوار وأصوله وأمثلة من حوار الأنبياء والدعاة مع أممهم ، وتلقين الله نبيه محمدا ﷺ الحجج والأسئلة التي تهز وجدان المحاور ، وتحرك فكره ليثوب إلى رشده ، ويرجع عن ضلاله .

2. سنة النبي ﷺ وسنة أصحابه :

السنة هي المصدر الثاني للتشريع وهي تشمل القول والفعل والتقرير ، وفيها نماذج من حوارات النبي ﷺ وفي سيرة الصحابة والتابعين نماذج مشرفه من الحوار البناء .

3. أصول الفقه :

علم أصول الفقه هو مجموع طرق الفقه على سبيل الإجمال وكيفية الاستدلال بها وحال المستدل (1) . أوهو عبارة عن قواعد تستنبط بها المسائل الفقهية بالنظر الصحيح في الأدلة ولا يكاد يخلو كتاب من كتب أصول الفقه من بيان طرق الاحتجاج وكيفية الأعراض على الدليل والجواب عنه .

ومن الكتب المتخصصة في ذلك :

أ. المنهاج في ترتيب الحجاج . لأبي الوليد الباجي . وقد أورد في سبب تأليفه قوله " فإني لما رأيت بعض أهل عصرنا عن سبل المناظرة ناكبين ، وعن سنن المجادلة عادلين ، خائضين فيما لم يبلغهم علمه ولم يحصل لهم فهمه مرتبكين ارتباك الطالب لأمر لا يدري تحقيقة ، والقاصد إلى نهج لا يهتدي طريقه أزمعت على أن أجمع كتاباً في الجدل ....[2] .

---

1 . الرازي ، المحصول ، مصدر سابق ج1 ص80 .

2 . الباجي ، المنهاج في ترتيب الحجاج (نشر دار الغرب . تحقيق عبد المجيد تركي) ص 7 .

ب. المعونة في الجدل ، والملخص في الجدل في أصول الفقه لأبي اسحاق الشيرازي (476 هـ) .

ج. الكافية في الجدل لإمام الحرمين الجويني (ت 478) .

د. الجدل على طريقة الفقهاء لأبي الوفاء ابن عقيل الحنبلي (ت 513) .

هـ. الإيضاح لقوانين الاصطلاح لابن الجوزي (ت 597) .

4. كتب آداب البحث والمناظرة :

وهي مصادر مباشرة للآداب و الأصول التي يجب على المحاور أن يراعيها ، وفيها بيان الطرق الصحيحة للاعتراض على الاستدلال، وكيفية الجواب عنه ، وبيان حيل المناظرين وعيوب المناظرات .

5. كتب الجدل:

وهو علم يحتوي على تنظير وتقعيد للحوار الذي يهدف إلى ثني المخالف عن رأيه ورجوعه إلى رأي المحاور . وفيه بيان إيراد الحجج وكيفية الاعتراض عليها، وترتيب الأسئلة الواردة ،وبيان ما يقبل منها وما يرد ، ولأهميته ألحقه كثير من العلماء بعلم أصول الفقه .

المبحث السابع

النتائج المرجوة من الحوار

النتائج التي يسعى المتحاورون إلى تحقيقها كثيرة وذلك لأن كل حوار لا بد له من هدف أو أهداف محددة ، وتلك النتائج منها ما هو مقصود بالأصالة ، ومنها ما هو مقصود بالتبع . وفيما يلي أذكر أهم هذه النتائج باختصار اقتضته طبيعة البحث :

1. كسب موافقة المحاور ورجوعه عن الرأي المخالف:

هذا الهدف إذا تحقق فإنه من أهم ما يسعى إليه المحاور المستوفي لأهلية الحوار ، لأن من هذا حاله إنما يحاور للإقناع، فإذا تحقق إقناع الخصم فهو أهم ما يطلبه ، لما فيه من هداية الناس للحق والخير كما قال شعيب عليه السلام في حواره مع قومه { إِنْ أُرِيدُ إِلاَّ الإِصْلاَحَ مَا اسْتَطَعْتُ } سورة هود آية (88) . وبما أن الحوار المراد البحث فيه هو الحوار بين المذاهب الإسلامية فإن غاية ما يطلبه المحاور موافقة المخالف له في المذهب الذي يعتقد صحته دون غيره .

2. كشف الحق وإيضاحه لمن عمي عليه .

قال الحافظ الذهبي ((إنما وضعت المناظرة لكشف الحق وإفادة العالم الأذكى العلم لمن دونه ، وتنبيه الأغفل الأضعف))[1] وهذا الهدف من أهم الأهداف المشروعة للمحاور ؛ لأن المسلم يجب أن يكون طالب حق ، فمتى اتضح له الحق وجب عليه اتباعه.

والحوار بين المذاهب الإسلامية يتضح به ما لدى الفرقاء من حق وباطل ، فإذا اتضح الطريقان ، وتجلى الحق للعيان ألقى له العقل مقاليد الطاعة، وأسلم له زمام القبول ما لم يكن مرهوناً بقيود التقليد، عاجزاً عن درك مآخذ الأحكام ، أو مسكوناً بداء التعصب للمذهب الذي درس على أشياخه ، وتفقه في مدرسته .

ولهذا جاءت كثير من حوارات الأنبياء مع رسلهم مختومة بالحض على التعقل والتبصر والتدبر والنظر { أفلا تعقلون }(البقرة 44 وآل عمران 65) { أفلا تبصرون } (القصص 72 والذاريات 21).

3. التعرف على وجهات النظر الأخرى :

في الحوار بين المذاهب المتفقة في الدين يكثر أن يكون لكل من المختلفين دليله الذي لا ينبغي الغفلة عنه وإهماله ، وقد يكون الذي هو بالحق أسعد وإليه أقرب أغفل النظر إلى بعض الأدلة ، وفوّت على نفسه فضل العمل ببعض ما صح منها ، فإذا حاور مخالفه تنبه لما غفل عنه وضم ما فاته إلى ما لديه فسدّد رأيه ، وعمل

---

1 . المناوي ، زين الدين محمد المتوفى سنة 1031هـ ، فيض القدير شرح الجامع الصغير (نشر المكتبة التجارية الكبرى – مصر سنة 1356 الطبعة الأولى . ج1 ص 209

بمجموع الادلة . والقاعدة المشهورة عند العلماء : أن العمل بالدليلين ولو من وجه واحد أولى من إهمالهما أو إهمال أحدهما.[1]

4. عذر المخالف والإعذار إليه:

إذا حصل الحوار بين المختلفين مستوفياً لشروطه وأركانه وأصوله وآدابه ، فإن كلاً من المختلفين يذكر دليله والحامل له على تبني رأيه في موضع الخلاف ، سواء أكان دينياً أم دنيوياً ، والعاقل إذا عرف سبب المخالفة ، ونظر إليه بعين مخالفه لا بعينه هو ووزنه بميزانه ، وقاسه بمصالح المقابل لا بمصالح نفسه قد يعذره ويتفهم سبب مخالفته لكونه لو كان في مكانه لقال بقوله ، وتبنى رأيه .

وحينئذ يضطر كل من المختلفين إلى الإغضاء عن خلاف صاحبه في هذه القضية ، ولا يستنكف عن التعاون معه فيما عداها.

وهذه النتيجة إذا تحققت فإنها ذات أهمية كبرى في رأب الصدع ، وتقليل الفجوة ، وإذهاب الجفوة بين المسلمين ، بل بين المختلفين عموماً.

والمواقف المختلفة قد يكون بعضها ناتجا عن مواقف منهجية أصلية ، فمن عذر المخالف في الأصل يجب أن يعذره في الفرع ، ولهذا السبب فإن أتباع المذاهب الفقهية الأربعة المشهورة يعذر بعضهم بعضاً في مسائل الخلاف ؛ لعلمهم أنها ليست عناداً للحق ، وإنما هي متفرعة عن أصول أئمتهم ، فمن قال بذلك الأصل لا يسعه أن يترك ما تفرع عليه . قال شيخ الإسلام ((وكان بعضهم يعذر كل من خالفه في مسائل الاجتهاد ولا يكلفه أن يوافقه فهمه))[2].

ومن بين لمخالفه دليله ، وكان من الأدلة المقبولة عند الجميع ولو في الجملة فقد أعذر إليه ، ولأجل ذلك اشترط الرازي وجماعة من الأصوليين في المناظر أن ينتمي إلى مذهب ذي مذهب ، حتى إذا رأى مخالفه استناده إلى أصول مذهبه وقواعد إمامه عذره وإن لم يوافقه.

5. تضييق مجالات الخلاف:

كثيراً ما يكشف الحوار بين المختلفين أن الخلاف بينهم ليس في كل شيء ، وأن مجالات الوفاق بينهم أكثر من مجالات الخلاف ، وأن القضية التي طال النزاع فيها ليست كلها محل خلاف ، بل موضع الخلاف

---

1 . الأمير الصنعاني ، محمد بن إسماعيل ، إجابة السائل شرح بغية الآمل (مؤسسة الرسالة – بيروت سنة 1986 ، الطبعة الأولى ، تحقيق حسين بن أحمد وحسن الأهدل) ص342 ، والسمعاني ، منصور بن محمد ، قواطع الأدلة (دار الكتب العلمية – بيروت سنة 1418 الطبعة الأولى) تحقيق محمد حسن محمد ، ج1 ص186 ، الرازي محمد بن عمر ، المخصول (دار الرسالة – سنة 1418 تحقيق طه جابر العلواني ، ج3 ، ص142.

2 . ابن حميد ، صالح بن عبدالله ، أصول الحوار وآدابه في الإسلام ص11 .

فيها نادر الوقوع ، وما يتكرر وقوعه متفق عليه ، وقد لحظ هذا المعنى شيخ الإسلام ابن تيمية حين أنكر على من زعم أن أكثر مسائل الفقه خلافية فقال رحمه الله : ((الفقه هو معرفة أحكام أفعال العباد سواء كانت تلك المعرفة علماً أو ظناً أو نحو ذلك . ومن المعلوم لمن تدبر الشريعة أن أحكام عامة أفعال العباد معلومة لا مظنونة ، وأن الظن فيها إنما هو قليل جداً في بعض الحوادث لبعض المجتهدين ، فأما غالب الأفعال مفادها وأحداثها فغالب أحكامها معلومة ولله الحمد ، وأعني بكونها معلومة أن العلم بها ممكن وهو حاصل لمن اجتهد واستدل بالأدلة الشرعية عليها ، ولا أعني أن العلم بها حاصل لكل أحد ، بل ولا لغالب المتفقهة المقلدين لأئمتهم ..."[1].

6. سقوط واجب البيان الذي أمر الله به :

قد يكون من مقاصد الحوار والنتائج المرجوة منه سقوط واجب البيان ، الذي أمر الله به أهل العلم ، وأخذ عليهم العهد بالقيام به (وَإِذَ أَخَذَ اللّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلاَ تَكْتُمُونَهُ) سورة آل عمران آية (187) .

وهذا المقصد قد يكون رئيساً إذا علم المحاور أن محاوره لن يترك ما هو عليه من الباطل لعلمه بعناده أو بكونه مقلداً متعصباً لا يترك مذهب شيخه ، أو متبعاً لمبدأ خاطئ لا يحيد عنه .فيكون الغرض الممكن تحقيقه من الحوار السلامة من مغبة كتمان العلم وعدم بيانه .

وهذا العلم المسبق لا ينبغي أن يمنعنا من المناظرة والمحاورة كما قال تعالى : { وإذ قالت أمة منهم لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُواْ مَعْذِرَةً إِلَى رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ } ، سورة الأعراف آية (164) .

7. تحييد المخالف والأمن من شره :

قد يكون من أهداف المحاور تحييد بعض المخالفين له عن مؤازرة أعدائه الذين أعلنوا عداوتهم ، ونابذوه وخاصموه ، وهو هدف مطلوب لكل العقلاء ، فكل عاقل يعرف أنه ليس من مصلحته تكثير أعدائه، فإذا أدى الحوار إلى تحييد بعض المخالفين وإبعادهم عن الاصطفاف مع أعدائه فهو حوار ناجح .

8. إيجاد حل وسط للمشكلة موضع الخلاف :

وهذه النتيجة تتطلب تنازل كل من المتحاورين عن بعض ما يطالب به ، أو يرى أحقيته ، وذلك ممكن في الحقوق الخاصة مادية كانت أو معنوية ، ولكن في القضايا الشرعية ليس من الممكن ترك المحاور لبعض ما يعتقد كونه حقاً لمجرد الاتفاق مع المخالف . ولكن بإمكانه تأجيل النظر في بعض القضايا التي يرى أن خصمه

---

1 . ابن تيمية ، الاستقامة (نشر جامعة الإمام ، تحقيق محمد رشاد سالم ، الطبعة الأولى سنة 1403) 54/1 وانظر نحوه في مجموع الفتاوى ، جمع الشيخ عبدالرحمن بن قاسم ، نشر مجمع الملك فهد سنة 1416 112/13-120

لا يمكن أن يوافق عليها وترك الكلام فيها إلى وقت آخر . ويدل على ذلك أن النبي ﷺ في صلح الحديبية أمضى الصلح مع كفار مكة مع امتناعهم عن نعته أنه رسول الله ، واكتفى بالاتفاق على الصلح بشأن رجوعه عن العمرة ذلك العام إلى العام القادم .

الخاتمة

الحمد لله الذي بحمده تتم الصالحات وترفع الدرجات والصلاة والسلام على من جاء بأكمل الرسالات محمد بن عبد الله وآله ومن اهتدى بهداه .أما بعد :

فقد يسر الله هذا البحث الذي لا أزعم جدة موضوعه ولكني بذلت الجهد في ألا يكون تكرارا لما كتب قبله ، فاخترت في تعريف الحوار عبارة تناسب عرف الاستعمال في أوساط المسلمين ، وحددت أركانه وشروط كل ركن ، وذكرت أصوله التي لا تكون حقيقته بدونها ، وآدابه التي لا يحسن بدونها ،وثماره المرجوة منه .

وأسأل الله أن ينفع به قارئه وكاتبه . والحمد لله أولا وآخرا وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين .

مشروع قرار

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله أما بعد :

فبعد الاطلاع على البحوث المقدمة في موضوع الحوار بين المذاهب الإسلامية ومناقشتها من أعضاء المجمع والاستماع لآراء الخبراء قرر المجمع ما يلي :

أولا : الحوار بين أتباع المذاهب الإسلامية يعني :ترديد القول بين المختلفين أو بعضهم في موضوع محدد بقصد البيان والإيضاح وتبصير الجاهل وتنبيه الغافل وما يتبع ذلك من الآثار المحمودة .

ثانيا : أن الحوار ضرورة اجتماعية لا يستغني عنه أتباع المذاهب لاستمرار التعايش والقيام بواجب البيان الذي أوجبه الله على أهل العلم وأخذ عليهم الميثاق للقيام به .

ثالثا : أن الحوار له أصول تضبط مساره وتضمن نجاحه يجب الاهتمام بها والتواصي بمراعاتها في كل حوار ، وأهمها :

(أ) الاتفاق على أصول الاستدلال المتفق عليها بين علماء الأمة والتأكيد على الالتزام بها، وعدم ترك العمل بها إلا لدليل راجح من جنسها .

(ب) تحديد محل الوفاق ومحل الخلاف ، وجعل المتفق عليه أساسا لبحث المختلف فيه ضمانا لبقاء التعايش واحترام كل من الأطراف رأي الآخر، ما لم يكن مصادما لصريح الكتاب والسنة وما أجمع عليه الصحابة والتابعون .

(ج) أن المسائل القطعية التي دلت عليها النصوص الصحيحة الصريحة ليست محلا للحوار إلا من جهة التواصي بها والتعاون على تحقيق العمل بها ، وأما المسائل الاجتهادية فهي محل التحاور والتشاور والاجتهاد .

رابعا : أن للحوار آدابا يجب التنبيه عليها والاهتمام بها والتواصي بمراعاتها في كل حوار، وبخاصة في الحوار بين أتباع المذاهب الإسلامية، والإخلال بها يذهب فائدة الحوار أو يقللها وأهمها : الإخلاص والبعد عن قصد الظهور والغلبة ، واحترام المخالف، وترك مقاطعته والشغب عليه، واختيار أحسن الأساليب في الإقناع .

خامسا : التأكيد على أن الهدف الرئيس والثمرة المرجوة من الحوار بين المذاهب الإسلامية هي إيضاح الحق وهداية الخلق وتنبيه الغافل وتعليم الجاهل، وكشف الشبهات التي تغطي شمس الحقيقة وتحجب نور الصواب .

المراجع

(1) الآمدي ، علي بن أبي علي بن محمد بن سالم ، الإحكام في أصول الأحكام ، نشر المكتب الإسلامي، تحقيق وتعليق الشيخ عبدالرزاق عفيفي ، بيروت ، لبنان .

(2) الأصفهاني ، محمود بن عبد الرحمن ، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب ، نشر دار المدني، السعودية ، المحقق محمد مظهر بقا ، الطبعة الأولى، 1406هـ / 1986م.

(3) الأمير الصنعاني ، محمد بن إسماعيل ، إجابة السائل شرح بغية الآمل ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، المحقق حسين بن أحمد وحسن الأهدل ، الطبعة الأولى سنة 1986 .

(4) البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي ، صحيح البخاري ، نشر دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية) ، المحقق محمد زهير بن ناصر الناصر ، الطبعة الأولى، 1422هـ .

(5) ابن تيمية ، أحمد بن عبد الحليم الحراني ، الاستقامة ، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، المحقق د. محمد رشاد سالم ، الطبعة الأولى ، سنة 1403 .

(6) ابن تيمية ، أحمد بن عبد الحليم الحراني ، درء تعارض العقل والنقل ، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، المحقق د. محمد رشاد سالم ، الطبعة الأولى ، سنة 1411.

(7) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم الحراني ، الفتاوى الكبرى ، نشر دار الكتب العلمية ، 1408.

(8) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم الحراني ، مجموع الفتاوى ، جمع الشيخ عبدالرحمن بن قاسم ، نشر مجمع الملك فهد سنة 1416 .

(9) ابن جرير الطبري ، أبو جعفر محمد بن جرير ، جامع البيان في تأويل القرآن ، نشر مؤسسة الرسالة ، المحقق أحمد محمد شاكر ، الطبعة الأولى 1420هـ .

(10) ابن حميد، صالح بن عبد الله، أصول الحوار وآدابه في الإسلام ، دار المنارة للنشر والتوزيع، جدة، الطبعة الأولى، 1415.

(11) أبو الخطاب الكلوذاني ، محفوظ بن أحمد بن الحسن الحنبلي ، التمهيد في أصول الفقه ، نشر جامعة أم القرى ، المحقق مفيد محمد أبو عمشة .

(12) الخطيب البغدادي ، أحمد بن علي ، الفقيه والمتفقه ، نشر دار ابن الجوزي ، السعودية ، المحقق أبي عبد الرحمن عادل الغرازي ، سنة 1421هـ .

(13) الرازي ، محمد بن عمر ، المحصول ، نشر دار الرسالة ، المحقق طه جابر العلواني ، سنة 1418 .

(14) الزبيدي ، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، تاج العروس ، بيروت ، دار الفكر 1414هـ .

(15) الزرقاني ، محمد بن عبد الباقي بن يوسف المالكي ، شرح الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية ، نشر دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى 1417هـ.

(16) الزركشي ، محمد بن بهادر ، البحر المحيط ، نشر وزارة الأوقاف الكويتية ، المحقق د. عبد الستار أبو غده وآخرين .

(17) السبكي ، علي بن عبد الكافي ، الإبهاج شرح المنهاج ، نشر دار الكتب العلمية ، بيروت ، سنة 1416 .

(18) السمعاني ، منصور بن محمد ، قواطع الأدلة ، نشر دار الكتب العلمية ، بيروت ، المحقق محمد حسن محمد ، الطبعة الأولى ، سنة 1418 .

(19) الشاطبي ، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي ، الموافقات ، نشر دار ابن عفان ، تحقيق مشهور آل سلمان ، الطبعة الثانية ، سنة 1417هـ .

(20) الصويان ، أحمد بن عبد الرحمن ، الحوار أصوله المنهجية وآدابه السلوكية ، نشر دار الوطن ، الرياض .

(21) الطوفي ، سليمان بن عبد القوي ، شرح مختصر الروضة ، نشر مؤسسة الرسالة ، تحقيق د. عبد الله التركي ، سنة 1407هـ

(22) ابن عقيل ، علي بن عقيل بن محمد ، الواضح في أصول الفقه ، المحقق د . عبد الله التركي ، الطبعة الأولى ، سنة 1402 .

(23) الغزالي ، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي ، إحياء علوم الدين ، نشر دار المعرفة ، بيروت .

(24) ابن فارس ، أحمد بن زكريا بن فارس ، مقاييس اللغة ، نشر مكتبة الخانجي بمصر ، المحقق عبد السلام هارون ، الطبعة الثالثة ، عام 1402هـ .

(25) ابن قدامة ، عبد الله بن أحمد ، روضة الناظر وجنة المناظر ، نشر مؤسسة الريان ، الطبعة الثانية ، سنة 1423هـ .

(26) القرافي ، أحمد بن إدريس الصنهاجي ، شرح تنقيح الفصول ، نشر شركة الطباعة الفنية المتحدة ، المحقق طه عبد الرؤوف سعد ، الطبعة الأولى ، سنة 1393 .

(27) القرطبي ، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الخزرجي ، الجامع لأحكام القرآن ، نشر دار الكتب المصرية – القاهرة ، المحقق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش .

(28) محمد عميم الإحسان المجددي ، القواعد ، نشر الصدف ببلشرز ، كراتشي ، الطبعة الثانية ، سنة 1407هـ

(29) المرداوي ، التحبير شرح التحرير ، مصدر سابق ج7 ص 3709

(30) مسلم، مسلم بن الحجاج بن مسلم النيسابوري ، صحيح مسلم ، نشر دار إحياء التراث العربي ، المحقق محمد فؤاد عبد الباقي.

(31) ابن منظور ، محمد بن مكرم ، لسان العرب طبعة دار صادر بيروت .

(32) المناوي،زين الدين محمد المتوفى سنة 1031،فيض القدير شرح الجامع الصغير . نشر المكتبة التجارية الكبرى بمصر سنة 1356هـالطبعة الأولى .

(33) ابن النجار ، محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي ، شرح الكوكب المنير ، نشر مكتبة العبيكان ، الرياض ، المحققان محمد الزحيلي ونزيه حماد ، الطبعة الثانية ، 1418هـ.

(34) أبو يعلى ، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء ، العدة في أصول الفقه ، نشر مؤسسة الرسالة ، المحقق د. أحمد بن علي سير المباركي ، الطبعة الأولى .

الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي
1435هـ 2013م

الحوار مع الآخر
حقيقته ومنهجه وثمراته

إعداد
الأستاذ الدكتور محمد بن أحمد بن صالح الصالح
أستاذ الدراسات العليا في جامعات المملكة ومعاهدها العليا
وعضو مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف
والخبير في المجامع الفقهية في المملكة العربية السعودية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحوار لغة:

من حار يحور أي عاد يعودوا والله تحدث عن ذلك في صفة الضالين في قوله(وأما من أوتي كتابه وراء ظهره فسوف يدعوا ثبورا ويصلى سعيرا إنه كان في أهله مسرورا إنه ظن إن لن يحور بلى إن ربه كان به بصيراً) سورة الانشقاق 10-15، أن لن يحور أي لن يعود.

والحوار عملية عودة فيما يجري من النقاش ومن هنا صارت المناقشة التي تكون بين شخصين أو أشخاص حواراً؛ لأن كل واحد منهم يعيد الكلام مرات عديدة، وإمكانية الأخذ والرد في الحديث مرة بعد مره، فإذا لم يكن كل طرف حر في أن يتكلم وأن يرد وأن يعترض فإنه لا معنى لان يسمى الحوار حواراً، فلا يكون الحوار حواراً إلا إذا كان مناقشة مفتوحة وحقيقية بين طرفين أو عدة إطراف كل واحد منهم يملك الفرصة الزمنية نفسها و الحق نفسه و القدرة نفسها، مع استعمال الأدلة والبراهين.

الحوار إذن إدارة النقاش من أجل الوصول إلى توافق أو تفاهم أو تعاون أو تنسيق في قضية من القضايا.

وقد جاء لفظ الحوار في القرآن الكريم ثلاث مرات مرتان في سورة الكهف قال تعالى:(وكان له ثمر فقال لصاحبه وهو يحاوره أنا أكثر منك مالاً واعز نفراً) 34، و(قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفه ثم سواك رجلا) 37، ومرة في سورة المجادلة(قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير)1.

شروط الحوار:

1) الشرط الأول الصدق: أي الرغبة المتبادلة في الوصول للتفاهم، فما لم يكن الحوار مبني على رغبه في المعرفة والتوصل إلى تفاهم والى حقيقة والى توافق فإن هذا الحوار يصبح تعجيزاً يصبح استفزازاً يصبح استدراجاً يصبح أي شيئا آخر لا أنه سعي للحوار للتفاهم في قضية من القضايا.
2) توحيد الأرضية المشتركة التي جاءت تسميتها في القرآن كلمة سواء(قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضاً أربابا من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون) آل عمران 64، فما لم تكن هناك أرضية مشتركه يصبح حواراً غير مفهوم، فالرغبة للوصول إلى المعرفة والتفاهم، والدليل على هذا أنه عندما يقع في الحوار ما يفتقد معه شرط الصدق تحول المعنى إلى نقيضه.

3) أن يستعمل كل من أطراف الحوار أدوات الاستدلال نفسها، وأن يكون الحق نفسه عند الأخر ، ولهذا قال المتحاورون في علم المناظرة الذي هو تراث إسلامي رفيع تتميز به ثقافتنا وحضارتنا وتراثنا نحن الأمة التي أسست علم قائم للحوار اسمه المناظرة ، وعندنا مناظرات تتسع إلى مجلدات كمناظره أبي سعيد الصيرافي ، وأبي الوليد الباجي مع ابن حزم الأندلسي فيقول له: ولا أدعيت في نفسك دعوى إلا سمحت لي بمثلها ولا استندت إلى دليل إلا أذنت أن استعمل مثله.

هذه شروط أساسية شرط الصدق وشرط التفاهم وشرط التكافؤ بغير هذا لا يكون الحوار حواراً وإنما يكون استفزازاً أو تحريضاً أو استدراجاً.

إن استعمال الحوار بمعنى المشاكله أو المعاكسة أو المباينه لبيان أنه ليس حواراً لأنه يفتقد الشروط الصحيحة للحوار.

أما حوار التدافع بالإرادة فهو سعي لفرض إرادة على إرادة ، والمقصود أن الإنسان يتواضع ويتنازل وينطلق في التعاون وبذل الجهد للوصول إلى منتصف الطريق لمعرفة الحقيقة إذا كانت عندك اسلم بها وإذا كانت عندي تسلم بها، وإذا لم تكن عند كلينا نسلم بها لطرف ثالث إذا كانت منقسمة بيننا نتقاسمها لهذا يقول الله جلا وعلا لنبيه عليه السلام قل لهم يا محمد:(وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ظلال مبين)سبا 24 فهو احتمال واحد والخطاب لاهل الكتاب من اليهود والنصارى ومن المبطلين.

والحوار مع عدم التفاهم ليس حوار لأنه خالي من مقومات المنهج السليم للحوار وإذن فلا يستقيم الحوار إلا أن نقول (قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين)سورة النمل 64 وقوله تعالى(ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم والله يعلم وأنتم لا تعلمون) آل عمران66

لن تجد في القرآن إلا طلب الحجة والدليل، فالمفروض أن الإنسان يتجنب حوار التدافع لأنه يستعمل القوة، و يتجنب حوار القوة لان منطلق القوة يبدأ عندما ينتهي مبدأ الإقناع.

والله سبحانه وهو لا يسأل عما يفعل لما أردا أن يخلق ادم اخبر الملائكة (وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة) وأذن لهم بالاعتراض فقالوا(أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك) فلم يمنعهم بل قال(قال إني أعلم ما لا تعلمون وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إني أعلم غيب السماوات والأرض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى واستكبر وكان من الكافرين)البقرة 30-34 فعندما أمر الملائكة بالسجود سجدوا وذلك عندما رأوا ادم يعلم مالا يعلمون ، وهذا أسلوب إقناع من الله للملائكة حتى يعملوا على تيسير شأن البشر في الأرض، وهو الذي لا يسأل عما

يفعل وهم بالمقابل (لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون) وهذا نص في الشورى ونص في التشاور من أجل إن نتعلم كيف أن المسئول لابد أن يقنع شركائه في الإدارة أو الشركة أو الوزارة إقناع كامل بالقرار حتى يشاركوا معه في تنفيذه وهم مقتنعون به ومتقبلون له ومدركون مراميه وأهدافه.

شروط المحاور:

1) الكفاءة: المتمثلة في التخصص والقدرة على المناورة، والخبرة، والملاينة، والذكاء وأن يعرف متى يحجم ومتى يقدم، خذ مثلاً الكفاءة أحيانا تتفاوض دولة من الدول المتخلفة مع دولة متقدمة في شأن قانون تبادل تجاري لا يغلبنا الأقوياء فقط بمنطق الضغط الذي يملكونه ومنطق الاحتواء وإنما نحن أحيانا نسيء الاختيار بالاعتماد على الثقة وهم يختارون الكفاءة، فنحن نرسل من يرضى عنه المسئول ويثق به ويكون قريبا له أو صديقاً، وهم يرسلون الكفء فإذا بدأ النقاش الطرف الغربي يكون مستوعب، عالم متخصص داهية متمرس، والطرف الأخر غر ربما يكون بعيدا عن التخصص، وربما يرسل في آخر لحظة ارتجالاً فيؤخذ على غره فيوقع على هلكت أمته في جوانب اقتصادية وتجارية ثم نقول لماذا نحن فاشلون؟ لأننا لا نرسل الكفء لو نرسل الكفء المتخصص في ميدانه، نرسل الدبلوماسي للحوار الدبلوماسي، ونرسل البارع في اللغة لإبراز مزايا لغتنا ، ونرسل السياسي للحوار السياسي، ونرسل الاقتصادي للحوار التجاري، وهكذا يمكن أن نصل مع ضعفنا.

2) الدهاء : فالحوار يحتاج إلى مناورة ومداوره وملاينة أحيانا، يحتاج إلى حنكة، يحتاج إلى متى تحجم ومتى تقدم ، يحتاج إلى شعره معاوية حيث قال: لو كان بيني وبين الناس شعرة ما انقطعت إذا جذبوها أرخيتها وإذا أرخوها جذبتها، لأنك إذا قطعت الحوار فشلت وإذا استسلمت في الحوار فأنت أكثر فشلاً ، وإذن فلابد من مرونة كافيه .

3) الشورى ألا يفوض الطرف المحاور في السياسة أو الاقتصاد أو حتى في حوار الأديان أو الحوار الإسلامي المسيحي أو حوار الحضارات لا يفاوض لكي يوقع نيابة عنا، لابد أن يعود ويستشير لابد أن يكون وراءه فريق من المستشارين.

أساليب الحوار:

يقول الله جلا وعلا: (فلا اقتحم العقبة وما أدراك ما العقبة فك رقبة أو إطعام في يوم ذي مسغبة)البلد 11-14، ويقول أيضا(يا أيها الإنسان انك كادح إلى ربك كدحاً فملاقيه)الانشقاق 6، نحن مطالبون أن نغطي كل مجالات التحدي ومجالات التدافع وبذل الجهد في الإقناع، و كل مجالات العمل الحضاري الضروري الحيوي لا يغني بعضها عن بعض، اقتصاديون عليهم أن يستمروا في الحوار الاقتصادي من أجل تحسين شروط التبادل التجاري ، صناعيون ينبغي أن يبذلوا جهدهم من أجل الوصول إلى أفضل

الشروط في مجال الاستثمار والتصنيع والتوصل إلى أحدث أساليب التكنولوجيا، السياسي عليه أن يفاوض من اجل تحسين وضعية المسلمين السياسية من أجل إنهاء كل القضايا المعلقة العربية والإسلامية.

ويتعين أن نكشف كيد الأعداء ، ونعمل على أزاله الصورة البشعة التي رسمها المستشرقون عن العرب وعن المسلمين على مدى مئات السنين، ورسخها عبر الكتاب والبحث والمقال، بل حتى عبر اللوحة الفنية التي كان يرسمها الفنان المستشرق عن عالم الشرق وانشغالهم باللهو وبالنساء وبالمجون والخلاعة وأساليب الفجور التي تلصق بالعرب والمسلمين زوراً وبهتاناً،وإن كان البعض قد يمارس شيئا من هذه الأساليب الوضيعة فلا يجوز الحكم على الجميع، وإبراز صورة فيها العربي بليد وغبي وقاسي ومتوحش ودني ودموي ، فنحن أصحاب حضارة، وماضي عتيد، وحاضر زاهي، ومستقبل مشرق، علينا أن نبادر بالحوار الحقيقي فنكشف ادعائهم، ونقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق، ونرد كيد المستشرقين بإبراز الأوجه المشرقة لديننا، مع العمل الجاد لدعوة الضالين والضرب على يد العابثين من بني جلدتنا حتى يثوبوا إلى رشدهم وينزعوا إلى التوبة، ويعدلوا عن كل السيئات والخطايا، فلا يجوز أن نبقى تحت رحمه المبادرة الغربية التي تضع الحوار وأطره وترسم أهدافه وغاياته ثم لا يكون لنا وجود في التأثير ورسم الخطط، وإبراز طاقاتنا وقدراتنا.

وليعلم أن الإعلام الغربي يتصيد البسطاء والأميين والجهال الذين لا يحسنون التعامل معهم ولا يدرك خبث نواياهم ، ولهذا ندعو الجمعيات الإسلامية أن لا تتحدث للإعلام مباشرة عليهم أن يختاروا ناطقا يتحدث باسمهم يكون أكثرهم ذكاءً، وأبرزهم عبقرية، وأقدمهم إقامة، وأقدرهم اتقاناً للغة القوم، وعندما يناقش يستطيع أن يوصل الفكرة ويستطيع أن يتجنب المكائد التي يحسن الإعلام الغربي نصب شراكها للإسلام والمسلمين.

وعلينا أن ننسق جهودنا، ونوحد طاقاتنا ونمثل في حوارنا كتلة واحده، تجمع الخبرات ويساند بعضنا بعض، ونتكاتف لنحقق أهدافنا ونبلغ غاياتنا؛ لان الغرب اتجه إلى توحيد الصف وجمع الكلمة في إزالة الحدود والسدود فيما بينهم بتوحيد الاقتصاد بالسوق الأوربية المشتركة،مع توحيد العملة وجواز السفر، وحق الإقامة لكل مواطن فيهم مع التمتع بكل مميزات المواطنة، والآن يبحث الأوربيون في كيان دستوري موحد، على أن لبلادنا المملكة العربية السعودية بصفتها دولة تمثل العالم الإسلامي، فهي قبلتهم في صلاتهم وعلى ربوعها يؤدون مناسكهم، وهي مهوئ افئدتهم واليها تشرئب أعناقهم، وترنوا إليها ابصارهم، وهي محط امالهم، ومن حقها أن تدافع عن قضاياهم،و أن تحاور وتفاوض في القضايا الخاصة بها فيما يتعلق بأمنها واقتصادها المتمثل في النفط، وفي أمورها المتعددة ومصالحها المتنوعة، إلا أن هناك قضايا كبرى لابد أن تلتقي حولها الدول العربية والإسلامية للدفاع والذود عن حياض الإسلام عندما يجترئ البعض بالإساءة إلى الذات العلية والى القرآن الكريم، أو الإساءة لنبي الإسلام محمد عليه أفضل الصلاة وأتم السلام ونشير هنا للدور البارز والمميز لخادم الحرمين الشريفين في انشاء مراكز الحوار في مكة وفي مدريد، والدور البارز والمتميز لتركيا

حكومة وشعبا في عنايتها بقضايا المسلمين، وأيضا فيما يتصل في حوار الحضارات، وحوار أتباع الأديان؛ لان مصالحنا مشتركه في زمن التكتلات في زمن العولمة في زمن ليس فيه للصغار والضعاف مكان، في زمن يتعين أن نكون كتله بحجم الدول الكبرى كالهند والصين والاتحاد الأوربي.

ولقد كان من الضرورة بمكان أن نعتمد على المسلمين المقيمين في بلاد الغرب الذين لم يعد وضعهم يوصف بالجاليات بل أصبحوا مواطنين يمثلون أجيال سبقتهم ففي المملكة المتحدة الجيل الثالث والرابع وكذا في فرنسا وفي ألمانيا وفي كندا وأمريكا، ففي ألمانيا على سبيل المثال ما يزيد على أربعة ملايين مسلم وكان عليهم أن يتخذوا من القرآن قبساً يستضيئون به ونوراً يهتدون به ويطبقون(إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا وَأَنَّ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا)الإسراء: 9-10، وقوله تعالى(فلذالك فادع واستقم كما أمرت ولا تتبع أهواءهم وقل أمنت بما أنزل الله من كتاب وأمرت لأعدل بينكم الله ربنا وربكم لنا أعمالنا ولكم أعمالكم لا حجة بيننا وبينكم الله يجمع بيننا واليه المصير)الشورى 15، ويتخذون منهجاً قويماً يلتزمون به فيما بينهم ويتعاملون به مع غيرهم قال تعالى:(والذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش وإذا ما غضبوا هم يغفرون والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون وجزاءا سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فأجره على الله إنه لا يحب الظالمين ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في الأرض بغير الحق أولئك لهم عذاب اليم ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور) الشورى37- 43، وبإمكان هؤلاء المسلمين أن يحققوا على الأقل أمور أربع:

الأول:حمل الدول الغربية على الاعتراف بالإسلام بصفته ديناً عالمياً.

الثاني: إدخال علوم الشريعة بمناهج الغرب في المدارس والجامعات.

الثالث: وجود محكمة إسلامية تحكم شؤون المسلمين.

الرابع: فصل الإسلام عن الاقتران بالإرهاب كما هو شائع بالإعلام الغربي.

غير أنهم وللأسف نزحوا من بلادهم بخلافاتهم ونزاعاتهم وتوجهاتهم (فهذا بلوري وهذا دوبندي وذاك تبليغي وهذا إخواني وذاك مداخلي وآخر سروري وهذا سني وذاك شيعي وهذا سلفي وذاك من اهل الحديث) حتى بلغ الخلاف بينهم ألا يصلي أحدهم خلف الأخر ويتنازعون بل ويختصمون في عدد ركعات التراويح، وكل باسط يديه يعتقد أن الحق معه وأن الجنة له وأن البقية هم وقود النار، ولم يدركوا بعد خطر الإعلام الغربي وما يتصف به من قوة الإدراك وعمق النظرة والقدرة الفائقة على تحقيق مصالحهم، وغالباً ما يكون حوار هؤلاء المسلمين بطريقة عشوائية يتجلى فيها حب الظهور والنزعة الفردية، مع غياب التنسيق، مع شيء من السذاجة والسطحية، ولهذا نلاحظ أن الإعلام الغربي يخترق الجمعيات الإسلامية فيختار أشخاص

بأعيانهم ووجوه بذواتهم، ودعاه متطرفين لديهم الكثير والكثير من الحماقة وقصر النظر ويهدف الإعلام الغربي من هذا أن يؤثث بهم فضاء استوديوهاته وندواته حتى يقدموا الصورة عن الإسلام التي يريدها هو وليست التي تمثلنا حقيقة، وهذا الإعلام كلما أبصر ألمعينا لديه القدرة والكفاءة همشوه وعملوا على إقصاءه فلماذا تقدم الجمعيات الإسلامية السكين التي نذبح بها والسوط الذي نجلد به، وكنا نتمنى أن يكون للمنظمات والجمعيات والهيئات الإسلامية في بلاد الغرب ناطقون رسميون، و يكون لديهم خطه للتطوير الإعلامي، لماذا لا يقدمون لشبابهم ولدعاتهم دورات تدريبيه تحقق لهم إصلاح الخطاب الإسلامي و الأساليب الدعوية، و يكون لديهم علماء في التنظير للخطاب الإسلامي يتقنوا علوم العصر المتعلقة بالخطاب كعلم اللسانيات وعلم البلاغة وعلم تحليل الخطاب وعليهم أن يتقنوا البلاغة العربية الأصيلة ويتقنوا شروط الحوار وعلم المناظرة وهؤلاء يكونون الدعاة الذين يعرفون دينهم ويتوجهون إلى دعوة من حولهم ويعلموا ضرورة التنافس على بلوغ الجودة، جودة في المنتوج الفكري والمنتوج الإعلامي.

وليتخذ هؤلاء الرجال قدوة لهم في النقاش والحوار أمثال الصحابي الجليل جعفر بن أبي طالب عندما وقف أمام ملك الحبشة النجاشي رضي الله عنهما وبين له الإسلام في كلمات وجيزة بليغة رتب فيها الأولويات عندما أوضح حال الناس قبل بعثه المصطفى صلى الله عليه وسلم وكيف كانوا بعد ذلك، وأوضح موقف قريش من الدعوة وصاحبها وأتباعه، حيث قال: كنا أهل جاهلية نأكل الميتة ونظلم الجار ونستحل الحرام ويعدو بعضنا على بعض فجاءنا نبي كريم فعلمنا الإيمان والتقوى والصبر والصلاح والاستقامة وإكرام الجار ونهانا عن عبادة الأصنام وأكل الحرام، فآمنا به وصدقناه فعد علينا قومنا فآذونا فجئنا إليك واخترناك على من سواك ملتجئين إليك، وتلا عليه ما ورد في القرآن في سورة آل عمران وسورة مريم وسورة الأنبياء، عن زكريا ويحيي وعيسى وأمه مريم عليهم السلام وهم مقدسون عند النصارى، فأحسن عرض الرسالة وأحسن عرض المظلمة وأحسن عرض الاستجارة وانتقاء الآيات التي قرأها بين يديه [1] فكانت النتيجة الطبيعية لهذا

[1]) قال تعالى(إذ قالت امرأة عمران رب إني نذرت لك ما في بطني محرراً فتقبل مني إنك أنت السميع العليم فلما وضعتها قالت رب إني وضعتها أنثى والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى وإني سميتها مريم وإني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم فتقبلها ربها بقبول حسن وانبتها نباتاً حسنا وكفلها زكريا كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم أنى لك هذا قالت هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبه إنك سميع الدعاء فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب أن الله يبشرك بيحيى مصدقاً بكلمة من الله وسيدا وحصوراً ونبيا من الصالحين قال رب أنى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر وامرأتي عاقر قال كذلك الله يفعل ما يشاء قال رب اجعل لي آية قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة ايام إلا رمزا واذكر ربك كثيراً وسبح بالعشى والإبكار واذ قالت الملائكة يا مريم إن الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين يامريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وما كنت لديهم إذ يلقون اقلامهم ايهم يكفل مريم وما كنت لديهم إذ يختصمون إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم وجيهاً في الدنيا والأخرة ومن المقربين ويكلم الناس في المهد وكهلاً ومن الصالحين قالت رب أنى يكون لي ولد ولم يمسسني بشر قال كذلك الله يخلق ما يشاء إذا قضى امراً فإنما يقول له كن فيكون ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل ورسولا إلى

الإتقان الإعلامي أن الاستجابة عند النجاشي كانت بكاء ودموعاً وتأثر ثم قال: والله لا أسلمكم أبدا فهذا الدرس يتعين أن نتعلمه من سلفنا الصالح في شكل الحوار الناجح والأداء الموفق.

والمسلم يتعلم من القرآن أنه يتحمل المسؤولية قال تعالى: (وقفوهم إنهم مسئولون) (ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا) الإسراء 36 (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك وأرسلناك للناس رسولا وكفى بالله شهيدا)النساء 79 (أو لما أصابتكم

بني اسرائيل أني قد جئتكم بأية من ربكم أني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله وأبرئ الأكمه والأبرص وأحي الموتى بإذن الله وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم إن في ذلك لأية لكم إن كنتم مؤمنين ومصدقا لما بين يدى من التوراة ولأحل لكم بعض الذي حرم عليكم وجئتكم بأية من ربكم فاتقو الله واطيعون إن الله ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم فلما احس عيسى منهم الكفر قال من انصاري إلى الله قال الحواريون نحن انصار الله امنا بالله واشهد بأنا مسلمون.....إذ قال الله يا عيسى إني متوفيك ورافعك إلى ومطهرك من الذين كفروا وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا إلى يوم القيامة ثم إلى مرجعكم فأحكم بينكم فيما كنتم به تختلفون فأما الذين كفروا فأعذبهم عذاباً شديداً في الدنيا والآخرة وما لهم من ناصرين وأما الذين أمنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم أجورهم والله لا يحب الظالمين ذلك نتلوه عليك من الآيات والذكر الحكيم إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون.....قل امنا بالله وما انزل علينا وما أنزل على إبراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتى موسى وعيسى والنبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الأخرة من الخاسرين) آل عمران 35-52، 55-84،59-85.

وقال تعالى(كهيعص ذكر رحمت ربك عبده زكريا إذ نادى ربه نداءً خفياً قال رب إني وهن العظم مني واشتعل الرأس شيباً ولم أكن بدعائك رب شقياً وإني خفت الموالي من وراي وكانت امرأتي عاقراً فهب لي من لدنك ولياً يرثني ويرث من آل يعقوب واجعله رب رضيا يا زكريا إنا نبشرك بغلام اسمه يحيى لم نجعل له من قبل سميا قال رب أنى يكون لي غلام وكانت امرأتي عاقراً وقد بلغت من الكبر عتيا قال كذلك قال ربك هو على هين وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً قال رب اجعل لي آية قال ايتك ألا تكلم الناس ثلاث ليال سوياً فخرج على قومه من المحراب فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة وعشيا يا يحيى خذ الكتاب بقوة واتيناه الحكم صبيا وحناناً من لدنا وزكاة وكان تقيا وبرا بوالديه ولم جباراً عصيا وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حياً واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها مكاناً شرقيا فاتخذت من دونهم حجاباً فارسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشراً سوياً قالت إني أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقياً قال إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاماً زكياً قالت أنى يكون لي غلام ولم يمسسني بشر ولم أك بغياً قال كذلك قال ربك هو على هين ولنجعله آية للناس ورحمة منا وكان امراً مقضياً فحملته فانتبذت به مكاناً قصياً فأجآءها المخاض إلى جذع النخلة قالت ياليتني مت قبل هذا وكنت نسياً منسياً فناداها من تحتها ألا تحزني قد جعل ربك تحتك سرياً وهزي إليك بجذع النخلة تساقط عليك رطباً جنياً فكلي واشربي وقري عيناً فإما ترين من البشر أحداً فقولي إني نذرت للرحمن صوماً فلن أكلم اليوم إنسياً فأتت به قومها تحمله قالوا يا مريم لقد جئت شيئاً فرياً يأخت هارون ما كان أبوك امرأ سوء وما كانت أمك بغيا فأشارت إليه قالوا كيف نكلم من كان في المهد صبياً قال إني عبد الله أتاني الكتاب وجعلني نبياً وجعلني مباركاً أين ما كنت وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا وبرا بوالدتي ولم يجعلني جباراً شقياً والسلام علي يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حيا ذلك عيسى ابن مريم قول الحق الذي فيه يمترون ما كان لله أن يتخذ من ولد سبحانه إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون وإن الله ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم)مريم 1-36، وقال تعالى(وزكريا إذ نادى ربه رب لا تذرني فرداً وأنت خير الوارثين فاستجبنا له ووهبنا له يحيى وأصلحنا له زوجه إنهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغباً ورهباً وكانوا لنا خاشعين والتي أحصنت فرجها فنفخن افيها من روحنا وجعلناها وابنها آية للعالمين)الأنبياء 89-91 .

مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا قل هو من عند أنفسكم إن الله على كل شيء قدير)آل عمران 165 فهناك عقدة نفسية لدى الغرب وعداء شديد للإسلام فعلى سبيل المثال عندما حضر رجال الجهاد في أفغانستان أمام الرئيس الأمريكي عام 1406هـ 1986م في أول اتصال بين أمريكا والمجاهدين الأفغان باعتبار الخصم المشترك هو الروس قبل أن يجلسوا في البيت الأبيض، قال لهم: لا أريد أن اسمع كلمه إسلام تحدثوا بصفتكم أفغان مدافعين عن وطنكم ضد الروس، وهذا يدل أن هذا الرئيس مشحون سلفاً ضد أن يكون للمجاهد الأفغاني بُعد إسلامي ، وإنما بصفتهم أفغان يدافعون عن بلادهم ضد الروس فهو مستعد لمساندتهم.

ولا أدل على العداء المتأصل والكره الشديد للإسلام ومن يتشرف للانتماء إليه ما نشرته وروجته مجلة التايم الأمريكية وجعلت صورة بشعة على غلافها لفتاة أفغانية جدع أنفها وبترت آذانها وذنبها أنها هربت من بيت الزوجية، هذه الصورة البشعة المزعومه تلقفها الإعلام الغربي وروج لها ونشرها في قنواته وفي جميع وسائل الإعلام بما في ذلك قناة العربية مع الأسف، ولا يخالجني أدنى ريب أن هذه الواقعة المزعومة كذب وتلفيق وبهتان عظيم حيث أن الاعتداء على هذه المرأة بهذه الصورة يعد جريمة نكراً، وليست عقوبة يطبقها مسلمون، فإمام المتقين وسيد المرسلين قد نهى عن المثلة ولو بالكلب العقور.

كما أن الإعلام الغربي يعمد إلى ستر كل حسنة تصدر عن المسلمين إذن هناك عقده اسمها الإسلام عند الغربيين والسبب معروف: فأصل المشكل عقدي، فالغرب لا يقبل من المسلمين شيئا مهما تودوا أو تزلفوا أو اقتربوا أو تنازلوا، ومهما أوضح المسلمون ما ورد في القرآن الكريم عن عيسى وأمه مريم عليهما السلام، حيث تحدث القرآن عنهما ستين مره، لان الغرب يعتقد أن عيسى عليه السلام هو خاتم الأنبياء فلهذا لا يعترفون بنبينا محمد عليه السلام ولا بما أنزل عليه من القرآن الكريم، لان اعترافهم بنبينا ينسخ ديانة المسيح، في حين أن اليهود يرفضون المسيحي ويرون المسيح دجال وأنهم قد تولوا صلبه وحرضوا عليه الرومان، وقد نفى القرآن صلب عيسى عليه السلام حيث قال تعالى: (وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم وإن الذين اختلفوا فيه لفي شك منه ما لهم به من علم إلا إتباع الظن وما قتلوه يقينا) النساء 157، ولكن النصارى يعترفون بالديانة اليهودية ؛ لأنه في ثقافتهم اليهودية دين معترف به فالإنجيل يشتمل على التوراة ولان الإنجيل يحكي عن أنبياء بني إسرائيل ولان عيسى آخر أنبياء بني إسرائيل فمهما رفض اليهودي المسيحي فالمسيحي يقبله، لأنه يجد في أصول دينه التوراة بل إن طائفة البروتستانت يعتقد أن التوراة هو العمق العقدي والتاريخي للإنجيل، ويطبعون كليهما ويسمونه الكتاب المقدس العهد القديم والعهد الجديد، أما المسلم مهما انفتح، مهما تحدث عن عظمه الإسلام وسماحته، مهما تحدث عن حقوق أهل الذمة، مهما تحدث عن قبول الإسلام للمسيحية فهم لن يعترفوا به ولا يرون أن بعد

المسيحية دينا ولأنهم يخافون إن انفتحوا على الإسلام أن يكون ذلك أساس لنقض دينهم لان التسليم بوجود محمد هو إنهاء لدور عيسى عليه السلام.

وثمة مشكلات أخرى إننا نتخلى عن المبادرة فيسبقنا غيرنا إلى العمل فالفاتيكان هو الذي أسس الإطار للحوار المسيحي الإسلامي وكان الأولى أن نقول الحوار الإسلامي المسيحي ، ويضع الضوابط والشروط ويختار المكان، وعندما أراد البابا الاعتذار عندما أساء إلى نبينا عليه الصلاة و السلام اتخذ قراراً بإنشاء منظمة حوار لم تسمى منظمة حوار إسلامي مسيحي بل سميت منظمة حوار كاثوليكي إسلامي واختير مكانها في روما والمشرف والمهيمن والممول هو الفاتيكان، ومهما كان لدينا من مهارة فنحن نفتقد شيئين: المبادرة (فكانت من الفاتيكان) والتسويق(فالذي تولى تسويق المبادرة هي القنوات الغربية التي هي أقوى واقدر)لذا علينا أن نسارع إلى المبادرة نحو وضع اطر لهذا الحوار وسنجد من يستجيب لدعوتنا ويقبل بضاعتنا ويتبين أن الحق لدينا، ولن يكون هؤلاء من السياسيين لان عندهم حسابات سياسية ضيقة، ولن يقبل منا رجال الكنائس لان عندهم اطر عقدية لاهوتيه ضيقة ، وإنما يكون حوارناً مع رجال الجامعات من الأكاديميين الذي يمثلون فسحه أمل وواحة في صحراء التفاهم الإسلامي المسيحي فلديهم الموضوعية والقدرة على التفاهم للوصول إلى الحقيقة فالنفس الأكاديمي في البحث عن الحقيقة يوصلهم إلى التجرد ، هناك زهاء عشر جامعات بريطانية اتخذت قرار بمقاطعة الكيان الصهيوني وكل العلاقات الأكاديمية والبحث العلمي وطردت كل عناصر التطرف في فلسطين الذين كانوا متعاونين معهم في إطار الاتفاقيات مع الجامعات اليهودية في فلسطين، فلم تجد الصهيونية إلا اتهام هذه الجامعات بمعاداة السامية ولم تجد الدولة البريطانية إلا أن ترفع يدها لان الجامعات مستقلة بنظمها وميزانياتها وهيئاتها ولا سلطان للدولة عليها، وهذا أحد فروع جامعة السربون في إحدى ضواحي باريس تجمع فيها شباب ممن عندهم حس وطني يعتبرون معقل القضية الفلسطينية والعربية ولا يقبلون إن تخترقهم الصهيونية ويقاطعون العنصرية القائمة في فلسطين ويحتضنون الطلبة الجامعيين المسلمين الذين يريدون أن يطرحوا أبحاث في العلوم الإنسانية فيها شيئا من الجرح لهذه الجهات الأخرى المتعصبة، وهناك جامعات أمريكية لديها التطلع إلى أن تعدل علميا وأكاديميا لغة الإنحياز الأهوج لدى الحكومات الأمريكية تجاه القضية الفلسطينية فالأكاديميون بيدهم صناعة القرار وعلينا أن نستثمر هذا في المستقبل ، وسبب تخلفنا إننا ننام ردحاً من الزمن ثم إذا استيقظنا نضغط على الزر ونريد فوراً أن نعدل في الوضع ونصححه وسنه الله في الكون أن ما فسد في زمن طويل لا يصلح إلا في زمن طويل.

الخلاصة

1) أن الشرط الأساسي في الحوار هو الصدق: أي الرغبة المتبادلة في الوصول للتفاهم، فما لم يكن الحوار مبني على رغبه في المعرفة والتوصل إلى تفاهم والى حقيقة والى توافق فإن هذا الحوار يصبح تعجيزاً يصبح استفزازاً يصبح استدراجاً وعبثاً لا انه سعي إلى التفاهم، إذن الشرط الأول هو شرط الرغبة في الوصول إلى المعرفة والتفاهم للوصول إلى الحق.

2) أهم شرط في المحاور الكفاءة والتخصص والخبرة والقدرة على المناورة والمداورة والملاينة.

3) هناك صورة مهيأة سلفا عند الغرب إنشاءها المستشرقون على مدى عقود وتراكمت عبر الكتاب والبحث بل حتى عبر اللوحة الفنية التي كان يرسمها الفنان المستشرق عن العرب وعن المسلمين وكيف أنهم يعيشون للجنس والممارسات الجنسية وما خلف أسوار القصور صورة للتشويه والإساءة دون أن يكون لها حقيقة في الواقع صوره للشرق كما يريده الغرب إن يكون، هذه الصورة للعربي والمسلم على أنه بليد وغبي وقاسي ومتوحش ودموي وغير ذلك.

يتعين أن نتحاور ونحن نمثل كتلة واحده وصفاً واحداً وعلى قلب رجل واحد (المسلمون تتكافأ دمائهم ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يدُ على من سواهم)،يتعين أن نتحاور بصفتنا كتله واحده ونختار أفضل شخص في الذكاء والفطنة وبعد النظر وسداد الرأي والحنكة والحكمة ونفاذ البصيرة، ويتمتع بالقدرة على الإقناع ، ويحسن المداخل والمخارج. ويشد ظهره منظمة قوية رائدة مثل: منظمة المؤتمر الإسلامي، منظمه الإسيسكو، رابطه العالم الإسلامي، ومنظمة اتحاد الجامعات الإسلامية، وهنا يكون التحاور مجدياً ومؤثراً ومحققاً للأهداف السامية والمثل العليا والغايات النبيلة، وعندئذ يتعين علينا أن نبصر عيوبنا ونأخذ على أيدي سفهائنا من أي انحراف أو اعوجاج في السلوك أو خروج عن اللياقة والأدب وعليهم أن يأخذوا عن علماءنا الأعلام الذين يحرصون كل الحرص على إحقاق الحق وإزهاق الباطل ولديهم الرغبة الصادقة في التمسك بكتاب الله العزيز لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ،وما صح من السنة المطهرة، فهذا الإمام مالك رضي الله عنه – على ما هو عليه من وعي وفهم وعلم – إذا أفتى في مسألة يقول «إن نظن إلا ظناً وما نحن بمستيقنين»

وسئل الإمام الشعبي رحمه الله إمام أهل العراق عن مسألة فقال:لا ادري فقيل له: ألا تستحي أن تقول لا ادري وأنت إمام العراق؟فقال –رحمه الله –: إن الملائكة لم تستحي عندما قال الله لهم(أنبوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم) [1].وهذا من تمام الأدب مع الله تبارك وتعالى وتواضع العلماء وشعورهم بثقل الأمانة وعظم المسؤولية.

[1]) سورة البقرة/ الآية 32، وينظر القول في إعلام الموقعين(218/4)

وهذا الإمام محمد بن إدريس الشافعي –رضي الله عنه– يقول:(قولي صواب يحتمل الخطأ وقول غيري خطأ يحتمل الصواب) هذا الإمام العظيم أثر عنه المذهب القديم لما كان في العراق، ولما تحول إلى مصر دون مذهبه الجديد بناء على تغير الأحوال والأعراف، وصار يقال قال الإمام الشافعي في القديم وهو ما تكون من فقهه في العراق، وقال بالجديد وهو ما تحصل من الفقه لديه في مصر هذا الإمام الجليل الذي وصفه الإمام أحمد رضي الله عنه بقوله: الشافعي كالشمس للدنيا وكالعافية للناس، وهذا الإمام الشافعي يقول عن الإمام أحمد: خرجت من بغداد ليس فيها افقه ولا اعلم ولا أورع من الإمام أحمد .

وهذا الإمام احمد –رضي الله عنه– يؤثر عنه أكثر من قول في المسألة الواحدة إما: لسنة بلغته، أو لنازلة تستدعي النظر فيها والحكم عليها.

ومن مقومات النجاح في الحوار إتقان اللغات ولا سيما اللغة العربية الفصحى الموجهة للعرب والمسلمين باعتبارها من أقوى العناصر في وحدة الكلمة وصدق اللهجة والتعبير الحقيقي عن فهم القرآن الكريم وما صح من السنة المطهرة، هذه اللغة العربية التي نزل بها القران الكريم بلسان عربي مبين، وهي لغة خاتم الأنبياء وسيد المرسلين فالله جلا وعلا اختار للرسالة الخاتمة أطهر أرض وأكرم أمه واشرف رسول(الله اعلم حيث يجعل رسالته) ولا ريب أن الإسلام قد انتشر وظهر وصارت له السيادة والقيادة على أيدي السابقين الأولين من العرب وجنسيات أخرى، فقد قال المصطفى عليه السلام(أنا سابق العرب وسلمان سابق الفرس وصهيب سابق الروم وبلال سابق الحبش).

4) المسلمون استقروا في بلاد الغرب وطنوا الإسلام لم يعودوا جالية ولم يعودوا يوصفوا بأنهم نازحين ولكنهم صاروا من أبناء البلد لهم جميع الحقوق وعليهم جميع الواجبات، لكنهم لم يدركوا خطورة أسلوب الإعلام عند الغرب وعاده ما يتعاملون مع الإعلام بطريقة عشوائية يبرز فيها حب الظهور والنزعة الفردية فيها غياب التنسيق فيها شيء من الغفلة والسذاجة ولهذا نلاحظ أن الإعلام الغربي يختار أشخاصا بأعيانهم وربما دعاه متطرفين لكي يبرزهم في الإعلام ليقول هؤلاء هم المسلمون المعروف عنهم الغلو والتطرف والإرهاب.

وبعد: فإن من نتائج الحوار وثمراته عندما نستوفي شروطه وموضوعاته أن نقف على أرض صلبة يسود فيها التفاهم والاعتراف بالأخر، والإستفادة مما لديه ويتحقق الوئام والسلام، ولنطبق قول الله تعالى(يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ) والبر أرقى أنواع الإكرام والاحترام والقسط أرقى أنواع العدل والإنصاف، كما نعمل أيضاً على تحقيق قول الله تعالى(أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاء بِالْقِسْطِ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُواْ اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُواْ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ)المائدة 8 وايضاً نلتزم بما جاء في الأية 135 من سورة النساء(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاء لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ

وَالأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَى بِهِمَا فَلاَ تَتَّبِعُواْ الْهَوَى أَن تَعْدِلُواْ وَإِن تَلْوُواْ أَوْ تُعْرِضُواْ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا)، ولا ريب أن الالتزام بهذا المنهج القويم، يحقق للامة الوئام والتفاهم والعدل والإنصاف.

ولا ريب أن من ثمرات الحوار البناء العمل على إبراز أول وثيقة سياسية في التاريخ التي جعلها المصطفى صلى الله عليه وسلم منهجاً قويماً وضياءاً لرسم التعاون بين أهل المدينة من مسلمين وغير مسلمين هذه الوثيقة الرائعة الخالدة، ولا يتسع المقام لإثبات نصها غير أن كل عاقل لبيب يدرك ما فيها من النهج القويم والصراط المستقيم الذي من سار عليه هدي إلى صراط مستقيم.

نسال الله إن يرينا الحق حقاً ويرزقنا إتباعه ويرينا الباطل باطلاً ويرزقنا اجتنابه وان يهدينا سواء السبيل قال تعالى(وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون) الإنعام 153

والحمد لله رب العالمين وأزكى الصلوات والسلام على معلم الناس الخير المبعوث رحمة للعالمين السراج المنير هادي البشرية إلى الرشد وداعي الخلق إلى الحق ومخرج الناس من الظلمات إلى النور نبي الرحمة وإمام الهدى صاحب اللواء المعقود والمقام المحمود والحوض المورود عليه وعلى أصحابه الركع السجود أفضل الصلاة وأتم التسليم.

أ.د/ محمد بن أحمد بن صالح الصالح

أستاذ الدراسات العليا في جامعات المملكة ومعاهدها العليا وعضو مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف والخبير في المجامع الفقهية في المملكة العربية السعودية.

10/ محرم/1435هـ 22/برج العقرب/1392هـ.ش، الموافق 13/ نوفمبر/2013م

الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

التقريب بين المذاهب الإسلامية

ضروراته وفوائده وآلياته وضوابطه

إعداد
الأستاذ الدكتور عبد السلام العبادي
عضو مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي
ونائب الرئيس فيه وأمينه السابق
وزير الاوقاف والشؤون والمقدسات الاسلامية الأسبق ورئيس جامعة آل البيت الأسبق في المملكة الاردنية الهاشمية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين حمد الموقنين به ، الشاعرين بعظيم نعمه وفضله وعنايته ، المتوجهين له بالدعاء سبحانه ان يوفق المسلمين الى مزيد من التآخي والتعاون والتكافل والتآلف ؛ ليكونوا امة واحدة كما ارادهم سبحانه فقد قال جل من قائل : ﴿ واعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعًا وَلاَ تَفَرَّقُواْ وَاذْكُرُواْ نِعْمَتَ اللّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاء فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا ﴾[1] ، والقائل سبحانه : ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ ﴾ [2] . وأصلي وأسلم على رسوله الكريم ، المبعوث رحمة بالعالمين ؛ بشيراً ونذيراً وداعياً الى الله بإذنه وسراجاً منيراً ؛ الذي آخى بين المسلمين في المجتمع الإسلامي الأول بعد الهجرة النبوية الى المدينة المنورة بقوله صلوات الله عليه وسلامه : « تآخوا في الله أخوين أخوين »[3] ،كما بينت كتب السيرة النبوية ووضحت والقائل ﷺ : « وكونوا عباد الله إخواناً » من حديث طويل [4] ، والقائل ﷺ : « مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى » [5] . وعلى آله الطيبين الطاهرين وصحبه الغر الميامين وعلى من سار على دربه ، واهتدى بهديه الى يوم الدين ..وبعد،،

فهذه دراسة اقدمها لمجمع الفقه الاسلامي الدولي في دورته الواحدة والعشرين ، والتي ستعقد في الرياض عاصمة المملكة العربية السعودية بضيافة كريمة من خادم الحرمين الشريفين حفظه الله تعالى ، الذي دعا من سنوات ان يكون مجمع الفقه الاسلامي الدولي مرجعية فقهية للامة . وقد وضعت عدة موضوعات كبرى على جدول اعمال هذه الدورة كان منها الحوار بين المذاهب ، الذي يهدف الى التقريب بين اتباع المذاهب ، ومد جسور التعارف والتعاون بينها ما دامت في اطار الامة الواحدة .. التي قال فيها سبحانه وتعالى : ﴿ إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ﴾[6].

- وقد عولج هذا الموضوع (الحوار بين المذاهب) في العديد من المؤتمرات واللقاءات بعنوان التقريب بين المذاهب، او بعناوين قريبة من ذلك ، وكلها تهدف الى التقريب بين اتباع المذاهب ، وإقامة كل صور التعارف والتعاون بينها ؛ باعتبارها مدارس فقهية في اطار الامة الواحدة ؛ وان كان بينها من أختلاف

---

[1] آل عمران : 103 .
[2] التوبة : 71 .
[3] أنظر كتب السيرة النبوية عند الحديث عن الهجرة النبوية .
[4] اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان :ج3ص189-190 .
[5] المرجع نفسه : ج3 ص196 .
[6] الانبياء : 92

ففي مسائل وفروع جزئية عقدية او فقهية ، وهي ملتقية على الاصول والقواعد الكلية ... وقد كان لي شرف المشاركة في العديد منها ، وقدمت لها دراسات وأفكار وأوراق عمل حول هذا الموضوع الحيوي الهام ، الذي تواجه فيه الامة تحديات بالغة وهجمات شرسة ، تستهدف وجودها ودورها الحضاري الفذ؛ وذلك من خلال الهجوم الشرس على مبادئها وقواعدها وأسس دينها وحضارتها ، ومن خلال الايقاع بين شعوبها وفئاتها ومذاهبها ؛ فإذا تم الايقاع بين ابناء الامة على اختلاف فئاتها ومكوناتها ؛ فإن هذا سيؤدي الى بوارها وهلاكها وتفرقها ، وتنازع فئاتها وأقتتالها .. وفي ذلك الاجهاز عليها ، والقضاء على وجودها ، وإعاقة خططها وبرامجها لخير الانسانية ؛ من خلال افشال اهدافها وإضاعة غاياتها .. وقد جاء التنديد واضحا بان يصير حال الامة الى ذلك في القرآن الكريم :

- قال تعالى : ﴿ وَلاَ تَنَازَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ﴾ [1].
- وقال جل جلاله : ﴿ وَلاَ تَكُونُواْ كَالَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَاخْتَلَفُواْ مِن بَعْدِ مَا جَاءهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُوْلَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [2].
- وقال جل من قائل : ﴿ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُواْ السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [3].
- وقال سبحانه : ﴿ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلاَ تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ﴾ [4].
- وقال عز وجل : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ ﴾ [5].

فما أوضح وأعدل هذا الحكم البات على الذين يحرصون على تفريق الأمة ، تعصباً منهم لفهم محدود ، أو اجتهاد ضيق .

(1) فهذه أفكار وملاحظات وخطط وبرامج حول العلاقات الإنسانية المتميزة التي يجب أن تقوم بين أتباع المذاهب الإسلامية في إطار نظرة تحليلية شاملة لموضوع التقريب بين المذاهب الإسلامية مُقدمة للدورة الحادية والعشرين لمجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقدة في الرياض برعاية من خادم الحرمين

---

[1]) الأنفال : 46 .
[2]) آل عمران : 105 .
[3]) الأنعام : 153 .
[4]) الشورى : 13 .
[5]) الأنعام : 159 .

الشريفين الملك عبد الله بن عبد العزيز حفظه الله تعالى ورعاه . وبخاصة ان المجمع كان له جهود وقرارات سابقة في هذا المجال كما سنرى لاحقا ....

وإن من أهم القضايا الجديرة بالبحث والدراسة في هذا المجال :

- نشأة المذاهب الإسلامية وأسباب اختلاف الفقهاء والعلماء وقيام المدارس الفقهية والعقدية المتعددة .
- أهمية الحوار بين المذاهب الإسلامية وضروراته وما يمكن أن يقترح من صيغ وآليات له بالإضافة إلى الضوابط التي يجب أن تحكمه ، وأهم مجالات هذا الحوار وما يمكن أن يحقق من نتائج خيّرة وفوائد عظيمة .
- وهل اقتصر الخلاف على القضايا الفقهية ؟ ام جاوز ذلك الى اختلاف في بعض قضايا العقيدة والتصوف ؟.
- كيف يمكن مواجهة التحديات والتغلب على الصعوبات في هذا المجال الحيوي الهام ؟؟ .وما الخطط والبرامج اللازمة لذلك ؟؟.

وسأحاول فيما يلي تقديم أهم الأفكار والملاحظات المتعلقة بهذه القضايا أضعها أمام المشاركين في هذا اللقاء العتيد . وقد كنت قدمت أصلها لعدد من اللقاءات كان منها المجلس الأعلى للتقريب بين المذاهب الذي نظمته المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة في الرباط في الفترة 16-17 يوليو 2008 م، أستعرضت فيه هذه الموضوعات وآثارها على قضايا التقريب بين أتباع المذاهب الإسلامية ، وضرورة تأصيلها والعمل على ترسيخها في واقع المسلمين ، توثيقاً للصلات بينهم ، وبناء لقوتهم وقدرتهم في مواجهة التحديات التي يتعرضون لها في هذه الأيام على جميع الأصعدة ، وفي مختلف الميادين . وركزت هذه الأفكار والملاحظات على القضايا الأساسية في هذا الموضوع الحيوي الهام الذي يفرض نفسه على ساحة العلاقات الإسلامية التي اثراها بعون الله تعالى وتوفيقه البحث والحوار والمناقشة في ذلك اللقاء المبارك ، والذي انعكس على متابعة تنفيذ أستراتيجية التقريب بين المذاهب التي أصدرتها المنظمة كما سنرى لاحقا في هذا البحث ، كما كنت قد قدمت العديد منها الى مؤتمر التقريب بين المذاهب الإسلامية الذي عقد في مملكة البحرين في الفترة 23-25 رجب 1424 ، الموافق 20-22 سبتمبر 2003 ، والمؤتمر التقريبي الخامس الذي عقد في دمشق بتنظيم من وزارة الأوقاف في الجمهورية العربية السورية ، والمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب في الجمهورية الإسلامية الإيرانية في الفترة 13-14 مايو 2008 ، وفي عدد من اللقاءات التي عقدت في المملكة الأردنية الهاشمية حول هذا الموضوع في فترات سبقت هذين المؤتمرين .

(2) وأنني ارى أنه يمكن دراسة هذا الموضوع دراسة وافية من خلال العناوين التالية :

أولا : المقصود من التقريب بين المذاهب .

ثانياً : من منطلقات التقريب بين المذاهب .

ثالثاً : توضيح عدم اقتصار الخلاف على القضايا الفقهية انما جاوز ذلك الى اختلاف في بعض قضايا العقيدة وطرق التصوف .

رابعاً : استعراض ابرز الجهود التي بذلت في هذا المجال .

خامساً : بعض الضوابط والآليات اللازمة في هذا المجال .

سادسا : أهم المعوقات لمسيرة التقريب بين المذاهب وسُبل ومواجهتها.

سابعا : التعريف العام بمشروع الخطة التي أعدها مجمع الفقه الإسلامي الدولي بناء على طلب الاجتماع الأول لكبار العلماء بين المذاهب المتعددة الذي دعا إليه معالي أمين عام منظمة التعاون (المؤتمر) الإسلامي في مقر المنظمة بتاريخ 24 مايو 2008 في إطار خطط المنظمة لتنفيذ ما ورد في البرنامج العشري الذي أقره مؤتمر القمة الإسلامي الاستثنائي الثالث الذي عقد بمكة المكرمة في الفترة 5-6 ذو القعدة 1426 الموافق 7-8 ديسمبر 2005 .

تلك الخطة التي أقرها الاجتماع الثاني لهؤلاء العلماء ، والذي عقد بدعوة من معالي الأمين العام بمقر المنظمة بتاريخ 28 يونيو 2008 .

هذه الخطة التي أرجو أن يتبناها مجمع الفقه الاسلامي الدولي في اجتماعه الواحد والعشرين هذا الذي يعقد في الرياض في المملكة العربية السعودية ، مع أي تعديلات يراها مهمة وضرورية على ضوء ما أكتنف هذا الموضوع من تعقيدات وممارسات مرفوضة مؤخرا ؛ فيكون هذا الجهد امتداداً لما تبناه مؤتمر القمة الاسلامي الاستثنائي الثالث الذي عقد في مكة المكرمة بدعوة من خادم الحرمين الشريفين ، وتمهيدا لاعتماد هذه الخطة من المؤتمر الحاشد الذي يجري التخطيط لعقده بالتنسيق بين منظمة التعاون الإسلامي والمجمع ، وبالتعاون مع الجهات المعنية الأخرى ، وبخاصة المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة تنفيذا لما جرى الاتفاق عليه بين أئمة المذاهب في الاجتماع الثاني الذي عقد في الامانة العامة لمنظمة التعاون الاسلامي .

أولاً : المقصود من التقريب بين المذاهب :

(3) أطلق على الحوار بين المذاهب ، والجهود المتعلقة بذلك عناوين عدة كان من أهمها التقريب بين المذاهب. والواقع أن هذا العنوان قد يوحي بأن الهدف من هذا الحوار هو محاولة التغيير في المذاهب لافتعال التقريب بينها ، وهذا غير مقصود ولا مطلوب ، لأنه لا بد من احترام استقلالية المذاهب وطبيعتها ومواقفها ، لكن

المطلوب أن لا تكون عملية الإتباع للمذاهب قائمة على التعصب تجاه المذاهب الأخرى ، أو الجهل بها ، أو التهجم عليها ، إنما يجب أن يظل الأمر في إطار تعدد الآراء ووجهات النظر واحترام ذلك دون الإساءة لعلاقة الأخوة والوحدة بين المسلمين .

ويتطلب ترسيخ هذا التصور وهذا السلوك معرفة أسباب اختلاف الأئمة ومنشأ قيام المذاهب الفقهية والعقدية والصوفية الإسلامية ، وهو أمر طبيعي يعود إلى اختلافهم في فهم دلالات النصوص ، وإلى اختلافهم في الحكم على صحة النص ، أو وصول النص إلى الفقيه والعالم أو عدمه (وهذا فيما يتعلق بالأحاديث النبوية الشريفة ونقلها) ، وكذلك إلى اختلافهم في الترجيح بين الأدلة عند تعارضها ، واختلافهم في الاجتهاد فيما لم يرد فيه نص صريح ، وكذلك اختلافهم في النظر إلى الوقائع والأحداث التي وقعت في صدر الإسلام وما يجب تجاهها من رأي أو موقف – مما هو محل دراسة مستقلة كتب فيها العديد من العلماء – وأسباب الاختلاف هذه[1] تجعله خلافاً في الفروع والقضايا الجزئية والنظر إلى الوقائع والأحداث . وهو غير الخلاف في العقائد والأصول الأساسية . وبذا يظهر أن الاختلاف في الفروع والقضايا الجزئية أمر غير مستغرب ، وهو يثري المسيرة ، وهو عنوان للسعة والرحمة . ولكن المهم أن لا يؤدي ذلك إلى التعصب والتناحر والتنازع والفُرقة . وعليه يجب أن يكون الهدف من الحوار هو العمل على التقريب بين أتباع المذاهب ، لأن الأصل أن المذاهب قريبة من بعضها بحكم التقائها على الأصول والقواعد ، وأن الخلاف محصور في الفروع والجزئيات ، ولا يهدف التقريب المطلوب إلى إلغاء المذاهب ، أو رفع الاختلافات ، أو دمج المذاهب بعضها ببعض ، أو إيجاد مذهب جديد . إنما يهدف إلى إبراز الجوامع المشتركة ، واحترام الفروق في إطار التأكيد على وحدة الأمة كما يهدف الى اعادة النظر والتفكير بما قد يكون موجبا للنزاع والصراع وبخاصة المتعلقة بالقضايا التاريخية . ويؤكد ذلك اشتراك المذاهب الإسلامية المتعددة في الرأي في العديد من المسائل الفرعية فنجد القول الواحد قد أخذ به أكثر من مذهب .

ثانياً : من منطلقات التقريب بين المذاهب :

(4) إن مبادئ العلاقات الإنسانية في الإسلام وقواعدها الأساسية يجب أن تنعكس على العلاقات بين أتباع المذاهب ، وتقوم العلاقات الإنسانية في الإسلام على المبادئ العظيمة التالية :

(أ) الناس جميعاً خلق الله سبحانه .

(ب) الإنسان مخلوق مكرم خلقه الله في أحسن تقويم .

---

[1]) انظر في اسباب اختلاف العلماء بعامة وأسباب الاختلاف بين علماء المسلمين ومداه : المذاهب الإسلامية : الاستاذ الشيخ محمد ابو زهرة ، مكتبة الآداب ومطبعتها بالجماميزت، ص 4 – 27 .

(ج) استخلف الله سبحانه الإنسان في الأرض وحدد له مسؤولياته وواجباته في إعمار الأرض ﴿ فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى ۞ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى ﴾[1] . فعلى ضوء التزامهم بمنهج الله والذي تشكل أحكامه الضابطة للعلاقات التي تقوم بين الناس أهم محاوره وعلى ضوء ذلك يتقرر مصيرهم في الدنيا والآخرة .

(د) العلاقات التي تقوم بينهم في المجتمع المسلم أساسها الأخوة والمحبة والتعاون والتكافل . وهذا ينقل القضية من الحوار والتفاهم إلى التذكير بأصل العلاقة القائمة بين المسلمين على الأخوة والمحبة والتكافل والتعاون . فالأمر أكثر من الحوار، بل والتقريب ، إنما يصل إلى هذه الآفاق السامية (الأخوة والمحبة والتكافل والتعاون) .

فالعلاقة التي يبنيها الإسلام بين أتباعه علاقة وثيقة تقوم على هذه المبادئ الأساسية . وقد جاءت العديد من النصوص في القرآن الكريم والسُنة النبوية الشريفة التي ترسخ هذه المبادئ في كيان الإنسان وسلوكه وتصوغ حياة الفرد والمجتمع على أساسها . وقد ذَكَرتُ بعض هذه النصوص في استهلال هذا البحث ، ومن النصوص الأخرى كل الآيات الكريمة التي تحدثت عن نوع العلاقة التي يجب أن تقوم بين المسلمين تراحماً وتعاوناً وتكافلاً كما ورد مثلاً في سورة النور والحجرات ، وفي الآيات التي أمرت بالزكاة وحثت على الصدقة والإنفاق في سبيل الله والتي تحدثت عن إحسان العلاقة بالآخرين من المسلمين مثل قوله تعالى : ﴿ لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلآئِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّآئِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُواْ وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاء والضَّرَّاء وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴾[2] ، وقوله سبحانه : ﴿ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ۞ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ۞ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ۞ وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ ۞ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ۞ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴾[3] ، وقوله تعالى: ﴿ وَاعْبُدُواْ اللّهَ وَلاَ تُشْرِكُواْ بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالاً فَخُورًا ﴾[4] .

---

[1]) طه : 123 ، 142 .
[2]) البقرة : 177 .
[3]) المؤمنون : 1 – 6 .
[4]) النساء : 36 .

وفي الآيات التي تحدثت عن العلاقة بين المهاجرين والأنصار ومن جاء بعدهم ، قال تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ تَبَوَّؤُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ۞ وَالَّذِينَ جَاؤُوا مِن بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾[1] .

وأما في الأحاديث النبوية الشريفة فيكفي أن نشير لقوله ﷺ : « لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه »[2] ، وقوله ﷺ : « المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته ومن فرج عن مسلم كربة فرج الله عنه كربة من كربات يوم القيامة ومن ستر مسلماً ستره الله يوم القيامة »[3] .

وقال ﷺ : « المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه »[4] ، وقال ﷺ : « المسلم من سَلِم المسلمون من لسانه ويده والمؤمن من أمنه الناس على دمائهم وأموالهم »[5] .

(5) لذا يجب أن يؤكد الحوار بين المذاهب وأتباعها في هذا المجال على وحدة المسلمين في مواجهة ما يتعرضون له من تحديات وأخطار ، والواقع أننا في أمس الحاجة إلى تفعيل مفهوم الأمة الواحدة ، فلا يخفى أن ذلك من أهم أهداف الإسلام ، وأن هذا ما يدعو إليه ويؤكد عليه باستمرار . فالآيات الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة التي رسخت مفهوم الأمة الواحدة عديدة ولا بد من الالتزام بذلك إذا أردنا أن نحقق الإسلام في أنفسنا وسلوكنا وواقعنا ، فالدعوة إلى الحوار والتقريب بين أهل هذه المذاهب قائم على مقاصد الشرع وغاياته في المجتمع الإنساني . والآيات الكريمة التي ترسخ هذه المعاني عديدة يجب الاهتمام بها بهذا السياق منها:

(أ) قال تعالى : ﴿ إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ﴾[6] .

(ب) وقال سبحانه : ﴿ وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعًا وَلاَ تَفَرَّقُواْ وَاذْكُرُواْ نِعْمَتَ اللّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاء فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنتُمْ عَلَىَ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ﴾[1] .

---

[1]) الحشر : 9 ، 10 .
[2]) أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما . صحيح البخاري : ج1 ، ص9 ؛ المعجم المفهرس : ج1 ، ص103 . .
[3]) أخرجه البخاري ومسلم. صحيح البخاري : ج3 ، ص98 ؛ وأخرجه أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجة ؛ المعجم المفهرس : ج2 ، ص523 .
[4]) أخرجه مسلم وأحمد . المعجم المفهرس لألفاظ الحديث : ج2 ، ص523 .
[5]) أخرجه أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجة . سنن الترمذي : ج5 ، ص 178 ؛ المعجم المفهرس : ج1 ، ص113 .
[6]) الأنبياء :92 .

(ج) وقال عز وجل : ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ [2] .

(د) فان وحدة الامة و المحافظة عليها كان الشأن الأهم الذي حرص عليه المسلمون باستمرار ، ويكفى ان نذكر بما قدمه الرسول الاعظم من وتوجيه وما حرص عليه الخلفاء الراشدون وأشير هنا إلى قول علي ابن ابي طالب رضي الله عنه : (لأسلمن ما سلمت امور المسلمين ،ولم يكن هناك فيها جور الا علي خاصة) .. وما تم من فعل مبارك من الامام الحسن بن علي ابن أبي طالب رضي الله عنهما فيما سمي بعام الجماعة ...

(6) ثم إن الإسلام الذي أكمله الله تعالى ، وأتم به النعمة على المسلمين ، وارتضاه لهم دينا ، لا يمكن أن يكون إلا موحداً للمؤمنين به ، وموجهاً لهم نحو معارج الخير والتقدم . قال تعالى : ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا ﴾ [3] ، كما أن كتاب هذا الدين الذي أنزله الله سبحانه مبيناً لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين لا يمكن أن يجعله سبحانه سبباً للافتراق والاختلاف والتنازع . قال عز وجل : ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ [4].

وقد أكدت الآيات الكريمة على أنه عندما يقع التنازع والاختلاف فلا بد من إزالته بالعودة إلى الكتاب والسُنة . قال تعالى : ﴿ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً ﴾ [5].

(7) ثم إن هذا ما تمليه علينا التحديات والأخطار التي تواجهنا كافة مما يتطلب حشد الطاقات ورص الصفوف ، وبخاصة أن العلاقات الدولية باتت تقوم على التكتلات الكبيرة والمواجهات الكبرى سياسياً واقتصادياً ، بل وعسكرياً . فهذا التقريب بين فئات الأمة يخدم مصالح الأمة العليا في ظروف بالغة الصعوبة ، أننا بحاجة ماسة لتعميق المفاهيم المشتركة لتقوم علاقات التعاون بشكل أشمل وأعمق ، وأن البناء العقدي الراسخ والشامل لأنباء الأمة هو الدعامة الأساسية لوحدتها واجتماع كلمتها وتكاملها وتكافلها . فهو مطلب أساسي لتحقيق استقرارها وقوتها وبناء ذاتها والانطلاق بها في آفاق الرقي والتقدم.

---

[1]) آل عمران : 103 .
[2]) الحجرات : 10 .
[3]) المائدة : 3 .
[4]) النحل : 89 .
[5]) النساء : 59 .

ثالثاً : توضيح عدم اقتصار الخلاف على القضايا الفقهية ، انما جاوز ذلك الى اختلاف في بعض قضايا العقيدة وطرق التصوف :

(8) واضح ان التاريخ الإسلامي عرف إلى جانب المذاهب الفقهية مذاهب في بعض قضايا العقيدة مثل موضوع القدر ، الصفات ، وحكم مرتكب الكبيرة وغيرها ، شملت الاشاعرة والماتردية و المعتزلة ومذاهب أخرى في التصوف وتربية النفس و الروح [1] فيما عرف بالطرق الدينية او الصوفية وهي عديدة .

يقول المرحوم الاستاذ الشيخ محمد ابو زهرة : " وإن المذاهب الإسلامية لها مناح مختلفة الاتجاه :

فمنها مذاهب في ((الاعتقاد)) قد اختلفت حول العقيدة ، ولم يكن الاختلاف في لبها ؛ كمسألة الجبر والاختيار ، وغيرها من المسائل التي جرى حولها اختلاف علماء الكلام ، مع اعتقاد الجميع بأصل الوحدانية ، وهو لباب العقيدة الإسلامية ، لا يختلف فيه أحد من أهل القبلة !...

ومنها مذاهب في ((السياسة)) ؛ كالاختلاف حول اختيار الخليفة ، ونذكر في هذا الفرق المختلفة ، ومنهاج كل فرقة .

ومنها ((المذاهب الفقهية)) التي نظمت العلاقة بين الناس بعضهم مع بعض ، وبينت العلاقة بين العبد والرب في العبادات التي شرعت بالكتاب والسنة ، وهكذا ...!" [2]

وواضح ان قرار عمان ذكر المذاهب الفقهية وذكر الصوفية و السلفية و الاشاعرة .. ونستذكر قوله في غير المذاهب الفقهية حيث قال : (ووفقاً لما جاء في فتوى فضيلة شيخ الأزهر ، لا يجوز تكفير أصحاب العقيدة الأشعريّة ، ومن يمارس التصوّف الحقيقي. وكذلك لا يجوز تكفير أصحاب الفكر السلفي الصحيح.

كما لا يجوز تكفير أيّ فئة من المسلمين تؤمن بالله سبحانه وتعالى وبرسوله صلى الله عليه وسلم وأركان الإيمان ، و أركان الإسلام ، ولا تنكر معلوماً من الدين بالضرورة) .

والواقع ان تطبيق القاعدة التي بينها القرار تشمل العديد من المذاهب مادام اتباعها يؤمنون باركان الايمان ويوقنون باركان الإسلام ولا ينكرون معلوماً من الدين بالضرورة ،وهو ما صرح به العديد من العلماء ... مع ملاحظة ان الكثير من الفرق ما عاد له الوجود السابق ؛ فتجد عدداً من العلماء يأخذون بأقوالها في بعض

---

[1]) انظر في تعدد المذاهب الاسلامية المرجع السابق ، الاستاذ الشيخ محمد ابو زهرة ، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والاحزاب المعاصرة : للدكتور مانع بن حماد الجهني ، الناشر دار الندوة العالمية : الرياض : 1418 هجري ، وأنظر العقيدة الإسلامية ومذاهبها : أ.د. قحطان عبد الرحمن الدوري ، الناشر : كتاب–ناشرون : لبنان – بيروت : 2011 .

[2]) المرجع السابق ، الاستاذ الشيخ محمد ابو زهرة ، ص 2 .

المسائل ؛ مما يجعل من عملية التأكيد على مضمون القرار لا يصادف أي عوائق تذكر .. وهذا يحمل العلماء المختصين مسؤوليات كبيرة في العمل على التقريب بين اتباع المذاهب ، بما يصون وحدة الأمة ويثري مسيرة البحث العلمي في القضايا الفكرية التي كانت محل خلاف و تنازع .

وقد اكد هذا قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي الذي جاء عنوانه واضحاً حيث جاء عنوان القرار (الإسلام و الأمة الواحدة و المذاهب العقدية و الفقهية و التربوية) ، وجاء مطلعه يقول : إن البحوث التي أُعدت في هذا الموضوع تتفق كلها على القواعد الأساسية العامة للإسلام ، وتعتبر المذاهب العقدية والفقهية والتربوية اجتهادات لعلماء الإسلام قصد تيسير العمل به ، وهي تتجه كلها إلى بناء وحدة الأمة وإثرائها فكراً وتحقيقاً لرسالة الإسلام الخالدة ، وتتلاقى بحوث هذا الموضوع مع الدراسات التي قدمت مضامين (رسالة عمّان) المشتملة على بيان وتوضيح حقيقة الإسلام ودوره في المجتمع المعاصر ، وهي تستحق التقدير والإشادة بجهود جلالة الملك عبد الله الثاني ابن الحسين ، حفظه الله ، ملك المملكة الأردنية الهاشمية ، في تبنيها والتعريف بها على نطاق عالمي واسع .) واستمر المجمع بعد ذلك في قراره متبنيا ما ورد في قرارات المؤتمر الدولي الذي عقد في عمان بعنوان (حقيقة الاسلام ودوره في المجتمع المعاصر) ثم أكد بعد على مجموعة من الامور الهامة المتعلقة بتعدد المذاهب وتنوعها ، وما يجب نحوها ،والتنبيه لاخطار التعصب لها ، وواجب العلماء تجاه كل ذلك مما سيأتي بيانه لاحقا ....

رابعاً : استعراض ابرز الجهود التي بذلت في هذا المجال:

(9) ويأتي هذا اللقاء الطيب في إطار جهود كبيرة بُذلت في العالم الإسلامي بجب استحضارها والاستفادة منها فيما يجب و يحقق التعاون والتنسيق بين القائم والمستمر منها ، وقد كان منها ما بذله الأزهر الشريف في جمهورية مصر العربية من مطلع القرن العشرين ، وما بذلته مؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي في المملكة الأردنية الهاشمية في عدد من الندوات المتخصصة التي عقدت في هذا المجال منذ سنة 1992 ، وما بذله مجمع التقريب بين المذاهب في جمهورية إيران الإسلامية في مؤتمراته ونشراته ، وما قُدم في المؤتمرات والندوات التي عقدت في كل من الكويت وقطر والإمارات والبحرين ، وما بذلته مؤسسة الإمام الخوئي في لندن وبخاصة في مؤتمرها الذي عقد في دمشق سنة 1999 حول استراتيجية التقريب بين المذاهب الإسلامية ، وكذلك ما قُدم في الجامعات وكليات الشريعة والدراسات الإسلامية من مواد علمية كمادة الفقه المقارن ، ومن رسائل مقارنة في الماجستير والدكتوراه ، بالإضافة إلى ما قدمه العديد من العلماء من بحوث ودراسات حول هذا الموضوع الحيوي البالغ الأهمية . وان تنبيه بعضهم الى عدد من المعوقات يدفعنا الى بذل مزيد من الجهود لتجاوزها والتصدي لها حرصا على وحدة الامة والمعاني الكبيرة التي اشرنا اليها فيما سبق .. وهو

امر انتبهت اليه الخطة المشار اليها ، واقترحت ان يكون محل دراسة وبحث من العلماء المتخصصين من المذاهب المتعددة.

(10) ومن الجدير بالذكر هنا أن المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة قد تصدت مشكورة لإنجاز مشروع لإستراتيجية التقريب بين المذاهب الإسلامية ، وكان من آخر الاجتماعات التي عقدت لمناقشة هذه الاستراتيجية الاجتماع الذي عقد في جامعة اليرموك بالتعاون بين الجامعة والمنظمة والمعهد العالمي للفكر الإسلامي . وقد كان لي شرف المشاركة في هذا الاجتماع ، وذلك في الفترة 21-22 شعبان 1422 الموافق 7-8 نوفمبر 2001 .

والواقع أن هذا العمل يعتبر خطوة متميزة على هذا الطريق . والمهم هو متابعة اعتمادها وتبنيها وتنفيذها على مستوى العالم الإسلامي . ويأتي تشكيل المجلس الأعلى للتقريب بين المذاهب من أهم الصيغ القادرة على متابعة ذلك في هذه المرحلة ، وبخاصة في مجالات التطبيق والتنفيذ . وهو امر لم تغفله الخطة المشار اليها .

ويلاحظ أن هذه الاستراتيجية تركز على ما يلي :

(أ) قبول التنوع والتعدد في إطار من احترام الرأي والرأي الآخر مما يثري المسيرة الفكرية للأمة .

(ب) التمسك بآداب الاختلاف ومنهجية الحوار البناء .

(ج) نبذ كل مظاهر التعصب والتمسك الأعمى بالآراء .

(د) اختلاف وجهات النظر لا يمنع من التعاون في القضايا المشتركة ومواجهة التحديات والأخطار التي تهدد وجود الأمة .

(هـ) إن اختلاف وجهات النظر في فهم النصوص والاجتهاد في تطبيقها أمر طبيعي لا يجوز أن يؤثر بشكل من الأشكال على الأخوة الإسلامية .

(و) الحرص على تعميق معاني الأخوة بين المسلمين في إطار التأكيد على وحدة الأمة .

(11) وقد تابعت مؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي جهودها في هذا المجال وعقدت في ظلال رسالة عمان المؤتمر الإسلامي الدولي في شهر يوليو 2005 الذي أولى قضية تعدد المذاهب جل اهتمامه وأصدر فيها قراراً جامعاً تابعت المؤسسة تبنيه من منتدى العلماء والمفكرين الذي عقد في مكة المكرمة تمهيداً لمؤتمر القمة الإسلامي الاستثنائي الثالث الذي عقد في مكة المكرمة في الفترة 7-8 ديسمبر 2005 ، و كذلك تبنيه من مجمع الفقه الإسلامي الدولي (الدورة السابعة عشرة) ، التي عُقدت في عمان بالمملكة الأردنية الهاشمية في الفترة من 28 جمادى الأولى – 2 جمادى الآخرة 1427 هـ / 24 – 28 حزيران (يونيو)

2006 م ، وقد شاركت شخصياً في متابعة إصدار هذه القرارات من هذه الجهات ؛ حيث ترأست دورة المجمع هذه كما كنت احد المدعوين لهذا المنتدى وقد ترأست فريق العلماء في هذا المنتدى الذي بحث في الجوانب الفكرية والثقافية و الاجتماعية ، كما كنت عضواً في الوفد الأردني لهذا المؤتمر ، برئاسة صاحب الجلالة الملك عبد الله الثاني ابن الحسين المعظم الذي القى كلمة في افتتاح المؤتمر اوضح فيها قرارات مؤتمر عمان المشار اليها ... وقد أصدر مؤتمر القمة قراراً واضحاً تبنى فيه هذا القرارات في البرنامج العشري الذي اعتمده ، كما جاءت الاشارة اليها بوضوح في بيانه الختامي كما يلي : « أكد المؤتمر أن الإسلام هو دين الوسطية ويرفض الغلو والتطرف والانغلاق ، وأكد في هذا الصدد أهمية التصدي للفكر المنحرف بكافة الوسائل المتاحة ، إلى جانب تطوير المناهج الدراسية بما يرسخ القيم الإسلامية في مجالات التفاهم والتسامح والحوار والتعددية » .

« أكد المؤتمر على أن حوار الحضارات المبني على الاحترام والفهم المتبادلين والمساواة بين الشعوب أمر ضروري لبناء عالم يسوده التسامح والتعاون والسلام والثقة بين الأمم » .

دعا المؤتمر إلى مكافحة التطرف المستتر بالدين والمذهب ، وعدم تكفير أتباع المذاهب الإسلامية ، وأكد تعميق الحوار بينها وتعزيز الاعتدال والوسطية والتسامح ، ونددد بالجرأة على الفتوى ممن ليس أهلاً لها ، وأكد المؤتمر على أهمية إصلاح مجمع الفقه الإسلامي ليكون مرجعية فقهية للأمة الإسلامية .

وقد جاء القرار واضحاً في البرنامج العشري الذي اعتمده مؤتمر القمة في الفقرة رابعاً تحت عنوان تعدد المذاهب :

- « التأكيد على ضرورة تعميق الحوار بين المذاهب الإسلامية ، وعلى صحة إسلام أتباعها ، وعدم جواز تكفيرهم ، وحرمة دمائهم وأعراضهم وأموالهم ، ما داموا يؤمنون بالله سبحانه وتعالى ورسوله r وببقية أركان الإيمان ، ويحترمون أركان الإسلام ولا ينكرون معلوماً من الدين بالضرورة » .
- « التنديد بالجرأة على الفتوى ممن ليس أهلاً لها ، مما يعد خروجاً على قواعد الدين وثوابته وما استقر من مذاهب المسلمين ، وهذا يوجب التأكيد على ضرورة الالتزام بمنهجية الفتوى كما أقرها العلماء ، وذلك وفق ما تم إيضاحه في الأمرين في قرارات المؤتمر الإسلامي الدولي الذي عقد في عمان في شهر تموز 2005 وفي توصيات منتدى العلماء والمفكرين التحضيري لهذه القمة والذي عقد بدعوة خادم الحرمين الشريفين في مكة المكرمة خلال الفترة 9-2005/9/11 » .

وجاء في البرنامج العشري في الفقرة خامساً بعنوان " مجمع الفقه الإسلامي " :

1- تكليف الأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي بدعوة مجموعة من أعضاء مجمع الفقه وكبار العلماء من خارجه لوضع دراسة تفصيلية لتطوير عمل المجمع وتقديمها لاجتماع وزراء خارجية الدول الإسلامية بما يتلاءم والأهداف التالية :

(أ) التنسيق بين جهات الفتوى في العالم الإسلامي .

(ب) مواجهة التطرف الديني والتعصب المذهبي ، وعدم تكفير المذاهب الإسلامية ، والتأكيد على الحوار بين المذاهب الإسلامية ، وتعزيز الاعتدال والوسطية والتسامح .

(ج) دحض الفتاوى التي تُخرج المسلمين عن قواعد الدين وثوابته وما استقر من مذاهبه .

(12) وقد قمت باعتباري وزيراً للأوقاف في حين بعرض هذه القرارات على الدورة التاسعة للمجلس التنفيذي لمؤتمر وزراء الأوقاف و الشؤون الإسلامية التي عقدت في الكويت في الفترة من 20 – 21 /10/ 1426 هـ الموافق 22-23 /11/ 2005م ، حيث جاء قرار المجلس رقم 426/9/11 ، ما يلي :

« اطلع المجلس على المذكرة المقدمة من وزارة الأوقاف و الشؤون و المقدسات الإسلامية بالمملكة الأردنية الهاشمية حول ما ورد في رسالة عمان وما توصل إليه المؤتمر الإسلامي الدولي الذي عقد في عمان في الفترة من 4-6 /7/2005 م ، وبعد تبادل الرأي قرر المجلس ما يلي :

1) التأكيد على ما ورد من قرارات في المؤتمر الإسلامي الدولي للأخذ بها وعرضها على المؤتمر القادم .

2) الإشادة برسالة عمان و ما حملته من مضامين تعرف بالإسلام و حقيقته » .

(13) وقد أصدرت مؤسسة آل البيت الملكية للفكر الاسلامي دراسة شاملة حول هذا الموضوع قام عليها صاحب السمو الملكي الامير غازي بن محمد المعظم حفظه الله تعالى جديرة بكل اهتمام ودراسة في هذا المجال ، وذلك لأنها تمثل رصداً شاملاً لما يتعلق بهذا الموضوع من فتاوى ودارسات ومؤتمرات وقرارات وبيانات وتوقيعات لعدد كبير من العلماء و الفقهاء و المراجع الدينية ولقد جاوزت صفحاته في طبعته الثالثة (914 صفحة) .

وقد صدر هذا الكتاب اولاً بعنوان : كتاب احترام المذاهب – تحرير واعداد غازي بن محمد بن طلال كانت طبعته الاولى في سنة 1426 هـ 2005 م ، وجاءت طبعته الثانية بعد سنة ،وقد عرض فيه فتاوى العلماء من اهل السنة ، ومن المذاهب الاربعة ، ومن المراجع الشيعية الجعفرية وكذلك من علماء الزيدية ، والإباضية [1] ،

[1]) تراجع هذه الفتاوى لأهمية ذلك ، اجماع المسلمين على احترام مذاهب الدين ،صاحب السمو الملكي الامير غازي بن محمد بن طلال ، ص 109 – 285 ، وهي تمثل كبار العلماء في المذاهب المتعددة.

جواباً على ثلاثة اسئلة كبرى وجهها صاحب الجلالة الهاشمية الملك عبد الله الثاني ابن الحسين المعظم حول من هو المسلم ؟ ومن له الحق في ان يتصدى للإفتاء ؟ وهل يجوز التكفير ؟ ، وقد التقى بدعوة من مؤسسة آل البيت الملكية للفكر الإسلامي وبرعاية كريمة من صاحب الجلالة اكثر من 170 عالماً من علماء الامة من 44 دولة في عمان في الفترة ما بين 27 - 29 جمادى الأولى / 1426هـ الموافق 4 – 6/ تموز / 2005 م ، في ظلال رسالة عمان وقد صدر عن هذا المؤتمر مجموعة من القرارات التاريخية التي كانت اساسا لكل الجهود اللاحقة في هذا المجال الحيوي الهام كما سنرى .... [1]

وتضمن الكتاب ترجمة إلى اللغة الانجليزية لأهم ما ورد فيه من ص 1 - 96 .

وقد طبع هذا الكتاب الطبعة الثالثة بعنوان : كتاب اجماع المسلمين على احترام مذاهب الدين ، والذي تضمن كل ما ورد في كتاب احترام المذاهب ، مضافاً اليه كل ما يتعلق بهذه الموضوعات في الدورة السابعة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي الدولي التي عقدت في عمان عاصمة المملكة الاردنية الهاشمية في الفترة من 28 جمادى الاولى – 2 جمادى الآخره 1427 هـ الموافق 24 - 28 / حزيران / 2006 [2] ، وكذلك ما يتعلق بهذا الموضوع من قرارات مؤتمر مسلمي أوروبا ، توبكابي ، إستنبول (تركيا ، 2-1 يوليو / تموز 2006م)[3] ، وقائمة المشاركين في المؤتمر ، ثم ترجمة إلى اللغة الانجليزية لأهم ما ذكر بالعربية وصلت صفحاته إلى (201) صفحة

وقد عرض الكتاب اسماء و تواقيع العلماء الذين حضروا المؤتمر الإسلامي الدولي بعنوان : حقيقة الإسلام ودورة في المجتمع المعاصر [4] ، كما بين اسماء الذين شاركوا في منتدى العلماء والمفكرين المسلمين الذي عقد في مكة المكرمة 5 - 7 / شعبان / 1426 هـ ، الموافق 9 - 11 / ايلول / 2005 م [5].

كما عرض اسماء و تواقيع العلماء و المفكرين الذين حضروا المؤتمر الدولي الاول بعنوان : المذاهب الإسلامية و التحديات المعاصرة الذي عقد في جامعة آل البيت 13 - 16 / شوال /1426 هـ الموافق 15 – 17 /

---

[1]) ولا بد من الانتباه هنا ان المقصود بالتكفير هو الجرأة على تكفير من توافرت فيه شروط الإسلام ، لأنه تكفير بدون موجب شرعي ودليل قطعي ، اما التكفير فلا يمكن الغاؤه ؛ فقد كفر القرآن الكريم فئات و جماعات وكذلك فعلت السنة النبوية ، لتوافر موجباته ، مما هو معروف ومشهور .

[2]) المرجع السابق ، ص573 – 692.

[3]) المرجع نفسه ، ص695 – 713 .

[4]) المرجع نفسه ، ص305 – 574.

[5]) المرجع السابق ، ص 479 – 482 .

تشرين ثاني /2005 م [1]، وكذلك كل ما يتعلق بالدورة الثالثة لمؤتمر القمة الإسلامي الاستثنائي بمكة المكرمة[2])

وقد صدر الكتاب بعد مقدماته واستهلالا ته الهامة بقائمة شاملة لجميع القادة الدينيين والسياسيين الذين وقعوا وأقروا رسالة عمان ومحاورها الثلاثة ، بلغ عددهم (552) من (84) بلداً.

(14) أما مجمع الفقه الإسلامي الدولي فقد ناقش هذا الموضوع مناقشة مستفيضة في دورته السابعة عشرة التي عُقدت في عمان بالمملكة الأردنية الهاشمية في الفترة 28 جمادى الأولى – 2 جمادى الآخرة 1427 هـ / 24 – 28 حزيران (يونيو) 2006 م حيث جاء قراره بهذا الخصوص كما يلي :

« قرار رقم 152 (17/1) ، بشأن الإسلام والأمة الواحدة ، والمذاهب العقدية والفقهية والتربوية .

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته السابعة عشرة بعمان (المملكة الأردنية الهاشمية) من 28 جمادى الأولى إلى 2 جمادى الآخرة 1427 هـ ، الموافق 24 – 28 حزيران (يونيو) 2006 م ، بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع الإسلام والأمة الواحدة ، والمذاهب العقدية والفقهية والتربوية ، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله ، واستعراض قرارات المؤتمر الإسلامي الدولي الذي عقد عام 1425 هـ / 2005 م ، والذي دعا لدراسة وتبني المبادئ التي حوتها رسالة عمّان ، والتي تبناها منتدى العلماء والمفكرين الذي عقد بمكة المكرمة تمهيداً لمؤتمر القمة الإسلامي الاستثنائي الثالث .

قرر ما يلي:

أولاً : إن البحوث التي أُعدت في هذا الموضوع تتفق كلها على القواعد الأساسية العامة للإسلام ، وتعتبر المذاهب العقدية والفقهية والتربوية اجتهادات لعلماء الإسلام قصد تيسير العمل بها ، وهي تتجه كلها إلى بناء وحدة الأمة وإثرائها فكراً ، تحقيقاً لرسالة الإسلام الخالدة .

ثانياً : تأكيد القرارات الصادرة عن المؤتمر الإسلامي الدولي الذي عقد في عمّان (المملكة الأردنية الهاشمية) تحت عنوان (حقيقة الإسلام ودوره في المجتمع المعاصر) للتوافق بينها وبين ما اشتملت عليه الأبحاث والمناقشات في الموضوع. وقد أشارت ديباجة هذه القرارات إلى الفتاوى والقرارات الصادرة من هيئات الفتوى وكبار العلماء في المذاهب المتعددة بتأييد تلك القرارات ، وهي:

---

[1]) المرجع نفسه ، ص 491 – 511 .

[2]) المرجع نفسه ، ص 519 – 553 .

1- إنّ كلّ من يتبع أحد المذاهب الأربعة من أهل السُنة والجماعة (الحنفي ، والمالكي ، والشافعي ، والحنبلي) والمذهب الجعفري ، والمذهب الزيدي ، والمذهب الإباضي ، والمذهب الظاهري ، هو مسلم ، ولا يجوز تكفيره . ويحرم دمه وعرضه وماله . وأيضاً ، ووفقاً لما جاء في فتوى شيخ الأزهر، لا يجوز تكفير أصحاب العقيدة الأشعرية ، ومن يمارس التصوّف الحقيقي. وكذلك لا يجوز تكفير أصحاب الفكر السلفي الصحيح.

كما لا يجوز تكفير أي فئة من المسلمين تؤمن بالله سبحانه وتعالى وبرسوله صلى الله عليه وسلم وأركان الإيمان ، وأركان الإسلام ، ولا تنكر معلوماً من الدين بالضرورة.

2- إنّ ما يجمع بين المذاهب أكثر بكثير مما بينها من الاختلاف. فأصحاب المذاهب الثمانية متفقون على المبادئ الأساسية للإسلام. فكلّهم يؤمنون بالله سبحانه وتعالى ، واحداً أحداً ، وبأنّ القرآن الكريم كلام الله المنزَّل المحفوظ من الله سبحانه والمصون عن التحريف ، وبسيدنا محمد عليه الصلاة والسلام نبياً ورسولاً للبشرية كافّة. وكلّهم متفقون على أركان الإسلام الخمسة : الشهادتين ، والصلاة ، والزكاة ، وصوم رمضان ، وحج البيت ، وعلى أركان الإيمان : الإيمان بالله ، وملائكته، وكُتبه ، ورُسله ، واليوم الآخر ، وبالقدر خيرّه وشرّه. واختلاف العلماء من أتباع المذاهب هو اختلاف في الفروع وبعض الأصول ، وهو رحمة. وقديماً قيل : إنّ اختـلاف العلماء في الرأي رحمة واسعة.

3- إنّ الاعتراف بالمذاهب في الإسلام يعني الالتزام بمنهجية معينة في الفتاوى : فلا يجوز لأحد أن يتصدّى للإفتاء دون مؤهلات علمية معينة ، ولا يجوز الإفتاء دون التقيد بمنهجية المذاهب ، ولا يجوز لأحد أن يدّعي الاجتهاد ويستحدث رأياً جديداً أو يقدّم فتاوى مرفوضة تُخرج المسلمين عن قواعد الشريعة وثوابتها وما استقرَّ من مذاهبها.

ثم جاء في القرار الدعوة إلى نبذ الخلاف بين المسلمين وإلى توحيد كلمتهم ، ومواقفهم ، وإلى التأكيد على احترام بعضهم لبعض ، وإلى تعزيز التضامن بين شعوبهم ودولهم ، وإلى تقوية روابط الأخوة التي تجمعهم على التحابّ في الله ، وألاّ يتركوا مجالاً للفتنة وللتدخّل بينهم.

فالله سبحانه يقول : (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ)[1].

وقد أكد القرار على تعميق معاني الحرية واحترام الرأي والرأي الآخر في رحاب عالمنا الإسلامي .

---

[1]) الحجرات : 10

كما أكد على القرار رقم 98(11/1) الذي كان المجمع قد اتخذه في دورته الحادية عشرة بشأن الوحدة الإسلامية والتوصيات الملحقة به وبخاصة ضرورة تفعيل قرارات المجمع والآليات المطروحة فيه لتحقيق الوحدة الإسلامية والتي ختمت بالطلب من أمانة المجمع لتكوين لجنة من أعضائه وخبرائه يعتمد تشكيلها ومهامها من منظمة المؤتمر الإسلامي، لوضع دراسة عملية قابلة للتطبيق ووضع آليات تحقيق الوحدة في المجالات الثقافية والاجتماعية والاقتصادية .

وطالب القرار بوضع قواعد عامة للقضايا المتفق عليها وإبرازها ، وحصر قضايا الاختلاف وردّها إلى الأصول الشرعية التي تستند إليها ، وعرض المذاهب بأمانة دون تحيز ، في إطار تعظيم الجوامع واحترام الفروق. وعند الترجيح يراعى ما هو أقوى دليلاً وأكثر تحقيقاً للمقاصد الشرعية ، دون تقديم المذهب الذي ينتمي إليه الباحث أو يسود في بعض البلاد أو المجتمعات .

وطلب القرار تعليم الدارسين في الجامعات والثانويات فقه الوحدة الإسلامية وأدب الخلاف والمناظرة الهادفة وأهمها عدم الانتقاص من الآراء الأخرى عند اختيار رأي ما.

ودعا القرار إلى إحياء المذاهب التربوية الملتزمة بمقتضى الكتاب والسُنة ، باعتبارها وسائل لتخفيف النزعة المادية الغالبة في هذه العصور ، وللحماية من الاغترار بالمناهج السلوكية الطارئة المتجاهلة للمبادئ الإسلامية.

وأكد القرار على أهمية قيام علماء المذاهب بأنواعها بالتوعية بمنهج الاعتدال والوسطية بشتى الوسائل العملية من لقاءات بينية ، وندوات علمية متخصصة ، ومؤتمرات عامة ، مع الاستفادة من المؤسسات المعنية بالتقريب بين المذاهب ، بغرض تصحيح النظرة إلى المذاهب العقدية والفقهية والتربوية ، باعتبارها مناهج متنوعة لتطبيق مبادئ الإسلام وأحكامه ، ولأنّ الاختلاف بينها اختلاف تنوع وتكامل وليس اختلاف تضاد، وضرورة تعميم المعرفة بها وبخصائصها ومزاياها والاهتمام بأدبياتها.

وأوضح القرار أنّ احترام المذاهب لا يحول دون النقد الهادف الذي يراد به توسيع نقاط الالتقاء ، وتضييق نقاط الاختلاف. ولا بد من إتاحة فرص الحوار البناء بين المذاهب الإسلامية في ضوء كتاب الله وسُنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وذلك لتعزيز وحدة المسلمين.

ونبه القرار إلى وجوب التصدي للمذاهب والاتجاهات الفكرية المعاصرة التي تتعارض مع مقتضيات الكتاب والسُنة ، فكما لا يسوغ الإفراط لا يجوز التفريط بقبول كلّ دعوة ولو كانت مريبة ، ولا بد من إبراز الضوابط للحفاظ على استحقاق اسم الإسلام.

وبيّن القرار عدم مسؤولية المذاهب العقدية والفقهية والتربوية عن أي ممارسات خاطئة تُرتكب باسمها من قتل للأبرياء وهتك للأعراض وإتلاف للأموال والممتلكات .

وتضمن القرار التوصيات التالية :

(1) يوصي المجلس أمانة المجمع بعقد ندوات ولقاءات تهدف إلى معالجة الأسباب التي تكمن وراء تحول المذاهب – بأنواعها – إلى التنافر بين المنتمين إليها ، بحيث يخشى مِن أن تتحول إلى عوامل تفريق للأمة، وذلك بإعادة بحث مقولات أو مستندات أُسيء فهمها أو تطبيقها أو الدعوة إليها ، ومن ذلك:

(أ) مسألة الولاء و البراء .

(ب) حديث الفرقة الناجية ، وما بُني عليه من نتائج.

(ج) ضوابط التكفير ، والتفسيق ، والتبديع ، دون غلوّ أو تفريط.

(د) الحكم بالردة ، وشروط تطبيق حدّها.

(هـ) التوسع في الكبائر ، وما يترتب على الوصف بارتكابها.

(و) التكفير لعدم التطبيق الشامل لأحكام الشريعة دون تفصيل بين الأحوال.

(2) يوصي المجلس الجهات المعنية في البلاد الإسلامية باتخاذ الإجراءات لمنع طبع أو نشر أو تداول المطبوعات التي تعمّق الفُرقة ، أو تصف بعض المسلمين بالكفر أو الضلال دون مسوغ شرعي متفق عليه.

(3) يوصي المجلس الجهات المعنية بالاستمرار في تحقيق المرجعية الشاملة للشريعة الإسلامية في جميع القوانين والممارسات ، كما بين المجمع في قرارات وتوصيات دوراته السابقة.

(15) والواقع أن هذه القرارات قد اعتمد مؤتمر عمان ومنتدى العلماء والمفكرين ومجمع الفقه الإسلامي في إصدارها على العديد من الآيات الكريمة التي تؤصل لما ورد فيها والتي بيَّنتها الفتاوى والدراسات التي وضعت بين أيدي مؤتمر عمان والتي منها قوله تعالى : ﴿ آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللّهِ وَمَلآئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ ﴾ [1] ، وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ

[1]) البقرة : 285 .

يَكْفُرُونَ بِاللّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُواْ بَيْنَ اللّهِ وَرُسُلِهِ وَيقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُواْ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلاً ۞ أُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴾ [1] .

وقوله عز وجل : ﴿ أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ آمِنُواْ بِاللّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِيَ أَنزَلَ مِن قَبْلُ وَمَن يَكْفُرْ بِاللّهِ وَمَلآئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلاَلاً بَعِيدًا ﴾[2] .

وقوله جل جلاله : ﴿ وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعًا وَلاَ تَفَرَّقُواْ وَاذْكُرُواْ نِعْمَتَ اللّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاء فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا ﴾ [3] .

وقوله جل وعلا : ﴿ إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ﴾ [4] ، وقوله سبحانه : ﴿ وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ ﴾ [5] ، وقوله تعالى : ﴿ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ﴾ [6] .

كما تعددت الأحاديث النبوية التي تدل على ما أخذت به هذه القرارات . ففي الصحيحين يعرف الرسول الإسلام من حيث جبريل عليه السلام بقوله : « أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا » .

وفي الصحيحين أيضاً عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال ، قال رسول الله ﷺ : « بُني الإسلام على خمس : شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، وأقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، والحج ، وصوم رمضان »[7] .

وفي الصحيحين من حديث أنس بن مالك أن النبي ﷺ ومعاذ رديفه على الرحل ، قال : « يا معاذ ، قال: لبيك يا رسول الله وسعديك ! ثلاثاً ، قال : ما من أحد يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله صدقاً من قلبه إلا حرمه الله على النار ، قال : يا رسول الله أفلا أخبر به الناس فيستبشروا ؟ قال : إذا يتكلوا . وأخبر بها معاذ عند موته تأثماً » .

وعن عثمان رضي الله عنه قال ، قال رسول الله ﷺ : « من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله دخل الجنة »[8] .

---

[1]) النساء : 150 ، 151.
[2]) النساء : 136.
[3]) آل عمران : 103.
[4]) الأنبياء: 92.
[5]) المؤمنون : 52.
[6]) الشورى : 13 .
[7]) اللؤلؤ والمرجان : 3،4/1 .
[8]) مختصر صحيح مسلم : 10/1 .

فأصحاب المذاهب يعترفون بهذه الأركان الخمسة ويؤدونها وما بينهم من خلاف هو في الفروع لا في الأركان والأصول[1] .

(16) وقد وضع العلماء في دراساتهم الشروط أو الضوابط التي تحكم موضوع التكفير على ضوء هذه النصوص الشرعية ، وقد قام منهجهم على الاحتياط والتروي والتدقيق .

عن ابن عمر ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : « أُمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله »[2] .

وقد تعددت الأحاديث النبوية الشريفة التي تنهي عن الجرأة على التكفير ، وذلك بعد أن بينت أساس الحكم بالإيمان . ففي الصحيحين عن ابن عمر أن رسول الله r قال : « أيما رجل قال لأخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما »[3] ، وعن ابن مسعود : « سباب المسلم فسق وقتاله كفر »[4] .

ويذكر أن ابن نجيم وهو من كبار فقهاء الحنفية رجع عن كثير من فتاويه بالتكفير ، وذكر أن المسألة إذا كان فيها تسعة وتسعون وجهاً تقتضي التفكير وفيها وجه واحد يقتضي غير ذلك ، يرجح الوجه الواحد على التسعة والتسعين في هذا المقام »[5] ،

وقد جاءت الأحاديث النبوية الكريمة صريحة في عدم جواز تكفير من ينطق بالشهادتين وأنه بذلك يعصم ماله ودينه . فعندما قتل أسامة بن زيد الرجل المشرك في سرية من السرايا بعد أن نطق بالشهادتين ، وعلم رسول الله ﷺ بذلك قال لأسامة : قال لا إله إلا الله وقتلته ؟ فقال لرسول إنما قالها خوفاً من السلاح ، فقال له عليه السلام

---

[1]) انظر كتاب احترام المذاهب . سمو الأمير غازي بن محمد حفظه الله ؛ فتوى فضيلة الإمام الأكبر الشيخ محمد سيد طنطاوي شيخ الجامع الأزهر : ص17 – 18 ؛ وكذلك فتوى الشيخ علي جمعة مفتي الديار المصرية : ص 24 – 25.

[2]) مختصر صحيح مسلم : ج 1، ص8 – 9 ؛ اللؤلؤ والمرجان : ج1، ص6 .

[3]) اللؤلؤ والمرجان : ج1، ص13 .

[4]) اللؤلؤ والمرجان : ج1، ص13 .

[5]) كتاب احترام المذاهب . سمو الأمير غازي بن محمد حفه الله : ص 53 ؛ فتوى فضيلة الشيخ سعيد الحجاوي مفتي المملكة الأردنية الهاشمية السابق ؛ وانظر في العديد من أقوال العلماء بهذا الخصوص ؛ كتاب احترام المذاهب . فتوى فضيلة الشيخ القرضاوي : ص 78–85 حيث أنهى عرضه لذلك بقوله : " أطلنا في هذا القول عن قصد لنسد الطريق على الذين لا يبالون بتكفير أهل (لا إله إلا الله) فليتقوا الله في أنفسهم ، وليتقوا الله في المسلمين ، وليحذروا من هذه الفتنة ، التي يترتب عليها استباحة الدماء والأموال التي عصمتها الشهادتان لمجرد المخالفة في المذهب أو الوجهة ولا حول ولا قوة إلا بالله .

أفلا كشفت عن قلبه حتى تعلم أقالها أم لا ، قال أسامة : فما زال يكررها علي حتى تمنيت أني أسلمت يومئذ [1] .

(17) وفهم هذه الأحكام والتعامل معها يحتاج إلى العلماء المجتهدين ، ولا يتصدى لها إلا المفتون الذين تتوافر فيهم شروط الاجتهاد .

وقد بيَّن العلماء الشروط التي يجب أن تتوافر فيمن يتصدى للفتوى الشرعية حيث ذكروا من هذه الشروط:

1. أن يكون مسلماً .
2. أن يكون فاهماً لمعاني القرآن الكريم وألفاظه ، عالماً بمقاصده .
3. أن يكون مدركا للأحاديث النبوية الشريفة من حيث المتن والسند والصحة والحسن .
4. أن يكون مجتهداً . ويتجلى ذلك بأن يكون دارساً ومستوعباً لأحكام الفقه الإسلامي ، وأن يكون عارفاً بقواعد علم أصول الفقه ومنهجية استنباط الأحكام من الأدلة الشرعية .
5. أن يكون متمكناً من اللغة العربية وأساليبها في النحو والبلاغة .
6. أن يكون مدركاً لحقائق الوجود ، ومتصوراً لكل المسائل التي يتصدى لبيان حكمها .
7. أن يكون عدلاً ، صالحاً ، ورعاً ، يحرص على بيان الحق ، مُلتزماً بالصدق والأمانة .

وقد أشارت الآيات الكريمة لهذه الشروط ببيان أن من يلجأ إليه لمعرفة الحكم الشرعي هم الفقهاء وأهل الذكر ، وأهل العلم القادرين على الاستنباط من أولي الأمر[2] .

قال تعالى : ﴿ فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ [3] ، وقال سبحانه : ﴿ فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ ﴾ [4] ، وقال جل جلاله : ﴿ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ ﴾ [5] .

خامساً : بعض الضوابط والآليات اللازمة في هذا المجال

---

[1]) مختصر صحيح مسلم : 1 ج ، ص9 ؛ وانظر احترام المذاهب : ص43 . فتوى سماحة المرحوم الشيخ أحمد كفتارو مفتي الجمهورية العربية السورية السابق .

[2]) انظر احترام المذاهب . سمو الأمير غازي بن محمد حفظه الله تعالى في أكثر من فتوى بيّنها الكتاب .

[3]) التوبة : 122 .

[4]) النحل : 43 .

[5]) النساء : 83 .

(18) وفي إطار المفاهيم الأساسية بهذا الصدد لا بد من توضيح : أن إطلاق لفظ الإسلامية على المذهب يعني توافر الالتزام بأصول الإسلام الأساسية وقواعده المقررة في إطار يجعل من هذا الإطلاق صحيحاً . فأي مذهب يصادم أصول الإسلام وأساسياته لا يصح أن يوصف بهذا الوصف ، وهو يخرج من إطار اعتباره مذهباً إسلامياً إلى اعتبار أتباعه فرقة من الفرق التي خرجت عن سُنن الإسلام وقواعده . فنحن نتحدث عن المذاهب الملتزمة بالكتاب والسُنة دون الحركات الخارجة عن الإسلام ، ولا بد من معالجة هذه الأمور بكل صراحة وعلى أساس من الموضوعية والدقة ، ومعرفة المذاهب من مصادرها ومراجعها ، ليكون هنالك وضوح وتفريق تام بين مفهوم المذهب ومفهوم الفرقة ، وبين مفهوم الاختلاف الفقهي المقبول ومفهوم الطائفة القائمة على الافتراق والتباين في الأصول والعقائد .

(19) ومن الضروري أن تنعكس عملية التقريب بين المذاهب وفق ما سبق بيانه على مناهج التربية والتعليم ، ليس في تنقيتها فحسب مما يسئ إلى العلاقة بين المذاهب ، وإنما في ترسيخها لعلاقات الأخوة والمحبة بين أتباعها ، كما يجب أن تتبنى أجهزة الإعلام والتوجيه الخطط المدروسة للتقريب بين المذاهب ، بهدف نقل هذه المفاهيم إلى القطاعات العريضة من الناس مما يؤدي إلى تعميق ثقافة الحوار والالتقاء بين جميع المذاهب الإسلامية ، ولا بد من التركيز هنا على أن التعصب الأعمى للرأي والانتصار للمذهب بانفعال وتشنج هو من بقايا التخلف الذي عانت الأمة منه في العصور المتأخرة . والتخلص من ذلك يتطلب جهوداً كبيرة تُبذل على مستوى القادة والموجهين والعلماء والدعاة لترجمة هذه الأفكار إلى واقع عملي ملموس ومستقر .

ويقع في طليعة ما يجب العمل عليه تسهيل لقاء فقهاء جميع المذاهب الإسلامية وعقد الاجتماعات الموسعة والمدروسة بينهم . وذلك في المؤتمرات والندوات المتخصصة في هذا المجال وفي آفاق ومجالات العمل الإسلامي المشترك على المستوى الرسمي والشعبي وفي مجالات التدريس العام والعالي .

(20) ومما يسهل ذلك العمل على إحياء منهج أئمة المسلمين في الاختلاف القائم على الحرص على الدليل ، وأن رأيهم هو نتيجة البحث والنظر دون التعصب أو التبني المسبق للآراء مع التأكيد على بناء الأحكام على الدليل القوي وعدم قبول آرائهم إلا بذلك ، وأن يلتزم في الحوار والفقه المقارن بآداب الاختلاف وأساليبه القائمة على الاحترام المتبادل والحرص على الوصول إلى القول الحق والفهم الصائب .

(21) ومن هنا يجب الحذر من التنديد بالمذاهب الأخرى وإطلاق العبارات المكفرة والمفسقة والمخطئة بانفعال وسطحية . فالأساس هو التحري للحق والتمسك بالدليل والحرص على البرهان ، والبُعد عن الهوى والتقليد الأعمى ، كما أن الأمر يتطلب البُعد عن اللقاءات الجدلية دون طائل أو فائدة ، وبخاصة في

المسائل التاريخية التي لا يترتب على الموقف منها أي أثر في واقع المسلمين ، وفي إطار الحرص على أدب الخلاف والتمسك بقواعد الحوار والنقاش العلمية الرصينة لا بد من مناقشة القضايا الشائكة ولكن في إطار الاحترام المتبادل والحرص على الوصول إلى الحق والصواب وأن يكون الهدف هو الالتقاء والاتفاق بأسلوب علمي ومنهجي وموضوعي ، وأن يكون الأساس في التعرف على الآراء المصادر المعتمدة عند أهلها وعلى لسان علمائها . فلا مجال للأقاويل وأتباع العامة والجهال ، فإذا كانت هنالك موقف تبناه علماء المذاهب السابقين فلا يعني أن ما ذهبوا إليه حق لا يأتيه الباطل من يديه ولا من خلفه ، فهو محل حوار ونقاش في إطار من الموضوعية والحرص على الحقيقة ، وكل يؤخذ منه ويرد عليه إلا صاحب هذا القبر r كما قال الإمام مالك t ، ومن هنا يجب أن يبذل جهد خاص لمناقشة القضايا الشائكة على أساس من الحرص على تنقية التصورات السابقة مما يمكن أن يكون قد خالطها ، أو شابها من أفكار تفسد وحدة الأمة أو تعطل مسيرتها الخيرة ، وذلك بالعودة إلى المصادر الصحيحة والمفاهيم الدقيقة ، لأن وحدة الأمة كما أوضحنا في غاية الأهمية وهي التي يجب أن تكون في الذهن عندما نواجه مثل هذه الأفكار المهددة لها ومما يذكر هنا تأكيداً لهذا المبدأ فعل الإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه في موضوع الخلافة وقوله المشهور : " لأسلمن ما سلمت أمور المسلمين ولم يكن هناك فيها جور إلا على خاصة " .

(22) وواضح أن لكل مذهب منهجه في الاستدلال وطريقته في استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها . وهذا الميدان يجب أن يعمق فيه البحث والنظر بحثاً عن توسيع دائرة الاتفاق بين المذاهب وتقريب وجهات النظر في التعامل مع الأدلة ، لأن هذا يوسع دائرة الالتقاء في الفروع ، فعلم أصول الفقه هو الذي تصدى لدراسة هذه المناهج والطرق فهو العلم الذي يبحث في القواعد التي تعين المجتهد على استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها ، لتكون ثمرة الاجتهاد والبحث والنظر في نصوص الشريعة علم الفقه الذي بين علماؤنا أنه العلم بالأحكام الشرعية العملية المستمد من أدلتها التفصيلية .

فالفقه هو ثمرة تحكيم شريعة الله سبحانه في أفعال المكلفين ، حيث ينبري المجتهد لاستنباط الحكم الشرعي للحوادث المستجدة من مصادر الشريعة مستعيناً بقواعد أصول الفقه ليكون العلم بالحكم وفق ما يمارس من اجتهاد هو الفقه المطلوب الذي قد تتعدد فيه الآراء والمواقف ، والذي هو أساس تعدد المذاهب ، فهي مدارس فكرية أساها النظر وإعمال الفكر في النصوص والأدلة ، مما هو محل دراسة مستقلة . قال تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ [1] ، ويقول الرسول ﷺ : « من اجتهد فأخطأ فله أجر ومن اجتهد فأصاب فله أجران » .

[1]) التوبة : 122 .

وأمام ذلك فإن كل جهد يبذل للحوار في مجالات علم أصول الفقه لتوسيع دائرة التقاء العلماء على قواعده وأصوله ، سيؤدي بشكل واضح إلى توسيع دائرة الالتقاء في مجال الفقه ، ومن هنا تأتي أهمية أن تأخذ قواعد علم أصول الفقه وقضاياه وأحكامه حظها في مجالات الحوار والالتقاء بين أئمة المذاهب .

وأمام الواقع الذي يقوم على تصدي الشريعة لكل قضايا المجتمع الإنساني ومشكلاته تكثر المطالبة في هذه الأيام بالاجتهاد الجماعي لما له من دور في إنضاج الآراء والوصول إلى الصواب ، كما تكثر المطالبة بالاهتمام بمصادر الشريعة فيما لا نص فيه ، والتي تواكب نمو المجتمعات الإنسانية مثل : المصالح المرسلة بقصد التوجه إلى وضع القوانين واللوائح التنظيمية لواقع الناس وآفاق حياتهم وعلى هدى من قواعد الاجتهاد الجماعي.

(23) فنحن أمام الآراء المتعددة في الفروع نملك قواعد الترجيح على أساس قوة الدليل وتحقيق المصلحة المعتبرة شرعاً وهذا أمر يجب أن نعمل على تفعيله وبخاصة أمام الحاجة إلى وضع القوانين ذات المواقف الواضحة المحددة ، والتي تطبق على جميع الناس بعدل وبمعرفة مسبقة ، لأنه لا يمكن ترك الوقائع والحوادث وبخاصة في المعاملات دون بيان واضح وترجيح محدد في القوانين والأنظمة ليتحاكم الناس في منازعاتهم وفق قواعد معلومة مسبقاً لهم وتطبق عليهم جميعا ، وأن التوسع في هذا الأمر واعتبار المذاهب الإسلامية في الفروع الفقهية المتعددة مدرسة شمولية واحدة يختار من آرائها ما هو أقوى دليلاً تحقيقاً للمصلحة المعتبرة شرعاً سوف يوحد المسلمين في واقعهم ومعاملاتهم بشكل عملي ومستقر ، ويؤكد لهم جميعاً أن التعدد في الآراء يثري المسيرة ويمكن من الاختيار الراشد .

(24) وهذا يتطلب تشجيع الدراسات الفقهية المقارنة في الجامعات ومراكز الأبحاث ، كما يتطلب كذلك أن يكون الحرص على الترجيح محوراً من أهم محاور البحث وفق نظر علمي موضوعي يضع أمام واضعي القوانين والأنظمة الآراء الناضجة والمعالجات الجاهزة لتسهيل عملية التقنين والتنظيم كما حدث في قوانين الأحوال الشخصية في العديد من البلدان العربية والإسلامية .

كما يتطلب الاهتمام ببناء عقلية الاجتهاد في مؤسساتنا التعليمية لتكون المشاركات التي يقدمها العلماء المعاصرون في دراساتهم محكومة بأطر الشريعة وقواعدها حتى لا يؤدي ذلك إلى الاختلاف والقول بالهوى ، مما يفسد النتاج الفقهي المعاصر ، ويسئ حتى لعمليات الترجيح والاختيار ، بل قد يتيح للأعداء التسرب إلى معاقل الإسلام وحصونه .

ويظل الكلام في هذا الإطار نظرياً أو محصوراً بين الخاصة من العلماء والمهتمين فلا بد من نقل ذلك ليصبح ثقافة جماهيرية عامة ، وهذا لن يتحقق إلا إذا تمت تنقية المناهج الدراسية والتعليمية العامة والجامعية ومناهج التعليم الديني من كل ما يسئ إلى وحدة المسلمين رغم تعدد مذاهبهم ، بالإضافة إلى الاهتمام بتدريس الفقه

المقارن وفقه التقريب وآداب الاختلاف ، بالإضافة إلى اهتمام وسائل الإعلام المتعددة بهذا المنهج والتعريف به على نطاق واسع .

سادساً : أهم المعوقات لمسيرة التقريب بين المذاهب وسُبل مواجهتها

(25) وهنا لا بد من التنبيه إلى جملة من المعوقات التي تقف في طريق مسيرة التقريب بين المذاهب والتي لا بد من مواجهتها بالوعي والحكمة والتخطيط السليم للقضاء عليها أو التخفيف من آثارها . ويقع في طليعتها :

(1) الجهل : فإن عدم معرفة ما قرر الإسلام بهذا الخصوص والذي طرحت هذه الورقة طرفاً منه عند الكثير من أتباع المذاهب ، بل وعند بعض مدعي تمثيلها والعلم فيها هو الذي يدفع إلى كثير من المواقف العدائية تجاه المذاهب الأخرى . وهذا يقتضي جهوداً كبيرة في مجال التربية والتعليم والإعلام كما وضحت الورقة في أكثر من مكان ، وبخاصة في مجال التعليم الديني وإعداد الدعاة وتأهيلهم وتدريبهم مما سيكون له الأثر الأكبر في تحقيق التقريب بين أتباع المذاهب وعلى أوسع نطاق .

(2) الاستغلال السياسي : وهذا أصبح واضحاً أمام ظهور حركات سياسية لها خطط وبرامج للسيطرة والتأثير في رحاب المجمع تبادر إلى استغلال الاختلافات المذهبية لتحقيق أهدافها ويدخل في هذا محاولات نشر المذهب بكل وسيلة ممكنة في مناطق انتشار المذاهب الأخرى والذي يساعد في إذكاء الاختلافات ويولد الصراع والتنازع بل والاقتتال وبخاصة عند مهاجمة المذاهب الأخرى ومواقفها واللجوء إلى التكفير والتنديد والتخوين وغير ذلك من الاتهامات وهذا أمر يتطلب مواجهة حكيمة ووضعا للنقاط على الحروف والمصارحة والمكاشفة والرفض القاطع لمحاولات نشر المذاهب في مناطق المذاهب الأخرى إبعاداً لشبح المواجهة والتنازع والصراع وهو أمر موكول للعلماء والساسة الحكماء الحريصين على وحدة الأمة وخيرها وتقدمها .

(3) التعصب العرقي والقبلي : وهو ما يحدث في حالات التقاء مجموعة من أتباع مذهب معين في عرق معين أو قبيلة معينة . فقد يدفع التعصب للعرق أو للقبيلة إلى الخلط بينه وبين الانتماء المذهبي فيتخذ الانتماء المذهبي غطاء لتبرير غلواء التعصب العنصري أو القبلي بحيث يكون مسرحاً لمواجهة الآخرين ومحاولة التقدم عليهم وبخاصة في متاع الدنيا وجاهها والسيطرة على مواردها الضيقة وفي إطار الاستعلاء على الآخرين ومحاولة إقصائهم عن مواقع التأثير والقوة .

وقد ندد الإسلام أي تنديد بالتعصب العرقي والقلبي وبيّن أن الاختلاف بين الناس في ذلك يجب أن يدفع للتعارف والتعاون لا للتناكر والتناحر ، قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن

ذَكَـرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُـعُوبًا وَقَبَائِـلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ [1] .

وقال رسول الله ﷺفيما يرويه جبير بن مطعم : « ليس منا من دعا إلى عصبية ، وليس منا من قاتل على عصبية ، وليس منه من مات على عصبية »[2] . وعند أحمد ومسلم وأبي داود والنسائي بألفاظ متقاربة عن أبي هريرة : « من خرج من الطاعة وفارق الجماعة فمات مات ميتة جاهلية ، ومن قاتل تحت راية عُمية يغضب لعصبة أو يدعو إلى عصبة أو ينصر عصبة فقتل فقتلة جاهلية ... »[3] .

وفي عدد من الأحاديث بيّن الرسول ﷺ : « أنه ليس من العصبية أن يحب الرجل قومـه ، ولكن من العصبية أن يُعين الرجل قومه على الظلم »[4] .

(4) تدخل الأعداء : وهو أمر أمثلته واضحة . فقد حرصت القوى المعادية على تفريق صف المسلمين وإيقاع الفتنة بينهم من أيام الإسلام الأولى سواء أكان ذلك على مستوى إذكاء القوميات العنصرية أو استخدام الاختلاف المذهبي لإيقاع الصراع والتنازع ، وأن هذا ظاهر واضح في محاولات إذكاء الخلاف بين الشيعة والسُنة على أي متابع لمسيرة الأحداث في عدد من بلادنا هذه الأيام . وهذا أمر مواجهته في غاية الأهمية تفويتاً للفرصة على الأعداء في تفريق صف المسلمين وزعزعة وحدتهم ، بل أن هذا الأمر يوجب التحرك السريع لمواجهة استغلال الاختلافات المذهبية من قبل الأعداء بكل وسيلة ممكنة حماية للدين وحوزة المسلمين ، ومحافظة على وحدتهم وأخوتهم وقوتهم ، وتحقيقاً لخيرهم وتقدمهم .

سابعاً : تعريف عام بمشروع الخطة التي وضعها مجمع الفقه الإسلامي الدولي بخصوص الحوار بين المذاهب تنفيذاً لما ورد في البرنامج العشري لمنظمة المؤتمر الإسلامي

(26) وقد قمنا في مجمع الفقه الإسلامي الدولي بدراسة موضوع التقريب بين المذاهب من جميع جوانبه باعتباره من المهام الأساسية للمجمع وفق نظامه الأساسي الجديد ، وبناء على تكليف من الاجتماع الأول لكبار فقهاء المذاهب والذي دعاء إليه معالي أمين عام منظمة المؤتمر(التعاون) الإسلامي الأستاذ الدكتور أكمل

---

[1]) الحجرات : 13 .
[2]) أخرجه أبو داود . سُنن أبي داود : ج4 ، ص332 .
[3]) صحيح مسلم : ج2 ، ص1476 – 1477 ؛ سُنن ابن ماجة : ج2 ، ص1302 ؛ المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي : ج4 ، ص236 .
[4]) سُنن أبي داود : ج4 ، ص331 ؛ سُنن ابن ماجة : ج2 ، ص1302 .

الدين إحسان أ،غلى بتاريخ 2008/5/24 للتداول في أسلم الطرق وأفضل الإجراءات لتنفيذ ما ورد في البرنامج العشري في هذا الخصوص والذي انتهى إلى تكليف مجمع الفقه الإسلامي الدولي لوضع خطه كاملة لهذا الغرض وعلى أساس استعراض أهداف الحوار والمشروعات المحققة لهذه الأهداف مع استعراض أية عقبات أو معوقات تعترض تنفيذها وكذلك الموجهات اللازمة للتنفيذ وبيان للجهات التي سيناط بها تنفيذه هذه المشروعات والجهات الممولة لهذه المشروعات والمدة الزمنية المقدرة للتنفيذ ثم استعراض خطوات وإجراءات المراجعة والتقويم.

(27) وقد حَرَصَ مشروع الخطة المقترحة من مجمع الفقه الإسلامي الدولي على تبني هذا الموضوع ضمن رؤية شاملة تغطي آفاق هذا الموضوع وتهتم بكل جوانبه . وفيما يلي استعراض لهذه الخطة . وسوف يُعرض مشروع الخطة على المؤتمر الحاشد الذي يجري التخطيط لعقدة ليتم تبني هذه الخطة فيه على نطاق واسع وتوضع الإجراءات والبرامج التفصيلية لإنجاز ما ورد فيها من مشروعات متنوعة تحقق أهداف الخطة بناء على ما ورد في النظام الأساسي للمجمع ، وما ورد بخصوص هذا الموضوع في البرنامج العشري وفي قرارات المجمع ، وعلى أساس من توزيع العمل وبرمجته على الجهات المعنية والمهتمة وفي طليعتها المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم الثقافة ، ومجمع الفقه الإسلامي الدولي .

فقد ذكرت الخطة في إطار الأهداف ما يلي :

1. التأكيد على وحدة الأمة رغم تعدد المذاهب الإسلامية .
2. تحقيق التلاقي الفكري بين المسلمين في إطار الشريعة الإسلامية وما تتيحه مذاهبها من تنوع ثري وتعدد بناء .
3. مكافحة التطرف المتستر بالمذهب .
4. عدم تكفير أتباع المذاهب
5. تعزيز الاعتدال والوسطية
6. تأكيد التضامن بين أبناء الأمة ، وضرورة تعاونهم وتكاتفهم بما يحقق الخير لهم .
7. تحسين صورة الإسلام من خلال الوحدة وعدم التقاتل بين أبناء الأمة
8. التقريب بين أتباع المذاهب الإسلامية المتعددة المتفقة على ما هو معلوم من الدين بالضرورة
9. إبراز ساحات التلاقي بين أتباع المذاهب في إطار الإيمان بالإسلام مع وجوب احترام الخصوصيات المذهبية
10. تعميق (أدب الخلاف والمناظرة) بين أبناء الأمة .

وذكرت الخطة المعوقات :

1. الجهل .
2. الاستغلال السياسي .
3. التعصب العرقي .
4. تدخل الأعداء .

(28) كما بيّنت الخطة أهم الموجهات لها فيما يلي :

1. التوجيهات القرآنية والنبوية بخصوص وحدة الأمة وعدم التفرق في الدين .
2. التركيز على ضرورة استيعاب كل الخلافات الفرعية على أساس من تعظيم الجوامع واحترام الفروق وعدم تحويل ذلك إلى افتراق في الدين، ونقل هذه المعرفة إلى أوساط العامة بكل الوسائل المتاحة ليصبح ذلك ثقافة جماهيرية .
3. بيان المقصود بمصطلح المذهب وبيان أنه يختلف عن مصطلح الطائفة والتقسيم الطائفي الذي يسعى إليه الأعداء وهو ما يدخل في إطار الافتراق في الدين الذي حذر منه القرآن الكريم. في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ ﴾ .
4. الاهتمام بالعلاقات الإنسانية بين أتباع المذاهب بتعميق معاني الوحدة والأخوة والتكامل والتراحم ورفض الإجراءات الإقصائية ، ومنع كل مجالات التبشير بأي مذهب في مناطق المذاهب الأخرى، والتعامل بين جميع أتباع المذاهب على أساس مبادئ الأخوة .
5. يجب أن يكون ذلك بين المختصين وتنقل بعد ذلك النتائج إلى العامة بحيث تكون اللقاءات لقاءات علمية متخصصة .

(29) واستعرضت الخطة المشروعات المقترحة وهي :

1. تنظيم مؤتمر علمي حاشد أو أكثر يجمع كبار أئمة المذاهب يهدف إلى إبراز المشتركات بين أتباع المذاهب في مجال العقيدة والشريعة ومجالات توسيع ذلك . ويقوم هذا المؤتمر باعتماد الخطة المعدة.
2. حصر نقاط الاختلاف التي تؤدي إلى الشقاق والتباعد بين أتباع المذاهب، في المواقف الشرعية، والأحداث التاريخية، وذلك لردها إلى الأدلة الشرعية المتفق عليها.
3. عقد سلسلة لقاءات بين فقهاء المذاهب الإسلامية المتعددة للتأكيد على الحوار مع المشتركات ومناقشة الفروق في إطار من احترام الآخر ، والتفريق بين العقدي والشرعي وبين التاريخي والسياسي مع التركيز على وضع ضابط لما هو معلوم من الدين بالضرورة .

4. تنقية المناهج التعليمية من المحرضات على التعصب والكراهية .

5. إعداد مشروع لمنهج دراسي يتبنى مفهوم الوحدة الإسلامية في إطار الثوابت والمشتركات ، يتناسب مع المراحل الدراسية والعمرية المختلفة يدرس في المؤسسات التعليمية في جميع البلاد الإسلامية .

6. التعاون العلمي بين الجامعات والمؤسسات الدينية من خلال تبا دل الأساتذة فيما بينها ليقوموا بتدريس منهج خاص بهذا الغرض مع وضع الضوابط التي تضمن تحقيقه لأهدافه .

7. الاهتمام الخاص بدراسة الفقه المقارن بين المذاهب وإدخاله مادة إجبارية في جميع التخصصات في علوم الشريعة .

8. عقد ندوات علمية متخصصة، تتبنى محاور خاصة ، تدعو إلى الوسطية والاعتدال ، واحترام الاختلاف بين أهل المذاهب.

9. إصدار المجلات المتخصصة التي تدعو إلى التقريب وتنبذ الكراهية والتعصب

10. اهتمام دور النشر المتعددة بالمواد الإعلامية التي تساعد على التقريب وتحث على وحدة المسلمين، وذلك من خلال منظومة من البرامج الإعلامية التي تستفيد من كل المجالات المتاحة على مستوى البرامج التلفزيونية والإذاعية والنشرات والكُتب وشبكة الإنترنت ومن خلال كل الآليات والصيغ التي تستخدم البرامج الإعلامية والثقافية ذات الانتشار الواسع ومن ذلك استخدام الجوائز المالية كل ذلك لخدمة غرض التقريب والوحدة .

11. دعوة القنوات الفضائية بالاهتمام ببث البرامج والمواد الإعلامية التي تساعد على التقريب وتحارب التعصب والفرقة والدعوة إليهما .

12. إصدار دوريات توضح المشتركات التي تجمع بين أبناء الأمة وتقرب بين مذاهبها وتحصر المحرضات على الفرقة وتحاربها لتكون مادة لأئمة المساجد والدعاة ورجال الوعظ في خطب الجمعة ونحوها .

13. استحداث ورش عمل ودورات تدريبية لأئمة المساجد والدعاة ومعلمي التربية الإسلامية لتعميق هذا المنهج وإثراء مسيرته عندهم لأن تأثيرهم أفضل وأسرع ، وإعداد المادة العلمية الخاصة بذلك .

14. إصدار تشريعات وسن عقوبات تجرم وتعاقب الأفراد والهيئات التي تحرض على الفرقة والتعصب والكراهية بين أبناء الأمة.

15. عقد اجتماع بين دور الإفتاء وبين مجمع الفقه الإسلامي لإرساء أسس التنسيق بين هيئات الفتوى في العالم الإسلامي .

16. إقامة مركز معلومات في مجمع الفقه الإسلامي الدولي يتابع كل ما يتعلق بالحوار بين أتباع المذاهب في إطار الشعبة الخاصة بذلك .

17. عقد ندوة علمية متخصصة يكون من أهم محاورها : تحديد أهل الإفتاء وشروطهم، والضوابط التي تحكم عمل المفتي وتنتهي إلى وضع منهج يتبعه المفتي يكون ملزما في مجال التقريب .

18. عقد ندوة علمية متخصصة ، تحدد الموضوعات التي تحتاج إلى فتاوى موحدة.

19. تبني إصدار ميثاق بين أتباع المذاهب الإسلامية في إطار الأمة الواحدة .

ووزعت الخطة هذه المشروعات على جهات عديدة كما يلي :

- منظمة المؤتمر الإسلامي .
- مجمع الفقه الإسلامي بدعوة علماء من جميع المذاهب في المؤسسات الدينية الرسمية وغير الرسمية التي لها حضور في الشارع الإسلامي ، لتشكيل لجنة لتحرير هذا الميثاق بالتنسيق مع الجهات المعنية في لدول الإسلامية .
- المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (الإيسيسكو) عن طريق تشكيل فريق عمل يقوم باستقصاء ما هو وارد في المناهج والكُتب الدراسية والجامعية .
- رابطة العالم الإسلامي .
- وزارات التربية والتعليم ، ووزارات التعليم العالي ، ووزارات الإعلام في الدول الإسلامية .
- الجامعات المعنية بالأمر في الدول الإسلامية .
- وزارات الأوقاف والدعوة والإرشاد في الدول الإسلامية .
- جميع الدول التي فيها تعدد مذاهب .
- دور الإفتاء في الدول الإسلامية .
- رابطة الجامعات الإسلامية .
- اتحاد الجامعات العربية .

(30) و بيّنت الخطة جهات التمويل التي يجب أن تقوم بكلفة هذه المشروعات على الوجه التالي :

- منظمة المؤتمر الإسلامي .
- مجمع الفقه الإسلامي .

- البنك الإسلامي للتنمية .
- المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة " الإيسيسكو " .
- رابطة العالم الإسلامي .
- وزارات التربية والتعليم ، ووزارات التعليم العالي .
- الجامعات المعنية .
- وزارات الأوقاف والدعوة والإرشاد في الدول الإسلامية .
- جميع الدول التي فيها تعدد مذاهب .
- الدول الإسلامية برصد المخصصات اللازمة لتمويل ذلك في موازنات الجهات المعنية فيها .

(31) ولأهمية هذه الخطة وضرورة اعتمادها من مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي ، كما اوضحت في هذا البحث ؛ فاني اعرضها كاملة في ملحق خاص في نهاية هذا البحث .... والله سبحانه الموفق و المعين .. متطلعاً لإثراء هذا الجهد لضرورته وأهميته كما بينت هذه الدراسة .

وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين

ملحق

- **ملحق بهذا البحث الخطة كما رفعت من مجمع الفقه الإسلامي الدولي إلى الامانة العامة لمنظمة التعاون الإسلامي**

بسم الله الرحمن الرحيم

Organization of the Islamic Conference
International Islamic Fiqh Academy

Organisation de la Conference Islamique
Academie Internationale du Fiqh islamique

خطة عملية تنفيذية للبرنامج العشري

حول حوار المذاهب الإسلامية : هذا البرنامج الذي تم اعتماده في مؤتمر القمة الإسلامي الاستثنائي الثالث
الذي عقد في مكة المكرمة بدعوة من خادم الحرمين الشريفين الملك عبد الله بن عبد العزيز حفظه الله تعالى
في الفترة من 5 – 6 ذو القعدة 1326هـ الموافق 7 – 8 ديسمبر 2005م
وفي إطار أهداف مجمع الفقه الإسلامي الدولي التي نص عليها نظامه الأساسي
مقدمة من
أمانة مجمع الفقه الإسلامي الدولي إلى الأمانة العامة لمنظمة المؤتمر الإسلامي
جدة في يوم السبت : 1429/06/24
الموافق 2008/06/28
تقديم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه والتابعين، وبعد

تنفيذا لما ورد في برنامج العمل العشري لمنظمة المؤتمر الإسلامي، الذي نص في المحور الرابع من القضايا الفكرية والسياسية بعنوان "تعدد المذاهب" على:

1. التأكيد على ضرورة تعميق الحوار بين المذاهب الإسلامية، وعلى صحة إسلام أتباعها، وعدم جواز تكفيرهم، وحرمة دمائهم وأعراضهم وأموالهم، ما داموا يؤمنون بالله سبحانه وتعالى وبالرسول صلى الله عليه وسلم، وببقية أركان الإيمان، ويحترمون أركان الإسلام، ولا ينكرون معلوما من الدين بالضرورة.
2. ونص في الفقرة (2) من هذا المحور على: التنديد بالجرأة على الفتوى ممن ليس أهلا لها، مما يعد خروجا على قواعد الدين وثوابته وما استقر من مذاهب المسلمين، وهذا يوجب الالتزام بمنهجية الفتوى كما اقرها العلماء .
3. وقد نص البرنامج بعد ذلك على أن المطلوب أن يتم ذلك وفقاً لما تم إيضاحه في الأمرين في قرارات المؤتمر الإسلامي الدولي الذي عقد في عمان في شهر يوليو 2005 وفي توصيات منتدى العلماء والمفكرين التحضيري لهذه القمة والذي عقد بدعوة من خادم الحرمين الشريفين في مكة المكرمة خلال الفترة 9 ـ2005/9/11م.
4. وقد اعتمد هذه القرارات مجمع الفقه الإسلامي في دورته السابعة عشرة المنعقدة في عمان ، عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية بتاريخ 28 جمادى الأولى – 2 جمادى الآخرة 1427هـ ، الموافق 24-2006/66/28م ، والذي سيأتي نصه كاملاً في مقدمة الخطة .

وقد طلب البرنامج العشري في المحور الخامس من القضايا الفكرية والسياسية تطوير عمل مجمع الفقه الإسلامي الدولي ليحقق ثلاثة أمور هي :

أ. التنسيق بين جهات الفتوى في العالم الإسلامي.

ب. مواجهة التطرف الديني والتعصب المذهبي، وعدم تكفير أتباع المذاهب الإسلامية، والتأكيد على الحوار بين المذاهب الإسلامية، وتعزيز الاعتدال والوسطية والتسامح.

ج. دحض الفتاوى التي تخرج المسلمين عن قواعد الدين وثوابته وما استقر من مذاهبه.

وتنفيذاً لكل ذلك تقترح أمانة مجمع الفقه الإسلامي الدولي الخطة التالية :

أ. مقدمة :

هذه خطة شاملة لتنفيذ ما ورد في البرنامج العشري حول حوار المذاهب الإسلامية، وواضح أن المقصود بهذا الإطلاق هو حوار أتباع المذاهب في إطار التزام كل مذهب بالقواعد والأسس والمبادئ التي يقوم عليها ، على أساس أن هذه المذاهب مدارس علمية تلتزم بالقواعد والأسس والمبادئ التي يقوم عليها الإسلام باعتباره الدين الخاتم الذي أراده الله سبحانه وتعالى لهداية البشر وتنظيم حياتهم وتحقيق الخير والسعادة لهم في الدنيا والآخرة والذي حمله رسول الله صلى الله عليه وسلم للناس كافة.

وهذا يأتي من منطلق أن هذه المذاهب تلتقي على جملة من الثوابت والأساسيات التي استحقت بها وصف الإسلامية . والذي جرى إيضاحه في القرارات التي أحال عليها البرنامج العشري ، وهي قرارات المؤتمر الإسلامي الدولي الذي عقد في عمان 2005 والتي جرى تبنيها في منتدى العلماء والمفكرين الذي عقد في مكة المكرمة قبل مؤتمر القمة الإسلامي الاستثنائي الثالث ، كما جرى تبنيها في مجمع الفقه الإسلامي الدولي في قراره رقم 152(17/1) ، والذي جاء فيه بهذا الخصوص (حوار المذاهب) ما يلي :

« قرار رقم 152 (17/1)، بشأن الإسلام والأمة الواحدة، والمذاهب العقدية والفقهية والتربوية .

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته السابعة عشرة بعمان (المملكة الأردنية الهاشمية) من 28 جمادى الأولى إلى 2 جمادى الآخرة 1427هـ، الموافق 24 – 28 حزيران (يونيو) 2006م، بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع الإسلام والأمة الواحدة، والمذاهب العقدية والفقهية والتربوية، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، واستعراض قرارات المؤتمر الإسلامي الدولي الذي عقد عام 1425هـ / 2005م، والذي دعا لدراسة وتبني المبادئ التي حوتها رسالة عمّان، والتي تبناها منتدى العلماء والمفكرين الذي عقد بمكة المكرمة تمهيداً لمؤتمر القمة الإسلامي الاستثنائي الثالث.

قرر ما يلي:

أولاً: إن البحوث التي أُعدت في هذا الموضوع تتفق كلها على القواعد الأساسية العامة للإسلام، وتعتبر المذاهب العقدية والفقهية والتربوية اجتهادات لعلماء الإسلام قصد تيسير العمل بها، وهي تتجه كلها إلى بناء وحدة الأمة وإثرائها فكراً ، تحقيقاً لرسالة الإسلام الخالدة .

ثانياً: تأكيد القرارات الصادرة عن المؤتمر الإسلامي الدولي الذي عقد في عمّان (المملكة الأردنية الهاشمية) تحت عنوان (حقيقة الإسلام ودوره في المجتمع المعاصر) للتوافق بينها وبين ما اشتملت عليه الأبحاث والمناقشات في الموضوع. وقد أشارت ديباجة هذه القرارات إلى الفتاوى والقرارات الصادرة من هيئات الفتوى وكبار العلماء في المذاهب المتعددة بتأييد تلك القرارات، وهي:

(1) إنّ كلّ من يتبع أحد المذاهب الأربعة من أهل السُنة والجماعة (الحنفي، والمالكي، والشافعي، والحنبلي) والمذهب الجعفري، والمذهب الزيدي، والمذهب الإباضي، والمذهب الظاهري، هو مسلم، ولا يجوز تكفيره . ويحرم دمه وعرضه وماله. وأيضاً، ووفقاً لما جاء في فتوى شيخ الأزهر، لا يجوز تكفير أصحاب العقيدة الأشعرية، ومن يمارس التصوّف الحقيقي. وكذلك لا يجوز تكفير أصحاب الفكر السلفي الصحيح.

كما لا يجوز تكفير أي فئة من المسلمين تؤمن بالله سبحانه وتعالى وبرسوله صلى الله عليه وسلم وأركان الإيمان، وأركان الإسلام، ولا تنكر معلوماً من الدين بالضرورة.

(2) إنّ ما يجمع بين المذاهب أكثر بكثير مما بينها من الاختلاف. فأصحاب المذاهب الثمانية متفقون على المبادئ الأساسية للإسلام. فكلّهم يؤمنون بالله سبحانه وتعالى، واحداً أحداً، وبأنّ القرآن الكريم كلام الله المنزَّل المحفوظ من الله سبحانه والمصون عن التحريف، وبسيدنا محمد عليه الصلاة والسلام نبياً ورسولاً للبشرية كافّة. وكلّهم متفقون على أركان الإسلام الخمسة: الشهادتين، والصلاة، والزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت، وعلى أركان الإيمان: الإيمان بالله، وملائكته، وكُتبه، ورُسله، واليوم الآخر، وبالقدر خيرّه وشرّه. واختلاف العلماء من أتباع المذاهب هو اختلاف في الفروع وبعض الأصول، وهو رحمة. وقديماً قيل: إنّ اختلاف العلماء في الرأي رحمة واسعة.

(3) إنّ الاعتراف بالمذاهب في الإسلام يعني الالتزام بمنهجية معينة في الفتاوى: فلا يجوز لأحد أن يتصدّى للإفتاء دون مؤهلات علمية معينة، ولا يجوز الإفتاء دون التقيد بمنهجية المذاهب، ولا يجوز لأحد أن يدّعي الاجتهاد ويستحدث رأياً جديداً أو يقدّم فتاوى مرفوضة تُخرج المسلمين عن قواعد الشريعة وثوابتها وما استقرَّ من مذاهبها.

ثم جاء في القرار الدعوة إلى نبذ الخلاف بين المسلمين وإلى توحيد كلمتهم، ومواقفهم، وإلى التأكيد على احترام بعضهم لبعض، وإلى تعزيز التضامن بين شعوبهم ودولهم، وإلى تقوية روابط الأخوة التي تجمعهم على التحابّ في الله، وألاّ يتركوا مجالاً للفتنة وللتدخّل بينهم.

فالله سبحانه يقول:(إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ)[الحجرات:10].

وقد أكد القرار على تعميق معاني الحرية واحترام الرأي والرأي الآخر في رحاب عالمنا الإسلامي .

ثم أكد القرار رقم 98(11/1) بشأن الوحدة الإسلامية والتوصيات الملحقة به على ضرورة تفعيل قرارات المجمع والآليات المطروحة فيه لتحقيق الوحدة الإسلامية والتي ختمت بالطلب من أمانة المجمع لتكوين لجنة من أعضائه وخبرائه يعتمد تشكيلها ومهامها من منظمة المؤتمر الإسلامي، لوضع دراسة عملية قابلة للتطبيق ووضع آليات تحقيق الوحدة في المجالات الثقافية والاجتماعية والاقتصادية .

كما دعا القرار إلى وضع قواعد عامة للقضايا المتفق عليها وإبرازها، وحصر قضايا الاختلاف وردّها إلى الأصول الشرعية التي تستند إليها، وعرض المذاهب بأمانة دون تحيز، في إطار تعظيم الجوامع واحترام الفروق. وعند الترجيح يراعى ما هو أقوى دليلاً وأكثر تحقيقاً للمقاصد الشرعية، دون تقديم المذهب الذي ينتمي إليه الباحث أو يسود في بعض البلاد أو المجتمعات.

كما دعا القرار إلى تعليم الدارسين في الجامعات والثانويات فقه الوحدة الإسلامية وأدب الخلاف والمناظرة الهادفة وأهمها عدم الانتقاص من الآراء الأخرى عند اختيار رأي ما.

كما دعا القرار إلى إحياء المذاهب التربوية الملتزمة بمقتضى الكتاب والسُنة، باعتبارها وسائل لتخفيف النزعة المادية الغالبة في هذه العصور، وللحماية من الاغترار بالمناهج السـلوكية الطارئة المتجاهلة للمبادئ الإسـلامية.

وأكد القرار على أهمية قيام علماء المذاهب بأنواعها بالتوعية بمنهج الاعتدال والوسطية بشتى الوسائل العملية من لقاءات بينية، وندوات علمية متخصصة، ومؤتمرات عامة، مع الاستفادة من المؤسسات المعنية بالتقريب بين المذاهب، بغرض تصحيح النظرة إلى المذاهب العقدية والفقهية والتربوية، باعتبارها مناهج متنوعة لتطبيق مبادئ الإسلام وأحكامه، ولأنّ الاختلاف بينها اختلاف تنوع وتكامل وليس اختلاف تضاد، وضرورة تعميم المعرفة بها وبخصائصها ومزاياها والاهتمام بأدبياتها.

وأكد القرار على إنّ احترام المذاهب لا يحول دون النقد الهادف الذي يراد به توسيع نقاط الالتقاء، وتضييق نقاط الاختلاف. ولا بد من إتاحة فرص الحوار البناء بين المذاهب الإسلامية في ضوء كتاب الله وسُنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وذلك لتعزيز وحدة المسلمين.

ونبه القرار إلى وجوب التصدي للمذاهب والاتجاهات الفكرية المعاصرة التي تتعارض مع مقتضيات الكتاب والسُنة، فكما لا يسوغ الإفراط لا يجوز التفريط بقبول كلّ دعوة ولو كانت مريبة، ولا بد من إبراز الضوابط للحفاظ على استحقاق اسم الإسلام.

وأوضح القرار عدم مسؤولية المذاهب العقدية والفقهية والتربوية عن أي ممارسات خاطئة تُرتكب باسمها من قتل للأبرياء وهتك للأعراض وإتلاف للأموال والممتلكات.

وتضمن القرار التوصيات التالية :

(1) يوصي المجلس أمانة المجمع بعقد ندوات ولقاءات تهدف إلى معالجة الأسباب التي تكمن وراء تحول المذاهب – بأنواعها – إلى التنافر بين المنتمين إليها، بحيث يخشى مِن أن تتحول إلى عوامل تفريق للأمة، وذلك بإعادة بحث مقولات أو مستندات أُسيء فهمها أو تطبيقها أو الدعوة إليها، ومن ذلك:

(أ) مسألة الولاء والبراء.
(ب) حديث الفرقة الناجية، وما بُني عليه من نتائج.
(ج) ضوابط التكفير، والتفسيق، والتبديع، دون غلوّ أو تفريط.
(د) الحكم بالردة، وشروط تطبيق حدّها.

(هـ) التوسع في الكبائر، وما يترتب على الوصف بارتكابها.

(و) التكفير لعدم التطبيق الشامل لأحكام الشريعة دون تفصيل بين الأحوال.

(2) يوصي المجلس الجهات المعنية في البلاد الإسلامية باتخاذ الإجراءات لمنع طبع أو نشر أو تداول المطبوعات التي تعمّق الفُرقة، أو تصف بعض المسلمين بالكفر أو الضلال دون مسوغ شرعي متفق عليه.

(3) يوصي المجلس الجهات المعنية بالاستمرار في تحقيق المرجعية الشاملة للشريعة الإسلامية في جميع القوانين والممارسات، كما بين المجمع في قرارات وتوصيات دوراته السابقة.

وقد قمنا في مجمع الفقه الإسلامي الدولي بدراسة هذا الأمر من جميع جوانبه وبناء على تكليف من الاجتماع الأول لكبار فقهاء المذاهب والذي دعاء إليه معالي أمين عام منظمة المؤتمر الإسلامي الأستاذ الدكتور أكمل الدين إحسان أ،غلى بتاريخ 2008/5/24 للتداول في أسلم الطرق وأفضل الإجراءات لتنفيذ ما ورد في البرنامج العشري في هذا الخصوص والذي انتهى إلى تكليف مجمع الفقه الإسلامي الدولي لوضع خطه كاملة لهذا الغرض وعلى أساس استعراض أهداف الحوار والمشروعات المحققة لهذه الأهداف مع استعراض أية عقبات أو معوقات تعترض تنفيذها وكذلك الموجهات اللازمة للتنفيذ وبيان للجهات التي سيناط بها تنفيذه هذه المشروعات والجهات الممولة لهذه المشروعات والمدة الزمنية المقدرة للتنفيذ ثم استعراض خطوات وإجراءات المراجعة التقويم .

ب – تفصيلات الخطة

الأهداف	المشروعات	العقبات أو المعوقات	الموجهات	الجهات المنفذة	جهة التمويل	المدة الزمنية للتنفيذ	التقويم والمراجعة
1. التأكيد على وحدة الأمة رغم تعدد المذاهب الإسلامية . 2. تحقيق التلاقي الفكري بين المسلمين في إطار الشريعة الإسلامية وما تتيحه مذاهبها من	1. تنظيم مؤتمر علمي حاشد أو أكثر يجمع كبار أئمة المذاهب يهدف إلى إبراز المشتركات بين أتباع المذاهب في مجال العقيدة والشريعة	1. الجهل . 2. الاستغلال السياسي 3. التعصب العرقي. 4. تدخل الأعداء .	1. التوجيهات القرآنية والنبوية بخصوص وحدة الأمة وعدم التفرق في الدين .	مجمع الفقه الإسلامي بدعوة علماء من جميع المذاهب في المؤسسات الدينية الرسمية وغير الرسمية التي لها حضور في الشارع الإسلامي .	• منظمة المؤتمر الإسلامي . • البنك الإسلامي للتنمية . • وأي جهات إسلامية أخرى .	سنة واحدة	تقرير عقب المدة

تنوع ثري وتعدد بناء . 3. مكافحة التطرف المتستر بالمذهب . 4. عدم تكفير أتباع المذاهب 5. تعزيز الاعتدال والوسطية 6. تأكيد التضامن بين أبناء الأمة ، وضرورة تعاونهم وتكاتفهم بما يحقق الخير لهم . 7. تحسين صورة الإسلام من خلال الوحدة وعدم التقاتل بين أبناء الأمة 8. التقريب بين أتباع المذاهب الإسلامية المتعددة المتفقة على ما هو معلوم من		ومجالات توسيع ذلك .					
		2. حصر نقاط الاختلاف التي تؤدي إلى الشقاق والتباعد بين أتباع المذاهب، في المواقف الشرعية، والأحداث التاريخية، وذلك لردها إلى الأدلة الشرعية المتفق عليها.	2. التركيز على ضرورة استيعاب كل الخلافات الفرعية على أساس من تعظيم الجوامع واحترام الفروق وعدم تحويل ذلك إلى افتراق في الدين، ونقل هذه المعرفة إلى أوساط العامة بكل الوسائل المتاحة ليصبح ذلك ثقافة جماهيرية .				
		3. عقد سلسلة لقاءات بين فقهاء المذاهب الإسلامية المتعددة للتأكيد على الحوار مع المشتركات ومناقشة الفروق في إطار من احترام الآخر	3. بيان المقصود بمصطلح المذهب وبيان أنه يختلف عن مصطلح الطائفة والتقسيم الطائفي الذي يسعى إليه الأعداء وهو ما يدخل في إطار الافتراق				

الدين بالضرورة 9. إبراز ساحات التلاقي بين أتباع المذاهب في إطار الإيمان بالإسلام مع وجوب احترام الخصوصيات المذهبية	، والتفريق بين العقدي والشرعي وبين التاريخي والسياسي مع التركيز على وضع ضابط لما هو معلوم من الدين بالضرورة .		في الدين الذي حذر منه القرآن الكريم. في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ ﴾ .				
10. تعميق (أدب الخلاف والمناظرة) بين أبناء الأمة	4. تنقية المناهج التعليمية من المحرضات على التعصب والكراهية .		4. الاهتمام بالعلاقات الإنسانية بين أتباع المذاهب بتعميق معاني الوحدة والأخوة والتكامل والتراحم ورفض الإجراءات الإقصائية . ومنع كل مجالات التبشير بأي مذهب في مناطق المذاهب الأخرى والتعامل بين جميع أتباع المذاهب على أساس مبادئ الأخوة .	وزارات التربية والتعليم ، ووزارات التعليم العالي ، ومنظمة الإيسيسكو ، عن طريق تشكيل فريق عمل يقوم باستقصاء ما هو وارد في المناهج والكُتب الدراسية والجامعية .	وزارات التربية والتعليم ، ووزارات التعليم العالي ، ومنظمة الإيسيسكو	ثلاث سنوات	

	5. إعداد مشروع لمنهج دراسي يتبنى مفهوم الوحدة الإسلامية في إطار الثوابت والمشتركات ، يتناسب مع المراحل الدراسية والعمرية المختلفة يدرس في المؤسسات التعليمية في جميع البلاد الإسلامية .		5. يجب أن يكون ذلك بين المختصين وتنقل بعد ذلك النتائج إلى العامة بحيث تكون اللقاءات لقاءات علمية متخصصة .	الجهات السابقة مع تشيكل لجنة لوضعه ووضع المراجع الأساسية فيه وفي كل المستويات العلمية .	وزارات التربية والتعليم والبنك الإسلامي للتنمية ومنظمة الإيسيسكو	سنتان	
	6. التعاون العلمي بين الجامعات والمؤسسات الدينية من خلال تبا دل الأساتذة فيما بينها ليقوموا بتدريس منهج خاص بهذا الغرض مع وضع الضوابط التي تضمن تحقيقه لأهدافه .			الجامعات المعنية	وزارات التعليم		

	7. الاهتمام الخاص بدراسة الفقه المقارن بين المذاهب وإدخاله مادة إجبارية في جميع التخصصات في علوم الشريعة .			الجامعات المعنية	وزارات التعليم والجامعات المعنية		
	8. عقد ندوات علمية متخصصة، تتبنى محاور خاصة ، تدعو إلى الوسطية والاعتدال ، واحترام الاختلاف بين أهل المذاهب .			مجمع الفقه الإسلامي الدولي ومنظمة الإيسيسكو ووزارات الإعلام والثقافة ومنظمة المؤتمر الإسلامي والجامعات المعنية	البنك الإسلامي للتنمية والوزارات المذكورة		
	9. إصدار المجلات المتخصصة التي تدعو إلى التقريب وتنبذ الكراهية والتعصب			وزارات الإعلام والتعليم والثقافة ومنظمة الإيسيسكو	الوزارات المذكورة ومنظمة الإيسيسكو		
	10. اهتمام دور النشر المتعددة بالمواد الإعلامية التي تساعد على التقريب وتحث			وزارات الإعلام والتعليم والثقافة ومنظمة الإيسيسكو	الوزارات المذكورة ومنظمة الإيسيسكو		

	على وحدة المسلمين ، وذلك من خلال منظومة من البرامج الإعلامية التي تستفيد من كل المجالات المتاحة على مستوى البرامج التلفزيونية والإذاعية والنشرات والكُتب وشبكة الإنترنت ومن خلال كل الآليات والصيغ التي تستخدم البرامج الإعلامية والثقافية ذات الانتشار الواسع ومن ذلك استخدام الجوائز المالية كل ذلك لخدمة غرض التقريب والوحدة .						

	11. دعوة القنوات الفضائية بالاهتمام ببث البرامج والمواد الإعلامية التي تساعد على التقريب وتحارب التعصب والفرقة والدعوة إليهما .		منظمة المؤتمر الإسلامي ووزارات الإعلام	منظمة المؤتمر الإسلامي ووزارات الإعلام		
	12. إصدار دوريات توضح المشتركات التي تجمع بين أبناء الأمة وتقرب بين مذاهبها وتحصر المحرضات على الفرقة وتحاربها لتكون مادة لأئمة المساجد والدعاة ورجال الوعظ في خطب الجمعة ونحوها .		وزارات الأوقاف والدعوة والإرشاد في الدول الإسلامية ومنظمة الإيسيسكو	وزارات الأوقاف والدعوة والإرشاد في الدول الإسلامية ومنظمة الإيسيسكو		
	13. استحداث ورش عمل ودورات تدريبية لأئمة المساجد والدعاة ومعلمي		وزارات الأوقاف والدعوة والإرشاد في الدول الإسلامية ومنظمة الإيسيسكو	وزارات الأوقاف والدعوة والإرشاد في الدول الإسلامية ومنظمة		

	التربيـــة الإســـلامية لتعميـق هـذا المـنهج وإثـراء مسيرته عنـدهم لأن تـــأثيرهم أفضـــل وأسرع ، وإعداد المادة العلمية الخاصة بذلك .				الإيسيسكو		
	14. إصـــدار تشـــريعات وسـن عقوبـات تجـرم وتعاقـــب الأفـــراد والهيئـات الـتي تحـرض على الفرقة والتعصب والكراهيـة بـين أبنـاء الأمة .			جميع الدول التي فيها تعدد مـذاهب ويخـول مجمع الفقه الإسلامي الـــدولي تقـــديم مشـــروعات التشـــريع الخاصة بذلك .	جميـع الـدول الـتي فيهـا تعدد مـذاهب .		
	15. عقد اجتماع بين دور الإفتـاء وبـين مجمـع الفقـــه الإســـلامي لإرساء أسس التنسيق بين هيئات الفتوى في العالم الإسلامي .		كُتب اختلاف الفقهاء	مجمع الفقه الإسلامي الدولي			

	16. إقامة مركز معلومات في مجمع الفقه الإسلامي الدولي يتابع كل ما يتعلق بالحوار بين أتباع المذاهب في إطار الشعبة الخاصة بذلك .			مجمع الفقه الإسلامي الدولي			
	17. عقد ندوة علمية متخصصة يكون من أهم محاورها : تحديد أهل الإفتاء وشروطهم، والضوابط التي تحكم عمل المفتي وتنتهي إلى وضع منهج يتبعه المفتي يكون ملزما في مجال التقريب			مجمع الفقه الإسلامي ومنظمة الإيسيسكو ودور الإفتاء .	البنك الإسلامي للتنمية ووزارات التعليم العالي وموازنات الدول الإسلامية .		
	18. عقد ندوة علمية متخصصة ، تحدد الموضوعات التي تحتاج إلى فتاوى موحدة.			مجمع الفقه الإسلامي الدولي			

	19. تبني إصدار ميثاق بين أتباع المذاهب الإسلامية في إطار الأمة الواحدة .			مجمع الفقه الإسلامي الدولي بتشكيل لجنة من كبار علماء المذاهب لتحرير هذا الميثاق بالتنسيق مع الجهات المعنية في الدول الإسلامية .	مجمع الفقه الإسلامي الدولي		

الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي
1435هـ - 2013م

الحوار بين
أتباع المذاهب الإسلامية

إعداد
أ.د محمد بن يحيى بن حسن النجيمي
الأستاذ بالمعهد العالي للقضاء
والخبير بمجمع الفقه الدولي بجدة

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا من يهد الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ،) (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون)،(يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيبا)،(يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما). أما بعد ،

فإن أصدق الحديث كتاب الله وخير الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم وشر الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار.

تمهيد

حقيقة الحوار بين أتباع المذاهب الإسلامية لابد أن يقوم على أسس واضحة حتى يأتي الحوار ثمرته ، ولابد أن يراعى مبدأ توحيد الله تعالى وبخاصة توحيد الألوهية أي صرف العبادة لا تكون إلا لله تعالى مما هو معلوم تفصيله ، وأن يعتقد عصمة الكتاب العظيم وأنه محفوظ من أول فاتحتة حتى خاتمتة أربع عشرة سورة لا زيادة فيها ولا نقصان ، وأن ما نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول وفعل وتقرير هي السنة بشرط تثبت بسند صحيح عند أهل الفن من ظهروا في ذلك العلم وأنها حجة كحجة الكتاب وهو المصدر الثاني للشريعة،وأن يكون الإجماع حجة معتبرة ونقصد به الإجماع القطعي وإجماع الصحب الكرام والتابعين من بعدهم ثم إجماع العلماء والفقهاء المعتبرين ، والقياس الصحيح القائم على الثوابت الشرعية والقواعد المشهورة المتواترة في الإسلام وهو القياس المتفق عليه بين الفقهاء ، ثم اعتبار أقوال الصحابة رضي الله عنهم مع القول بعدالتهم وأنهم هم من حمل الملة وبلغوها ،لأن من يهدم ثوابت الدين والملة ويقول بتحريف القرآن والطعن في نقلته من الصحابة والأئمة وغيرهم وتكفيرهم وإنكار كافة السنة والإجماع والقياس كيف يكون الحوار معه فلابد من توحيد الصف بناء على تلك الأسس التي قامت عليها الملة وما سوى ذلك مما يجوز فيه الخلاف نتحاور فيه للرد لأصول الشريعة ملتزمين بضوابط الحوار البناء ، وهذا معنى الشريعة ولا قيام للشريعة إلا بما سبق وإلا ستكون كتابات تحويها الأدراج وحوارات إعلامية استهلاكية لا يرجى منها ما نؤمله وينفق عليها ما لا يعود بنفع ، فإن المشهور من أتباع المذاهب الإسلامية والمنتسبين للإسلام فيما هو واقع موجود مشاهد — وكما قرره مجمع الفقه الدولي بعمان الدورة السابعة عشرة 2006م ، وجلسة بيان المذاهب الإسلامية بمكة المكرمة برعاية خادم الحرمين الشريفين ، ثم القمة الإسلامية بماليزيا–ثمانية مذاهب الخمسة السنة(الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية) ثم الإباضية ثم الزيدية ثم الاثنى عشرية،هذه أشهر المذاهب كثرة وعددا مما ينتسب للإسلام ،فيجب على تلك المذاهب كافة أن يتفقوا على ما سبق ليبدأ الحوار بداية حسنة بناءه لتعطي النتائج.

ولذلك كتبت في الحوار بين أتباع المذاهب الإسلامية تلك الورقات آملا أن تكون لبنة في جدار راب الصدع ولم الشمل وقد جعلته في خمسة مباحث وتمهيد ومقدمة وخاتمة وفهارس ،فأما المقدمة فتتضمن موضوع الحوار والتمهيد فيه خطورة الحوار ومبادئة الكلية ثم المبحث الأول وفيه تعريف الحوار لغة واصطلاحا وبيان مصطلحات مقاربة كالمناظرة والجدل وغيرها ثم مشروعية المحاورة في الكتاب والسنة وموقف السلف منها .

والمبحث الثاني:فيه أصول الحوار وضوابطه والمبحث الثالث ضوابط الحوار وأصوله وأساليبه والمبحث الرابع أصول الحوار ومصادره وآدابه.ثم المبحث الخامس نتائج الحوار ونماذج من حوارات السلف البناءة التي آتت ثمارها ثم الخاتمة وأهم النتائج والتوصيات ثم الفهارس.

المبحث الأول

تعريف الحوار

تعريفه لغة:

أصله من الحور وهو الرجوع عن الشيء وإلى الشيء[1] ،والمحاورة المجاوبة والتحاور التجاوب نقول: كلمته فما أحار إلي جوابا،أي ما رد جوابا واستحاره استنطقه وهم يتحاورون أي يتراجعون الكلام والمحاورة مراجعة المنطق والكلام في المخاطبة[2].وقد ورد الحوار في القرآن الكريم في ثلاثة مواضع فقط وهو :"وكان له ثمر فقال لصاحبة وهو يحاوره"الكهف34 وقوله:"قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقك من تراب" وقوله تعالى:"قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير" المجادلة ويظهر من تلك الآيات أن الحوار هو مراجعة الكلام وتداوله بين طرفين والأخذ والرد فيه ،وقد ورد لفظ الحور في السنة النبوية بمعنى الرجوع فمن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم :"ومن دعا رجلا بالكفر أو قال عدو الله وليس كذلك غلا حار عليه"[3] أي رجع عليه.[4]

تعريف الحوار اصطلاحا:

هو مراجعة الكلام بين طرفين والأخذ والرد فيه ،قال الزمخشري بقوله تعالى(وهو يحاوره) الكهف34 أي يراجعه الكلام من حار يحور إذا رجع[5].

وقال الراغب:الحوار التردد إما بالذات وإما بالفكر والمحاورة والحوار المرادة في الكلام ومنه التحاور وقال تعالى:"والله يسمع تحاوركما"[6].

وقيل:هو مراجعة الكلام والحديث بين طرفين ينتقل من الأول إلى الثاني ثم يعود إلى الأول وهكذا ،دون أن يكون بين هذين الطرفين ما يدل بالضرورة على وجوب الخصومة[7].

---

[1] لسان العرب مادة (ح و ر)ج850/1

[2] المصدر السابق نفسه

[3] أخرجه مسلم كتاب الإيمان برقم

[4] الحوار: مفهومه حكمه أصوله ضوابطه في ضوء نصوص الكتاب والسنة وقواعد الشريعة للشيخ عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ ص:6.مركز الملك عبد الله بن عبد العزيز للدراسات الإسلامية المعاصرة وحوار الحضارات 1430هـ

[5] الكشاف للزمخشري ج2/ص484.طبعة دار المعروف بيروت.

[6] مفردات الراغب ص:134

[7] في أصول الحوار الندوة العالمية للشباب الإسلامي ص12 ط الثالثة 1408-1988م.

مصطلحات مقاربة:

وقريب من مصطلح الحوار الجدال والجدل قال ابن فارس قال ابن فارس"الجيم والدال واللام أصل واحد وهو من باب استحكام الشيء في استرسال يكون فيه وامتداد الخصومة ومراجعة الكلام"[1].والجدل اللدد في الخصومة والقدرة عليها وجادله خاصمه.[2].

وقد جاء الجدال والحوار في آية واحدة قال تعالى:"قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي على الله والله يسمع تحاوركما."[3].

لكن علماء المنطق والمناظرة القدامى استعملوا مصطلح الجدال والمجادلة في مجال المناظرات كما استعملوا ألفاظ النظر والمناظرة فقد غلب استعماله على سائر المصطلحات الأخرى المشابهة أو الموافقة ولعل مرد ذلك إلى ما تحمله الكلمة من معاني التلطف والهدوء أثناء التخاطب بين الطرفين أو المرادة بينهما بخلاف لفظة الجدل المتضمنة معنى الشدة والمخاصمة.وهذا ما جعل بعض الباحثين يعرف الحوار بأنه:"نوع من الحديث بين شخصين أو فريقين يتم تداول الكلام بينهما بطريقة متكافئة فلا يستأثر أحدهما دون الآخر ويغلب عليه الهدوء والبعد عن الخصومة والتعصب"[4].

أما الجدال فمن الجدل ومعناه في اللغة وهو" شدة الفتل وجدلت الحبل أجدله جدلا إذا شددته فتله فتلته فتلا محكما ومنه قيل لزمام الناقة الجديل"[5]وهو اللدد في الخصومة والقدرة عليها ورجل جدل ومجدال شديد الجدل ويقال جادلت الرجل فجدلته جدلا أي غلبته ورجل جدل إذا كان أقوى في الخصام وجادله أي خاصمه والجدل مقابلة الحجة بالحجة والمجادلة المناظرة [6].

والجدل في الاصطلاح :"دفع المرء خصمه عن إفساد قوله بحجة أو شبهة أو يقصد به تصحيح كلامه وهو الخصومة في الحقيقة"[7]. وقيل :تردد الكلام بين شخصين ، يقصد كل منهما تصحيح قوله وإبطال قول صاحبه، مع رغبة كل منهما في ظهور الحق[8].

---

1 مقاييس اللغة ج1/ص433

2 القاموس المحيط ج1/ص1261

3 المجادلة 1

4 أصول الحوارات إصدار الندوة العالمية للشباب الإسلامي ص:6.نقلا عن كتاب:الإسلام وحوار الحضارات قراءة الحاضرواستشراف المستقبل أ.د عبد الله بن إبراهيم بن علي الطريقي ص:20 طبعة الجامعة الإسلامية 1429هـ.

5 لسان العرب مادة حور 750/1

6 لسان العرب ج420/1

7 التعريفات للجرجاني ص74.

8 العدة لأبي يعلى 184/1. ومناهج الجدل في القرآن د . زاهر الألمعي (ص 24) .

وقال بعضهم المجادلة المنازعة لإظهار الحق بل لإلزام الخصم "[1]. أما المناظرة فهي من النظر نظر العين والقلب تقول دور آل فلان تنظر لدور آل فلان أي تقابلها وبإزائها . واصطلاحا:المناظرة لغة من النظير أو النظر بالبصيرة واصطلاحا:هي النظر بالبصيرة من الجانبين في النسبة بين الشيئين إظهارا للصواب"[2] معرفة القواعد من الحدود والآداب في الاستدلال التي يتوصل بها إلى حفظ رأي أو هدمه[3].وقيل : وهو علم يبحث يبحث فيه عن كيفية إيراد الكلام بين المناظرين[4] .

فالحوار والمناظرة بينهما تقارب في الاصطلاح لكن المناظرة تدل على التفكير والتأمل بينما الحوار أدل على الكلام ومراجعته[5].أما المجادلة فهي تختلف عن الحوار والمناظرة فهي منازعة في المسألة العلمية لإلزام الخصم سواء كان كلامه في نفسه فاسدا أو لا وبعضهم يرى أن الجدال يراد منه إلزام الخصم ومغالبته"، أما المناظرة فهي تردد الكلام بين شخصين يقصد كل واحد منهما تصحيح قوله وإبطال قول صاحبه مع رغبة كليهما في إظهار الحق.[6] فنخرج بفارق بين المصطلحات الثلاث فالمحاورة مجرد مراجعة الكلام بين المتحاورين ولا تلزم فيه الخصومة وهو من الأدب الرفيع ويغلب عليه الهدوء ولا تعصب وهي أقرب للإقناع والاستفادة من الطرفين أما المناظرة فهي منزلة بين الحوار والجدال لأن كل واحد من المتناظرين يقصد تصحيح قوله وإبطال قول الآخر مع رغبة كل منهما في إظهار الحق.[7]

مشروعية الجدال والمناظرة:

قد وقع الحوار و المناظرات في الكتاب العزيز للمشركين واليهود وغيرهم ،وفي السنة حديث محاجاة موسى لآدم الثابت في الصحيحين[8] ، وقد وقعت الحوارات و المناظرات بين السلف أنفسهم في كثير من المسائل والأحكام ، كمحاورة ومناظرة علي وابن عباس للخوارج ، ومناظرة الأوزاعي للقدرية [9] ، ومناظرة الإمام أحمد للجهمية[10].

---

[1] أدب البحث والمناظرة للشنقيطي ج2 ص89 نقلا الحوار وآدابه في الإسلام د عبد الله المشوخي ص:12.

[2] المصدر السابق والتعريفات للجرجاني ص231.

3 مقدمة ابن خلدون ص:506..

4 كشف الظنون ج:1 ص:38

[5] الحوار وآدابه في الإسلام د عبد الله المشوخي ص:12

[6] المصدر السابق.

7 الحوار وآدابة في الإسلام د عبد الله بن سليمان المشوخي ص13

8 البخاري مع الفتح 505/11 رقم 6614

9 شرح أصول اعتقاد أهل السنة 794/2-795.

10 الرد على الجهمية والزنادقة ص114-129.وشرح أصول اعتقاد أهل السنة 794/2-795.

قال ابن عبد البر –بعد ذكره مناظرة عمر بن عبد العزيز للخوارج–: "هذا عمر بن عبد العزيز رحمه الله وهو ممن جاء عنه التغليظ في النهي عن الجدال ، وهو القائل: من جعل دينه غرضا للخصومات أكثر التنقل، فلما اضطر ورجي أن يهدي الله به ؛ لزمه البيان وجادل ، وكان أحد الراسخين في العلم ،رحمه الله تعالى[1].

وقال: وأما تحاور وتناظر العلماء وتجادلهم في مسائل الأحكام من الصحابة والتابعين ومن بعدهم فأكثر من أن تحصى[2]. وقال عمر بن عبد العزيز : "رأيت ملاحاة الرجال تلقيحا لألبابهم"[3]وردت نصوص في الكتاب والسنة وآثار عن السلف تدل على مشروعية المناظرة والجدال ، قال ابن عبد البر: (وأما الفقه فاجمعوا على الجدال فيه والتناظر ، لأنه علم يحتاج فيه إلى رد الفروع على الأصول للحاجة إلى ذلك).وقد ذكر الله تعالى صورا من محاورة ومجادلة الأنبياء لأقوامهم كنوح وهود وصالح وشعيب ولوط وموسى لأقوامهم [4]، ومحاورة إبراهيم للطاغية في زمنه[5] ، ومجادلة موسى لفرعون وملإه [6] وغيرهم في كتاب الله تعالى ، وأيضا مجادلة مؤمن آل فرعون لقومه[7] ، ومجادلة آل ياسين لقومه[8] وغيرها كثير.

وكذلك وردت في السنة صور كثيرة ، كما حدث من مناظرة بين النبي صلى الله عليه وسلم ونصارى نجران[9] وقد ذكر الله أمرهم في سورة آل عمران .

وقصة إسلام عبد الله بن سلام رضي الله عنه وقد روى القصة البخاري في صحيحه من حديث أنس رضي الله عنه أن عبد الله بن سلام بلغه مقدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة فأتاه يسأله عن أشياء فقال: إني سائلك عن ثلاث لا يعلمهن إلا نبي ، ما أول أشراط الساعة؟ وما أول طعام يأكله أهل الجنة؟ وما بال الولد ينزع إلى أبيه أو إلى أمه ؟ قال : " أخبرني به جبريل آنفا " . قال ابن سلام: ذاك عدو اليهود من الملائكة قال: " أما أول أشراط الساعة: فنار تحشرهم من المشرق إلى المغرب، وأما أول طعام يأكله أهل الجنة فزيادة كبد الحوت، وأما الولد فإذا سبق ماء الرجل ماء المرأة نزع الولد ، وإذا سبق ماء المرأة ماء الرجل نزعت الولد ، قال : أشهد أن لا إله إلا الله وأنك رسول الله، قال: يا رسول الله إن اليهود قوم بهت، فاسألهم عني قبل أن يعلموا بإسلامي ، فجاءت اليهود فقال النبي صلى الله عليه وسلم : أي رجل عبد الله بن سلام فيكم؟ قالوا

---

1 جامع بيان العلم وفضله 967/2.

2 جامع بيان العلم وفضله (2 / 969).

3 جامع بيان العلم وفضله (2 / 972)

4 سورة الأعراف آية (59 إلى 166) وسورة هود (25 إلى 97) وسورة الشعراء (من آية 1 إلى 191).

5 سورة البقرة آية (260).

6 أول سورة الشعراء(1 إلى 68)

7 سورة غافر(28 إلى 44).

8 سورة يس(20 إلى28)

9 تفسير الطبري (6 / 151) .

خيرنا وابن خيرنا وأفضلنا وابن أفضلنا فقال النبي صلى الله عليه وسلم " : أرأيتم إن أسلم عبد الله بن سلام . " قالوا أعاذه الله من ذلك ، فأعاد عليهم فقالوا مثل ذلك فخرج إليهم عبد الله فقال: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله !قالوا شرنا وابن شرنا وتنقصوه قال هذا كنت أخاف يا رسول الله[1]" .

موقف السلف من الجدل والمناظرة:

لقد قام السلف بالجدال والمناظرة كما وقع بين الصحابة أنفسهم لبيان الحق كما ناظر أبو موسى الأشعري ابن مسعود في التيمم [2]وغيرها كثير، وزيد بن ثابت وعلي وابن مسعود ناظروا عمر في ميراث الجد ، وضربوا له الأمثال[3]. قال ابن حزم :"و قد تحاج المهاجرون و الأنصار و سائر الصحابة ، رضوان الله عليهم ، و حاج ابن عباس الخوارج بأمر علي رضي الله عنهما ، وما أنكر قط أحد من الصحابة الجدال في طلب الحق"[4].ولكن السلف ذموا الجدال[5] بل ذم القرآن كفار مكة فقال عنهم (وقالوا أآلهتنا خير أم هو ما ضربوه لك إلا جدلا بل هم قوم خصمون)[6].وساق ابن أبي حاتم في هذه الآية ، عن أبي أمامة قال:" ما ضلت أمة بعد نبيها إلا كان أول ضلالها التكذيب بالقدر ، وما ضلت أمة بعد نبيها إلا أعطوا الجدل ثم قرأ :"ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون".[7] وفي رواية: عن أبي أمامة رضي الله عنه قال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج على الناس وهم يتنازعون في القرآن فغضب غضبا شديدا حتى كأنما صب على وجهه الخل ثم قال صلى الله عليه وسلم لا تضربوا كتاب الله بعضه ببعض فإنه ما ضل قوم قط إلا أوتوا الجدل ثم تلا صلى الله عليه وسلم (ما ضربوه لك إلا جدلا بل هم قوم خصمون)[8]، قال بعض المفسرين:" ما ضربوا هذا

---

1 صحيح البخاري ج3/ص1433

2 صحيح البخاري ج1/ص133 و صحيح مسلم ج1/ص280

3 سنن البيهقي الكبرى ج6/ص247.

4 الإحكام (1 / 30)

5قال ابن عبد البر في جامع بيان العلم و فضله (2 / 113) (باب ما يكره فيه المناظرة و المجادلة و المراء).

6 سورة:الزخرف آية:58

7 تفسير ابن أبي حاتم ج10/ص3284 والحديث أخرجه: رواه أحمد (5 / 252 ، 256) والترمذي (378 / 5) برقم (3253) وابن ماجه (1 / 19) برقم (48) والطبراني في الكبير (8 (277 / والحاكم في المستدرك (2 / 486) والبيهقي في شعب الإيمان (6 / 341) وابن أبي الدنيا في كتاب الصمت (ص 104) برقم (136) والعقيلي في الضعفاء (1 / 286 (وابن جرير في تفسيره (11 / 202) واللالكائي في الاعتقاد (1 / 114) والهروي في الأربعين في دلائل التوحيد (ص 91 – 92) برقم (36) والآجري في الشريعة (ص 64 (من طريق حجاج بن دينار الواسطي عن أبي غالب عن أبي أمامة. وقال الترمذي حديث حسن صحيح وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

8 رواه ابن جرير (11 / 202) وانظر تفسير ابن كثير ج4/ص133

المثل إلا لأجل الجدل والخصومة لا لتمييز الحق من الباطل، بل هم قوم خصمون شداد الخصومة حراص على اللجاج"[1].وقال السمعاني :يعني أنهم قالوا ما قالوا خصومة ومجادلة بالباطل[2].

فمما سبق يتبين أن الخصومة والجدال المنهي عنه والمذموم ؛ هو الجدال لأجل الباطل ، لا لنصرة الحق وبيانه ، وهو معنى قوله تعالى(وجادلهم بالتي هي أحسن)[3]ولذلك قال السمعاني: في قوله(قوم خصمون) قال:أي مخاصمون بغير الحق.[4] ثم قال: والمراد بالآية المجادلة بالباطل لا المجادلة في طلب الحق أو لبيان الحق لأنه تعالى قد قال في موضع آخر(وجادلهم بالتي هي أحسن) ، وقال تعالى:(ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن)[5] .وقال تعالى ذلك قوله تعالى (ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد) ، وقوله :(ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير)[6] .وعلى هذا ما ورد عن السلف من من ذم الجدال يحمل على جدال أهل الأهواء والبدع والمجادلة بالباطل أما الجدال لنصرة الحق وبيانه فلا. قال ابن كثير: عن آيات الجدال :بل هي باقية محكمة لمن أراد الاستبصار منهم في الدين فيجادل بالتي هى أحسن ليكون أنجع فيه كما قال تعالى(أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن) الآية، وقال تعالى لموسى وهارون حين بعثهما إلى فرعون(فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى)وهذا القول اختاره ابن جرير وحكاه عن ابن زيد ، وقوله تعالى(إلا الذين ظلموا منهم) أي حادوا عن وجه الحق وعموا عن واضح المحجة وعاندوا وكابروا فحينئذ ينتقل من الجدال إلى الجلاد[7].وقال في قوله تعالى(وجادلهم بالتي هي أحسن)أي من احتاج منهم إلى مناظرة وجدال فليكن بالوجه الحسن برفق ولين وحسن خطاب[8].قال ابن تيمية:(الجدال قد يكون واجبا أومستحبا كما قال تعالى وجادلهم بالتى هي أحسن وقد يكون الجدال محرما في الحج وغيره كالجدال بغير علم وكالجدال في الحق بعد ما تبين) [9].

---

[1] تفسير البيضاوي ج5/ص150

2 تفسير السمعاني ج3/ص410

3 سورة النحل (125)

4 تفسير السمعاني ج5/ص112

5 تفسير السمعاني ج5/ص112

6 الحج 3

7 تفسير ابن كثير ج3/ص416

8 تفسير ابن كثير ج2/ص592

[9] مجموع الفتاوى (26 / 107)

المبحث الثاني

أهمية الحوار و أهدافة.

قال تعالى تعالى (ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين، إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم)هود 118ولأجل معالجة ذلك الخلاف يأتي الحوار والتجادل حتى تقل الخصومة ويضيق الخلاف ولا تتعطل المصالح ولكي يضيق الخلاف بين المسلمين كانت أهمية الحوار ولذلك أرسل الله تعالى الرسل يحاورون الناس ويجادلونهم قال تعالى (ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت)سورة النحل36 ،ومهمة الرسل البيان وإبلاغ الحجة لابد من المحاورة ولذلك أرسل الله الرسل بلسان قومهم:(وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه)إبراهيم4.قال ابن كثير:"هذا من لطف الله تعالى بخلقه أنه يرسل إليهم رسلا منهم بلغاتهم ليفهموا عنهم ما يريدون وما أرسلوا به إليهم[1]"وقال أبو ذر رضي الله عنه:" لم يبعث الله نبيا إلا بلغة قومه"[2]ولهذا طلب موسى عليه السلام أن يحلل الله عقدة لسانه:"قال رب اشرح لي صدري ويسر لي أمري واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي" طه25 -28.

إن غرض الحوار والمناظرة والجدال هو الوصول للحق والنصيحة ، قال الشافعي :ما ناظرت أحدا قط إلا على النصيحة[3].وبهذا تكون وسيلة لطلب مرضاة الله والأجر والثواب ؛ وهي من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والنصيحة لله ولكتابه ولرسوله وللمسلمين ، وهذا شأن الأنبياء في مناظراتهم لأقوامهم ودعوتهم لتوحيد الله وترك الإشراك بالله :(وما أسألكم عليه من أجر إن أجري إلا على رب العالمين) ، وقال الله تعالى مخبرا عن نبيه صلى الله عليه وسلم (قل ما سألتكم من أجر فهو لكم إن أجري إلا على الله).

كما أن فيها بيان للحق وإظهاره ، ونقض الباطل وكشف عواره ، وبيان زيف البدع وأهلها حتى لا يغتر بها الناس: قال ابن تيمية رحمه الله : (ولهذا كان كثير من مناظرة أهل الكلام إنما هي في بيان فساد مذهب المخالفين ، وبيان تناقضهم ؛ لأنه يكون كل من القولين باطلا ، فما يمكن أحدهم نصر قوله مطلقا ،فيبين فساد قول خصمه ، وهذا يحتاج إليه إذا كان صاحب المذهب حسن الظن بمذهبه ، قد بناه على مقدمات يعتقدها صحيحة ، فإذا أخذ الإنسان معه في تقرير نقيض تلك المقدمات لم يقبل ولا يبين الحق ، ويطول الخصام كما طال بين أهل الكلام ، فالوجه في ذلك أن يبين لذلك رجحان مذهب غيره عليه ، أو فساد مذهبه بتلك المقدمات ، وغيرها فإذا رأى تناقض قوله أو رجحان قول غيره على قوله؛ اشتاق حينئذ إلى معرفة

---

[1] تفسير ابن كثير ج2/ص522.

[2] مسند أحمد ج158/5

3 سير أعلام النبلاء ج:10 ص:29 تاريخ مدينة دمشق ج:51 ص:384 و تهذيب الأسماء ج:1 ص:84

الصواب، وبيان جهة الخطأ فيبين له فساد تلك المقدمات التي بنى عليها وصحة نقيضها ، ومن أي وجه وقع الغلط.) [1].

أهداف الحوار:

لابد للحوار البناء أن يكون له هدفا يسعى القائمون عليه لتحقيقه ولعل هذا ما أشار الله تعالى إليه في قوله تعالى(ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن) فالتي هي أحسن هي الحوار الذي يؤتي ثماره ،ولذلك قال صلى الله عليه وسلم أنا بيت في ربض الجنة لمن الجدال وإن كان محقا" فالذي يجادل لابد من هدف يسعى إليه وإلا يكون عبثا ويؤدي للخصومة ويأتي بالفساد من قصد المغالبة والمسلم لا يجادل إلا إظهارا للحق وإحقاق له.

وأهداف الحوار ما يلي:

1-الدعوة إلى الله تعالى ودعوة الآخرين للحق قال تعالى (قل هذه سبيلي أدعوا إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني)يوسف 108 ، قال ابن كثير:" أي من احتاج إلى مناظرة وجدال فليكن بالوجه الحسن برفق ولين وحسن خطاب"[2] فالحوار البناء أيسر السبل لإيصال الحق والدعوة[3] وأول ما بدأت به الرسل هو محاورة أتباعهم بل قامت الدعوة أساسا على الحوار ولذلك امتلأ القرآن بالحوارات.

2-الإعذار إلى الله تعالى قال تعالى (وقالت أمة منهم لم تعظون قوما الله مهلكهم أو معذبهم عذابا شديدا قالوا معذرة إلى ربكم ولعلهم يتقون) الأعراف 164. وهو من تمام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإن لم يستجب الناس للمدعو فيحاورهم بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم ،فالحوار والمناظرة والدعوة من الأمر بالمعروف وتبيين الحق وكشف الضلال والمنكر وهذا لا يسكت عنه استجاب الناس أم لا.

3-نزع الخلاف وبيان خطأ الخصم وإضعاف حججه وشبهاته مما يقوي الحق ويظهره وهذا من أسس وأهداف المناظرة والحوار والأمة من عناوين تحضرها ومبادئ رقيها علو الحوار وسمو

هدفه وهو تقريب الحق وهذا يعين على التفاهم ونشر الخير بخلاف الدكتاتورية.

4-أن المحاورة تظهر قوة الحق وحسنه وجلائه فبالضد يظهر حسن الشيء وبضدها تتميز الأشياء[4].ومن الأهداف السامية هو إقامة الحجة قال تعالى (قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا)[5]

---

[1] منهاج السنة النبوية(2 / 343) .

[2] تفسير ابن كثير ج2/ص591.

[3] الحوار وآدابه في الإسلام دعبد الله المشوخي ص16.

[4] المرجع السابق

[5] سورة الكهف الآية 37

قال الله سبحانه: (قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ) [1]. فالآية الأولى تبين وجوب المعرفة المسبقة بالطرف الثاني شرط أساسي في إنجاح الحوار و يبين لنا النص الثاني أ ن الحوار منهج إسلامي الأصيل في التربية و الدعوة إلى الله عز وجل.

ضوابط الحوار:

لابد للحوار من ضوابط ذكرها العلماء في كتب الجدل وغيرها:

(1) تقبل الحق ولو كان من خصمه :ومعنى ذلك قبول الأخر و الاعتراف بحقه وأن الحق ليس حكرا على أحد بل الحق واحد ، فإن أصبته فبفضل من الله تعالى وإن من غيرك فالحمد لله لأن الحق ظهوره هو الغاية ، وقولي صواب يحتمل الخطأ وقول غير خطأ يحتمل الصواب ، قال الربيع بن سليمان المرادي:"دخلت على الشافعي وهو مريض فسألني عن أصحابنا فقلت إنهم يتكلمون فقال لي الشافعي ما ناظرت أحدا قط على الغلبة وبودي أن جميع الخلق تعلموا هذا الكتاب يعني كتبه على أن لا ينسب إلي منه شيء "[2] . وقد رُوي أن أبا حنيفة رأى ولده حماداً يناظر في المسجد فنهاه، فقال له ولده: أما كنت تناظر؟ قال: بلى، ولكن كنا كأن على رؤوسنا الطير من أن يخرج الباطل على لسان الخصم، بل كنا نود أن يخرج الحق على لسانه فنتبعه، فإذا كنتم كذلك فافعلوا![3] و تأمل معي ما جاء في سيرة علي بن الحسين (رضي الله عنه): لقد كان بينه وبين ابن عمه حسن شيء، فما ترك حسن شيئاً إلا قاله، وعلي ساكت، فذهب حسن، فلما كان الليل، أتاه علي فقال: يا ابن عمي إن كنت صادقاً فغفر الله لي، وإن كنت كاذباً فغفر الله لك، والسلام عليكم. فالتزمه حسن، وبكى حتى رثي له[4].

(2) حسن القبول :وهو أن ينهج المتحاورون في كلامهم منهجا من الهدوء والكلمة الطيبة ويتجنبا كل الألفاظ القبيحة كالسخرية والازدراء قال الله تعالى(وقل لعبادي يقولوا التي هي أحسن إن الشيطان ينزغ بينهم.)[5].
بينهم.)[5].

(3) يكون الحوار بعلم وصحة دليل وهو ضابط يلزم المتحاورين اعتماد العلم والبرهان للدفاع عن النفس وتفنيد الباطل. قال الله تعالى (قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا)[6].

---

[1] سورة المجادلة الآية 1

[2] تاريخ مدينة دمشق ج51/ص432و تاريخ الإسلام ج14/ص341 و سير أعلام النبلاء ج10/ص76

[3] محمد أبو زهرة: أبو حنيفة.

4 سير أعلام النبلاء، جـ4 ص397.

[5] الإسراء (56)

6 الأنعام 148

(4) السماع والإنصات للمحاور :انظر لموقف عتبة بن ربيعة والنبي –صلى الله عليه وسلم–، لما جاء النبي –صلى الله عليه وسلم– حتى جلس إليه، فقال: يا ابن أخي، إنك منا حيث علمت من البسطة في العشيرة والمكانة في النسب، وإنك قد أتيت قومك بأمر عظيم فرّقت به جماعتهم، وسفّهت أحلامهم، وعبت به آلهتهم ودينهم، وكفّرت به من مضى من آبائهم، فاسمع مني أعرض عليك أموراً تنظر فيها، لعلك تقبل منها بعضها، قال رسول الله ص: قل يا أبا الوليد، أسمَع. قال: يا ابن أخي إن كنت إنما تريد بما جئت به من هذا الأمر مالاً جمعنا لك من أموالنا حتى تكون أكثرنا مالاً، وإن كنت تريد به شرفاً سودناك علينا حتى لا نقطع أمراً دونك، وإن كنت تريد به ملكاً ملكناك علينا، وإن كان هذا الذي يأتيك رئياً تراه لا تستطيع رده عن نفسك طلبنا لك الأطبـاء، وبذلنا فيها أموالنا حتى نبرئك منه، فإنه ربما غلب التابع على الرجل حتى يداوى منـه أو كما قال، حتى إذا فرغ عتبة ورسول الله –صلى الله عليه وسلم– يستمع منه، قال: أفرغت يا أبا الوليد؟ قال: نعم، قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: فاستمع مني. قال :أفعل. قال النبي –صلى الله عليه وسلم–: بسم الله الرحمن الرحيم (حم * تنزيل من الرحمن الرحيم.)(فصلت:12)[1].

(5) الإنصاف وحفظ مقام المناظر والمحاور والتنزل مع الخصم للوصول للحق ، قال تعالى (وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين)[سبأ:24].ويكون الحق والقول الأحسن هو المقتدى (فبشر عبادٌ * الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه، أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولو الألباب)[الزمر: 17،18].وعمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: أن نفراً كانوا جلوساً بباب النبي –صلى الله عليه وسلم– فقال بعضهم: ألم يقل الله كذا وكذا؟ قال: فسمعهم رسول الله –صلى الله عليه وسلم– فخرج، فكأنما فُقئ في وجهه حب الرمان، فقال: بهذا أمرتم؟!، أو بهذا بعثتم، أن تضربوا القرآن بعضه ببعض؟! إنما هلكت الأمم قبلكم في مثل هذا، فانظروا الذي أمرتم به فاعملوا به، وانظروا الـذي نهيتم عنه فانتهوا عنه[2]، يقول ابن تيمية (رحمه الله) في التعليق على هذا الحـديث: وأكثر ما يكون ذلك لوقوع المنازعة في الشيء قبل إحكامه وجمع حواشيه وأطرافه[3].

وأما العدل فهو الطريق إلى اعتدال أخـلاق المتحاورين بين طرفي الإفراط والتفريط، وهو الحامل لهم على قبول الحق من الخصم، بل من العدو المبين!!

لقد روى أبو هريرة أن النبي –صلى الله عليه وسلم– وكله بحفظ زكاة رمضان، فأتاه آت فجعل يحثو من الطعام، فأمسك به ثم خلى سبيله، ثم عاد الثانية والثالثة، إلى أن قال في الثالثة: دعني أعلمك كلمات ينفعك الله بهـا، قال: قلت: ما هن؟، قال: إذا أويت إلى فراشك فاقرأ آية ((الله لا إله إلا هو

---

[1] السيرة النبوية، جـ1 ص314.

2 مقدمة ابن ماجه، ح/10، مسند أحمد، جـ2 ص178.

3 اقتضاء الصراط المستقيم، ص43.

الحي القيوم))[البقرة: 255] حتى تختم الآية، فإنك لن يزال عليك من الله حافظ، ولا يقربنك شيطان حتى تصبح. فلما أخبر بها رسول الله –صلى الله عليه وسلم– قال له: أما إنه قد صدقك وهو كذوب، تعلم من تخاطب منذ ثلاث ليال يا أبا هريرة؟، قال: لا، قال: ذاك شيطان[1].

فهذا رسول الله –صلى الله عليه وسلم– لا يمتنع من قبول الحق من أعدى أعدائه، بل ممن يعلم أنه كثير الكذب وذاك غاية العدل.

إن طريق الوصول إلى الحق عبر الحوار هو الاتصاف بالعدل والعلم وحسن القصد، وأما الجهل والظلم وسوء القصد فهو الطريق إلى التنازع والفرقة والقطيعة بين أهل المنهج الواحد، بل بين ذوي الرحم.ولا تزال قلة الإنصاف قاطعةً بين الأنام وإن كانوا ذوي رحم.

(6) ترك المراء والجدال بغير حق:وقد وعد النبي –صلى الله عليه وسلم– تارك المراء ببيت في الجنة قال –صلى الله عليه وسلم–: أنا زعيم ببيت في ربض الجنة لمن ترك المراء وإن كان محقاً[2].

والحوار الناجح هو حوار يخلو من الإطالة الزائدة عن الحد، التي تُحَوّل الحوار إلى خطبة يتشدق فيها كل طرف من أطراف الحوار ويتفاصح بكثرة الكلام، بل وغرابته أحياناً!!، وهو ما كرهه رسول الله –صلى الله عليه وسلم– بقوله: إن أبغضكم إليّ وأبعدكم مني مجلساً يوم القيامة الثرثارون والمتشدقون والمتفيهقون، قالوا: يا رسول الله قد علمنا الثرثارون والمتشدقون، فما المتفيهقون؟، قال: المتكبرون[3]، والثرثار: كثير الكلام تكلفاً، والمتشدق: المتطاول على الناس بكلامه، ويتكلم بملء فيه تفاصحاً وتعظيماً لكلامه، والمتفيهق: أصله من الفهق، وهو الامتلاء، وهو الذي يملأ فيه بالكلام، ويتوسع فيه، ويغرب به تكبراً وارتفاعاً، وإظهاراً للفضيلة على غيره.وقال الشنقيطي:"إن من فقه الحوار وذكاء المتحاورين: أن يتحرزا عن إطالة الكلام في غير فائدة، وعن اختصاره اختصاراً يخل بفهم المقصود منه"[4].

---

[1] كتاب بدء الخلق، جـ4 ص92.

2 أخرجه أبو داود، كتاب الأدب، باب في حسن الخلق، ح/4800، قال الألباني: لكن للحديث شواهد يرتقي بها إلى درجة الحسن، السلسلة الصحيحة، ح/273 ص492.

[3] حلية الأولياء ج3/ص97

[4] آداب البحث والمناظرة للشنقيطي، ص76.

المبحث الثالث

أصول الحوار ومصادره وأساليبه

إن الحوار لابد أن يقوم على أصول وهذه الأصول جاءت في القرآن :

إن من الأصول القرآنية للحوار:

1-ألا يكون موضوع الحوار قضية ثابتة في الدين بهدف إعادة النظر فيها :

فالحوار ليس من قبيل الترف الفكري وحب الاستطلاع حتى يخوض المتحاورون في كل شيء فلدينا قضايا لا يجوز الخوض فيها إما بسبب محدودية العقل البشري أو بسبب عدم ترتب ثمرة علمية أو عملية من ورائها أو لأنها محسومة بنص شرعي أو إجماع والله تعالى يقول "وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم " تجنبا لضياع الوقت والجهد فينبغي البدء بأهم الموضوعات ثم التدرج على نسق واضح ،وهذا هو الجدال بالتي هي أحسن ،والنبي صلى الله عليه وسلم أرسل صاحبيه إلى اليمن وأمرهما بالتدرج في الدعوة فالحوار من باب أولى.

2- الحجة والبرهان في الحوار:

وهذا الأصل من أهم ضوابط الحوار لأن الكلام لابد له من حجة يقوم عليها ،(قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا) وقال تعالى(ائتوني بكتاب من قبل هذآ أو أثارة من علم إن كنتم صادقين) الأحقاف (4) ، ولا بد لطرفي الحوار من الالتزام ببناء أفكارهم على الحجة والبرهان والدليل ،ولا بد من دقة النقل ومن صحة الدليل وقد قيل ": إن كنت ناقلا فالصحة ، أو مدعيا فالدليل " وقال الله تعالى "وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول ،فعن ميمون بن مهران في قله تعالى(فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول)قال الرد إلى الله الرد إلى كتابه والرد إلى رسوله إن كان حيا فإن قبضه الله إليه فالرد إلى السنة[1]وعلق الشوكاني على هذا فقال:"وهذا مما لا خلاف فيه" [2].

3-مراعاة أصول العلم وعدم الخروج عنها:

والعلم أن يعلم المناظر والمحاور المسألة فروعا وأصولا وأدلة المتكلمين فيها فلا يحل له المناظرة وهو مقصر أو لا يدري أصول المسألة وفروعها وأقوال السابقين واختلاف الناس قال قتادة "من لا يعرف الاختلاف لم يشم أنفه الفقه ".فإهمال قواعد علم أصول الفقه التي قررها أهل السنة إهدار وضياع لقيمة الحوار وكذلك قواعد التثبت والنقل في الرواية في علم الحديث مما قرره المحدثون والفقهاء والأصوليون ،وكذلك قواعد تفسير القرآن

---

1 تفسير الطبري ج5/ص151

2 أضواء البيان ج4/ص200

الكريم الكلية التي جاءت عن أئمة الإسلام ثم قواعد الاعتقاد الكلية من الرد لله وللرسول ولصحابته الكرام وكذلك قواعد اللغة العربية والقواعد النحوية والصرفية والقواعد الجدلية التي يرد إليها عند الخلاف مما قرره المحققون من العلماء الكبار الذين تلقتهم الأمة بالقبول.قال تعالى{هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (66)}آل عمران، {وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق} غافر 5،{الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ آمَنُوا} (غافر: 35).{ قل هل عندكم من علمٍ فتخرجوه لنا }الأنعام 148،وفي حديث عدي رضي الله عنه :ثم قال: " إيه يا عدى بن حاتم ؟ ألم تك ركوسيا [1] ؟ " قال قلت: بلى.قال: " أو لم تكن تسير في قومك بالمرباع ؟ " قال قلت: بلى.قال: " فإن ذلك لم يكن يحل لك في دينك " قال: قلت أجل والله.[2]وقال شيخ الإسلام: (وكل من لم يناظر أهل الإلحاد والبدع مناظرة تقطع دابرهم لم يكن أعطى الإسلام حقه ولا وفى بموجب العلم والإيمان ولا حصل بكلامه شفاء الصدور والطمأنينة في النفوس ولا أفاد كلامه العلم واليقين)[3]ا.هـ و كان السلف (ينهون عن المجادلة و المناظرة إذا كان المناظر ضعيف العلم بالحجة و جواب الشبهة) [4] .

4- الحرص على الحق:

قال الشافعي: ما ناظرت أحدا قط على الغلبة ووددت إذا ناظرت أحدا أن يظهر الحق على يديه وقال أيضا: ما كلمت أحدا إلا ووددت أن يسدد ويعان ويكون في رعاية الله وحفظه وإن رفض الحق ليس إلا ضلالا بشهادة رب العالمين لما قال:" فماذا بعد الحق إلا الضلال " .وقوله أيضا " فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم " وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : «وقد كان العلماء من الصحابة والتابعين ومَن بعدهم إذا تنازعوا في الأمر اتبعوا أمر الله تعالى في قوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا﴾ [النساء ك59].وكانوا يتناظرون في المسألة مناظرة مشاورة ومناصحة وربما اختلف قولهم في المسألة العلمية والعملية، مع بقاء الألفة والعصمة وأخوة الدين.ولو كان كلما اختلف مسلمان في شيء تهاجرا لم يبق بين المسلمين عصمة ولا أخوة ».[5] وقال عبد الغنى: "لما رددت على أبي عبد

---

1 و هو دين وسط بين النصرانية و الصابئه لا يعرفه الا القله القليله

2 السيرة النبوية ل بن كثير

3 درء التعارض ج1/ص357

4 درء تعارض النقل 173/7

5 مجموع الفتاوى : 172/24-173

الله الحاكم الأوهام التي في المدخل إلى الصحيح بعث إلى يشكرني ويدعو لى فعلمت أنه رجل عاقل."[1] ، قال ابن بطة العكبري :"فالذي يلزم المسلمين في مجالسهم ومناظراتهم في أبواب الفقه والأحكام تصحيح النية بالنصيحة واستعمال الإنصاف والعدل ومراد الحق الذي قامت به السماوات والأرض فمن النصيحة أن تكون تحب صواب مناظرك ويسوؤك خطأه كما تحب الصواب من نفسك ويسوؤك الخطأ منها فإنك إن لم تكن كذلك كنت غاشا لأخيك ولجماعة المسلمين وكنت محبا أن يُخطأ في دين الله وأن يكذب عليه ولا يصيب الحق في دين الله ولا يصدق"[2]قال ابن الجوزي:(ومن ذلك: أن المجادلة إنما وضعت ليستبين الصواب، وقد كان مقصود السلف المناصحة بإظهار الحق، وقد كانوا ينتقلون من دليل إلى دليل، وإذا خفي على أحدهم شيء نبهه الآخر، لأن المقصود كان إظهار الحق).[3]

5–أن يراعى آداب الخلاف وإنصاف المخالف:

فعدم وجوده سبب رئيسي للفرقة والخصومة بين المسلمين وكثيرا ما تنكبت الجماعات عن سبيل الحق وافترقت الفرق بسبب عدم مراعاة آداب الحوار التي تجمع وتؤلف كما كان الشافعي روعة في الأدب في مناظرة محمد بن الحسن الشيباني شيخه ومحاورات أبي يوسف لأبي حنيفة ومحاورات علي قبل ذلك للخوارج وغيرهم.

قال الطوفي في آداب الجدل والمحاورة أنها نوعان:"الأول فيما يعود عليهما ويشتركان فيه ، وهو أن يلزم كل واحد منهما إظهار الحق لا إظهار فضيلته وألا يبالي قامت الحجة به أو بغيره"[4] وأن ينصت للخصم ولا يقطع عليه الكلام ، قال الحسن بن علي لابنه :(يا بنيّ إذا جالست العلماء ؛ فكن على أن تسمع أحرص منك على أن تقول ، وتعلَّم حُسْنَ الاستماع كما تتعلم حسن الكلام ، ولا تقطع على أحد حديثاً – وإن طال – حتى يُمسك) وقال أنس بن مالك – رضي الله عنه –: « ما رأيتُ رجُلا التقم أُذن النبي –صلى الله عليه وسلم– فَيُنَحِّي رأسه ، وما رأيت رجلا أخذ بيده فترك يده ، حتى يكون الرجل هو الذي يَدَع يده ».[5] قال ابن عقيل : (وليتناوبا الكلام مناوبة لا مناهبة ، بحيث ينصت المعترض للمُستَدِلّ حتى يفرغ من تقريره للدليل، ثم المستدِلُّ للمعترض حتى يُقرر اعتراضه ، ولا يقطع أحد منها على الآخر كلامه وإن فهم مقصوده من بعضه)[6]. قال ابن المقفع : (تَعلَّمْ حُسن الاستماع كما تتعلم حسن الكلام ؛ ومن حسن الاستماع : إمهال

---

[1] تذكرة الحفاظ

[2] في الآداب المرعية في المناظرة

[3] "معالم في طريق طلب العلم"، تأليف عبد العزيز بن محمد السدحان، ص239 و240

[4] علم الجذل في علم الجدل للطوفي ص:13.

[5] أبو داود

[6] فن الجدل

إمهال المتكلم حتى ينقضي حديثه . وقلة التلفت إلى الجواب . والإقبال بالوجه . والنظر إلى المتكلم . والوعي لما يقول). قال طاش كبرى زاده:"وأما آداب المناظرة فتسعة آداب :إنه ينبغي للمُناظِر أن يحترز من الإيجاز والإطناب وعن استعمال الألفاظ الغريبة وعن المجمل ولا بأس بالاستفسار وعن الدخل في كلام الخصم قبل الفهم ولا بأس بالإعادة وعن التعرض لما لا دخل له في المقصود وعن الضحك ورفع الصوت وعن المناظرة مع اهل المهابة والاحترام وانه يحسب الخصم حقيرا" [1].

6–حُسْنُ الظن:

فلا يعلم ما في الصدور إلا الله تعالى والتواضع مع مخالفك ،وحواره بطريقة راقية قال تعالى يقول:"ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن " فكيف بجدال المسلمين؟.

7–تحديد الموضوع وترك التفريع :

يقول الإمام أبو الوفاء بن عقيل البغدادي الحنبلي في "كتاب الجدل" فأما آدابه (يقصد الجدل) التي إذا استعملها الخصم وصل بغيته، وإن لم يستعملها كثر غلطه واضطرب عليه أمره: تحديد السؤال والجواب، وترك المداخلة [2]، والإمهال إلى أن يأتي الخصم على آخر كلامه، وينتظم آخر معانيه، والإقبال على خصمه والإصغاء إليه دون غيره، وأن لا يخرج من مسألة إلى أخرى حتى يستوفي الكلام في الأولى، واستعمال الحسن الجميل دون التشنيع والتقبيح، وحفظ المقول، لئلا تجري مناكرة لما قيل، أو دعوى ما لم يقل، ولا يغير كلامه بما يحيل المعنى، ولا يلغو في نوبته، لأن ذلك يعمي عين البصيرة ويكسر حدة الخاطر".

8– وقوع الخلاف من السنن الربانية:

قال تعالى "ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين . إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم " قال الفخر الرازي:"المراد اختلاف الناس في الأديان والأخلاق " من طلب العلم ليجاري العلماء ، أو ليماري به السفهاء ، أو يصرف به وجوه الناس إليه أدخله الله في النار [3].

9–هدم الباطل ثم بناء الحق:

قال شيخ الإسلام بان تيمية : " فإن الدليل إن لم تقرر مقدماته ويجاب عما يعارضها لم يتم".وقال أيضاً : " فإن المبتدع الذي بنى مذهبه على أصل فاسد متى ذكرت له الحق الذي عندك ابتداءاً أخذ يعارضك فيه ، لما قام في نفسه من الشبهة .فينبغي إذا كان المناظر مدعياً أن الحق معه أن يبدأ بهدم ما عنده ، فإذا انكسر

---

[1] توفي سنة 968 هـ في كتابه (علم البحث والمناظرة)

[2] المقاطعة

3 عن كعب بن مالك ،و حسنه الألباني في صحيح الجامع .

وطلب الحق فأعطه إياه ، وإلا فما دام معتقداً نقيض الحق لم يدخل الحق إلى قلبه ، كاللوح الذي كتب فيه كلام باطل ، أمحه أولاً ، ثم اكتب فيه الحق)[1].

منهج التعامل مع الأدلة :

من القواعد المقررة في هذا الباب: الحق لا يعرف بالرجال ،ولا يعرف بكثرة الفاعلين ، إنما يعرف بالأدلة الشرعية من الكتاب والسنة قال علي رضي الله عنه لا تعرف الحق بالرجال ، اعرف الحق تعرف أهله " وقال بعض الصحابة :" اقبل الحق ممن قاله ولو كان بغيضا ورد الباطل على من قاله ولو كان حبيبا" قال أبو بكر رضي الله عنه :"أي أرض تقلني وأي سماء تظلني إن قلت في آية من كتاب الله برأيي أو بما لا أعلم"وقال عمر رضي الله عنه اتقوا الرأي في الدين فإن أصحاب الرأي أعداء السنن أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها وتفلتت منهم أن يعوها واستحيوا حين سئلوا أن يقولوا : لا نعلم فعارضوا السنن برأيهم فإياكم وإياهم قال ابن عباس رضي الله عنهما كما في مسند أحمد" أراهم سيهلكون أقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقولون نهى أبو بكر وعمر" ! لا يمكن أن يؤخذ بكلام أبي بكر وعمر ويترك كلام الرسول الأعظم صلى الله عليه وسلم هذا مع أن أبا بكر وعمر أفضل هذه الأمة قال أبو حنيفة رحمه الله : إذا صح الحديث فهو مذهبي قال الشافعي رحمه الله إذا رأيتم كلامي يخالف كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم فاضربوا بكلامي عرض الحائط قال مالك بن أنس رحمه الله: ليس احد بعد النبي صلى الله عليه وسلم الا ويؤخذ من قوله ويترك الا النبي صلى الله عليه وسلم قال أحمد بن حنبل رحمه الله: من رد حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو على شفا هلكة قال الشافعي رحمه الله أجمع المسلمون على أن من استبان له سنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يحل له أن يدعها لقول أحد وقال أيضا إذا وجدتم في كتابي خلاف سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛فقولوا بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ودعوا ما قلت وقال أيضا إذا رأيتموني أقول قولا وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم خلافه فاعلموا أن عقلي قد ذهب، قال أبو حنيفة رحمه الله:"إذا قلت قولا يخالف كتاب الله تعالى وخبر الرسول صلى الله عليه وسلم فاتركوا قولي " ،قال مالك بن أنس رحمه الله: وأما الإمام مالك بن أنس رحمه الله فقال : إنما أنا بشر أخطئ وأصيب فانظروا في رأيي فكل ما وافق الكتاب والسنة فخذوه وكل ما لم يوافق الكتاب والسنة فاتركوه ، فلا ينبغي أن تلوى أعناق الأدلة الشرعية لتوافق مذهب فلان أو مقالته فدوروا مع الحق أينما دار وسار فلا لتقديس الأشخاص، قال الله تعالى :" مخاطبا نبيه صلى الله عليه وسلم " آمرًا إياه بمطالبة الكفار بالدليل " قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين " ويحذر المشركين "ومن يدع مع الله إلها آخر لا برهان له به فإنما حسابه عند ربه إنه لا يفلح الكافرون " هذا في حق الكفار والمشركين فكيف بالنسبة للمسلمين وهم المأمورون بالتبين من كلام الفاسق،فتأمل الموضوعية فتلفيق المواقف

1 أصول الجدل والمناظرة الشيخ الفاضل : حمد العثمان

والأدلة وتزوير الحقائق يناقض هدف الحوار ،وإن انتقاء المعلومات حسب الهوى والرغبة يهدم الحوار ،وينبغي ألا يرفض الحق لأنه جاء على لسان فلان أو فلان.

وأن يراعى الأدلة العقلية والمنطقية:

أ-كالسبر والتقسيم كما في قوله تعالى:{ أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون}وقوله تعالى:{اطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهداً} وقوله:{آلله أذن لكم أم على الله تفترون }.

ب – التلازم كما في قوله تعالى:{ قل يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وأنتم تشهدون}وقوله تعالى:لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا وقوله تعالى : قل لو أن عندي ما تستعجلون به لقضي الأمر بيني وبينكم وربما يسمى قياس الخلف .

ج – المطالبة بالدليل على الدعوى كما في قوله تعالى : قل هل عندكم من علمٍ فتخرجوه لنا

د – قياس الأولى ومنه قوله تعالى : أَولم يروا أَنّ اللَّه الذي خَلَقَ السَّمَوَات والأَرض قادرٌ على أَنْ يخلق مثلهم وقوله تعالى : لخلق السماوات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون وقوله : وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه [1]

10-الاتفاق على الأصول قبل الفروع.

إن المسائل المنبثقة من قضايا أصولية يجب أن يتفق عليها قبل البدء ؛لأن مناقشة الفرع في حال عدم الاتفاق على الأصل يؤدي إلى جدل لا طائل منه غالبا إذ يمكن أن تفني دهرًا وأنت تناقش في الفروع وربما لن تنتهي من ذلك ،لأن مسائل الفروع متشعبة

لكن فيما لو اتفق المتحاوران على الأصول ؛يمكن أن يؤدي إلى فرصة أفضل للالتقاء

وسيكون هناك حفظ للوقت والجهد. وفيما لو لم يتفقا فإنهاء النقاش قبل بدايته أفضل

فمثلا كيف يناقش المحاور المسلم محاورا آخر غير مسلم في قضية ك حجاب المرأة مثلا ؟!أو قضية كتحريم الربا والخمر ؟!وليتذكر المحاور أن هناك ثوابت لا تقبل المساومة عليها قال ابن تيمية رحمه الله " الاختلاف في مسائل الأحكام أكثر من أن ينضبط ،،

ولو كان كلما اختلف مسلمان في شيء من مسائل الأحكام تهاجرا ؛ لم يبق بين المسلمين عصمة ولا أخوّة "ومما قاله محمد حسان حفظه الله لو وضعت المسائل الخلافية في بوتقة الخلاف الفقهية وظُللت بأدب

[1] المناظرة آدابها وقواعدها

الخلاف فلا خلاف ؛إذ لو سكت من لا يعلم لسقط الخلاف الذي يثير الضجة هو من لا يعلم ولا يُحسن كيف يتعامل مع الدليل ومراتب الدليل ومناطات الدليل لذلك يقول علماؤنا : ما اشتم رائحة الفقه من لم يقف على مسائل الخلاف بين العلماء تعرف على مسائل الخلاف وليطرح كل فريق في المسألة الخلافية أدلته وليرجح العالِم ما ترجح لديه بالدليل إن كان من أهل الدليل وإن كان من أهل التعامل مع الدليل ومرتبة الدليل ومناطات الدليل ،،وإن كان من أهل المعرفة بالأصول بالمجمل والمبين والعام والخاص والناسخ والمنسوخ ،،إلى غير ذلك من الأصول التي يجب أن تتوفر للمجتهد الذي يستطيع أن يُرجح بين الأدلة ليس كل من قرأ كتابين يستطيع أن يُرجح بين الأدلة بل هذا باب عظيم,, لا يجوز أن يتصدى له إلا العلماء

قال يونس الصدفي ما رأيت أعقل من الشافعي ناظرته يوما في مسألة ثم افترقنا ولقيني فأخذ بيدي ثم قال يا أبا موسى ألا يستقيم أن نكون إخوانا وإن لم نتفق في المسألة .

قال الراغب:اجتمع متكلمان، فقال أحدهما للآخر : هل لك في المناظرة ؟ فقال الآخر : على شرائط : ألاّ تغضب ، ولا تعجب ، ولا تشغ ، ولا تحكم ، ولا تُقبل على غيري وأنا أكلمك ، ولا تجعل الدعوى دليلا ، ولا تجوّز لنفسك تأويل آية على مذهبك إلاّ جوزت لي تأويل مثلها على مذهبي ، وعلى أن تؤثر التصادق ، وتنقاد للتعارف ، وعلى أن كلاً منا يبني مناظرته على أن الحق ضالته والرشد غايته 1 .

11- اعتقاد كمال الإسلام وأن النبي بلغ أتم البلاغ والبيان وأن خير الناس بعده وخير المبلغين هم صحابة النبي صلى الله عليه وسلم فالتحاور يقوم على هذا الأساس من اعتقاد كمال الإسلام وصلاحيته لكل الأزمان.

12-اعتقاد وحدة الحق وأن الحق واحد وغير متعدد في نفسه فلابد شرعا وعقلا وعرفا أن يعتقد وحدة الحق وأنه لا تعددية فيه.

13-الاتفاق على مرجعية واحدة: وثابته أيا كان التحاور وأيا كان مذهب المتحاورين وهذه قاعدة مهمة وأصل أصيل للوصول إلى نتائج مرجوة فالسني لا يحاور الشيعي إلا باعتقاد صحة القرآن ووجود السنة واتفاق العقل.ومع الخوارج أو من تسلسل منهم كالإباضية لابد من الاتفاق على عصمة السنة وعدم كفر الصحابة. وقال الإمام الشاطبي:(روينا أن الخصمين إما أن يتفقا على أصل يرجعان إليه أو لا فان لم يتفقا على شيء لم يقع بمناظرتهما فائدة بحال) ،والأصل هو الرجوع للكتاب والسنة أن كان المتناظرين مسلمين{فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله و الرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير و أحسن تأويلا}.النساء 59، قال شيخ الإسلام ابن تيمية:(فإذا تنازع المسلمون في مسألة وجب رد ما

[1] الراغب الأصفهاني توفي 1108م، محاضرات الأدباء و محاورات الشعراء و البلغاء.

تنازعوا فيه إلى الله و الرسول ، فأي القولين دل عليه الكتاب و السنة وجب اتباعه) [1] . و لا يجوز التحاكم إلى عقول الناس لأن العقول متفاوتة في الفهم و الإدراك ، و ي الاستقامة و الانحراف و لذا حسم الله الأمر في المرجعية عند التنازع و لا كلام مع كلام الله _ تعالى _ و هو أعلم بخلقه منهم بأنفسهم .قال شيخ الإسلام : (و هذا لأن الناس لا يفصل بينهم النزاعَ إلا كتاب من السماء ، و إذا ردوا إلى عقولهم فلكل واحد منهم عقل) [2].

مصادر الحوار:

أولا :الكتاب الكريم وهذا المصدر لا يعتبر إلا باعتقاد عصمته وكماله وأنه النسخة الوحيدة من الوحي السماوي الصحيحة ،ولا يمكن أن يقوم الحوار إلا على هذا الأساس ،ثم طرائق إخراج المعاني منه لابد أن تقوم على أسس علمية من أصول الفقه وأصول التفسير وقواعد الفقهاء وقواعد لغة العرب وقواعد الدلالات وغيرها ،وتكون المنهجة كالتالي يفسر القرآن بالقرآن ثم بالسنة وبأقوال الصحابة وبأقوال التابعين ،ثم باللغة ثم يلجأ للرأي والاجتهاد بعد ذلك ، والصحابة أعلم الناس بكتاب الله سواء كانوا من الصحابة أو من صحابة آل البيت كعلي وابن عباس وغيرهم مما صح عنهم ونقله الثقات الأثبات وتلقته بالقبول أمة النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم يكون التفسير الغوي مشروطا بما توافق عليه أهل اللغة ونقلتها الصادقون ،ثم يستأنس في ذلك بالمعقول الصحيح ، وبما صح من حوادث التواريخ المشهورة من أسباب النزول وغيرها.

والمصدر الثاني:هو سنة النبي صلى الله عليه وسلم وكل ما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم ونقله الثقات المشهورون المعتبرون عند أهل النقل بشروط النقل والتثبت من قول أو فعل أو تقرير ،والسنة حجة كحجة القرآن وهي مبينة للقرآن ومخصصة ومفصلة ومفسرة ومقيدة له ولا حجة في قول أحد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم كائنا من كان ولا معصوم إلا النبي صلى الله عليه وسلم والأمة في مجموعها إذا اجتمعت ، فيؤخذ ما ثبت من سنته سواء وافقت القرآن أو زادت عليه بشروط التثبت في النقل.

والمصدر الثالث:الإجماع: فإن الله عصم نبيه ثم عصم أمته من بعده حين يجتمعون ولا يمكن أن يجمع الله على أمته ضلالة ولا يمكن أن يجتمع علماء الأمة وخيارها وخير قرونها على إنكار حق أو كتمانه أو نسيانه أو ترك العمل به مع طلب الشارع له حتى ولو كان سنة أو ندبا ، ولذا كان الإجماع من مصادر الشرع المعتبرة وهو في أساسه يقوم على مستند من الشرع.

المصدر الرابع وهو القياس:وهو أن يقوم على إلحاق النظير بالنظير فالشريعة من أسسها عدم التفريق بين المتماثلين والجمع بين المتضادين فالشريعة تجمع النظير بالنظير وتعطيه حكمه وهذا قانون عقلي ومن هنا كانت

[1] مجموع الفتاوي 12/20

[2] درء تعارض النقل والعقل 229/1

حجية القياس معتبرة لاعتبار الشرع له ولاعتبار الفطر والعقول الصحيحة ولابد من الاعتماد على القواعد الكلية لإجراء القياس فيما قرره أهل العلم المشهورون بعلم الأصول والقواعد الفقهية فلا اعتبار لقول مجهول ولا قول شاذ خارج عن الأمة في إجماعها وما تواردت عليه الدلالات الشرعية.

المصدر الخامس:قول الأصحاب الذين شهدوا التنزيل مما اتفقوا عليه فيما بينهم أو اشتهر عن بعضهم دون نكير منهم أو نقلوه من باب الخبر كالمقادير والعادات الشرعية والسنن والأفعال وحكايات الأحوال من النبي صلى الله عليه وسلم من باب أنهم نقلة الملة ، وسياستهم الشرعية وقواعدهم التي سنوها وأقام حياة الدين والدنيا عليها كقواعد القضاء وغيرها وتفاصيل الديات والقصاص ونحوها ومقادير الزكاة وأنواعها التي أخذوها من النبي صلى الله عليه وسلم .

المصادر الأخرى:اعتبار سد الذرائع واعتبار المصالح التي تقوم عليها حياة الناس سواء جاء الشرع باعتبارها أو سكت عنها مما فيه تحقيق مصلحة الناس في الدنيا والآخرة ، والعرف وما جرى عليه عادات الناس مما لم يخالفوا الشرع وبضوابط عدم مخالفة المصادر الأخرى فلا عرف مخالف لنص أو قياس صحيح أو سنة قائمة أو إجماع ، وشرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد في شرعنا ما يخالفه لعموم الأمر للنبي صلى الله عليه وسلم باتباع الأنبياء من قبله فكل الرسل دينهم واحد وملتهم واحدة والأصل فيهم الاتفاق لا الاختلاف.

أساليب الحوار في القران الكريم:

قد تنوعت أساليب الحوار في القرآن والسنة:

-الأسلوب الوصفي التصويري :وهو أسلوب يعرض به القرآن الكريم مشاهد حوارية واقعية تمت بالفعل بشكل حي يأخذ بلب المستمع مثل حوار الله تعالى للملائكة، وحوار الأنبياء والرسل لأتباعهم.

-الأسلوب الحجاجي البرهاني: وهذا الأسلوب اعتمده القرآن ليرد على المنكرين والجاحدين بالأدلة والحجج التنقلية والنقدية لتفيدهم وبيان انحراف عقائدهم ،كالبرهنة على وحدانية القرآن كقوله تعالى (قال أفتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم ولا يضركم.) ،والبرهنة على البعث بالآيات الكونية .

المبحث الرابع

النتائج المرجوة من الحوار.

لقد حظي تراثنا العظيم بنماذج رائعة في الحوار نذكر بعضها مبينين فيها النتائج التي نخرج بها من الحوار ، فمن أبرز النتائج التي حفلت بها مناظرات السلف:

1-هداية الضالين إلى صراط رب العالمين.ذكر عن بعض السلف قال : لإن أرد رجلاً عن رأي سيئ أحب إليَّ من اعتكاف شهر .

2-انتشار المنهج كما حدث مع الإمام ابن حزم الظاهرى و نشره لمذهبه في ربوع الأندلس بالمناظرات.

3-رجوع المخالف كما حدث مع الإمام ابن عباس و الخوارج ،وظهور الحق ودحر الباطل كما حصل من مناظرة أحمد للجهمية وعبد العزيز الكناني للجهمية.

4-إثراء البحث العلمي.

5-كشف الحق يقول الحافظ الذهبي : (إنما وضعت المناظرة لكشف الحقِّ ، وإفادةِ العالِم الأذكى العلمَ لمن دونه ، وتنبيهِ الأغفلَ الأضعفَ).

6-تعلم العلم قال عمر بن عبد العزيز " ما رأيت رجلا لاح الرجال إلا أخذ بجوامع الكلم". وقيل لابن عباس رضي الله عنه "بما نلت العلم؟"، قال: "بقلب عقول ولسان سئُول". ولذلك قالوا " لا يطلب العلم رجلان: مستحٍ ومستكبر، فالمستحي يمنعه حياءه أن يسأل والمستكبر يمنعه الكبر أن يسأل".

قال الإمام المزني . رحمه الله . :«لا تعدو المناظرة إحدى ثلاث: إما تثبيت لما يديه، أو انتقال من خطأ كان عليه، أو ارتياب فلا يقدم من الدين على شك. قال: وكيف ينكر المناظرة من لم ينظر فيما به يردها؟»[1] ،وقال أيضا رحمه الله . :« وحق المناظرة أن يراد بها الله عز وجل، وأن يقبل منها ما يتبين»[2]

ومن أمثلة المناظرة:

1-محاورة عمر بن عبد العزيز للخوارج:

جاء فيها :"قالوا : خالفت أهل بيتك وسميتهم الظلمة، فإما أن يكونوا على الحق أو يكونوا على الباطل؟، فإن زعمت أنك على الحق وهم على الباطل فالعنهم وتبر أ منهم، فإن فعلت فنحن معك وأنت منا، وإن لم تفعل فلست منا ولسنا منك. فقال عمر : إني قد علمت أنكم لن تتركوا الأهل والعشائر وتعرضتم القتل

[1] جامع بيان العلم : 132/2

[2] جامع بيان العلم : 132/2

والقتال إلا وأنتم ترون أنكم مصيبون ولكنكم أخطأتم وضللتم وتركتم الحق، أخبروني عن الدين أواحد أو اثنان؟ قالوا : لا بل واحد، قال : فليسعكم في دينكم شيء يعجز عني؟ قالوا : لا .قال : أخبروني عن أبي بكر وعمر ما حالهما عندكم؟ قالوا : أفضل أسلافنا أبو بكر وعمر، قال : ألستم تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما توفي ارتدت العرب فقاتلهم أبو بكر فقتل الرجال وسبى الذرية والنساء' قالوا : بلى، قال عمر بن عبد العزيز : فلما توفي أبو بكر قام عمر رد النساء والذراري على عشائرهم، قالوا : بلى، قال عمر : فهل تبرأ عمر من أبي بكر ولعنه بخلافه إياه؟ قالوا : لا، قال : فتتولونهما على اختلاف سيرتهما؟ قالوا : نعم، قال عمر : فما تقولون في بلال بن مرداس ؟ قالوا : من خير أسلافنا بلال بن مرداس، قال : أفلستم قد علمتم أنه لم يزل كافا عن الدماء والأموال وقد لطخ أصحابه أيديهم في الدماء والأموال فهل تبرأت إحدى الطائفتين من الأخرى أو لعنت إحداهما الأخرى؟ قالوا : لا، قال : فتتولونهما جميعا على اختلاف سيرتهما؟ قالوا : نعم، قال عمر : فأخبروني عن عبد الله بن وهب الراسبي[1] حين خرج من البصرة هو وأصحابه يريدون أصحابكم بالكوفة فمروا بعبد الله بن خباب[2] فقتلوه وبقروا بطن جاريته ثم عدوا على قوم من بني قطيعة فقتلوا الرجال وأخذوا الأموال وغلوا الأطفال في المراجل وتأولوا قول الله ﴿إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجرا كفارا﴾ ثم قدموا على أصحابهم من أهل الكوفة وهم كافون عن الفروج والدماء والأموال، فهل تبرأت إحدى الطائفتين من الأخرى أو لعنت إحداهما الأخرى؟ قالوا : لا، قال عمر : فتتولونهما على اختلاف سيرتهما؟ قالوا : نعم، قال عمر : فهؤلاء الذين اختلفوا بينهم في السيرة والأحكام لم يتبرأ بعضهم من بعض على اختلاف سيرتهم ووسعهم ووسعكم ذلك ، ولا يسعني حين خالفت أهل بيتي في الأحكام والسيرة حتى ألعنهم وأتبرأ منهم؟ أخبروني عن اللعن أفرض على العباد؟ قالوا : نعم، قال عمر لأحدهما : متى عهدك بلعن فرعون؟ قال : ما لي بذلك عهد منذ زمان، قال عمر : هذا رأس من رؤوس الكفر ليس لك عهد بلعنه منذ زمان، وأنا لا يسعني ألعن من خالفتهم من أهل بيتي! وذكر تمام الخبر"[3].وفي رواية:"ثم صبحوا حيا من العرب يقال لهم بنوا قطيعة فاستعرضوهم فقتلوا الرجال والنساء، والولدان حتى جعلوا يلقون الأطفال في قدور الأقط وهي تفور بهم قالا: قد كان ذلك. قال: فهل برئ أهل الكوفة من أهل البصرة، أو أهل البصرة من أهل

---

[1] عبد الله بن وهب الراسبي كان من رؤوس الخوارج الحرورية زائغ مبتدع أدرك عليا رضي لله عنه ، وكان عجبا في كثرة العبادة حتى لقب ذا الثفنات كان لكثرة سجوده صار في يديه وركبتيه كثفنات البعير وقتل الراسبي المذكور مع من قتل بالنهروان. الميزان ج3/ص376 و الإصابة في تمييز الصحابة ج5/ص100.

[2] عبد الله بن خباب بن الأرت وكان من كبار التابعين ثقة قتلته الحرورية أرسله على إليهم فقتلوه فأرسل إليهم أقيدونا بعبد الله بن خباب فقالوا كيف نقيدك به وكلنا قتله فنفذ إليهم فقاتلهم وفى موضع آخر قتلته الخوارج بالنهروان.وقال : أبو نعيم أدرك النبي صلى الله عليه وسلم ،واختلف في صحبته له رؤية ولأبيه صحبة وقال الغلابي قتل سنة 37 وكان من سادات المسلمين . معرفة الثقات ج2/ص26

[3] جامع بيان العلم : 129/2-130

الكوفة؟ قالا: لا. قال: فهل تبرأون من طائفة منهما. قالا: لا. قال عمر: أخبراني أرأيتم الدين واحدا أم اثنين؟ قالا: بل واحد. قال: فهل يسعكم فيه شيء يعجز عني؟ قالا: لا. قال: فكيف وسعكم أن توليتم أبابكر وعمر وتولى كل واحد منهما صاحبه وقد اختلفت سيرتهما؟ أم كيف وسع أهل الكوفة أن تولوا أهل البصرة وأهل البصرة أهل الكوفة وقد اختلفوا في أعظم الأشياء: في الدماء والفروج والأموال. ولا يسعني بزعمكما إلا لعن أهل بيتي والبراءة منهم، فإن كان لعن أهل الذنوب فريضة مفروضة لابد منها فأخبرني عنك أيها المتكلم ، متى عهدك بلعن أهل فرعون؟ ويقال: بلعن هامان؟ قال: ما أذكر متى لعنته. قال: ويحك فيسعك ترك لعن فرعون، ولا يسعني بزعمك إلا لعن أهل بيتي والبراءة منهم؟ ويحك إنكم قوم جهال. أردتم أمرا فأخطأتموه، فأنتم تقبلون من الناس ما رد عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وتردون عليهم ما قبل منهم ، ويأمن عندكم من خاف عنده، ويخاف عندكم من أمن عنده. قالا: ما نحن كذلك. قال: بلى، تقرون بذلك الآن. هل علمتم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث إلى الناس وهم عبدة أوثان فدعاهم إلى أن يخلعوا الأوثان، وأن يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ، فمن فعل ذلك حقن دمه وأمن عنده، وكان أسوة المسلمين ومن أبى ذلك جاهده؟ قالا: بلى. قال: أفلستم أنتم اليوم تبرؤون ممن يخلع الأوثان وممن يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله. وتلعنونه وتقتلونه وتستحلون دمه وتلقون من يأبى ذلك من سائر الأمم من اليهود والنصارى فتحرمون دمه ويأمن عندكم؟ فقال الحبشي: ما رأيت حجة أبين ولا أقرب مأخذا من حجتك ، أما أنا فأشهد أنك على الحق وأنني برئ ممن خالفك. وقال للشيباني فأنت ما تقول؟ قال: ما أحسن ما قلت وأحسن ما وصفت ، ولكن أكره أن أفتات على المسلمين بأمر لا أدري ما حجتهم فيه حتى أرجع إليهم ، فلعل عندهم حجة لا أعرفها. قال: فأنت أعلم. قال: فأمر للحبشي بعطائه ، وأقام عنده خمس عشرة ليلة ، ثم مات ولحق الشيباني بقومه فقتل معهم[1].

1حلية الأولياء ج5/ص310و أنساب الأشراف 8 /211 - 215 وانظر: ابن عبد الحكم سيرة عمر ص112- 115 باختلاف ألفاظ، وانظر جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر فقد رواه بسندين له وقال محقق الكتاب حاكما على السندين بأنهما لا بأس بهما باختصار ألفاظ مما هنا 2/965-967. وابن الجوزي سيرة عمر ص98-99، وأبو حفص الملاَّء 2/500-503. أنساب الأشراف للبلاذري (8 / 212)

مناظرة الشيعة[1]:

قال الأزدي: قرأت في التاريخ ، أن عمر بن عبد العزيز قال: قد ناظرت الناس وكلمتهم وإني لأحب أن أكلم الشيعة ، فشخص إليه أبو جعفر محمد بن علي[2] ومعه زرارة بن أعين[3]، فقال: أخبرني عن مقعدك هذا الذي قعدته أبإرث من رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: لا. قال: فبوصية منه. قال: لا. فبإجماع من المسلمين

---

[1] الشيعة هم فرقة زعمت أنها شايعت علياً – رضوان الله عليه – ويقدمونه على سائر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم" [مقالات الإسلاميين: 65/1.]و وذكروا أن علياً – رضي الله عنه – أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأحقهم بالإمامة وولده من بعده فهو شيعي، وإن خالفهم فيما عدا ذلك مما اختلف فيه المسلمون، فإن خالفهم فيما ذكرنا فليس شيعياً" [الفصل: 107/2.].وقال الشهرستاني: "الشيعة هم الذين شايعوا علياً– رضي الله عنه – على الخصوص، وقالوا بإمامته وخلافته نصاً ووصية، إما جلياً، وإما خفياً، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره، أو بتقية من عنده. وقالوا: ليست الإمامة قضية مصلحية تناط باختيار العامة وينتصب الإمام بنصبهم، بل هي قضية أصولية، وهي ركن الدين لا يجوز للرسل عليهم السلام إغفاله وإهماله، ولا تفويضه إلى العامة وإرساله.ويجمعهم القول بوجوب التعيين والتنصيص، وثبوت عصمة الأنبياء والأئمة وجوباً عن الكبائر والصغائر. والقول بالتولي والتبري قولاً وفعلاً وعقداً إلا في حال التقية، ويخالفهم بعض الزيدية في ذلك" [الملل والنحل: 146/6.].

والذي ينبغي أن يقال :إن الشيعة في الصدر الأول عند أهل السنة:هم من قدم عليا على عثمان فقط ،قال ابن تيمية:الشيعة الأولى كانوا على عهد علي كانوا يفضلون أبا بكر وعمر [منهاج السنة: 60/2] وقال ليث بن أبي سليم: أدركت الشيعة الأولى وما يفضلون على أبي بكر وعمر أحداً [المنتقى ص: 360-361.].وقال الذهبي:"إن البدعة على ضربين (فبدعة صغرى) كغلو التشيع، أو كالتشيع بلا غلو، فهذا كثير في التابعين وأتباعهم مع الدين والورع والصدق، فلو رد حديث هؤلاء لذهب جملة من الآثار النبوية، وهذه مفسدة بينة، ثم (بدعة كبرى) كالرفض الكامل، والغلو فيه، والحط على أبي بكر وعمر – رضي الله عنهما – والدعاء إلى ذلك، فهذا النوع لا يحتج بهم ولا كرامة، وأيضاً فما أستحضر الآن في هذا الضرب رجلاً صادقاً، ولا مأموناً، بل الكذب شعارهم، والتقية والنفاق دثارهم، فكيف يقبل نقل من هذا حاله؟ حاشا وكلا. ميزان الاعتدال: 5/1-6، ابن حجر/ لسان الميزان: 9/1-10،أما الرافضة وهم شيعة تلك الأيام:فهم المدعون التشيع لعلي ورفضوا غيره من الأمة وتنقصوهم وكفروهم ولعنوهم ،قال ابن تيمية: "الرافضة المنسوبون إلى شيعة علي" [منهاج السنة: 106/2.].

[2] أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ،يقال له الباقر ، سمع جابر بن عبد الله ،وأباه علي بن الحسين ، روى عنه عمرو بن دينار والحكم وابنه جعفر، مات سنة أربع عشرة ومائة الكنى والأسماء ج1/ص173. و الإكمال ج1/ص173.

[3] زرارة بن أعين مفرط في التشيع والرفض ، الكامل في ضعفاء الرجال ج3/ص242

أو لأحد ولاية منك. قال: لا. فلما نهض أبو جعفر قال له زرارة: ما تقول فيه، قال: هو خير ممن كان قبله وفلان خير منه.[1].

مناظرة القدرية[2]:

قال عمر بن ذر: "جلسنا إلى عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه فتكلم منا متكلم فعظم الله عز وجل وذكر بآياته ، فلما فرغ تكلم عمر بن عبد العزيز فحمد الله وأثنى عليه وشهد شهادة الحق، وقال للمتكلم: إن الله عز وجل كما ذكرت وعظمت ، ولكن الله عز وجل لو أراد أن لا يعصى ما خلق إبليس وقد بين ذلك في آية من القرآن علمها من علمها وجهلها من جهلها ، ثم قرأ {فَإِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ بِفَاتِنِين إِلاَّ مَنْ هُوَ صَالِ الْجَحِيمِ} [3]، قال: ومعنا رجل يرى رأي القدرية ، فنفعه الله عز وجل بقول عمر بن عبد العزيز ورجع عما كان يقول ، فكان أشد الناس بعد ذلك على القدرية[4].

وعن عمر بن ذرّ قال: قدمنا على عمر بن عبد العزيز خمسة، موسى بن أبي كثير، ودثار النهدي، ويزيد الفقير، والصلب بن بهرام، وعمر بن ذر، فقال إن كان أمركم واحدا فليتكلم متكلمكم، فتكلم موسى بن أبي كثير وكان أخوف ما يتخوف عليه أن يكون عرض بشيء من أمر القدر. قال: فعرض له عمر بن عبد العزيز فحمد الله عز وجل وأثنى عليه ثم قال: لو أراد الله عز وجل أن لا يعصى ما خلق إبليس وهو رأس الخطيئة، وإن في ذلك لعلما من كتاب الله عز وجل علمه من علمه وجهله من جهله ثم تلا هذه الآية {فَإِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ بِفَاتِنِين إِلاَّ مَنْ هُوَ صَالِ الْجَحِيمِ} 1، ثم: لو أراد الله عز وجل حمل خلقه من حقه على قدر عظمته لم يطق ذلك أرض ولا سماء لا ماء ولا جبل ولكنه رضي من عباده بالتخفيف[5].

---

1 تاريخ الموصل ص5. تحقيق د. علي حبيبة القاهرة 1387هـ ومحمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب أبو جعفر الباقر ثقة فاضل. تقريب 497 مات سنة بضع عشرة. وذكر ابن عساكر أن عمر بن عبد العزيز أوفده إليه حين تولى الخلافة يستشيره في بعض أموره انظر: ابن عساكر تاريخ دمشق54 /268.

2 هم نفاة القدر الذي يزعمون أن العبد هو الذي يخلق فعله استقلالا فأثبتوا خالقا مع الله تعالى ! لذلك سموا مجوس هذه الأمة، لأن المجوس قالوا: بإثبات خالقين النور والظلمة، الفرق بين الفرق / 114، الملل والنحل 43/1، البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان /49.

3 الصافات،آية:161

4 الآجرى في الشريعة 442/1، وقال محقق كتاب الشريعة إسناده لا بأس به ورواه ابن بطة في الإبانة 238/2، والملطى: التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع ص181 والفريابى في القدر مخطوط ورقة "أ" 55.وابن عساكر45/14-15.

5 الآجري في الشريعة 441/1- 442،وقال المحقق: إسناده صحيح، والفريابى في القدر ورقة ب54.وابن عساكر ج 45/15.

مناظرة الرافضة[1]:

قال علي بن صالح : جاء رجل من الرافضة إلى جعفر بن محمد[2] الصادق-رحمه الله تعالى-، فقال:

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، فرد عليه السلام فقال الرجل:

1- يابن رسول الله من خير الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم؟

فقال جعفر الصادق رحمة الله عليه: أبو بكر الصديق رضي الله عنه.

2- قال: وما الحجة في ذلك؟

قال: قوله عز وجل :(إلا تنصروه فقد نصره الله إذ أخرجه الذين كفروا ثاني اثنين إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن 'ن الله معنا فأنزل الله سكينته عليه وأيده بجنود لم تروها)[3] فمن يكون أفضل من اثنين الله ثالثهما؟ وهل يكون أحد أفضل من أبي بكر إلا النبي صلى الله عليه وسلم؟!

3- قال له الرافضي: فإن علي بن أبي طالب عليه السلام بات على فراش النبي صلى الله عليه وسلم غير جزع ولا فزع.

فقال له جعفر: وكذلك أبو بكر كان مع النبي صلى الله عليه وسلم غير جزع ولا فزع.

4- قال له الرحل: فإن الله تعالى يقول بخلاف ما تقول!.

قال له جعفر: وما قال؟

قال: قال الله تعالى ((إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا)) أفلم يكن ذلك الجزع خوفاً؟

قال له جعفر: لا! لأن الحزن غير الجزع والفزع، كان حزن أبي بكر أن يقتل النبي صلى الله عليه وسلم، ولا يدان بدين الله فكان حزن على دين الله وعلى نبي الله صلى الله عليه وسلم ولم يكن حزنه على نفسه كيف وقد ألسعته أكثر من مئة حريش فما قال: حس ولا ناف!

---

[1] هم غلاة الشيعة كما سبق.وسموا رافضة لأنهم رفضوا إمامة زيد بن علي لما رفض التبرؤ من أبي بكر وعمر . قال ابن تيمية: (هم أعظم ذوي الأهواء جهلاً و ظلماً يعادون خيار أولياء الله تعالى ، من النبيين ، من السابقين الأوليين من المهاجرين و الأنصار و الذين اتبعوهم بإحسان – رضي الله عنهم و رضوا عنه – يوالون الكفار و المنافقين من اليهود و النصارى و المشركين و أصناف الملحدين ، ....). منهاج السنة النبوية ، ج20/1.

2 جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب الهاشمي أبو عبد الله المعروف بالصادق صدوق فقيه إمام من التابعين مات سنة ثمان وأربعين ومائة . تقريب التهذيب ج1/ص141.

[3] {التوبة 40}

5- قال الرافضي: فإن الله تعالى قال (إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون) [1]نزل في علي بن أبي طالب حين تصدق بخاتمه وهو راكع فقال النبي صلى الله عليه وسلم (الحمد لله الذي جعلها في وفي أهل بيتي).

فقال له جعفر: الآية التي قبلها في السورة أعظم منها، قال الله تعالى ((يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه)) [2]وكان الارتداد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ ارتدت العرب بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، واجتمعت الكفار بنهاوند وقالوا: الرجل الذين كانوا يتنصرون به - يعنون النبي - قد مات، حتى قال عمر رضي الله عنه: اقبل منهم الصلاة، ودع لهم الزكاة، فقال: لو منعوني عقالا مما كانوا يؤدون إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليه ولو اجتمع علي عدد الحجر والمدر والشوك والشجر والجن والإنس لقاتلتهم وحدي. وكانت هذه الآية أفضل لأبي بكر.

6- قال له الرافضي: فإن الله تعالى قال: ((الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سراً وعلانية)) نزلت في علي عليه السلام كان معه أربعة دنانير فأنفق ديناراً بالليل وديناراً بالنهار وديناراً سراً وديناراً علانية فنزلت فيه هذه الآية.

فقال له جعفر عليه السلام: لأبي بكر رضي الله عنه أفضل من هذه في القرآن، قال الله تعالى ((والليل إذا يغشى)) قسم الله، ((والنهار إذا تجلى وما خلق الذكر والأنثى إن سعيكم لشتى فأما من أعطى وأتقى وصدق بالحسنى)) أبو بكر ((فسنيسره لليسرى)) أبو بكر ((وسيجنبها الأتقى)) أبو بكر ((الذي يؤتي ماله يتزكى)) أبو بكر ((وما لأحد عنده من نعمة تجزى إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى ولسوف يرضى)) أبو بكر، أنفق ماله على رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعين ألفاً حتى تجلل بالعباء، فهبط جبريل عليه السلام فقال الله العلي الأعلى يقرئك السلام، ويقول: اقرأ على أبي بكر مني السلام، وقل له أراض أنت عني في فقرك هذا، أم ساخط؟ فقال: أسخط على ربي عز وجل؟! أنا عن ربي راض، أنا عن ربي راض، أنا عن ربي راض. ووعده الله أن يرضيه.

7- قال الرافضي: فإن الله تعالى يقول ((أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله لا يستوون عند الله)) [3] نزلت في علي عليه السلام.

فقال له جعفر عليه السلام: لأبي بكر مثلها في القرآن، قال الله تعالى ((لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلاً وعد الله الحسنى)) [4]وكان أبو بكر أول

---

1 {المائدة 55}

2 {المائدة 54}

3 {التوبة 19}

4 {الحديد 10}

من أنفق ماله على رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأول من قاتل، وأول من جاهد. وقد جاء المشركون فضربوا النبي صلى الله عليه وسلم حتى دمي، وبلغ أبي بكر الخبر فأقبل يعدو في طرق مكة يقول: ويلكم أتقتلون رجلاً أن يقول ربي الله، وقد جاءكم بالبينات من ربكم؟ فتركوا النبي صلى الله عليه وسلم وأخذوا أبا بكر فضربوه، حتى ما تبين أنفه من وجهه.

وكان أول من جاهد في الله، وأول من قاتل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وأول من أنفق ماله، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما نفعني مال كمال أبي بكر)) .

8- قال الرافضي فإن علياً لم يشرك بالله طرفة عين.

قال له جعفر: فإن الله أثنى على أبي بكر ثناءً يغني عن كل شئ،قال الله تعالى ((والذي جاء بالصدق)) محمد صلى الله عليه وسلم، ((وصدق به))[1] أبو بكر.

وكلهم قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم كذبت وقال أبو بكر: صدقت، فنزلت فيه هذه الآية: آية التصديق خاصة، فهو التقي النقي المرضي الرضي، العدل المعدل الوفي.

9- قال الرافضي: فإن حب علي فرض في كتاب الله؛ قال الله تعالى ((قل لا أسألكم عليه إلا المودة في القربى))

قال جعفر: لأبي بكر مثلها، قال الله تعالى ((والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا ربنا انك غفور رحيم))[2]

فأبو بكر هو السابق بالإيمان، فالاستغفار له واجب ومحبته فرض وبغضه كفر.

10- قال الرافضي: فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال (الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة، وأبوهما خير منهما)

قال له جعفر: لأبي بكر عند الله أفضل من ذلك؛ حدثني أب عن جدي عن علي بن أبي طالب عليه السلام قال: كنت عند النبي صلى الله عليه وسلم وليس عنده غيري، إذ طلع أبو بكر وعمر رضي الله عنهما، فقال النبي صلى الله عليه وسلم(يا علي هذان سيدا كهول أهل الجنة وشبابهما فيما مضى من سالف الدهر في الأولين وما بقي في غابره من الآخرين، إلا النبيين والمرسلين.لا تخبرهما يا علي ما داما حيين)فما أخبرت به أحداً حتى ماتا.

11- قال الرافضي: فأيهما أفضل فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم أم عائشة بنت أبي بكر؟

---

1 {الزمر33}

2 {الحشر10}

فقال جعفر: بسم الله الرحمن الرحيم ((يس والقرآن الحكيم)) ، ((حم والكتاب المبين)) ،

فقال: أسألك أيهما أفضل فاطمة ابنة النبي صلى الله عليه وسلم أم عائشة بنت أبي بكر، تقرأ القرآن؟!

فقال له جعفر: عائشة بنت أبي بكر زوجة رسول الله صلى الله عليه وسلم معه في الجنة، وفاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم سيدة نساء أهل الجنة.

الطاعن على زوجة رسول الله صلى الله عليه وسلم لعنه الله، والباغض لابنة رسول الله خذله الله.

12- فقال الرافضي: عائشة قاتلت علياً، وهي زوجة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

فقال به جعفر: نعم، ويلك قال الله تعالى ((وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله))[1]

13- قال له الرافضي: توجد خلافة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي في القرآن؟

قال نعم، وفي التوراة والإنجيل.قال الله تعالى(وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات))[2]

وقال تعالى ((أمن يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الأرض))[3]

وقال تعالى ((ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم)) [4]

14- قال الرافضي: يابن رسول الله، فأين خلافتهم في التوراة والإنجيل؟

قال له جعفر: ((محمد رسول الله والذين معه)) أبو بكر، ((أشداء على الكفار)) عمر بن الخطاب، ((رحماء بينهم)) عثمان بن عفان، ((تراهم ركعاً سجداً يبتغون فضلاً من الله ورضواناً)) علي بن أبي طالب ((سيماهم في وجوههم من أثر السجود)) أصحاب محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم، ((ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل)) .

قال: ما معنى في التوراة والإنجيل؟ قال: محمد رسول الله والخلفاء من بعده أبي بكر وعمر وعثمان وعلي، ثم لكزه في صدره! ، قال: ويلك! قال الله تعالى ((كزرع أخرج شطأه فآزره)) أبو بكر ((فأستغلظ)) عمر ((فاستوى على سوقه)) عثمان ((يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار)) علي بن أبي طالب ((وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجراً عظيماً)) أصحاب محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم رضي الله عنهم،

---

[1] {الأحزاب 53}

[2] {الأنعام165}

[3] {النمل62}

[4] {النور55}

ويلك!، حدثني أبي عن جدي عن علي بن أبي طالب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ((أنا أول من تنشق الأرض عنه ولا فخر، ويعطيني الله من الكرامة ما لم يعط نبي قبلي، ثم ينادي قرّب الخلفاء من بعدك فأقول: يا رب ومن الخلفاء؟ فيقول: عبد الله بن عثمان أبو بكر الصديق، فأول من ينشق عنه الأرض بعدي أبو بكر، فيوقف بين يدي الله، فيحاسب حساباً يسيراً، فيكسى حلتين خضراوتين ثم يوقف أمام العرش.

ثم ينادي منادٍ أين عمر بن الخطاب؟ فيجئ عمر وأوداجه تشخب دماً فيقول من فعل بك هذا؟ فيقول: عبد المغيرة بن شعبة، فيوقف بين يدي الله ويحاسب حساباً يسيراً ويكسى حلتين خضراوتين، ويوقف أمام العرش.

ثم يؤتى عثمان بن عفان وأوداجه تشخب دماً فيقال من فعل بك هذا؟ فيقول: فلان بن فلان، فيوقف بين يدي الله فيحاسب حساباً يسيراً ويكسى حلتين خضراوتين، ثم يوقف أمام العرش.

ثم يدعى علي بن أبي طالب فيأتي وأوداجه تشخب دماً فيقال من فعل بك هذا؟ فيقول: عبد الرحمن بن ملجم، فيوقف بين يدي الله ويحاسب حساباً يسيراً ويكسى حلتين خضراوتين، ويوقف أمام العرش.

قال الرجل: يابن رسول الله، هذا في القرآن؟ قال نعم قال الله تعالى ((وجئ بالنبيين والشهداء)) أبو بكر وعمر وعثمان وعلي ((وقضي بينهم بالحق وهم لا يظلمون))

فقال الرافضي: يابن رسول الله، أيقبل الله توبتي مما كنت عليه من التفريق بين أبي بكر وعمر وعثمان وعلي؟ قال: نعم، باب التوبة مفتوح فأكثر من الاستغفار لهم.أما انك لو مت وأنت مخالفهم مت على غير فطرة الإسلام وكانت حسناتك مثل أعمال الكفار هباءً منثوراً. فتاب الرجل ورجع عن مقالته وأناب. [1]

مناظرة النساء:

وقال مكي بن إبراهيم دخلت امرأة جهم على زوجتي فقالت يا أم إبراهيم ! هذا زوجك الذي يحدث عن العرش ! من نجره ؟ قالت : نجره الذي نجر أسنانك ! قال: وكانت بادية الأسنان.[2]

مناظرة أبي حنيفة للخوارج:

مناظرة جرت بين الإمام وبين الخوارج، وكان الخوارج يرون أن مرتكب الكبيرة كافر، وأما أبو حنيفة فيرى أن مرتكب الكبيرة مذنب وليس بكافر.

---

[1] مناظرة جعفر بن محمد الصادق مع الرافضي تحقيق دعلي بن عبد العزيز آل شبل.من ص93-173.الطبعة الأولى ،دار الوطن.

2 معارج القبول ج1/ص191

جاء وفد من هؤلاء الخوارج يريدون مناظرة أبي حنيفة وقالوا له: "هاتان جنازتان على باب المسجد، أما إحداهما فجنازة رجل شرب الخمر حتى كظته وحشرج بها فمات، والأخرى جنازة امرأة زنت، حتى إذا أيقنت بالحبل قتلت نفسها". فقال الإمام متسائلاً: "من أي الملل كانا؟ أمن اليهود؟" قالوا: "لا"، قال: "أمن النصارى؟" قالوا: "لا"، قال: "أفمن المجوس؟" قالوا: "لا". قال: "فمن أي الملل كانا؟" قالوا: "ملة تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله"، قال: "فأخبروني عن هذه الشهادة، أهي من الإيمان ثلث أو ربع أو خمس؟" قالوا: "إن الإيمان لا يكون ثلثاً ولا ربعاً ولا خمساً "، قال: "فكم هي من الإيمان؟" قالوا: "الإيمان كله"، قال: " فما سؤالكم إياي عن قوم زعمتم وأقررتم أنهما كانا مؤمنين؟". قالوا له: "دع عنك هذا، أمن أهل الجنة هما أم من أهل النار؟" قال: "أما إذا أبيتم فإني أقول فيهما ما قاله نبي الله إبراهيم في قوم كانوا أعظم جرماً منهما : {فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ} [1]، وأقول فيهما ما قاله نبي الله عيسى في قوم كانوا أعظم جرماً منهما : {إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ} [2] ، وأقول فيهما ما قال نبي الله نوح إذ: {قَالُوا أَنُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ، قَالَ وَمَا عِلْمِي بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ، إِنْ حِسَابُهُمْ إِلَّا عَلَى رَبِّي لَوْ تَشْعُرُونَ، وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الْمُؤْمِنِينَ}[3] ،وأقول ما قال نوح عليه السلام: {لاَ أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَن يُؤْتِيَهُمُ اللّهُ خَيْراً اللّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنفُسِهِمْ إِنِّي إِذاً لَّمِنَ الظَّالِمِينَ}[4] ". وعندما سمع الخوارج هذا المنطق ألقوا سلاحهم وانصرفوا.[5]

مناظرة أخرى:

دخل الضحاك بن قيس الخارجي مسجد الكوفة وقال لأبي حنيفة : تب !فقال ممّ أتوب ؟ قال من تجويزك التحكيم. !فرد قائلاً أبو حنيفة : تقتلني أو تناظرني ؟ !!،قال: بل أناظرك ؛قال فإن اختلفنا في شيء فمن بيني وبينك ؟!قال : اجعل أنت من شئت.فقال أبو حنيفة لرجل من أصحاب الضحاك : اقعد فاحكم بيننا فيما نختلف فيه إن اختلفنا، ثم قال للضحاك (أترضى بهذا بيني وبينك؟)قال : نعم . قال فأنت جوّزت التحكيم .!!!! ؛ فانقطعت حجته.

---

[1] سورة إبراهيم: 36.

[2] سورة المائدة: 118

[3] سورة الشعراء: 111-114.

[4] سورة هود: 31.

[5] الإمام الأعظم أبو حنيفة النعمان، تأليف الدكتور مصطفى الشكعة، ص152-153.

مناظرة الأوزاعي للسفاح[1]:

قال الفريابي: سمعت الأوزاعي، يقول: لما فرغ عبد الله بن علي من قتل بني أمية، بعث إلي، وكان قتل يومئذ نيفا وسبعين بالكافركوبات إلا رجلا واحدا فدخلت عليه، وقد أقام أولئك الجند بالسيوف والعمد، قال: فدخلت فسلمت، فأشار بيده، فقعدت فقال: ما تقول في دماء بني أمية؟ فحدت، قال: قد علمت من حيث حدت أجب إلي ما سألتك، قال: وما لقيت مفوها مثله قط، قال: فحدت أيضا، فقلت: كان لهم عليك عهد، وإن كان ينبغي لك أن تفي لهم بالعهد الذي جعلته، قال: فقال لي: ما جعلني وإياهم ولا عهد لهم علي، ما تقول في دمائهم؟ قلت: هي عليك حرام، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لا يحل قتل مسلم إلا في ثلاث: الدم بالدم، والثيب الزاني، والمرتد عن الإسلام "، فقال لي: ولم ويلك؟ قال: أوليست الخلافة وصية من رسول الله صلى الله عليه وسلم، قاتل عليها علي رضي الله عنه بصفين؟ قلت لو كانت الخلافة وصية من رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رضي علي بالحكمين، قال: فنكس ونكست انتظر قال: فأطلت ثم قلت: البول، قال: فأشار بيده هكذا: أي اذهب، قال: فقمت فجعلت لا أخطو خطوة إلا ظننت أن رأسي يقع عندها[2].

مناظرة داود بن أبي هند[3]

قال سعيد بن عامر قال داود بن أبي هند أتيت الشام فلقيني غيلان فقال يا داود إني أريد أن أسألك عن مسائل قلت سلني عن خمسين مسألة وأسألك عن مسألتين قال سل يا داود قلت أخبرني ما أفضل ما أعطي ابن آدم قال العقل قلت فاخبرني عن العقل هو شيء مباح للناس من شاء أخذه ومن شاء تركه أو هو مقسوم بينهم قال فمضى ولم يجبني[4].قال الذهبي معلقا: قلت انقطع فكذلك قسم الله الإيمان والأديان ولا قوة إلا بالله.

---

1 عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله بن العباس بن عبد المطلب أول خلفاء الدولة العباسية أسرف في القتل حتى وصفوه بالسفاح ، تاريخ أصبهان ج2/ص4

2 مسند عمر بن الخطاب ليعقوب بن شيبة (ص: 72) و أخبار الشيوخ وأخلاقهم (ص: 80) و البداية والنهاية(10 / 118) و الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (1 / 212).و تاريخ مدينة دمشق ج35/ص79.

3 داود بن أبي هند الإمام الثبت أبو محمد البصري رأى أنس بن مالك وروى عن أبي العالية وسعيد بن المسيب وأبي عثمان النهدي والشعبي وعكرمة وعنه شعبة والحمادان وابن علية ويحي القطان ويزيد بن هارون وكان من حفاظ أهل البصرة ومفتيهم حديثه في الكتب الستة لكن في البخاري استشهادا قال يزيد بن زريع كان مفتي أهل البصرة. تذكرة الحفاظ ج1/ص146

4 حلية الأولياء ج3/ص93 و تاريخ مدينة دمشق ج17/ص117 و سير أعلام النبلاء ج6/ص377 وتذكرة الحفاظ ج1/ص147.

مناظرة إياس بن معاوية بن قرة للقدرية:

عن حبيب بن الشهيد عن إياس بن معاوية قال ما خاصمت أحدا من أهل الأهواء بعقلي كله إلا القدرية قال قلت أخبروني عن الظلم ما هو قالوا أخذ ما ليس له قال قلت فإن الله تعالى له كل شيء[1].

وفي رواية أخرى:قال حبيب بن الشهيد :قال جاؤوا برجل إلى إياس بن معاوية فقالوا هذا يتكلم في القدر فقال إياس ما تقول قال أقول إن الله عز وجل قد أمر العباد ونهاهم وأن الله لا يظلم العباد شيئا فقال له إياس خبرني عن الظلم تعرفه أو لا تعرفه قال بلى أعرفه قال فما الظلم عندك قال أن يأخذ الرجل ما ليس له قال فمن أخذ ما له ظلم قال لا قال الآن عرفت الظلم[2].

مناظرة ربيعة للقدرية وغيلان:

عن أنس بن عياض أن ربيعة بن أبي عبد الرحمن وقف على قوم وهم يتذاكرون شأن القدر فقال:لئن كنتم صادقين وأعوذ بالله أن تكونوا صادقين! لما في أيديكم أعظم مما في يدي ربكم ؛ إن كان الخير والشر بأيديكم![3].

مناظرته لغيلان:

وعن أنس بن عياض أن غيلان وقف على ربيعة فقال: يا ربيعة !أنت الذي تزعم أن الله عز وجل يحل أن يعصى؟ قال ويلك يا غيلان! أفأنت الذي تزعم أن الله يعصى قسرا[4].

وعن داود بن قيس[5] قال كان لي صديق من أهل بيت خولان من خضور يقال له أبو شمر ذو خولان قال فخرجت من صنعاء أريد قريته فلما دنوت منها وجدت كتابا مختوما في ظهره إلى أبي شمر ذي خولان فجئته فوجدته مهموما حزينا فسألته عن ذلك فقال قدم رسول من صنعاء فذكر أن أصدقاء لي كتبوا ألي كتابا فضيعه الرسول فبعثت معه من رقيقي من يلتمسه بين قريتي وصنعاء فلم يجدوه وأشفقت من ذلك قلت فهذا الكتاب قد وجدته فقال الحمد لله الذي أقدرك عليه ففضه فقرأه فقلت اقرأنيه قال إني لأستحدث سنك قلت وما فيه

---

1 حلية الأولياء ج3/ص124 و القدر ج1/ص235 و اعتقاد أهل السنة ج4/ص691 و السنة لعبد الله بن أحمد ج2/ص428 و الشريعة ج2/ص892 و القضاء والقدر ج1/ص255 و الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ج2/ص275

2 الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ج2/ص275

3 حلية الأولياء ج3/ص260

4 المصدر السابق.

5 تقريب التهذيب ج1/ص199 . داود بن قيس الفراء الدباغ أبو سليمان القرشي مولاهم المدني ثقة فاضل من الخامسة مات في خلافة أبي جعفر خت م 4

قال ضرب الرقاب قلت لعله كتبه إليك ناس من أهل حروراء في زكاة مالك قال من أين تعرفهم قلت إني وأصحاب لي نجالس وهب بن منبه فيقول لنا احذروا أيها الأحداث الأغمار هؤلاء الحروراء لا يدخلوكم في رأيهم المخالف فإنهم عرة لهذه الأمة فدفع إلي الكتاب فقرأته فإذا فيه :بسم الله الرحمن الرحيم إلى أبي شمر ذي خولان سلام عليك فإنا نحمد الله إليك الذي لا إله إلا هو ونوصيك بتقوى الله وحده لا شريك له فإن دين الله رشد وهدى في الدنيا ونجاة وفوز في الآخرة وإن دين الله طاعة الله ومخالفة من خالف سنة نبيه وشريعته فإذا جاءك كتابنا هذا فانظر أن تؤدي إن شاء الله ما افترض الله عليك من حقه يستحق بذلك ولاية الله وولاية أوليائه والسلام عليك ورحمة الله فقلت له فإني أنهاك عنهم قال وكيف أتبع قولك واترك قول من هو أقدم منك قال قلت أفتحب أن ندخلك على وهب بن منبه حتى تسمع قوله ويخبرك خبرهم قال نعم فنزلت ونزل معي إلى صنعاء ثم غدونا حتى أدخلته على وهب بن منبه ومسعود بن عوف والي على اليمن وتحويل عروة بن محمد قال علي يعني إبن المديني هو عروة ابن محمد بن عطية السعدي ولائه لهم من سعد بن بكر بن هوازن فوجدنا عند وهب نفرا من جلسائه فقال لي بعضهم من هذا الشيخ فقلت هذا أبو شمر ذي خولان من أهل حضور وله حاجة إلى أبي عبد الله قالوا فلا يذكرها قلت إنها حاجة يريد أن يستشيره في بعض أمره فقام القوم وقال وهب ما حاجتك يا ذا خولان فهرج وجبن من الكلام فقال لي وهب عبر عن شيخك فقلت نعم يا أبا عبد الله إن ذا خولان من أهل القرآن وأهل الصلاح فيما علمنا والله أعلم بسريرته فأخبرني أنه عرض له نفر من أهل صنعاء من أهل حروراءفق الوا له زكاتك التي تؤديها إلى الأمراء لا تجزي عنك فيما بينك وبين الله لأنهم لا يضعونها في مواضعها فأدها إلينا فأنا نضعها في مواضعها نقسمها في فقراء المسلمين ونقيم الحدود ورأيت أن كلامك يا أبا عبد الله أشفى له من كلامي ولقد ذكره أنه يؤدي إليهم الثمرة للواحد مائة فرق على رواية ويبعث بها مع رفيقه فقال له وهب يا ذا خولان أتريد أن تكون بعد الكبر حروريا تشهد على من هو خير منك بالضلالة فماذا أنت قائل لله غدا حين يقفك الله ومن شهدت عليه الله يشهد له بالإيمان وأنت تشهد عليه بالكفر الله يشهد له بالهدى وأنت تشهد عليه بالضلالة فأين تقع إذا خالف رأيك أمر الله وشهادتك شهادة الله أخبرني يا ذا خولان ما يقولون لك فتكلم عند ذلك ذو خولان وقال لوهب إنهم يأمروني أن لا أتصدق إلا على من يرى رأيهم ولا أستغفر إلا له فقال له وهب صدقت هذه محنتهم الكاذبة فأما قولهم في الصدقة فإنه قد بلغني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر أن إمرأة من أهل اليمن دخلت النار في هرة ربطتها فلا هي أطعمتها ولا هي تركتها تأكل من خشاش الأرض وإنسان ممن يعبد الله ويوحده ولا يشرك به شيئا أحب إلى الله من أن يطعمه من جوع أو هرة والله يقول في كتابه) ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا إنا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا (يقول يوما غضوبا على أهل معصيته ليغضب الله عليهم عسيرا) فوقاهم الله شر ذلك اليوم (حتى بلغ) وكان سعيكم مشكورا (ثم قال وهب ما كاد تبارك وتعالى أن يفرغ من تعديد ما أعد الله لهم بذك الطعام في الجنة وأما قولهم لا تستغفروا إلا لمن رأى رأيهم أفهم خير من الملائكة والله يقول في سورة(حم عسق) والملائكة

يسبحون بحمد ربهم و يستغفرون لمن في الأرض (وأنا أقسم بالله ما كانت الملائكة ليقدروا على ذلك ولا ليفعلوا حتى أمروا به لأن الله قال) لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون (وإنه أثبت هذه الآية في سورة) حم عسق (وفسرت في) حم (الكبرى قال) الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا (الأيات ألا ترى يا ذا خولان أني قد أدركت صدر الإسلام فوالله ما كانت للخوارج جماعة قط إلا فرقها الله على شر حالاتهم وما أظهر أحد منهم رأيه قط إلا ضرب الله عنقه وما اجتمعت الأمة على رجل قط من الخوارج ولو أمكن الله الخوارج من رأيهم لفسدت الأرض وقطعت السبل وقطع الحج من بيت الله الحرام وإذا لعاد أمر الإسلام جاهلية حتى يعود الناس يستغيثون برؤوس الجبال كما كانوا في الجاهلية وإذا لقام أكثر من عشرة أو عشرين رجلا ليس منهم رجل إلا وهو يدعو إلى نفسه بالخلافة ومع كل رجل منهم أكثر من عشرة الآف بقاتل بعضهم بعضا ويشهد بعضهم على بعض بالكفر حتى يصبح الرجل المؤمن خائفا على نفسه ودينه ودمه وأهله وماله لا يدري اين يسلك أو مع من يكون غير أن الله بحكمه وعلمه ورحمته نظر لهذه الأمة فأحسن النظر لهم فجمعهم وألف بين قلوبهم على رجل واحد ليس من الخوارج فحقن الله به دماءهم وستر به عوراتهم وعوارت ذراريهم وجمع به فرقتهم وأمن به سبلهم وقاتل به عن بيضة المسلمين عدوهم وأقام به حدودهم وأنصف به مضلومهم وجاهد بظالمهم رحمة من الله رحمهم بها فقال الله تعالى في كتابه) ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض (إلى) العالمين (وقال) واعتصموا بحبل الله جميعا (حتى بلغ) تهتدون (وقال الله تعالى) إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا (إلى) الأشهاد (فأين هم من هذه الآية فلوا كانوا مؤمنين نصروا وقال) ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين (إلى) لهم الغالبون (فلو كانوا جند الله غلبوا ولو مرة واحدة في الإسلام وقال الله تعالى) ولقد أرسلنا من قبلك رسلا إلى قومهم (حتى بلغ) نصر المؤمنين (فلو كانوا مؤمنين نصروا وقال) وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم (حتى) لا يشركون بي شيئا (فإين هم من هذا أهل كان لأحد منهم قط أخبر إلى الإسلام من يوم عمر بن الخطاب بغير خليفة ولا جماعة ولا نظر فقد قال الله تعالى) هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله (وأنا أشهد أن الله قد أنفذ للإسلام ما وعدهم من الظهور والتمكين والنصر على عدوهم ومن خالف رأي جماعتهم وقال وهب لا يسعك يا ذا خولان من أهل التوحيد وأهل القبلة وأهل الإقرار بشرائع الإسلام وسننه وفرائضه وما وسع نبي الله نوحا من عبدة الأوثان والكفار إذ قال له قومه) أنؤمن لك واتبعك الأرذلون (حتى بلغ) تشعرون (أو لا يسعك منهم ما وسع نبي الله وخليله إبراهيم من عبدة الأصنام إذ قال) واجنبني وبني أن نعبد الأصنام (حتى بلغ) غفور رحيم (أولا يسعك يا ذا خولان منهم ما وسع عيسى من الكفار الذين اتخذوه إلها من دون الله إن الله قد رضي قول نوح وقول إبراهيم وترك قول عيسى إلى يوم القيامة ليقتدي به المؤمنون ومن بعدهم يعني) إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم (ولا يخالفون قول أنبياء الله ورأيهم فيمن يقتدي إذا لم يقتد بكتاب الله وقول أنبيائه ورأيهم واعلم أن دخولك علي رحمة لك إن سمعت قولي وقبلت نصيحتي لك وحجة عليك غدا عند الله إن تركت كتاب الله وعدت إلى رأي

الحروراء قال ذو خولان فما تأمرني فقال وهب انظر زكاتك المفروضه فأدها إلى من ولاه الله أمر هذه الأمة وجمعهم عليه فإن الملك من الله وحده وبيده يؤتيه الله من يشاء وينزعه ممن يشاء فمن ملكه الله لم يقدر أحد أن ينزعه منه فإذا أديت الزكاة المفروضة إلى والي الأمر برئت منها فإن كان فضل فصل به أرحامك ومواليك وجيرانك من أهل الحاجة وضيف إن ضافك فقام ذو خولان فقال أشهد إني نزلت عن رأي الحرورية وصدقت ما قلت فلم يلبث ذو خولان إلا يسيرا حتى مات.[1]

وساقها ابن كثير بلفظ آخر:" أن إياس بن معاوية خرج من الشام قاصداً الحج، فركب معه في المحارة غيلان القدري ولا يعرف أحدهما صاحبه، ، فمكثا ثلاثاً، لا يكلم أحدهما الآخر، فلما كان بعد ثلاث، تحادثا، فتعارفا، فتعجب كل واحد من اجتماعه مع صاحبه؛ لمباينة ما بينهما في الاعتقاد في القدر، فقال له إياس: "هؤلاء أهل الجنة يقولون حين يدخلون الجنة: الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله (ويقول أهل النار) ربنا غلبت علينا شقوتنا (وتقول الملائكة) سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا،ثم ذكر له من أشعار العرب،وأمثال العجم، ما فيه إثبات القدر، ثم اجتمع أخرى إياس وغيلان عند عمر بن عبد العزيز، فناظر بينهما فقهره إياس، وما زال يحصره في الكلام حتى اعترف غيلان بالعجز، وأظهر التوبة، فدعا عليه عمر إن كان كاذباً، فاستجاب الله منه؛ فأمكن من غيلان، فَقُتِلَ وصُلِبَ بعد ذلك، ولله الحمد والمنة"(2).

وبعد وفاة عمر بن عبدالعزيز –رحمه الله تعالى– "سكت غيلان عن الكلام في القدر طيلة فترة خلافة يزيد بن عبدالملك، فلما مان يزيد، أرسل إليه هشام، فقل له: "ألست كنت عاهدت الله لِعُمَرَ أنك لا تَكَلَّمُ في شيء من كلامك؟ قال: أَقِلِني، يا أمير المؤمنين، قال: لا أَقَالَنِي الله، إن أنا أقلتك، يا عدو الله، فأحضر له الإمام الأوزاعي؛ ليناقشه المناقشة التي صُلِبَ بعدها؛ حيث قال هشام: من لهذا القدري؟ قالوا: الأوزاعي، فأرسل إليه، وكان بالساحل"(3).

–وقد روى اللالكائي هذه المناظرة فيها: قال له الأوزاعي: "إن شئت سألتك عن واحدة، وإن شئت عن ثلاثة، وإن شئت عن أربع، فقال: سل عما بدا لك ، قال الأوزاعي: أخبرني عن الله –ﷻ–: هل تعلم أنه قضى على ما نهى؟ قال: ليس عندي في هذا شيء، فقلت: يا أمير المؤمنين، هذه واحدة، ثم قلت له: أخبرني: هل تعلم أن الله حال دون ما أمر؟ قال: هذه أشد من الأولى، فقلت: يا أمير المؤمنين، هذه اثنان، ثم قلت له: هل تعلم أن الله أعان على ما حرَّم؟ قال: هذه أشد من الأولى والثانية، فقلت: يا أمير المؤمنين، هذه ثلاث قد حلَّ بها ضرب عنقه ، فأمر به هشام فضربت عنقه.

---

[1] تاريخ مدينة دمشق ج63/ص380

(2) ابن كثير في "البداية والنهاية" 349/9.

(3) ابن عساكر 247/2.

ثم قال للأوزاعي: يا أبا عمرو، فسَّر لنا هذه المسائل، فقال: نعم، يا أمير المؤمنين، سألته: هل يعلم أن الله قضى على ما نهى؟ نهى آدم عن أكل الشجرة، ثم قضى عليه بأكلها! وسألته: هل يعلم أن الله قضى،وحال دون ما أمر؟ أمر إبليس بالسجود لآدم ثم حال بينه وبين السجود، وسألته: هل يَعْلَمُ أن الله أعان على ما حرَّم؟ حَرَّمَ الميتة، والدم، ثم أعاننا على أكلها وقت الاضطرار إليه. قال هشام: والرابعة ما هي يا أبا عمرو؟ قال: كنت أقول: مشيئتنا مع الله، أم دون الله؟ فإن قال: مع الله، فقد اتخذ مع الله شريكا، أو قال: دون الله، فقد انفرد بالربوبية، فأيهما أجابني، فقد حل ضربُ عنقه بها، قال هشام: حياة الخلق وقِوَام الدين العلماءُ"(1).

قال الأوزاعي: "يا أمير المؤمنين، إن القدرية ما رضوا بقول الله -ﷻ- ولا بقول الأنبياء، ولا بقول أهل الجنة، ولا بقول أهل النار، ولا بقول الملائكة، ولا بقول أخيهم إبليس، فأما قول الله) فاجتباه ربه فجعله من الصالحين (وأما قول الملائكة) لا علم لنا إلا ما علمتنا (وأما قول الأنبياء فما قال شعيب (وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت) وأما قول أهل النار(لو هدانا الله لهديناكم (وأما قول أخيهم إبليس) رب بما أغويتني) (2).

كتاب عمر للقدرية :

قال أبو نعيم :حدثنا أبو حامد بن جبلة ثنا محمد بن إسحاق السراج ثنا أبو الأشعث أحمد بن المقدام ثنا محمد بن بكر البرساني ثنا سليم بن نفيع القرشي عن خلف أبي الفضل القرشي عن كتاب عمر بن عبدالعزيز إلى النفر الذين كتبوا إلى بما لم يكن لهم بحق في رد كتاب الله تعالى وتكذيبهم بأقداره النافذة في علمه السابق الذي لا حد له إلا إليه وليس لشيء منه مخرج وطعنهم في دين الله وسنة رسوله القائمة في أمته أما بعد ؛ فإنكم كتبتم إلي بما كنتم تسترون منه قبل اليوم في رد علم الله والخروج منه إلى ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتخوف على أمته من التكذيب بالقدر وقد علمتم أن أهل السنة كانوا يقولون الاعتصام بالسنة نجاة وسيقبض العلم قبضا سريعا.....3.وقد كان كتاب راعا فيه من أصول العلم الكثير ولكني تركته خشية الإطالة.

الخاتمة وأهم النتائج

-أن للحوار أهمية كبيرة في وحدة الأمة وأنه منهج الأنبياء ثم السلف الصالح .

-أن الحوار مشروع ليقام جدار التعاون بين الأمة وحسم الخلافات الكثيرة.

-أن الحوار منهج رباني في التعامل مع الحقائق والمخالفين.

---

(1) اللالكائي 4/718-719.
(2) ابن عساكر 20/246.
(3))حلية الأولياء ج5/ص353

-الحوار لابد أن يقوم على أسس علمية من حفظ الله تعالى للوحي وأن لا عصمة إلا لنبيه صلى الله عليه وسلم وأمته حال اجتماعها،.

-الحوار البناء هو ما ينطلق من منطلقات ثابتة محددة متفق عليها من اعتبار مصادر التشريع المتلقاة عند الأمة من كتاب وسنة وإجماع وقياس وقول الصحب وغيرها.

-أن الحوار لا قيمة له إذا لن تعتبر ثوابت الأمة هي المنطلق من عصمة الصحابة حين يجمعون ولا يكتمون شيئا ولم يخفوا شيئا أراد الله بيانه.

التوصيات

- أن يقام معاهد وعلوم ومناهج ودورات في الحوار ويستفاد من تاريخ الأمة الطويل ومن علوم الجدل الموروثة وقواعد الحوار ويستفاد من تاريخ علم الجدل وأن تستخلص أهم فوائده وتدرس لطلاب الفقه والعقيدة والدعاة.
- أن تكون ماد للحوار وأصوله تدرس في كليات أصول الدين والشريعة بقدر ما يسمح للتمرس على الحوارات النافعة وإقامة المناظرات فإن علم الجدل يكاد لا يعرف عنه لا تدريسا ولا تعليما ولا تعريف بقواعد هذا العلم.
- إن علم الجدل علم كبير له تاريخ وتراث كبير ومر بمراحل كثيرة يجب أن توقف عليها في المناهج الدراسية.
- إن كثيرا من أتباع المذاهب الإسلامية أعطوا عناية كبيرة للجدل على أسس باطلة ومنطقية لا ثمرة لها في حين غفلتها بعض مذاهب السنة.
- أن يفرق في البحث والدراسة والمناهج بين جدل الفقهاء والجدل العقدي بين أتباع المذاهب الإسلامية.

الفهارس

فهارس المصادر

- أثر الجدل في أصول الفقه : الحد و الموضوع – المبادي و المقدمات / اعده علي بن عبدالعزيز العميريني . مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الاسلامية : مجلة علمية محكمة .- ع8 (رجب 1413 ، يناير 1993)
- آداب البحث والمناظرة / محمد الامين الشنقيطي .
- آداب البحث والمناظرة للأمين الشنقيطي
- آداب البحث والمظرة \ أحمد مكي. نشر جمعية النشر والتأليف الأزهرية ط1 1353هـ.
- آداب البحث والمناظرة، محمد الأمين الشنقيطي ،الجامعة الإسلامية ،المدينة المنورة.
- آداب المناظرة للشيخ عمرو سليم نسخة الكترونية.
- أدب الحوار و المناظرة لعلي جريشة ط1 1410هـ ، 1989م
- أصول الجدل و المناظرة في الكتاب و السنة ل الشيخ الدكتور المتقن / حمد بن إبراهيم العثمان حفظه الله
- أصول الجدل وآداب المحاجة في القرآن الكريم لمحمد علي نوح
- أصول الجدل والمناظرة للشيخ حمد بن إبراهيم العثمان
- البداية والنهاية، تأليف: إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي أبو الفداء، دار النشر: مكتبة المعارف – بيروت.
- تاريخ الجدل لابي زهرة
- تاريخ الجدل للعلامة أبو زهرة وهو نفيس في الرصد التاريخي.
- تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل، تأليف: أبي القاسم علي بن الحسن إبن هبة الله بن عبد الله الشافعي، دار النشر: دار الفكر – بيروت – 1995، تحقيق: محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمري.
- ترجيح أساليب القرآن لابن الوزير اليماني
- تنقيح المناظرة في تصحيح المخابرة / تاليف محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة ؛ تحقيق ودراسة سلمان بن سالم بن رجاء السحيمي
- الجامع الصحيح المختصر، تأليف: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، دار النشر: دار ابن كثير ، اليمامة – بيروت – 1407 – 1987، الطبعة: الثالثة، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا.
- الجامع الصحيح سنن الترمذي، تأليف: محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، دار النشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت – –، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون.
- الجدل عند الاصوليين تأليف: الدكتور مسعود بن موسى فلوسى

- حاشية الصبان على شرح آداب البحث: للصبان محمد بن علي : ت : 1206هـ.
- حكاية المناظرة فى القران تأليف: ابن قدامة المقدسي ، تحقيق: عبدالله بن يوسف الجديع
- حكاية المناظرة في القرآن مع بعض اهل البدعة / تصنيف عبدالله بن أحمد بن محمد المقدسي موفق الدين ابن قدامة ؛ تحقيق عبدالله بن يوسف الجديع .
- حوار المفكرين : عبد الله زكريا الأنصاري ، 1978هـ
- حوار بين الحق و الباطل : للشيخ: عبد كشك. 1407هـ .
- حوار حول مشكلات حضارية : لمحمد سعيد البوطي ، 1405هـ .
- الحوار في الأدب المصري القديم : بقلم : عبد العزيز حليم ، 1957هـ .
- الحوار في الكتاب و السنة : تأليف : د / يحيى زمزمي .ط .في مجلد.
- الحوار من منظور إسلامي عباس الحرازي ، 1420 هـ
- رسالة الآداب في علم آداب البحث والمناظرة \ محمد محيي الدين عبد الحميد مطبعة السعادة القاهرة 1378هـ.
- رسالة في آداب الجدل والمناظرة للشيخ محي الدين عبد الحميد
- الرشيدية على الرسالة الشريفية في آداب البحث و المناظرة للسيد الشريف الجرجاني / شرح عبدالرشيد الجونغوري . 1350هـ ، 1931م 111 ص؛
- سنن أبي داود، تأليف: سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، دار النشر: دار الفكر - -، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.
- صحيح مسلم، تأليف: مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.
- ضوابط المعرفة و أصول الاستدلال و المناظرة : صياغة للمنطق و أصول البحث متمشية مع الفكر الاسلامي / تأليف عبدالرحمن حسن حنبكة الميداني .
- ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة \عبد الرحمن الميداني
- ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة للشيخ حنبكة الميداني
- علم البحث والمناظرة لطاش كبرى زاده.
- علم الجذل في علم الجدل لنجم الدين الطوفي تحقيق فولفهارت هاينريشس ،دار النشر فرانز شتاينر بقيسبادن .نشر جمعية المستشرقين الألمانية.
- علم الجذل في علم الحدل للطوفي الحنبلي وقد حققه .بعض المستشرقين الألمان
- في أصول الحوار و تجديد علم الكلام / لطه عبدالرحمن .
- كتاب الكافية في الجدل للإمام الجويني

- لسان العرب، تأليف: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار النشر: دار صادر – بيروت، الطبعة: الأولى.
- مجلة الجامعة الاسلامية .– س 27 ، ع103 – 104 (1416 / 1417)
- المجلة العربية : مجلة شهرية ثقافية مصورة .– س 24 ، ع26 (جمادى الاولى 1420 ، سسبتمبر 1999)
- المعونة فى الجدل تأليف: ابواسحق الشيرازى ، تحقيق: على عبدالعزيز
- مناظرات ابن تيمية لأهل الملل والنحل جمع وتعليق د.عبد العزيز بن محمد بن علي آل عبد اللطيف
- المناظرات الفقهية لابن سعدي
- مناظرات في الأدب / جمع و شرح ألفاظها عزت العطار . لابن نباتة المصري : ت : 768هـ
- مناظرات ومحاورات فقهية وأصولية تأليف: أبو الطيب مولود السريري السوسي
- المناظرة الأستاذ : خالد خميس فرَّاج
- المناظرة الكبرى بين الشيخ رحمت الله و الدكتور فندر : مناظرة في مسألتي النسخ والتحريف / تحقيق و تعليق محمد عبدالقادر خليل . ط1
- المناظرة الكبرى في مقارنة الأديان بين الشيخ ديدات و القس سويجارت / تقديم و دراسة و تعليق محمود علي حماية.
- المناظرة بين مكة و المدينة ، لعلي بن يوسف الزرندي : (ت 772 هـ) ، تحقيق و تقديم سعيد عبدالفتاح / يحيى عبدالله المعلمي عالم الكتب : مجلة متخصصة مج16 ، ع1 (رجب / شعبان 1415، يناير / فبراير 1995) .
- المناظرة صفحة مضيئة من حوار العقل المسلم / إبراهيم نويري .
- المناظرة في الأدب العربي – الاسلامي / حسين الصديق .
- مناظرة في الرد على النصارى / فخرالدين الرازي ابو عبدالله محمد بن عمر ؛ تقديم و تحقيق عبدالمجيد النجار . 1407هـ ، 1986م
- مناظرة مع قس نصراني / إبراهيم بن سليمان الجبهان .
- المناظرة وأهميتها في الدعوة إلى الله تعالى \ حلمي عبد المنعم صابر دار القلم بيروت.
- مناهج الجدل فى القران الكريم ، لمؤلفه: زاهر عواض الالمعى
- المنتخب الجليل من تخجيل من صرف الانجيل ؛ مناظرة بين المؤلف وأحد علماء النصرانية / تأليف أبى الفضل المالكى المسعودى . و يليه السؤال العجيب فى الرد على أهل الصليب / لناظمه أحمد على المليجى 1322هـ ، 1904م
- المنتخل فى الجدل تأليف: أبى حامد الغزالى

- المنهاج في ترتيب الحجاج لأبي الوليد الباجي
- منهج الجدل والمناظرة في تقرير مسائل الاعتقاد الدكتور / عثمان علي حسن.
- نموذج المحاضرة في أدب البحث و المناظرة / عبدالمتعال عطيه ابو الخير
- وقائع مناظرة الإمام الباقلاني للنصارى بحضرة ملكهم / محمد الطيب الباقلاني ؛ جمعها و نسقها محمد بن عبدالعزيز الخضيري.
- الوليدية في آداب البحث والمناظرة" للعلامة محمد المرعشي

فهرس الموضوعات

المقدمة.....1

التمهيد..... 2

المبحث الأول:تعريف الحوار.....3

مصطلحات مقاربة: 4

مشروعية الجدال والمناظرة: 5

موقف السلف من الجدل والمناظرة: 7

المبحث الثاني:أهمية الحوار و أهدافة.....9

أهداف الحوار: 10

ضوابط الحوار.....: 12

المبحث الثالث:أصول الحوار ومصادره وأساليبه. 14

منهج التعامل مع الأدلة : 18

مصادر الحوار: 21

أساليب الحوار في القران الكريم.....:22

المبحث الرابع : النتائج المرجوة من الحوار.....23

ومن أمثلة المناظرة: 23

محاورة عمر بن عبد العزيز للخوارج: 23

مناظرة الشيعة والقدرية..... 26- 27

مناظرة الرافضة.....28

مناظرة أبي حنيفة للخوارج: 30

مناظرة الأوزاعي للسفاح..... 34

مناظرات أخرى.....33

الخاتمة وأهم النتائج.....41

فهرس المراجع.....42

فهرس الموضوعات.....46

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

قرار رقم : ٢٠٢ (٢١/٨)
بشأن
الحوار بين أتباع المذاهب الإسلامية

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي المنعقد في دورته الحادية والعشرين بمدينة الرياض (المملكة العربية السعودية) من : ١٥ إلى ١٩ محرم ١٤٣٥هـ ، الموافق : ١٨ — ٢٢ تشرين الثاني (نوفمبر) ٢٠١٣م ،

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: **الحوار بين أتباع المذاهب الإسلامية،**

وبعد استماعه إلى المناقشات والمداولات التي دارت حوله ،

قرر ما يأتي :

(١) التأكيد على قرارات المجمع السابقة ، وخصوصا القرار رقم : ٩٨ (١١/١) بشأن (الوحدة الإسلامية)، والقرار رقم : ١٥٢ (١٧/١) بشأن (الإسلام والأمة الواحدة ، والمذاهب العقدية والفقهية والتربوية) .

(٢) الحوار بين أتباع المذاهب الإسلامية هو : تبادل الآراء حول موضوع معين بين أتباع المذاهب الإسلامية المختلفة بعيدا عن التعصب للوصول إلى مفاهيم مشتركة أو متقاربة أو متعايشة .

(٣) الحوار ضرورة اجتماعية لاستمرار الحياة واستقامتها ، وهو بين أتباع الملة الواحدة أكثر ضرورة وإلحاحا في عالم تكثر فيه التكتلات والأحلاف.

(٤) للحوار آداب ينبغي التحلي بها وأهمها : الإخلاص ، احترام المخالف ، ونبذ التعصب . والبعد عن قصد الظهور والغلبة ، واختيار أفضل أساليب الإقناع ، والجدال بالحسنى.

(٥) للحوار أصول تضبط مساره وتضمن نجاحه ، وأهمها :

(أ) الاتفاق على مرجعية واضحة وهي أصول الاستدلال المتفق عليها بين علماء الأمة ، والتأكيد على الالتزام بها .

(ب) تحديد محل الوفاق ومحل الخلاف ، وجعل المتفق عليه أساسا لبحث المختلف فيه، ضمانا لبقاء التعايش ، واحترام كل من الأطراف رأي الآخر ، ما لم يكن مصادماً لصريح الكتاب والسنة وما أجمع عليه علماء الأمة .

(ج) محل الحوار هو المسائل الاجتهادية الظنية ، وأما المسائل القطعية فليست محلا للحوار إلا من جهة التواصي عليها وكيفية تطبيقها .

(٦) اعتماد الخطة التي أعدتها أمانة مجمع الفقه الإسلامي الدولي ، تنفيذاً لما ورد في البرنامج العشري حول هذا الموضوع ، والذي صدر بقرار من مؤتمر القمة الاستثنائي الثالث الذي عُقد في مكة المكرمة بدعوة من خادم الحرمين الشريفين يومي : ٥و٦ ذو القعدة ١٤٢٦هـ ، الموافق : ٧و٨ ديسمبر ٢٠٠٥م . وقد اعتمد هذه الخطة التي رُفعت لمنظمة التعاون الإسلامي كبار علماء المذاهب الذين دعوا إلى ذلك بتاريخ: ٢٨ يوليو ٢٠٠٨م ، بدعوة من أمين عام المنظمة ، وتوزيعها على الجهات المعنية الواردة في الخطة .

ويوصي المجمع بما يلي :

(١) التأكيد على وجوب احترام أمهات المؤمنين والصحابة وآل البيت من جميع أتباع المذاهب الإسلامية ، وعدم الإساءة لهم وانتقاصهم بطعن أو تجريح.

(٢) تحريم تكفير أي فئة من المسلمين تؤمن بالله ورسوله صلى الله عليه وسلم ، وتؤمن بأركان الإسلام ، وأركان الإيمان ، ولا تنكر معلوما من الدين بالضرورة .

(٣) حرمة دماء المسلمين باختلاف طوائفهم ، وتحريم الاقتتال بينهم مطلقا .

(٤) منع الدعوة المنظمة للمذهب المخالف بين أتباع المذاهب الأخرى لما يؤدي إليه ذلك من الفتنة وتفريق الصف وإثارة الضغائن والأحقاد .

(٥) تعميم التوصيات السابقة على الدول الأعضاء من أجل تضمينها في مناهج التعليم ، ووسائل الإعلام ، وتبنيها في المواقف السياسية المختلفة .

(٦) عقد المجمع ندوات وملتقيات تهدف إلى تعميق الحوار بين أتباع المذاهب الإسلامية ، وإزالة العوائق التي تمنع ذلك ، والتأكيد على الثوابت والقيم المشتركة، ونشر ثقافة التسامح والوسطية والاعتدال .

والله الموفق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

قرار رقم : ٢٠٣ (٢١/٩)
بشأن
الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري (المجين)

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي المنعقد في دورته الحادية والعشرين بمدينة الرياض (المملكة العربية السعودية) من : ١٥ إلى ١٩ محرم ١٤٣٥هـ ، الموافق : ١٨ – ٢٢ تشرين الثاني (نوفمبر) ٢٠١٣م ،

بعد اطلاعه على توصيات الندوة الفقهية الطبية التي عقدها مجمع الفقه الإسلامي الدولي بالتعاون مع المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت حول موضوع : **الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري (المجين)** ، وذلك في مدينة جدة (المملكة العربية السعودية) في الفترة ١٣-١٥ ربيع الآخر ١٤٣٤هـ ، الموافق : ٢٣-٢٥ فبراير٢٠١٣م ، والتي جاء انعقادها تنفيذا لقرار مجلس المجمع رقم : ١٩٣ (٢٠/٨) الصادر عن الدورة العشرين التي انعقدت بمدينة وهران (الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية) في الفترة ٢٦ من شوال إلى ٢ من ذي القعدة ١٤٣٣هـ ، الموافق : ١٣-١٨ سبتمبر ٢٠١٢م ،

وبعد استماعه إلى المناقشات والمداولات التي دارت حولها ،

قرر ما يأتي :

أولاً: الجينوم (المجين) البشرى:

إن قراءة الجينوم البشري وهو : (رسم خريطة الجينات الكاملة للإنسان) جزء من تعرف الإنسان على نفسه ، واستكناه سُنن الله في خلقه والمشار إليها في قوله تعالى : ﴿ **سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ** ﴾(فصلت : ٥٣) ، ونظائرها من الآيات . ولما كانت قراءة الجينوم وسيلة للتعرف على بعض الأمراض الوراثية أو احتمال الإصابة بها ، فهي إضافة قيمة إلى العلوم الصحية والطبية في مسعاها للوقاية من الأمراض أو علاجها ، مما يدخل في باب الفروض الكفائية في المجتمع ، مع مراعاة الأحكام الآتية :

(١) يجوز استخدام الجينوم البشري أو جزء منه في المجالات النافعة ؛ لما يحققه من مصالح جاءت الشريعة بالحث على تحصيلها كالوقاية والتداوي من الأمراض .

(٢) لا يجوز استخدام الجينوم استخداماً ضاراً أو بأي شكل يخالف الشريعة الإسلامية .

(٣) لا يجوز إجراء أي بحث أو القيام بأي معالجة أو تشخيص يتعلق بـ (جينوم) شخص ما إلا بعد إجراء تقييم سابق ودقيق للأخطار والفوائد المحتملة المرتبطة بهذه الأنشطة مع الالتزام بأحكام الشريعة الإسلامية في هذا الشأن .

(٤) ضرورة الحصول على إذن صحيح معتبر شرعاً من الشخص نفسه ، أو وليه الشرعي لتحليل خريطته الجينية مع وجوب الحرص على مصلحة الشخص المعني .

(٥) لكل شخص الحق في أن يقرر ما إذا كان يرغب أو لا يرغب أن يحاط علما بنتائج أي فحص وراثي أو بعواقبه .

(٦) يجب أن تحاط بالسرية الكاملة كافة التشخيصات الجينية المحفوظة أو المعدة لأغراض البحث أو لأي غرض آخر ، ولا تفشى إلا في الحالات المبينة في قرار المجمع ذي الرقم : ٧٩ (٨/١٠) بشأن السر في المهن الطبية ، والقرار ذي الرقم : ١٤٢ (١٥/٨) حول ضمان الطبيب . وعلى الطبيب أخذ موافقة المريض بإفشاء سره إلى أسرته إذا كان مصاباً بمرض خطير ، فإذا لم يوافق المريض على ذلك فعلى الطبيب محاولة إقناعه بالموافقة حرصاً على حياة الآخرين من أسرته .

(٧) التأكيد على الضوابط الشرعية – الخاصة بالجينوم البشري– الواردة في توصية (ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني) التي عقدتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالتعاون مع مجمع الفقه الإسلامي الدولي عام ١٤١٩هـ .

(٨) لا يجوز أن يُعرَّضَ أي شخص لأي شكل من أشكال التمييز بسبب صفاته الوراثية إذا كان الغرض النيل من حقوقه وحرياته الأساسية والمساس بكرامته .

(٩) لا يجوز إجراء أبحاث سريرية (إكلينيكية) تتعلق بالجينوم البشري أو بأي من تطبيقاتها ، ولاسيما في مجالات علم الأحياء (البيولوجيا) وعلم الوراثة والطب تخالف أحكام الشريعة الإسلامية أو لا تحترم حقوق الإنسان التي يقرها الإسلام .

العلاج الجيني :

يقصد به نقل جزء من الحمض النووي ، أو نقل جين سليم ، أو إحلال جين سليم محل جين مريض إلى الخلية المريضة لإعادة الوظيفة التي يقوم بها هذا الجين إلى عملها المطلوب منها .

وينقسم العلاج الجيني بحسب الخلية المعالجة إلى نوعين :

النوع الأول : العلاج الجيني للخلايا الجسدية : وهي جميع خلايا الجسم ، وحكمه يختلف بحسب الغرض منه ، فإن كان الغرض العلاج فيجوز بشروط أهمها :

(١) ألا يؤدي هذا النوع من العلاج إلى ضرر أعظم من الضرر الموجود أصلاً .

(٢) أن يغلب على الظن أن هذا العلاج يحقق مصلحة الشفاء أو تخفيف الآلام .

(٣) أن يتعذر وجود البديل .

(٤) أن تراعى شروط نقل الأعضاء في المتبرع والمتبرع له المعتبرة شرعاً التي أشار إليها المجمع في قراره رقم : ٥٧(٦/٨) ، وأن يجري عملية نقل الجين متخصصون ذوو خبرة عالية وإتقان وأمانة .

أما استخدام العلاج الجيني في اكتساب صفات معينة مثل : الشكل فلا يجوز ، لما فيه من تغيير الخلقة المنهي عنه شرعاً ، ولما فيه من العبث ، وامتهان كرامة الإنسان ، فضلاً عن عدم وجود الضرورة أو الحاجة المعتبرة شرعاً .

النوع الثاني : العلاج الجيني للخلايا الجنسية : وهو العلاج الجيني للخلايا الجنسية (التناسلية) وحكمه جواز إجراء الفحص الجيني للخلايا الجنسية لمعرفة ما إذا كان بها مرض جيني أو لا .

أما العلاج الجيني للخلايا الجنسية في صورته الراهنة التي لا تراعي الأحكام الشرعية وبخاصة عدم اختلاط الأنساب فحكمه المنع ، لما لهذا النوع من الخطورة والضرر .

ثانياً : الهندسة الوراثية:

(١) لا يجوز استخدام الهندسة الوراثية بقصد تبديل البنية الجينية فيما يسمى بتحسين السلالة البشرية ، وإن أي محاولة للعبث الجيني بشخصية الإنسان أو التدخل في أهليته للمسؤولية الفردية أمر محظور شرعا.

(٢) الأصل في الاستفادة من الهندسة الوراثية في النبات والحيوان : الإباحة والجواز ، وهذا الجواز مقيد بضوابط أهمها :

(أ) ألا يؤدي هذا الاستعمال إلى ضرر عاجل أو آجل .

(ب) أن يكون هذا الاستعمال لغرض صحيح مباح ، دون عبث أو إسراف .

(ج) أن يتولاه أصحاب الخبرة والثقة .

(٣) لا يجوز استعمال الهندسة الوراثية في الأغراض الضارة .

ثالثاً : الإرشاد الوراثي (الإرشاد الجيني):

الإرشاد الجيني (genetic counseling) يتوخى تزويد طالبيه بالمعرفة الصحيحة ، والتوقعات المحتملة ونسبها الإحصائية ، ويكون اتخاذ القرار لذوي العلاقة فيما بينهم وبين الطبيب المعالج ، دون أي محاولة للتأثير في اتجاه معين ، وأهمها :

(أ) تهيئة خدمات الإرشاد الجيني للأسر أو المقبلين على الزواج على نطاق واسع ، وتزويدها بالأكفاء من المختصين مع نشر الوعي وتثقيف الجمهور بشتى الوسائل لتعم الفائدة .

(ب) أن يتم الإرشاد الجيني حسبما جاء في الفقرة الخاصة بالمسح الوراثي الجيني الوقائي ، ولا ينبغي أن تفضي نتائجه إلى إجراء إجباري .

(ج) يجب أن تحاط نتائج الإرشاد الجيني بالسرية التامة.

(د) توسيع مساحة المعرفة بالإرشاد الجيني في المعاهد الطبية والصحية والمدارس وفي وسائل الإعلام ودور العبادة بعد التأهيل الكافي لمن يقومون بذلك .

(هـ) في الأسر التي تشكو من ظهور مرض وراثي في بعض أفرادها ، ينبغي لها استشارة الأطباء لمعرفة مدى إمكانية انتقال المرض .

أحكام العلاج الوراثي :

تختلف أحكام العلاج الوراثي على النحو الآتي :

(أ) حكم المسح الوراثي الوقائي :

يجوز إجراء هذا النوع من المسح بشرط أن تكون الوسائل المستعملة مباحة آمنة لا تضر بالإنسان ، ويجوز لولي الأمر الإجبار على هذه الطريقة إذا انتشر الوباء في بلد معين أو تعرضت الدولة إلى مواد مشعة أو سامة ولها أثر على الجينات ، تحقيقاً لمصلحة دفع الضرر العام ، مع وجوب المحافظة على سرية نتائج هذا المسح حماية لأسرار الإنسان الخاصة ، وحفاظاً على سمعته التي أمر الشارع بالمحافظة عليها ، تحقيقاً لمقاصد الشريعة الإسلامية ومبادئها العامة .

(ب) حكم الفحص الجيني قبل الزواج :

يجوز إجراء الفحص الجيني قبل الزواج ، مع اشتراط الوسيلة المباحة الآمنة لما فيه من تحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية وحماية الأسرة من الأمراض الوراثية ، ولولي الأمر الإلزام به لمصلحة معتبرة عامة .

(ج) حكم التشخيص قبل زرع النطفة :

يجوز إجراء التشخيص قبل زرع النطفة بعد الإخصاب خارج الرحم (طفل الأنابيب) شريطة اتخاذ الإجراءات اللازمة التي تضمن عدم خلط العينات وصيانتها .

(د) حكم الفحص في أثناء الحمل :

لهذه الطريقة وسائل طبية متنوعة ، ويمكن إجراؤها في مراحل مختلفة من الحمل ، في أوله ، ووسطه ، وآخره .

فإذا ثبت وجود مرض وراثي جاز إجراء الإجهاض للمرأة الحامل ، حسبما نص عليه قرار المجمع ذو الرقم : ٥٦ (٦/٧) بشأن الإجهاض .

(هـ) حكم الفحص عقب الولادة :

يجب إجراء الفحص الجيني للأطفال الحديثي الولادة للتدخل المبكر في الحالات التي ظهر إمكان علاجها .

ويوصي المجمع

(١) التوعية بالأمراض الوراثية والعمل على تقليل انتشارها.

(٢) العمل على تشجيع إجراء الاختبار الوراثي قبل الزواج وذلك من خلال نشر الوعي عن طريق وسائل الإعلام المختلفة والندوات ودور العبادة .

(٣) مناشدة الجهات الصحية لزيادة أعداد وحدات الوراثة البشرية لتوفير الطبيب المتخصص في تقديم الإرشاد الجيني ، وتعميم نطاق الخدمات الصحية المقدمة في مجال الوراثة التشخيصية والعلاجية بهدف تحسين الصحة الإنجابية .

(٤) على المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية والهيئات المختصة متابعة المستجدات في مجال الهندسة الوراثية .

(٥) مناشدة الدول الإسلامية الاهتمام بالهندسة الوراثية بمختلف مجالاتها وتطبيقاتها المعتبرة شرعاً ، وذلك بإنشاء مراكز للأبحاث في هذا المجال ، تتطابق منطلقاتها مع أحكام الشريعة الإسلامية ، وتتكامل فيما بينها بقدر الإمكان ، وتأهيل الأطر البشرية للعمل في هذا المجال ، وإدخالها في برامج التعليم المختلفة ، وتبسيط حقائقها لعامة الناس في وسائل الإعلام المختلفة .

(٦) أن تتولى الدول الإسلامية توفير مثل هذه الخدمات لرعاياها المحتاجين إليها من غير القادرين نظرا لارتفاع تكاليف الحصول عليها .

(٧) على الشركات والمصانع المنتجة للمواد الغذائية ذات المصدر الحيواني أو النباتي أن تُبيّن للجمهور فيما يعرض للبيع ما هو مُصنّع بالهندسة الوراثية مما هو طبيعي محض ليتم استعمال المستهلكين لها عن معرفة.

(٨) مناشدة الدول الإسلامية سن التشريعات وإصدار القوانين والأنظمة اللازمة لحماية مواطنيها من اتخاذهم ميداناً للتجارب .

(٩) تفعيل دور مؤسسات حماية المستهلك وتوعيته في الدول الإسلامية .

والله أعلم

الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

الاقتتال بين المسلمين

(منطلقاته وعلاجه)

إعداد
الأستاذ الدكتور عصام أحمد البشير
رئيس مجمع الفقه الإسلامي بالسودان

مدخـــــــــــل عـــــام

الاقتتال بين المسلمين: أسبابٌ متراكبة ونتائجُ وخيمة:

لابد، عند التعرض بالدرس لأية ظاهرة اجتماعية (سالبة)، من البحث عميقاً فى أسبابها القريبة والبعيدة، لئلا نُشغَل بعلاج العوارض، بينما تتفاعل أسبابها مؤذِنةً بتجدّدٍ لانهائىٍّ من الظواهر المماثلة.

وعند تأمل ظاهرة الاقتتال بين المسلمين (أو ما يعبَّر عنهما فى وسائل الإعلام بـــ"التطرف والإرهاب" يدرك الباحثون الجادون أن ثمة أسباباً وعواملَ عميقة أدت إليهما، تتراوح بين استعداد ذاتي، وتدافع خارجى، وتمازج بين هذا وذاك، أفرز آثاراً بالغة الاحتقان على الصُّعُد كافةً).

وإذا أردنا أن نحاول حصر هذه الأسباب والعوامل، أمكننا ردهُّا إلى محاور أساسية، تتدرج تحتها بعض التفاصيل، ولعل من المناسب إيرادها في هذه الأبعاد:[1]

الأول: البعد الفقهى والشرعى:

(١) غياب الفقه السديد الملبي لحاجاتِ الأمة والموافقِ لمقاصد الشرع، ومصالحِ الخلق ،ومقتضياتِ العصر، وظهور بدعة التكفير، وبدعة الخروج المسلح.

(٢) الافتقار إلى الفهم السليم لأبعاد خطاب التكليف وإدراك حدود الاستطاعة، والمجازفة في إسقاط الأحكام الشرعية على واقعٍ مستوعَبٍ إدراكاً وفهماً.

(٣) البعد عن منهج الوسطية والإعتدال فهماً وممارسةً.

(٤) التعصب المذهبي، والتحزب الطائفي والاستعلاء بالعنصر العرقي.

الثاني: البعد الثقافى:

(١) ضعف ثقافة الحوار والتعددية.

(٢) عجز البرامج والمناهج التربوية والتوجيهية عن تقديم تربية متوازنة.

(٣) غياب النقد والمراجعة، وعدم تأصيل ثقافة الاختلاف وغياب أدبه.

(٤) محاولات الهيمنة الحضارية، وتحلل مفهوم الهُوية وتفشي التقليد الأعمى.

(٥) استعجال ثمرات الإصلاح واضطراب الأولويات.

---

[1] انظر تقديم كتاب : ظاهرة التطرف والعنف : من مواجهة الآثار .. إلى دراسة الأسباب ، نخبة من الباحثين ، مركز البحوث والدراسات بوزارة الأوقاف بقطر، ط ١٤٢٨ /هـــ ٢٠٠٧ م. ص١٩،٢٠ .

الثالث: البعد السياسي والاقتصادي:

(١) الاستبداد، وتعطيل شرع الله ، وغياب الشورى.

(٢) الانتقاص من حقوق الإنسان والحريات العامة.

(٣) الفساد المالي والإداري، انتهاب الثروات، احتكار الموارد.

(٤) الاحتلال الأجنبي، التحيز غير العادل، التقاعس عن رفع الظلم وإنصاف المظلومين.

الرابع: البعد الاجتماعى:

(١) غياب العدل الإجتماعي ، إخفاق مشاريع التنمية ، انعدام تكافؤ الفرص ، البطالة ، الفقر والحرمان .

(٢) غياب دور فاعل لمؤسسات المجتمع المدني.

(٣) العنف الأسري ، التشرد، ارتفاع نسبة الأمية الحَرفيَّة والحضاريَّة.

(٤) انحراف وسائل الإعلام عن دورها فى التوعية والتثقيف إلى الإثارة والتحريض.

في مفتتح هذا البحث، الذى ننحى فيه باللائمة كثيراً على أهل العنف الداعي للاقتتال بين المسلمين الذين يتخذون القتال سبيلاً إلى إيصال صوتهم إلى العالم، إلا أن إدانة هؤلاء لا تنسحب على أهل المقاومة المشروعة (ديناً، وعرفاً، وقانوناً) في فلسطين ومايماثلها أولئك يواجهون بصدورٍ مكشوفة وعتاد قليل الاحتلال الغاشم والعدوان السافر.

كما يهمنا فى هذا السياق أن نؤكد أن تعدادنا للعوامل والأسباب المؤدّية غالباً إلى الاقتتال بين المسلمين، لايعنى- بحالٍ أىَّ تسويغ أو اعتذارٍ يخفف من جُرْم الغلاة وأهل العنف الداعي للاقتتال بين المسلمين- بل تبقى مسؤليتهم كاملةً عما اقترفوا، وتتعاظم هذه التبعةُ التى عليهم بما لبّسُوا عليهم وسوغوا انحرافَهم بما توهموه أدلةً وحججاً، وهي لاتعدو أن تكون شبهاتٍ كان واجباً عليهم أن يسألوا عنها أهلَ الذكر.

ونكتفي الآن بالتذكير بما رواه أبو داؤود فى سننه من حديث جابر بن عبدالله قال:"خرجنا فى سفر فأصاب رجلاً منا حجرٌ، فشجّه فى رأسه ، ثم احتلم ، فسأل أصحابه فقال : هل تجدون لى رخصة فى التيمم؟ قالوا : ما نجد لك رخصة وأنت تقدر على الماء فاغتسل ، فمات فلما قدمنا على رسول الله ، أُخبر بذلك ، فقال : (قتلوه .. قتلهم الله ! ألا سألوا إذا لم يعلموا؟! فإنما شفاء العي السؤال! إنما كان يكفيه أن يتيمم ويعصر(أو يعصب) على جرحه بخرقة ثم يمسح عليها ويغسل سائر جسده)".[١]

[١] أخرجه أبوداود فى سننه، كتاب الطهارة باب فى المجروح تيمم،ج١/٥٦، دار الكتاب العربى.

فقد أخبر النبي الأكرم-صلوات الله وسلامه عليه- أن الجهل داء، وأن شفاءه السؤال. من هنا كان اهتمامُنا فى هذه الدراسة بمحاولة تلخيص أهم المنطلقات المنهجية التى ينطلق منها فكر الغلو وسلوك العنف المؤسس للاقتتال بين المسلمين، ورصد أهم الشبهات الجزئية التى لبَّست على الكثيرين وسوَّلت لهم اقتراف الكبائر من سفك الدماء وترويع الآمنين.

وقد حاولنا أن نفند تلك المنطلقات، ونجيب عن هذه الشبهات رجاءَ أن نضرب بسهمٍ فى محاولات علاج أسباب هذه الآفة الكبيرة(آفة الاقتتال بين المسلمين)، راجين أن تدعَم مثلُ هذه المحاولات بخط موازٍ فى علاج أعراضها ، لكي نعجل بالشفاء ما أمكننا.

أولاً: أسس الاقتتال بين المسلمين: منطلقات منهجيَّة

أ) الجهادُ هو القتال: ابتسارُ المصطلح:

من مواطن الزلل البارزة لدى دعاة العنف المسبب للاقتتال بين المسلمين اختزالُهم مفهوم الجهاد في القتال، الذى لايعدو أن يكون أحد تجلياته. ومن ثَمَّ اعتقادهم بأن الجهاد(القتال) غايةٌ فى حد ذاته. وليس وسيلة.ولايخفى مايلزم عن هذاالاعتقاد من مفاسد. فكون الجهاد(القتال)غاية-لدى هؤلاء الشباب – يلزم عنه إقدامهم عليه دون النظر فيما يؤدى إليه من مفاسد ، وما يتحقق من ورائه من مصالح.

وطلباً للوصول إلى الحق فى هذه المسألة فقد خصصنا بحثا للإجابة عن هذا السؤال بعنوان:"بين الجهاد والقتال، عموم وخصوص" نلخصه في الآتي:

إن الجهاد موقف يستغرق المسلم الحق، والقتال في سبيل الله أحد صوره وإن تربع على القمة بكل جدارة، إذ ليس فوق أن يبذل المرء روحه في سبيل الله مقام، كما أنه ليس ثمة تضحية أغلى من الشهادة حتى عُد هذا النوع من الجهاد ذروة سنام الإسلام .

إن كل قتال في سبيل الله جهاد، ولكن ليس كل جهاد في سبيل الله ينبغي أن يكون قتالاً. إن الجهاد أنواع ودرجات ولكن القتال نوع واحد وصيغة واحدة ، بأسباب موضوعية وأخلاقيات مرعية. الجهاد بمعناه الشامل فرض عين على كل مسلم يجب أن يمارسه في أي صورة يستطيعها، والقتال عند جمهور الفقهاء فرض كفاية إذا أداه بعض المسلمين سقط عن البعض الآخر. ويتعين في حالة النفير العام، وإذا دهم العدو أرضا، وإذا التحم الجيشان. وأخيراً.. الجهاد بهذا المعنى متصل وماضٍ إلى يوم القيامة، والقتال عارض باستيفاء شروطه، وينتفي بانتقاء موجباته.

إن من أوائل المنطلقات التي ينطلق منها أصحاب فكر الغلو أن ما يقومون به من إراقة للدماء وإزهاق للأرواح يعتبر من جنس الجهاد في سبيل الله ، الأمر الذي يدعونا إلى أن نطرح سؤالاً لمناقشة هذا المنطلق: هل يندرج ما يمارسه الغلاة من عنف وتهور في مسمى الجهاد في سبيل الله؟ معلوم أن الجهاد بمعنى (القتال)

في سبيل الله من أجلِّ القربات ، وأفضل الأعمال ، وهو ذروة سنام الإسلام . وهل يجادل أحد في فضله وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، حين جاءه رجل يسأله قائلاً : دلني على عمل يعدل الجهاد في سبيل الله ، قال: "لا أجده!" ، ثم قال : "هل تستطيع إذا خرج المجاهد أن تدخل مسجدك ، فتقوم ولا تفتر قدماك ، وتصوم ولا تفطر؟! ". قال : ومن يستطيع ذلك؟ قال: " فذلك الذي يعدل الجهاد في سبيل الله" [1] .!

غير أن الجهاد بمعناه الخاص (القتال) مع كل هذا الفضل هو حكم شرعي من جملة الأحكام الشرعية . ومعنى هذا أنه يجب أن تتوافر فيه أحكامه التفصيلية وأسبابه وموانعه. وهذه كلها أحكامٌ وضوابط لا يمكن أخذها إلا من مشكاة الوحي، وليس من دواوين الحماسة أو ثورات النفوس الغاضبة أو هوى القلوب العابثة ! .

ويترتب على ذلك ايضاً أن " القتال" الذي لا ينضبط بضوابط الشرع يخرج من دائرة الجهاد المقدس المعتبر، إلى دائرة الفعل المنفلت المهدر الذي لا يمت إلى الجهاد الشرعي بصلة! ولا يغير من هذا إطلاق اسم الجهاد عليه.. وفي ذلك يقول ابن القيم : " الشريعةُ مَبنْاها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد. وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها. فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن إدخلت فيها بالتأويل، فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه ، وظله فى أرضه، وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله صلى الله عليه وسلم اتم دلالة وأصدقها "[2] . والمتأمل في كلام الله ابن القيم يدرك أهمية انضباط الأعمال والأحكام بمراعاة المصالح حتى تصح نسبتها إلى الشريعة ، وأن الخروج بالأعمال إلى دائرة العبث يخرج بها عن دائرة الشريعة.

وكون الجهاد (القتال) في سبيل الله حكماً شرعياً يعني عدة أمور:

- أنه كأيّ حكم شرعي تتطرق إليه الأحكام التكليفية الخمسة ، وهي الوجوب والاستحباب والحرمة والكراهة والجواز ، والذي يحدد ذلك مدى توافر الأوصاف الشرعية التي علق الله سبحانه وتعالى على توافرها إنفاذه ، ومدى تحقق المصالح المرجوة من وراء الإنفاذ .

[1] صحيح البخارى: كِتَاب الجِهَادِ وَالسِّرِ بَاب فَضْلِ الجِهادِ وَالسِّيرِ، وراجع : إعلام الموقعين ١٨٨/٤ .
[2] إعلام الموقعين ،٣/٣.

- إن القول بإنفاذ الجهاد يستوجب توافر عدة أمور هي : السبب الشرعي المبيح له ، والشروط الشرعية المتطلبة لإنفاذه ، وإنتفاء الموانع التي تمنع منه وغياب أيٍّ من هذه الأوصاف يمنع من إنفاذ الجهاد ويخرجه من الوجوب ، وقد يدخله في الممنوعات .
- إن الجهاد تنطبق عليه القاعدة الشرعية المعروفة التي تقرر" كما شرع الله الأحكام .، شرع مبطلاتها وروافعها "[1] .. فحكم الجهاد شرعه الله في مواضع وجعل موانع ترفعه في مواضع أخرى.

وبناء على ما تأسس لا يمكننا – بحال من الأحوال – اعتبار أعمال التفجير والقتل واستباحة الدماء وترويع الناس من جنس الجهاد في سبيل الله وذلك لعدة أمور :

(١) لما يترتب على هذه الأعمال من مفاسد وإهدار لمصالح الناس.

(٢) لتعارض هذه الأعمال مع مقصد دعوة الخلق وهدايتهم .

(٣) لتعارض هذه الأعمال مع أحكام الشريعة ومقاصدها إجمالا وتفصيلاً .

ب) إهمال المآلات : والغياب عن الواقع:

من المنطلقات التي وقعت فيها كثير من جماعات العنف الداعي للاقتتال بين المسلمين التي دفعها حماسها إلى تجاوز عواقب أفعالهم أنهم لم ينظروا إلى مآلات سلوكهم واختياراتهم بل وجدنا من الجماعات في واقعنا المعاصر من يعتبر الحديث عن فقه المآلات والنظر في نتائج التصرفات "شبهة فكرية"! يردون عليها بـــ"الأدلة والبراهين" [2] متجاوزين أفعالاً أقدموا عليها ومارسوها دون أن تكون لها نتيجة تذكر، بل كان لها من النتائج والآثار ما يندى له الجبين . وهذه الوقائع مشهورة ومعروفة على مستوى العالم. لقد غاب عن كثير من هؤلاء أن فقه المآلات من دلائل واقعية الإسلام الذي يبدي اهتمامه بالنتائج المادية للتصرفات والأفعال، حيث يعمل بجد بالغ على سلامتها ومعقوليتها أثناء التطبيق الاجتهادي والامتثالي على السواء، ويحرص على أن يكون استعمال الحقوق في نطاق المشروعية، وبعيداً عن المضارة وسوء الاستخدام ودون تركيز على طبيعة الدوافع النفسية والبواعث الإرادية التي نتجت عنها تلك الممارسات السيئة.

وقد حذر العلماء من الاهتمام بالنص دون النظر إلى ما وراءه من علل ومقاصد. يقول الشاطبي – رحمه الله – : "... ومدار الغلط في هذا إنما هو على حرف واحد، وهو الجهل بمقاصد الشرع، وعدم ضم أطرافه بعضها لبعض فإن مأخذ الراسخين إنما هو على أن تؤخذ الشريعة كالصورة الواحدة بحسب ما ثبت

---

[1] الفروق للقرافى ،٧٦/١

[2] انظر : مجزرة فى إطار المصلحة، أبو مصعب عبد الودود ، موقع التوحيد والجهاد.

من كلياتها وجزئياتها المرتبة عليها، وعامها المرتب على خاصها، ومطلقها المحمول على مقيدها ، ومجملها المفسر بمبينها .. إلى ما سوى ذلك من مناحيها. وما مثلها إلا مثل الإنسان الصحيح السوي ، فكما أن الإنسان لا يكون إنساناً باليد وحدها، ولا بالرجل وحدها ، ولا بالرأس وحده، ولا باللسان وحده، بل بجملته التي سمي بها إنساناً، فكذلك الشريعة لا يطلب منها الحكم على حقيقة الاستنباط إلا بجملتها، من أي دليل كان. وإن ظهر لبادئ الرأي نطقُ ذلك الدليل ، فإنما هو توهمي لا حقيقي فشأن الراسخين في العلم تصور الشريعة صورة واحدة، يخدم بعضها بعضا ، كأعضاء الإنسان إذا صورت صورة متحدة "[1].

ولنأخذ مثلاً على ذلك قول الله تعالى : (وَلا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْوا بِغَيْرِ عِلْمٍ) (الانعام :١٠٨) فعلى الرغم من أن سب آلهة المشركين أمر جائز في حد ذاته لما فيه من إهانة الباطل ونصرة الحق إلا أن الشارع الحكيم لم يقف نظره واعتباره عند هذه الغاية القريبة، بل نظر إلى نتيجة هذا العمل المشروع، وما سينتج عنه من آثار غير مشروعة، ثم قضى بعدم سب آلهة المشركين سداً لذريعة سبهم الله تعالى (انتقاماً لآلهتهم وانتصاراً لباطلهم)؛ إذ إن المصلحة التي ستحصل من إهانة آلهتهم أهون بكثير من مفسدة سبهم لرب العالمين والمفسدة إذا أربت على المصلحة قدم درء المفسدة على جلب المصلحة .

جـــ) البناء على الوقائع الجزئية : اختزالٌ للتاريخ:

وبدا ذلك جليّا في الاستدلال ببعض الوقائع والأحداث التي وقعت عبر التاريخ ليُنسج منها فكر عام جهادي يجيز:

- الاغتيال استدلالاً بحادثة كعب بن الأشرف .
- وقتل عامة الناس دون تمييز استدلالاً بحادثة رمي أهل الطائف بالمنجنيق .
- ومقاومة الشرطة لتجنب الوقوع في الأسر استدلالاً بحادثة بئر معونة .
- وقتل رجال الشرطة استدلالاً بجهاد ابن تيمية التتار.

إلى مثل هذه الاستدلالات والإسقاطات التاريخية التي تجاهلت ضوابط الاستدلال وشرائطه!.

ومن أهم تلك الضوابط أن حوادث السيرة المتعلقة بالجهاد ما هي إلا جزء من القضايا الشرعية التي يرجع في فهمها إلى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وليست شيئاً مبتوراً عن شرائع الدين. فإذا عارضت شيئا من كليات الدين، وجب الرجوع إلى تلك الكليات والقطعيات، لتفهم في ضوئها. ويمكننا أن نحدد ملامح منهجية علمية ، فيما يخص الاستدلال بحوادث التاريخ على النحو التالي:

[1] الاعتصام للشاطبي،١/٣١٢.

- ضرورة ضم النصوص بعضها إلى بعض ، والصدور عن دلالتها مجتمعة ، وعدم ضرب بعضها ببعض، أو الانتقاء منها بإعمال بعضها والإعراض عن بعض . ولهذا ألّف العلماء في الجمع بين النصوص والتوفيق بين دلالاتها وتنزيل كل نص على ما يناسبه. وكذلك كلام أهل العلم، فإنه يجمع بعضه إلى بعض ، ويصدر عن مجموعة ولا يعامل باجتزاء منقوص .
- أن النصوص من كلام الله عز وجل ، وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم – وأقوال الصحابة رضي الله عنهم وعلماء الأمة الراسخين – رحمهم الله – متواردة على حرمة دم من ليس من أهل القتال، وأنها مصونة بحكم جليّ واضح ..والأدلـــة المتواردة على ذلك ، كتاباً وسنة وإجماعاً، كثيرة.
- إنه إذا وجد من النصوص ما يُظن مخالفة ظاهرة أصل حرمة هذه الدماء المعصومة؛ وجب الجمع بين النصوص بحيث تأتلف ولا تختلف .
- التفطن لقضية المرحلية في سيرة النبي صلى الله عليه وسلم، أو ما يدخل في معنى النسخ في اصطلاح الأصوليين. فإن البعض يتوقف عند مرحلة معينة من مراحل السيرة ليستدل منها على حكم يفتي به في عصرنا ، مستغلا تشابها بين ظروفنا وبين تلك المرحلة ! ولا ينكر من لديه أدنى مسحة من عقل الفرق الجلي مثلاً بين مرحلة مكة وما كان فيها من استضعاف ظاهر، انعكس على أحكام تلك المرحلة التي راعت معطيات هذا الواقع فأرجأت أحكام القوة والغلبة والتمكين إلى حين، وبين المرحلة المدنية التي وجدت فيها دولة الإسلام من رئيس وجيش وحدود ومفاصلة جغرافية فكانت أحكامها متماشية مع واقعها ومراعية لظروفها .

د) غياب التدرُّج وإغفالُ السُّنن الكونية:

من القضايا التي تمت ملاحظتها بوضوح على خطاب جماعات العنف الداعي للاقتتال بين المسلمين غياب الحديث عن السنن الكونية والقوانين القرآنية ، والنظر في سير الأمم السابقة المأمور بها ، للاتعاظ واستشراف المستقبل في ضوء إدراك مقتضيات تلك القوانين والسنن الربانية. ولا شك في أن غياب الحديث عن السنن الكونية بهذا الشكل المعيب في خطاب الجماعات الإسلامية التي تتمحور حول العنف، يؤكد أن القوانين الربانية لم تعرف بعد أهميتها ودقتها إذ لها دقة القوانين العلمية والمعادلات الرياضية ، التي تسمح بجري السفن في البحار ودوران الآلات في المصانع ، وذلك هو السبب في وقوع انتكاسات وتراجعات في نتائج تلك الأعمال التي يقدمون عليها.

إن من المفارقات العجيبة في هذه القضية وجود هذا الإهمال والتعامي من هذا الأمر ، في حين أن الله تعالى جعل السير في الأرض والنظر في أحوال الأمم السابقة وإدراك السنن والقوانين التي حركت التاريخ من الواجبات المتعيّنة من المسلمين، تكليفاً شرعياً له قداسته وقدره وأجره وثوابه. فقد جاء الأمر بالسير في الأرض والنظر فيها مكرراً في القرآن، فإذا كان القرآن قد اهتم بتقرير هذه القاعدة وأمر بها في أكثر من موضع، فكان من الواجب على تلك الجماعات أن تهتم بما اهتم به القرآن. فأين هذا الاهتمام؟ وأين النظر؟ بل أين السير أصلاً؟!.

أين التعمق في التاريخ والتبحر في مداخله ودهاليزه لاكتشاف هذه السنن والقوانين للاهتداء بها والاتعاظ بما سبق منها أو حتى لنضع أيدينا على مكمن مصاب الأمة ؟ لقد بذلت المذاهب الفكرية والمدارس الفقهية والمنتديات العلمية قديماً وحديثاً الجهود وانفقت الأموال في الحديث عن المسائل الخلافية والاجتهادية، ولو أنها أنفقت معشار ما أنفقته لتأصيل هذا العلم وتأسيسه ، لكان خيراً وأحسن تأويلاً ! فمهما كان قدر الفروع من الأهمية فلا خلاف أن هذا الأصل أسبق والعكوف عليه أجدى ، يقول الشيخ محمد رشيد رضا : " إن إرشاد الله إيانا إلى أن في خلقه سننا ، يوجب علينا أن نجعل هذه السنن علماً من العلوم لنستديم ما فيها من الهداية والموعظة على أكمل وجه فيجب على الأمة في مجموعها أن يكون لها قوم يبينون لها سنن الله في خلقه، كما فعلوا في غير هذا العلم من العلوم التي أرشد إليها القرآن بالإجمال ، وبينها العلماء بالتفصيل عملاً بإرشاده (التوحيد ، والأصول، والفقه) . والعلم بسنن الله تعالى من أهم العلوم وأنفعها ، والقرآن يحيل عليه في مواضع كثيرة " [1] .

إن الأمر سهل ، ولا يحتاج إلى عناء أكاديمي أو إرهاق علمي ، لأن القرآن الكريم وضع أقدامنا على بداية الطريق في هذا العلم ، وقدم لنا النتائج والمآلات والنماذج من خلال قصص الأنبياء مع أقوامهم والتي تعد منجماً زاخراً بالعبر والدروس، وبحراً لا ينفد عطاؤه بالسنن والعظات، إضافة لما لهذه النتائج والدروس من قداسة ونزاهة حيث إنها إخبار العليم الخبير الذي لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء. إن غرس هذا العلم في نفوس شباب الصحوة ليعطيهم آفاقاً متسعة ، وطاقات هائلة من الجد والاجتهاد والالتزام ، يعلمون من خلالها أن الصراع بينهم وبين أعدائهم يجري على قواعد ثابتة وطرق قويمة من سار عليها فاز وانتصر، وإن لم يكن له في الآخرة من خلاق! ومن تنكبها انتكس وخسر، وإن كان من الصالحين. فمن طبيعة هذه السنن أنها لا تعرف المجاملة لأنها قائمة على ميزان العدل ، وهي تتسق مع الأخذ بالأسباب والوسائل التي تعبدنا الله بها . فمن المقرر أن الله تعبدنا بالوسائل كما تعبدنا بالغايات ، ولا أدل على ذلك مما حدث يوم أحد وكذلك يوم حنين . وعليه يتخرج أيضاً ما يحدث للمسلمين اليوم من نكبات وتعثر بينما أعداؤهم من الكفار والمشركين في رقي وتقدم وحضارة .

---

[1] تفسير المنار٢/٤٩ .

٥) اختلال المنهج : أخطاءُ القياس: (التترس)

أما المنطلق الخامس فهو خطؤهم في إجراء القياس، حيث إنهم – مثلاً – قاسوا استهداف شخصية معينة بالمتفجرات، التي قد تؤدي إلى قتل هذه الشخصية أو بعض ممن يتفق وجودهم بمكان الانفجار من عامة الناس، على جواز رمي الترس المسلم للخلوص إلى مباح الدم. وذلك خطأ واضح ، وجهل فاضح لأنه قياس مع الفارق، لاختلاف حال المتتَّرس به عن حال الحراس ومن يمر بجوار المستهدفين وحولهم، ولبيان ذلك نعرض أولا لتعريف الترس ثم للأسباب التي تبين بطلان رأيهم وفساد قياسهم فساد قياسهم.

ما هو الترس؟:

في المصباح المنير: **الترس** معروف وتترس بالشيء جعله كالترس وتستر به "[١] فالمراد بالترس هو أن يتخذ العدو طائفة من الناس بمثابة الترس يحمي بهم نفسه ، لأنه يعرف أن خصمه يتردد كثيراً في ضربهم لكي يصل إلى من وراءهم . ولبطلان هذا القول وجوه منها:

الوجه الأول: إن مسألة التترس خاصة بحال الحرب (حال المصافّة والمواجهة العسكرية) ، وهؤلاء الكفار المستهدفون بالتفجير لسنا في حرب معهم ، بحيث يكون من ساكنهم من المسلمين في مجمتعاتهم في حكم المتترس بهم .

الوجه الثاني : لا يصح قياس استهداف شخصية معينة بالمتفجرات على جواز رمي الترس المسلم للخلوص إلى من هو مباح الدم ، لأنه قياس مع الفارق ، لا ختلاف حال المتترس به عن حال الحراس ومن يمر بجواز المستهدفين نحوهم .

الوجه الثالث: أن القول بجواز قتل الترس في حال الضرورة ليس قولا واحدا عند الفقهاء ، بل هناك من الفقهاء من لم يُجز مطلقاً استهداف المسلمين حتى وإن تترس بهم العدو ، وهو قول مالك والأوزاعي .

الوجه الرابع : أن ادعاء الغلاة ممن يقوم بالتفجيرات بأنهم يصيبون المسلمين تبعاً لا قصداً إدعاء كاذب، وأمر غير صحيح ؛ لأن الناظر إلى الغالب من تلك العمليات يجد أنها لا تستهدف صفا كافراً متميزاً عن غيره، ولا تستهدف من هو مباح الدم فقط ، وإنما تستهدف في الحقيقة ضحايا غير معروفين بأعيانهم ، لكنهم على كل الأحوال سيكونون من مسلمي هذه البلاد أو على أحسن الفروض سيكونون كثرة مسلمة مختلطة بآخرين ممن قد لا يجوز أيضاً استهدافهم ؛ على أن من أجاز من الفقهاء رمي الترس

اشترط ثلاثة شروط :

---

[١] المصباح المنير ص٤٣ . وقول المعاجم عن الترس بأنه معروف ، لأنه كان كذلك بوصفه من الآلات الحربيه المألوفه فى حروبهم من قديم ، فهو سلاح دفاعى يتوقى به المحارب الضربات والطعنات وما شاكل .

الأول : أن تكون حال التترس بالمسلم قائمة وعلى غير رضي منه بذلك [١] .

الثاني : أن يتحاشى المسلمون ضرب الدرع ما أمكنهم ، إلا إ ذا حدث هذا الضرب بحكم الخطأ أو بحكم الاضطرار[٢].

الثالث : عدم وجود القصد القلبي إلى ضرب أفراد هذا الدرع [٣] .

وهذه الشروط الثلاثة غير متوافرة فيما يقع من عمليات تفجير ، ومن ثم فإن قولهم إننا لا نستهدف المسلمين قصداً أمر باطل ، وهو من باب ذر الرماد في العيون وعملياتهم شاهدة على ذلك .

ومن فساد قياسهم أيضاَ تشبيه رجال الجيش والشرطة بالتتار، الذين أجاز ابن تيمية قتالهم باعتبارهم طائفة ممتنعة عن الشريعة؛ لأنه قياس مع الفارق، حيث إن كلام ابن تيمية متعلق بطائفة صغيرة امتنعت عن تطبيق الشريعة مع وجود الدولة الإسلامية، فمن المعقول أن تقوم الدولة- وهى الكيان الكبير- بقمع تمرد طائفة صغيرة وليس العكس ! ومن جهة أخرى أهم: لأن حال ملوك التتار الذين تلبسوا بكفريات منكرة لا تنطبق مطلقاً على أحوال الجيوش المعاصرة.

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

ومن الأمثلة على ذلك مسألة تغيير المنكر لآحاد الرعية. فقد جاء بحث "جواز تغيير المنكر لآحاد الرعية " [٤]لأحد قادة "الجماعة الإسلامية " أن تغيير المنكر لا يختص بأصحاب الولايات. وساق للاستدلال على ذلك أقوالاً عدة ، من أشهرها قول النووي :" قال العلماء : ولا يختص الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بأصحاب الولايات، بل ذلك جائز لآحاد المسلمين"[٥] .

كما استدل بقول الشوكاني :" كل مسلم يجب عليه إذا رأى منكرا أن يغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه "[٦] ويظهر من هذا أنه قرر البحث عن قاعدة في باب الحسبة ودفع الشباب إليها ، من زاوية واحدة ، دون أن يحيط بالمسألة من كل جوانبها ، فيذكر أن تغيير المنكر جائز لآحاد الرعية بشرائط وهي:

---

[١] المغنى لابن قدامة ٥٠٤/١٠ ، الشرح الكبير للدرديرى ، المهذب للشيرازى ٢٦٩/١٩، مغنى المحتاج ٢٢٤/٤.

[٢] الجهاد والقتال فى السياسة الشرعية ١٣٣١/٢، المهذب للشيرازى ٢٦٩/١٩، مغنى المحتاج ٢٤٤/٤.

[٣] الهداية٤٤٨/٥.

[٤] عبد الآخر حماد- أحد قادة الجماعة الإسلامية المصرية.

[٥] شرح النووى،٢٣/٢ .

[٦] السيل الجرار للشوكانى ،٥٨٦.

الشرط الأول: أن يكون محرماً مجمعاً عليه ، فلا يدخل في المنكر المكروهات ، أو ترك السنن والمستحبات . وقد صح في أكثر من حديث أن رجلاً سأل النبي صلى الله عليه وسلم عما فرض الله عليه في الإسلام فذكر له الفرائض ، من الصلاة والزكاة والصيام ، وهو يسأل بعد كل منها : هل عليَّ غيرها؟ فيجيبه الرسول الكريم :"إلا أن تطوع" ، حتى إذا فرغ منها قال الرجل : والله يا رسول الله ، لا أزيد على هذا ولا أنقص منه. فقال عليه الصلاة والسلام : " أفلح إن صدق " ، أو : " دخل الجنة إن صدق " (متفق عليه) .

الشرط الثاني : ظهور المنكر ، أي أن يكون المنكر ظاهراً مرئياً . فأما ما استخفى به صاحبه عن أعين الناس وأغلق عليه بابه ؛ فلا يجوز لأحد التجسس عليه ، بوضع أجهزة التنصت، أو كاميرات التصوير الخفية ، أو اقتحام داره عليه لضبطه متلبساً بالمنكر ، وهذا ما يدل عليه لفظ الحديث :" من رأي منكم منكراً" فقد ناط التغيير برؤية المنكر ومشاهدته ، ولم ينطه بالسماع أو الظن أو التوهم .

الشرط الثالث : القدرة الفعلية على التغيير ، أي أن يكون مريد التغيير قادراً بالفعل ، بنفسه أو بمن معه من أعوان – على التغيير بالقوة . بمعنى أن تكون لديه قوة مادية أو معنوية تمكنه من إزالة المنكر بسهولة . وهذا الشرط مأخوذ من حديث مراتب الإنكار لأنه قال: "فمن لم يستطع فبلسانه" أي: فمن لم يستطع التغيير باليد، فليدع ذلك لأهل القدرة ، وليكتف هو بالتغيير باللسان والبيان ، إن كان في استطاعته .

إذا فهي دعوة للصبر والمصابرة حتى يمتلك المرء أسباب القوة الموجبة للتغيير باليد، أما قبل ذلك فعليه أن يغير باللسان ، والقلم، والدعوة والتوعية والتوجيه ، حتى يوجد رأيٌ عامٌ قويٌ يطالب بتغيير المنكر، وأن يعمل على تربية جيل طليعي مؤمن يتحمل تبعة التغيير . وهذا ما يشير إليه حديث أبي ثعلبة الخشني حين سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن قوله تعالى :(يَا أيهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيكُمْ أنفُسكُمْ لا يَضُركُم مَّن ضَلَّ إذَا اهْتَدَيْتُم ْ) (المائدة: ١٠٥) فقال له النبي صلى الله عليه وسلم "بل ائتمروا بالمعروف ، وتناهوا عن المنكر ، حتى إذا رأيت شُحاً مطاعاً ، وهَوىً متبعاً ، ودنيا مؤثرة ، وإعجاب كل ذي رأي برايه ، فعليك بخاصة نفسك ودع العوام ، فإن من ورائكم أياماً ، الصابر فيهن مثل القابض على الجمرة ، للعامل فيهن مثل أجر خمسين رجلاً يعملون كعملكم "(رواه الترمذي وأبو داود).

الشرط الرابع: أن لا يترتب عليه منكر أكبر منه، ولهذا قرر العلماء مشروعية السكوت على المنكر مخافة ما هو أنكر منه وأعظم ، أرتكاباً لأخف الضررين ، واحتمالاً لأهون الشرين .

هذه هي الشروط الأربعة التي يجب أن تتوفر لمن يريد تغيير المنكر بيده ، أو بتعبير آخر : بالقوة المادية المرغمة .

كما أن هناك آداباً يجب أن يتحلى بها الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر، ومن أهمها: الرفق في تغيير المنكر فقد أوصانا الرسول صلى الله عليه وسلم بالرفق ، وبين لنا أن الله يحبه في الأمر كله ، وأنه

ما دخل في شيء إلا زانه ، وما نزع من شيء إلا شأنه . ومن القصص التي تروى هنا ما ذكر الغزالي في "الإحياء" أن رجلاً دخل على المأمون ليأمره وينهاه ، فأغلظ عليه القول وقال له : يا ظالم .. يا فاجر ..إلخ. وكان المأمون على فقه وحلم ، فلم يعاجله بالعقاب ، كما يفعل كثيرون من الأمراء ، بل قال له : يا هذا أرفق ! فإن الله بعث من هو خير منكم إلى من هو شر مني وأمره بالرفق ، بعث موسى وهارون وهما خير منك إلى فرعون وهو شر مني ، فقال لهما : ﴿ اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى ۞ فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى﴾ [1].

آثار القتال بين المسلمين

مخاطر القتال بين المسلمين جمة، منها ما يمس المتقاتلين ومنها ما يصيب الأمة، وفيما يلي إيجاز ذلك.

الآثار المترتبة على المتقاتلين

(أ) **الخروج من الطاعة والإذعان، إلى الفسوق والعصيان،** وقد وصف الله تعالى عباد الرحمن أهل الإيمان فقال: ﴿ وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴾[2]، وقال سبحانه: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾[3]، وفي الهدي النبوي: سباب المسلم فسوق وقتاله كفر"[4]، وليس المراد الكفر المخرج من الملة لقوله تعالى: ﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾[5]، فنسب الطائفتين للإيمان مع اقتتالهما.

ولا يخفى شؤم المعصية على من تدبر القرآن وطالع السنة، وقتلُ النفس التي حرم الله تعالى من المهلكات، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " اجتنبوا السبع الموبقات" قالوا يا رسول الله وما هن ؟ قال: "الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق وأكل الربا وأكل مال اليتيم والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات"[6]

---

[1] سورة طه : ٤٣ -٤٤.
[2] سورة الفرقان، الآية ٦٨
[3] سورة الأنعام، الآية ١٥١
[4] أخرجه البخاري، ٥٢/١، (٤٨) ومسلم، ٥٧/١، (٢٣٠)
[5] سورة الحجرات، الآية ٩
[6] أخرجه البخاري، ٢٥١٥/٦، (٦٤٦٥)، ومسلم، ٦٤/١، (٢٧٢)

(ب) **الريبة والحيرة وعدم الاطمئنان**، ففي الحديث الصحيح: " ومن قاتل تحت راية عمية يغضب لعصبة أو يدعو إلى عصبة أو ينصر عصبة فقتل فقتلة جاهلية"[1] فوصف رسول الله عليه وسلم تلك الرايات الباطلة بالعمية، وعَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ قَالَ النَّبِىُّ -صلى الله عليه وسلم- "وَالَّذِى نَفْسِى بِيَدِهِ لَيَأْتِيَنَّ عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ لاَ يَدْرِى الْقَاتِلُ فِى أَىِّ شَىْءٍ قَتَلَ وَلاَ يَدْرِى الْمَقْتُولُ عَلَى أَىِّ شَىْءٍ قُتِلَ"[2]

[1] أخرجه مسلم، ١٤٧٨/٣، (١٨٥٠)

[2] أخرجه مسلم، ١٨٣/٨، (٧٤٨٧)

(ج) **هلاك الأنفس وإتلاف المال وخراب الديار**، كما قال زهير بن أبي سلمى:

وما الحرب إلا ما علمتم وذقتمو *** وما هو عنها بالحديث المرجَّم

ولذا كره النبي صلى الله عليه وسلم مجرد التسمي بحرب، فقال: "أحب الأسماء إلى الله عبد الله وعبد الرحمن وأصدقها حارث وهمام وأقبحها حرب ومرة "[1] فالحرب بغيضة عند الله حتى لفظها، وسمى سبحانه وتعالى ذاته بالسلام، وجعله التحية المَرْضِية، ونعت دار رحمته ومستقر كرامته بالسلام فقال تعالى: (وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ)[2]

(د) **ضيق فرصة المتاب**: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لَنْ يَزَالَ الْمُؤْمِنُ فِي فُسْحَةٍ مِنْ دِينِهِ مَا لَمْ يُصِبْ دَمًا حَرَامًا"[3]

(ه) **الجبروت ومجانبة الحق**، وفي قصة موسى عليه السلام، لما أراد أن يبطش بالذي هو عدو لهما قال له خصمه كما جاء في القرآن: (يَا مُوسَى أَتُرِيدُ أَنْ تَقْتُلَنِي كَمَا قَتَلْتَ نَفْسًا بِالْأَمْسِ إِنْ تُرِيدُ إِلَّا أَنْ تَكُونَ جَبَّارًا فِي الْأَرْضِ وَمَا تُرِيدُ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْمُصْلِحِينَ)[4]، وقالت الملائكة: (أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ)[5].فهذا يدل على أنه قد استقر في الأذهان من قديم الزمان أن من اعتاد القتل بغير حق جبار باطش.

(و) **لعن الملائكة للمتقاتلين**، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "مَنْ أَشَارَ إِلَى أَخِيهِ بِحَدِيدَةٍ فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ تَلْعَنُهُ حَتَّى وَإِنْ كَانَ أَخَاهُ لأَبِيهِ وَأُمِّهِ"[6] وأنَّـــــى لمن لعنته الملائكة الفلاح؟.

(ز) **الحزن وألم النفس**، قال الله تعالى: ﴿ فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ * فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ ﴾[7]، وهذا الحزن يدخل إلى النفس من أوسع الأبواب عند ثوران الحروب، بسبب فقد حبيب أو قريب، أو بسبب ممارسة القتل ومكابدة وحشيته.

---

[1] أخرجه أبوداود، ٧٠٢/٢، (٤٩٥٠) صححه الألباني

[2] سورة يوسف الآية ٢٥

[3] أخرجه البخاري، ٢٤٢/١٧، (٣٨٣٦)

[4] سورة القصص الآية ١٩

[5] سورة البقرة، الآية ٣٠

[6] أخرجه الترمذي، ٤٦٣/٤، (٢١٦٢)

[7] سورة المائدة، الآية، ٣٠-٣١

(ح) **تضييع فرص التعاون على البر**، فمع القتال والصراع لا يتأتى العمل بقوله تعالى: (وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ)[١]

(ط) **الضعة وذهاب السيادة**، فإن الصفح والعفو يأتي بالعزة، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ما زاد الله عبداً بعفو إلا عزًا"[٢] وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحسن بن علي رضي الله عنهما: "ابْنِي هَذَا سَيِّدٌ وَلَعَلَّ اللَّهَ أَنْ يُصْلِحَ بِهِ بَيْنَ فِئَتَيْنِ مِنْ الْمُسْلِمِينَ"[٣] وسؤدد الحسن رضي الله عنه إنما كان بسبب رفضه القتال ورضاه الصلح.

(ي) **سوء الخاتمة**: قال الله تعالى: (وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا)[٤] وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إِذَا تَوَاجَهَ الْمُسْلِمَانِ بِسَيْفَيْهِمَا بِسَيْفَيْهِمَا فَكِلَاهُمَا مِنْ أَهْلِ النَّارِ قِيلَ فَهَذَا الْقَاتِلُ فَمَا بَالُ الْمَقْتُولِ قَالَ إِنَّهُ أَرَادَ قَتْلَ صَاحِبِهِ"[٥]. وقال صلى الله عليه وسلم: "يجئ القاتل والمقتول يوم القيامة متعلق برأس صاحبه يقول رب سل هذا لم قتلني؟"[٦]

فهذه النصوص وغيرها كثير تدل على قبح جريمة سفك دماء المسلمين، وأن مرتكبها من أعظم الناس عذاباً يوم القيام، ولو تأمل المجترؤون على ارتكاب هذه الجريمة نصاً واحداً من هذه النصوص لكفاهم زاجراً ورادعاً.

---

[١] سورة المائدة، الآية، ٢

[٢] أخرجه ابن خزيمة، ٩٧/٤

[٣] أخرجه البخاري، ١٥٦/٩، (٣٦٢٩)

[٤] سورة النساء، الآية ٩٣

[٥] أخرجه البخاري، ٥٧٦/١٧، (٧٠٨٣)، ومسلم، ١٦٩/٨، (٧٤٣٤)

[٦] أخرجه ابن ماجة، ٨٧٤/٢، (٢٦٢١) صححه الالباني

الآثار المترتبة على الأمة

(أ) **تعضية الأمة وتمزيق شملها:** فإن القتال ذروة التنازع والله تعالى يقول: (وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ)[1] فالضعف العلمي والاقتصادي وغيره من أسبابه حالة الصراع المحتدم في بلاد المسلمين، وقلّ أن تجد اليوم حروباً في العالم إلا ومسرحها أرض الإسلام.

وإن وحدة الأمة في خطر متى نشبت الحروب بين أفرادها، والمشاهد اليوم يرى كيف تفتتت الأمة بسبب النزاعات والحروب والاقتتال، ويسهم في زيادة هذا التفتت الاستقطاب والتكتل، كلٌ مع طرف من أطراف الصراع.

(ب) **تمكين الأعداء،** فمتى تقاتل المسلمون صاروا لقمة سائغة لعدوهم، فاستباح بلادهم وأخذ ما في أيديهم، ودنس حرماتهم، والأندلس أكبر مثال على سطوة الأعداء عند تنازع المسلمين وتفرقهم.

ومما يدل على أن الأعداء في الداخل والخارج يستغلون اختلاف المسلمين ليوهنوهم ما حدث في غزوة بني المصطلق، قال جابر بن عبد الله رضي الله عنهما: " كنا في غزاة، قال سفيان: يرون أنها غزوة بني المصطلق، فكسع رجل من المهاجرين رجلاً من الأنصار، فقال المهاجري: يال المهاجرين، وقال الأنصاري: يال الأنصار، فسمع ذلك النبي صلى الله عليه و سلم، فقال: ما بال دعوى الجاهلية؟ قالوا: رجل من المهاجرين كسع رجلاً من الأنصار فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم: دعوها فإنها منتنة، فسمع ذلك عبد الله بن أبيٍّ بن سلول، فقال: أو قد فعلوها والله (لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل)، فقال عمر: يا رسول الله دعني أضرب عنق هذا المنافق، فقال النبي صلى الله عليه و سلم: دعه لا يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه، وقال غير عمر ذلك، فقال له ابنه عبد الله بن عبد الله: والله لا تنفلت حتى تقر أنك الذليل ورسول الله صلى الله عليه و سلم العزيز ففعل"[2]

(ج) **تقـــــويض الأمن،** فالأمن من أعظم النعم، ومتى ما نشبت الحروب زال الأمن وحل الخوف، فلا يسلم مع هذا البلاء أحد، ولذا قال الله تعالى: ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ

[1] سورة الأنفال ٤٦

[2] أخرجه الترمذي، ٤١٧/٥، (٣٣١٥) صححه الالباني

جَمِيعًا ﴾[1]، لأن أشاعة ثقافة القتل تفتح الباب على مصراعية لمن تشتهي نفسه الدماء فلا يأمن جميع الناس من غائلة الحروب وويلاتها.

(د) **الذهول عن معالي الأمور**: فالأمة منتدبة إلى مهمة عظيمة هي أعمار الأرض والنهوض بمناط الاستخلاف فيها، قال الله تعالى: ﴿ هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا ﴾[2]، ومتى ما اشتعلت الحرب توقفت عجلة الإعمار، وعطلت مسؤولية الخلافة، ولذا لما قال سبحانه للملائكة: ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ ، قالوا: (أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ ﴾[3]، فكان جوابهم أن الخلافة في الأرض لا تتأتى لمن يسفك الدماء ويسعِّر الحروب.

(ه) **تبديد الثروات واستنزاف الموارد**، فالحرب تستنزف الموارد، وتفسد البلاد، قال الله تعالى: ﴿ مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ ﴾[4]

(و) **اضطهاد البشر وتشريدهم**، فالحروب من الأسباب المباشرة منذ القدم للرق والاستعباد، وحديثاً للنزوح والإبعاد، حيث تتفرق الشعوب بين لاجيء ونازح ومشرَّد، وفي القرآن ﴿ ارْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ بِجُنُودٍ لَا قِبَلَ لَهُمْ بِهَا وَلَنُخْرِجَنَّهُمْ مِنْهَا أَذِلَّةً وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾[5] وقال تعالى: ﴿ ثُمَّ أَنْتُمْ هَـــؤُلاء تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقاً مِّنكُم مِّن دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ﴾ [6]

(ز) **تأجيج الأحقاد وإلهاب الضغائن**، فالقتال يورث الحقد ويحرض على الثأر، ولذا حث القرآن على كبح جماح الانتقام، قال تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا ﴾[7] والحسد والبغضاء داء الأمم الذي حذّر منه رسول الله صلى الله عليه وسلم: "دبّ إليكم داء الأمم، الحسد والبغضاء، وهي الحالقة لا أقول تحلق الشعر ولكن تحلق الدين"[8]

---

[1] سورة المائدة، ٣٢
[2] سورة هود، ٦١
[3] سورة البقرة، الآية ٣٠
[4] سورة الحشر، الآية ٥
[5] سورة النمل، الآية ٣٧
[6] سورة البقرة، ٨٥
[7] سورة الإسراء، الآية ٣٣
[8] أخرجه الترمذي، ٦٦٤/٤، (٢٥١٠)

(ح) **الاستهانة بالمقدسات وانتهاك الحرمات**، فقد جاء الربط بين حرمة الكعبة وبين حرمة الدماء، في قوله صلى الله عليه وسلم يوم حجة الوداع : "ألا إن أحرم الأيام يومكم هذا ألا وإن أحرم الشهور شهركم هذا . ألا وإن أحرم البلد بلدكم هذا . ألا وإن دماءكم وأموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا ألا هل بلغت ؟ قالوا نعم، قال: اللهم فاشهد"[1] وقال عليه الصلاة والسلام ونظر إلى الكعبة: "لقد شرفك الله وكرمك وعظمك والمؤمن أعظم حرمة منك"[2] فمن استباح حرمة الدماء هانت عليه كل الحرمات حتى حرمة الكعبة، وبهذا تكون مقدسات مقدسات المسلمين حمى مستباحاً، بعد انتهاك أعظمها.

(ط) **نزول البلاء والعقوبات الإلهية**، قال الله تعالى: ﴿ فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذَنْبِهِمْ فَسَوَّاهَا ۞ وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا ﴾[3]، هذا النكال نزل على قوم صالح بسبب قتل ناقة الله، فكيف بقتل الإنسان؟ المسلم الموحِّد الذي بلا شك أكرم عند الله من ناقته.

(ي) **تشويه صورة الإسلام**، فإن الإسلام دين السماحة والفطرة وإن القتال والاحتراب بين المسلمين يشوه الصورة النقية لهذا الدين، ولأجل هذا ترك النبي صلى الله عليه وسلم قتل المنافقين، وذلك لما اقترح عمر رضي الله عنه قتل ابن سلول رأس النفاق، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: "دَعْهُ لَا يَتَحَدَّثُ النَّاسُ أَنَّ مُحَمَّدًا يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ"[4]

ثانياً: أخطاء الغلاة وأهل العنف الداعي للاقتتال بين المسلمين:

(١) شبهات حول التكفير:

اعتمد أهل التكفير في تكفيرهم الناس على أدلـــة ، وفهموها كما تراءى لهم . ولكن التحقيق ومراجعة أهل العلم المحققين في فهم هذه الأدلة يظهر أنهم غالوا في فهم هذه الأدلة ، وانحرفوا في تفسير هذه النصوص ، وزلوا في تبيان ما تقتضيه وتستوجبه فضلوا وأضلوا.

ومن أهم هذه الشبهات:

(أ) الحكم بغير ما أنزل الله تعالى كفرّ على الإطلاق :

---

[1] أخرجه ابن ماجة، ١٢٩٧/٢، (٣٩٣١)
[2] أخرجه الطبراني في الأوسط، ٣٦/٦
[3] سورة الشمس، ١٤-١٥
[4] أخرجه البخاري، ٢٢٤/١٢، (٤٩٠٥)

وهذه الفكرة تضخمت وارتوت من ظهور مصطلح " الحاكمية " وبروزه في كتابات بعض المعاصرين ، مع أنه ليس مصطلحاً خاصا بهم ! إنما هو مصطلح أصولي ، أورده الأصوليون في باب الحكم والحاكم والمحكوم في أبواب أصول الفقه. ومن أدلتهم ومستنداتهم في هذا الأمر آيات عديدة من القرآن الكريم ، منها:

- ﴿ وَمَن لّمْ يَحْكُم بِمَا أنزلَ اللهُ فأولئك هُمُ الْكافُرونَ﴾ [1].
- ﴿أفَحُكْمَ الْجاهِلِيَّة يَبْغُونَ وَمنْ أحْسَنُ مِنَ اللهِ حُكْماً لّقومٍ يُوقُنونَ﴾ [2] .
- ﴿ وَاللهُ يَحْكمُ لا مُعقِبَ لحُكْمِهِ وَهُوَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴾[3] .

قالوا " إن هذه الآيات صريحة وواضحة في أن الحكم إنما هو لله ، لا معقب لحكمه ولا شريك له في أمره ونهيه ، بالإضافة لآية المائدة التي تصرح بكفر من حكم بغير شريعة الله ، وهذا كله واضح في كل من لم يحكم بما أنزل الله أنه كافر مرتد عن الإسلام . ويتلخص الرد عليها في أن علماء الأمة الأثبات (من لدن الصحابة رضوان الله عليهم) قالوا بالتفصيل في الكفر فمنه أكبر ومنه أصغر . فليس من ينكر حكم الله ويجحده كمن يحكم بغير ما أنزل الله ، وهو يعتقد أنه على خطأ وعلى معصية كبيرة .

(ب) مـــن لم يكفِّـــر الكفـــار فهو كـــافر:

لقد ابتدع هؤلاء قاعدة تكفير من لم يكفِّر الكافر ، وأرادوا بها تكفير من خالفهم الرأي وكانت حجتهم أن بعض أهل العلم يرى كفر من لم يكفر الكافر المعين، وهذا حق لكن في الكافر المعين المجمع على كفره، لأنه كالمشرك لا يحل ادعاء أنه مؤمن؛ لأن في إنكارنا حكم الله عليه تكذيباً لله تعالى . أما إن كان الحكم بكفر الشخص ليس محل إجماع (كما هي الحال في كفر تارك الصلاة) ؛ فلا محل لاستخدام هذه القاعدة . وبالتالي فالمسائل التي تكفِّر بها هذه الجماعات مخالفيها (مثل كفر من لم ينخرط في جماعتهم ، أو من مات و لم يبايع إمامهم ، أو من خالفهم في تكفير جميع حكام المسلمين) الحكم فيها بالكفر ليس محل إجماع ، وبالتالي لا مجال هنا لتطبيق هذه القاعدة .

ونقول: إن هذه القاعدة ليست بنص من كتاب الله أو سنة ، وإنما هو قول لبعض العلماء في الحالات الواضحة جداً التي ليس فيها شبهة ولا التباس ، والتي يكون ترك تكفير الكفار فيها إنكار لما علم من الدين بالضرورة ، أو رده فيكون الكفر للإنكار والرد ، لا لترك التكفير . وإنما ترك التكفير في هذه الحالة على

---

[1] المائدة ٤٤ .
[2] المائدة ٥٠ .
[3] الرعد : ٤١ .

الإنكار والرد ، فإذا تبين عدم الإنكار أو الرد للنص الموجب لكفر الكافر ، بطلت دلالة ترك التكفير على الكفر في هذه الحالة .

والمسألة واضحة جداً في قوله تعالى : ﴿ فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوا ﴾[1] .

يقول القرطبي في تفسير هذه الآيات :"قال ابن عباس :هم قومٌ بمكة آمنوا وتركوا الهجرة. قال الضحَّاك : وقالوا : إن يظهر محمد صلى الله عليه وسلم ، فقد عرفنا ، وإن ظهر قومنا ؛ فهو أحب إلينا ! فصار المسلمون إلى فئتين : قومٌ يتولونهم ، وقومٌ يتبرءون منهم ، فقال الله عز وجل﴿ فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَينِ﴾ [2] .

ويقول ابن كثير : "قال العوفي عن ابن عباس :نزلت في قوم كانوا بمكة قد تكلموا بالإسلام وكانوا يظاهرون المشركين ، فخرجوا من مكة يطلبون حاجة لهم ، فقالوا : إن لقينا أصحاب محمد ، فليس علينا منهم بأس . وإن المؤمنين لما أخبروا أنهم قد خرجوا من مكة ، قالت فئة من المؤمنين : اركبوا إلى الجبناء ، فاقتلوهم فإنهم يظاهرون عليكم عدوكم . وقالت فئةٌ أخرى من المؤمنين : سبحان الله !(أو كما قالوا) أتقتلون قوماً قد تكلموا بمثل ما تكلمتم به من أجل أنهم لم يهاجروا و لم يتركوا ديارهم ؟ نستحل دماءهم وأموالهم؟ .

فكانوا كذلك فئتين والرسول صلى لله عليه وسلم لا ينهى واحدا من الفريقين عن شيء فنزلت : ﴿ فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَينِ ﴾[3] .

وقد روي عن أبي سلمة بن عبد الرحمن وعكرمة ومجاهد والضحَّاك وغيرهم قريب من هذا " [4] .

وظاهرٌ أن تماري الصحابة الكرام في هؤلاء (مع شناعة ما قالوا واعتقدوا) دالٌ على عدم الجزم بتكفيرهم ووجود النبي صلى الله عليه وسلم وعدم حكمه فيهم أظهر برهانا . وقد قال الرسول صلى الله عليه وسلم عن الخوارج بعد وصفهم بالمروق من الدين كمروق السهم : ((فَيتمارى في الفُوق (أي موضع وقوع الوتر من السهم) هل علق من الدم شيء ؟)) .. قال ابن بطال : ذهب جمهور العلماء إلى أن

---

[1] النساء : ٨٨ .

[2] الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، تحقيق د. عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة/ بيروت ، ط/١/٢٠٠٦ ، ٥٠٣/٦، ٥٠٦ .

[3] رواه ابن أبي حاتم

[4] تفسير القرآن العظيم ، ابن كثير، تحقيق مصطفى السيد وزملائه ، مؤسسة قرطبة/القاهرة، ط١(١٤٢١هـ/٢٠٠٠م) ، ١٨٨/٤.

الخوارج غير خارجين عن جملة المسلمين لقوله: "يتمارى في الفوق" لأن التماري من الشك ، وإذا وقع الشك في ذلك؛ لم يقطع عليهم بالخروج من الإسلام . وهذا معناه : وقوع الاختلاف في كفرهم بين العلماء رغم وضوحه ، وأنه لا يكفر من لم يكفرهم . ولما قتل علي (رضي الله عنه) الحرورية ، سأله أصحابه : من هؤلاء يا أمير المؤمنين ؟ أكفارٌ هم ؟ قال : من الكفر فروا ! قيل : فمنافقون؟ قال:إن المنافقين لا يذكرون الله إلا قليلا، وهؤلاء يذكرون الله كثيراً . قيل : فما هم ؟ ! قال : قوم أصابتهم فتنة فعموا فيها وصموا " ..وقال مرة عنهم : " إخواننا بغوا علينا " .

وقد اختلف الصحابة والأئمة الأربعة في تكفير تارك الصلاة ، وتارك واحد من المبانى الأربعة و لم يكفر بعضهم بعضاً . كما أختلفوا فى تكفير الحَجَّاج وغيره و لم يكفر بعضهم بعضاً.

(ج) تكفير القضاة الذين يحكمون بالقوانين الوضعية:

رأى هؤلاء أن القاضى الذى يعمل بالقوانين أو اللوائح والتعاليم المخالفة للشريعة ، وهو معتقد بصحتها ووجوب إيقاعها وعدالتها ، كافر مرتد بعين ، فيُبغض ويعادى ويكفَّر . واحتجوا بمثل الآيات السابقة التي يوحي ظاهرها بكفر من يحكم بغير ما أنزل الله ، وبحديث النبي صلى الله عليه وسلم : " القضاة ثلاثة : قاض في الجنة، وقاضيان في النار! " فذكر أن القاضي الذي في الجنة هو العادل ، والذي في النار القاضي الجائر والقاضي الجاهل.

فإن كان مجبراً على ذلك فهو ظالم :﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِما أنزَلَ اللهُ فأوْلئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾[1] ، أو فاسق : ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أنزَلَ اللهُ فأوْلئِكَ هُمُ الْفَاسِقونَ ﴾[2] .

الرد على الشبهة :

هذه الشبهة ترتبط بما قبلها، هذا موجه إلى القضاة كما هو موجه لحكام المسلمين . وخلاصة القول فيها أن ثمة تفصيلاً في اعتقاد مثل هذا الحاكم (الذي يحكم بغير ما أنزل الله) ، وقد أوضح هذا بخير عبارة الشيخ محمد رشيد رضا ، حيث ذكر أن المسلمين قد استحدثوا من الشرائع والأحكام نحو ما استحدث الذين من قبلهم وتركوا بالحكم بها بعض ما أنزل الله عليهم ، فالذين يتركون ما أنزل الله في كتابه من الأحكام من غير تأويل يعتقدون صحته ، فإنه يصدق عليهم ما قاله تعالى في الآيات الثلاث أو في بعضها، كل بحسب حاله . من أعرض عن الحكم بحد السرقة أو القذف أو الزنا لاستقباحه إياه وتفضيل غيره من أوضاع البشر عليه فهو كافر قطعاً ومن لم يحكم به لعلة أخرى؛ فهو ظالم إن كان في ذلك إضاعة الحق أو ترك العدل والمساواة فيه ، وإلا فهو فاسق فقط ، إذ لفظ الفسق أعم هذه الألفاظ ، فكل كافر وكل ظالم

[1] المائدة ٤٥ .

[2] المائدة ٤٧ .

فاسق ، وليس العكس . وحكم الله العام المطلق الشامل لما ورد فيه النص ولغيره مما يعلم بالاجتهاد والاستدلال هو العدل ، فحيثما وجد العدل فهناك حكم الله . ولكن متى وجد النص القطعي الثبوت والدلالة لا يجوز العدول عنه إلى غيره، إلا إذا عارضه نص آخر اقتضى ترجيحه عليه ، كنص رفع الحرج في باب الضرورات ".

والواقع أن هذا الحكم لا ينطبق على القضاة وحدهم ، بل ينطبق كذلك على الأمراء ورؤساء الدول والسلطات التشريعية والتنفيذية ممن يحكمون بغير ما أنزل الله كما قرر ذلك المحققون من علماء العصر[1].

[1] انظر: د/يوسف القرضاوى ، فتاوى معاصرة، الكويت : دار القلم ، ط٥، ج٢ ، ص ٧١٠ ، ٧١٢ .

(د) تكفير الأتباع المحكومين بغـــير ما أنزل الله بإطلاق:

كفّر بعض الناس الشعوب المسلمة بدعوى اتباعها لمن يحكم بغير ما أنزل الله وطاعتها لهم ، حيث قالوا: " إن المسلم يرتد كافراً مشركاً متى أطاع من لم يحكم بما أنزل الله تعالى واتبعه ، والطاعة والاتباع يكونان – حسب قولهم – بالعمل دون النظر إلى النية والاعتقاد.

قالوا : إن الشخص متى عمل عملاً مما دعا إليه الآمر بغير ما أنزل الله فإنه يكون مطيعاً ومتبعاً له ، ومتخذا له ربّا من دون الله تعالى أيّا ما تكون حاله .

ومن أدلتهم على ذلك:

- قول الله تعالى ﴿ اتَّخَذُوا احْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابا مِّن دُونِ اللهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ ﴾[1] ، قالوا : الاتباع كان هو العمل بما قال به الرهبان والأحبار دون نظر إلى ما اعتقده العامة وأن تلك هي الطاعة وأن نص الآية قد سوى بين طاعة الأحبار والرهبان العملية وبين اتخاذ المسيح رباً ، وذلك دليل على أن العمل والاعتقاد في حكم الشريعة سواء ، كل منهما يؤدي إلى الشرك . ويؤكد هذا أن الآية الكريمة وردت في بني إسرائيل كلهم دون استثناء ، ودون تفرقة بين المخطئ وغير المخطئ والمعتقد وغير المعتقد.
- قول الله تعالى ﴿ إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾ [2] ، قالوا : إن النسئ عمل ، وقد حكم الله بكفر مرتكبه.
- قول الله تعالى ﴿ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۞قُلْ أَطِيعُوا اللهَ والرَّسولَ فإن تَوَلَّوْا فإنَّ اللهَ لا يُحبُّ الْكَافِرِينَ ﴾[3] ، قالوا : إن الإتباع هو العمل بما جاء به الرسول ومن لم يعمل بما جاء به النبي لم يتبعه ، ومن لم يتبعه وتولى عنه فهو من الكافرين[4] .

ويمكننا تلخيص الرد عليهم فيما يلي :

أولاً : إن إتخاذ الرهبان والأحبار أرباباً بطاعتهم في تحليل الحرام وتحريم الحلال فهو من قبيل الاعتقاد وليس مجرد العمل ، يفسره كلام النبي صلى الله عليه وسلم وقول الصحابي والتابعي ، حيث روى الإمام

---

[1] التوبة ٣١ .

[2] التوبة ٣٧ .

[3] آل عمران : ٣١-٣٢ .

[4] الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، تحقيق د. عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة/ بيروت ، ط/١/٢٠٠٦ ، ٥٠٣/٦، ٥٠٦ .

الترمذي والإمام البيهقي في سننه بسند حسن أن عدي بن حاتم رضي الله عنه لما أسلم وكان نصرانياً دخل على النبي عليه الصلاة والسلام فقرأ النبي قول الله تعالى ﴿ اتَّخَذُوا احْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْباباً مِّن دُونِ اللهِ ﴾ [1] فقال عدي : لم يعبدوهم (يريد الأحبار والرهبان) يا رسول الله ، فبين النبي لعدي معنى العبادة بقوله صلى الله عليه وسلم : ألم يحرّموا عليهم ما أحـــــــــل الله ، ويحلـــــوا لهم ما حرم الله ؛ فأطاعوهم ؟ " قـــــال : بلى . قـــــــال : " فتلك عبادتهم إياهم ".

ثانياً : أما كون النسئ زيادة في الكفر ، فهي آية يبين الله فيها أن النسيء زيادة في كفر واقع ، وهو بيان لما فعلته العرب من جمعها أنواعاً من الكفر فإنها أنكرت وجود الله تعالى فقالت : "وما الرحمن؟" ، وأنكرت بعثة الرسل ، وأنكرت البعث ، ثم زادت على هذا كله أن غيرت دين الله ، فأحلت ما حرم ، وحرمت ما أحل تبديلاً وتحريفاً ، فهم يحللون ويحرمون من عند أنفسهم . فكون النسئ زيادة في الكفر إنما هو لوقوع التحليل والتحريم .

ثالثاً : أما قوله تعالى : ﴿ قُلْ إِن كُنتمْ تُحِبُّون اللهَ فَاتبِعُونِى يُحْبِبكُمُ اللهُ ﴾ ، فإن الإتباع في الآية دعوة للإتباع المطلق للرسول صلى الله عليه وسلم ، والتولي الوارد هو التولي كلية عن دعوة النبي ، وليس المقصود التولي عن آحاد الأعمال ، إذ ليس كل من عمل عملاً غير متبع فيه النبي صلى الله عليه وسلم يعد متولياً عن أمر الله ورسوله مطلقاً[2] .

٥- بدعة الخروج المسلح

فهذه البدعة أسهمت في أشعال الحروب التي يندى لها الجبين، وقد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدم منازعة الأمر أهله[3].

وشرط رسول الله صلى الله عليه وسلم للخروج على الحكام شروطاً وردت في حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه، قال : "دَعَانَا رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- فَبَايَعْنَاهُ فَكَانَ فِيمَا أَخَذَ عَلَيْنَا أَنْ بَايَعَنَا عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ فِى مَنْشَطِنَا وَمَكْرَهِنَا وَعُسْرِنَا وَيُسْرِنَا وَأَثَرَةٍ عَلَيْنَا وَأَنْ لاَ نُنَازِعَ الأَمْرَ أَهْلَهُ قَالَ: "إِلاَّ أَنْ تَرَوْا كُفْرًا بَوَاحًا عِنْدَكُمْ مِنَ اللَّهِ فِيهِ بُرْهَانٌ"[4]

وضوابط الخروج على الحكام ذُكر أكثرها في هذا الحديث وهي كما يلي:

---

[1] التوبة ٣١ .

[2] راجع كتاب الغلو فى الدين لعبد الرحمن بن معلا اللويحق : ٢٤٩ ، وما بعدها .مؤسسة الرسالة . ط خامسة . ١٤٢٣هـ.

[3] البخاري، ٢٥٨٨/٦، (٦٦٤٧)

[4] أخرجه البخاري، ٢٥٨٨/٦، (٦٦٤٧)، ومسلم، ومسلم، ١٦/٦، ٤٨٧٧

(١) أن يحدث الحاكم كفراً

(٢) أن يكون هذا الكفر مشاهداً ظاهراً نراه ولا نتوهمه.

(٣) أن يقوم الدليل والبرهان على أن هذا الأمر الذي أحدثه كفر.

يُضاف إلى هذه الضوابط ضابطان هما:

١-أن يُنصح للحاكم بالحسنى أولاً

لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الله يرضى لكم ثلاثاً ويسخط لكم ثلاثاً، يرضى لكم أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئاً، وأن تعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا، وان تناصحوا من ولاه الله أمركم، ويسخط لكم قيل وقال، وإضاعة المال، وكثرة السؤال"[١] وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " الدِّينُ النَّصِيحَةُ، قُلْنَا لِمَنْ قَالَ: "لِلَّهِ وَلِكِتَابِهِ وَلِرَسُولِهِ وَلأَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ وَعَامَّتِهِمْ"[٢]

٢- القدرة على إزالة الحاكم الذي أظهر الكفر

قال الله تعالى: (لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ)[٣] وقال سبحانه: (لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا)[٤]

وكثير ما هوى الناس في برك الدماء بسبب عدم التقيد بضوابط وضعتها الشريعة الغراء للخروج الآمن من الأزمات.

تنبيه مهم

ويلزم التنبيه هنا إلى أن الاعتراض بالوسائل السلمية على مواقف المسؤولين وقراراتهم لا يعد خروجاً، فالخروج يكون بالمقاتلة بالسيف، فعلي رضي الله لم يعد من خالفوه خوارجاً عندما اعترضوا عليه بالوسائل السلمية أول الأمر، ولم يعب عليهم مجرد الاعتراض، وقد صرحوا بعدم قبولهم التحكيم، واعتصموا بمكان يقال له حروراء فلم يلاحقهم بل أرسل إليهم ابن عباس رضي الله عنهما يقارعهم الحجة بالحجة والبرهان بالبرهان[٥].

وقد صرح علي رضي الله عنه أن قتاله الخوارج إنما كان بسبب قتالهم لا لمعارضتهم

---

[١] أخرجه أحمد، ٣٧٦/٢، (٨٧٨٥) صححه الألباني في الأدب المفرد

[٢] أخرجه مسلم، ٥٣/١، ٢٠٥

[٣] سورة البقرة، الآية ٢٨٦

[٤] سورة الطلاق، الآية ٧

[٥] انظر البداية والنهاية، ابن كثير، ٢٧٩/٧

قال حكيم بن جابر: قالوا لعلي حين قتل أهل النهروان: أمشركون هم؟ قال: من الشرك فروا، قيل فمنافقون؟ قال: المنافقون لا يذكرون الله إلا قليلاً، قيل: فما هم؟ قال: قوم حاربونا فحاربناهم، وقاتلونا فقاتلناهم"[1]

فلا يصح الخلط بين من يصوب الحاكم إذا أخطأ بما يملك من وسائل سلمية ،وبين من يخرج بالسلاح والشوكة عليه، فتصير الأمور فوضى بسبب هذا الاستدلال الانتقائي الذي يقع فيه المتعصبون.

[1] منهاج السنة، ابن تيمية، ٢٤٣/٥

خطوات نحو العلاج

إن الله تعالى ما أنزل داء إلا أنزل له دواء علمه من علمه وجهله من جهله[1]، وبيان ذلك في كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وفي هذه الورقة نعرض العلاج من ثلاثة محاور، الأول المنع، والثاني، الدفع، والثالث، الرفع.

فالمنع قبل حصوله، ويكون أخذاً بأسباب الوقاية، والثاني الدفع عند حدوثه أخذاً بما يوقفه، والثالث الرفع لآثاره وإزالة نتائجه.

أولاً: المنع : يمنع القتال بين المسلمين بمنع أسبابه، وبأمور منها ما يلي:

(١) **الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر**، قال الله تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[2] ثم أعقب ذلك فقال سبحانه: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[3]

ولا شك أن هنالك تناسباً كبيراً بين الآيتين المتتاليتين، فمتى قامت الأمة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أمنت الفرقة والاختلاف والاقتتال الذي ابتلي به من كان قبلنا، وللأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أصوله وضوابطه وآدابه.

آداب الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر

(أ) **الرفق**، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الرِّفْقَ فِي الْأَمْرِ كُلِّهِ"[4]

(ب) **القدوة**، قال الله تعالى مخبراً عن شعيب عليه السلام: ﴿وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَى مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾[5]

(ج) **البدء بالأهم والتدرج حسب ما تقتضيه المصلحة.**

(د) **مراعاة المصالح وتكثيرها**، ودفع المفاسد وتقليلها، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ"[6].

---

[1] حديث أخرجه أحمد، ٦/٩، (٣٥٧٨)

[2] سورة آل عمران، الآية ١٠٤

[3] سورة آل عمرآن الآية ١٠٥

[4] أخرجه البخاري،١٨٠/١٦، (٦٣٩٥)، ومسلم، ٤/٧، (٥٧٨٤)

[5] سورة هود، الآية ٨٨

[6] أخرجه أحمد، ٥٥/٥، (٢٨٦٥) وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة

(٢) **شر العلم**، فمتى انتشر العلم غلبت ثقافة الحجة والبرهان ثقافة السيف والسنان، والعلم يورث الخشية كما قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴾[١] وبالخشية من الحق سبحانه يأمن الخلق، قال الله تعالى: ﴿ لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴾[٢] فخير ابني آدم صرفه عن الرد بالمثل خشيته من الله، ولذا قال: ﴿ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴾.

وبالعلم تستبن سبيل أهل البدع والزيغ، فلا يروج سوقهم، ولا يكثر أتباعهم، فالعلم مقبرة البدع والضلالات وبهذا يسد باب من أبواب الحروب والدماء.

وبالعلم تطفأ نار العصبية، فإن النعرات دعوى جاهلية، كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم موبخاً من دعى بها: " ما بال دعوى الجاهلية؟"[٣] فلا جاهلية مع أنوار العلم الساطع من الكتاب والسنة.

وعلى المربين والقائمين على المناهج الدراسية أن يسلطوا الأضواء على الحرمات، وما يحمي حق الإنسان في الحياة، وحقوق المسلم خاصة لما لها من مزيد أهمية.

(٣) **تطبيق شرع الله وإشاعة العدل**، فالشرع الحنيف كفل لكل ذي حق حقه، وجفف منابع العنف الداعي للاقتتال بين المسلمين، وأقام القصاص لردع المعتدين، قال الله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[٤]

والحكم بغير ما أنزل الله أرهق الأمة بما نتج عنه من ظلم أدى إلى احتقان واقتتال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "وما لم تحكم أئمتهم بكتاب الله ويتخيروا مما أنزل الله إلا جعل الله بأسهم بينهم"[٥]

(٤) **الاتحاد**، فإن الفرقة بين المسلمين تجعلهم صيداً سهلاً لعدوهم، وهذا ماحذر منه رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله: "عليك بالجماعة فإنما يأكل الذئب من الغنم القاصية "[٦]

---

[١] سورة فاطر، الآية ٢٨

[٢] سورة المائدة، الآية ٢٨

[٣] أخرجه الترمذي، ٤١٧/٥، (٣٣١٥)، صححه الألباني في السلسلة الصحيحة

[٤] سورة البقرة، الآية ١٧٩

[٥] أخرجه ابن ماجة، ١٣٣٢/٢، (٤٠١٩)، حسنه الألباني، في السلسلة الصحيحة.

[٦] أخرجه الحاكم، المستدرك، ٣٣٠/١، (٧٦٥) قال لالباني حسن صحيح، الترغيب والترهيب، ١٠٢/١

وأشكال الاتحاد اليوم كثيرة، منها الاقتصادي، والعسكري، ومنها الأمني، وغير ذلك من أوجه التعاون الذي أمر الله تعالى به فقال: ﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾[1] .

وهذه الاتحادات بأشكالها المختلفة تنشر روح الود وتشيع الإخاء وتجعل المنافع متبادلة والمصالح مشتركة وهذا أمان من الاحتراب والعداء.

ومن أهم أشكال هذه الاتحادات اتحاد العلماء، فالعلماء قادة ركب الأمة، وعليهم أن يتحدوا لتتحد الأمة خلفهم، ومن صور اتحاد العلماء: المجامع بشتى ضروبها وتخصصاتها.

ومن الأهمية بمكان أن يكون للمسلمين كيان جامع قادر على فض النزاعات، فإن الله تعالى أعطى الجماعة المسلمة حق فض النزاع بين المتقاتلين ولو بالقوة فقال: ﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾[2] .

وعلى منظمة التعاون الإسلامي العمل على تفعيل آليات فضّ النزاعات ، وتحتوي على محكمة عدل إسلامية بدل المحاكم الدولية التي تهيمن عليها قوى معادية للإسلام وأهله فتظلم المسلمين وتكيل لهم بمكيالين.

خامساً: الحوار

الحوار من وسائل رأب الصدع وتقريب وجهات النظر، والوصول إلى القواسم المشتركة، والفهم الصحيح للآخر، مما يقلل أسباب الصدام، وكثيراً ما دعا القرآن إلى الحوار، قال الله تعالى: ﴿ قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ)[3] وقال تعالى: ﴿ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾[4].

والحوار يبين مواقف الآخرين ويزيل سوء التفاهم فتزول أسباب الخصام والصدام ولذا قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ﴾[5].

ثانياً: الدفع

---

[1] سورة المائدة، الآية ٢

[2] سورة الحجرات، الآية ٩

[3] سورة الأنعام، الآية ١٤٨

[4] سورة البقرة، الآية ١١١

[5] سورة الحجرات، الآية ٦

إذا وقع ما يحاذره كل مسلم غيور على دينه وأمته من القتال بين المسلمين فلا بد من الإسراع في دفعه، قال الله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾[1] .

ودفع القتال بين المسلمين يكون بالآتي:

أولاً: **ايقاف الاقتتال،** كما أوقف النبي صلى الله عليه وسلم القتال الذي كاد ينشب بين الأوس والخزرج عندما مكر بهم اليهودي قيس بن شماس.

ثانياً: **إصلاح ذات البين،** قال الله تعالى: ﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾[2]، وقد ندب القرآن إلى إصلاح ذات البين فقال سبحانه: ﴿ لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾[3] .

ثالثاً: **رد الظالم عن ظلمه،** فإن أبى رد إلى الحق بالقوة اللازمة لا المفرطة، قال الله تعالى: ﴿ فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾[4]، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ﴿ انْصُرْ أَخَاكَ ظَالِمًا أَوْ مَظْلُومًا قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ هَذَا نَنْصُرُهُ مَظْلُومًا فَكَيْفَ نَنْصُرُهُ ظَالِمًا قَالَ تَأْخُذُ فَوْقَ يَدَيْهِ ﴾[5] .

قال أبو عمر[6] أجمع العلماء على أن من شق العصا، وفارق الجماعة، وشهر على المسلمين السلاح، وأخاف السبيل، وأفسد بالقتل والسلب، فدفعهم واجب، لأن هذا من الفساد العظيم في الأرض، والفساد في الأرض موجب لإراقة الدماء بإجماع إلا أن يتوب فاعل ذلك من قبل أن يقدر عليه، والانهزام عندهم ضرب من التوبة، وكذلك من عجز عن القتال لم يقتل إلا بما وجب عليه قبل ذلك[7]

ثالثاً: الرفع

ونعني به إزالة آثار القتال من النفوس، فإن للقتال آثاراً نفسية سيئة، ويكون ذلك بما يلي:

---

[1] سورة الحجرات، الآية ١٠
[2] سورة الحجرات، الآية ٩
[3] سورة النساء، الآية ١١٤
[4] سورة الحجرات، الآية ٩
[5] أخرجه البخاري، ٦/٢٣٠، (٢٤٤٤٤)
[6] هو يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمرى
[7] التمهيد، ابن عبد البر، ٢٣/٣٣٩

(١) **الوعظ والإرشاد،** كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم عندما تثاور الأوس والخزرج فوعظهم حتى بكوا وبلت دموعهم لحاهم.

(٢) **دفع ديات القتلى،** فإن دفع الدية مما يطفيء نار الفتنة، ولذا ودى رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتلوا خطأ على يد خالد بن الوليد رضي الله عنه، حين بعثه إلى بني جذيمة من بني عامر بن لؤي فقتل منهم من لم يجز له قتله، فقال النبي صلى الله عليه و سلم: " اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد" فأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم مالاً مع علي بن أبي طالب رضي الله عنه فودى القتلى، وأعطاهم ثمن ما أخذ منهم حتى ثمن الكلب، وفضل معه فضلة من المال فقسمها فيهم، فلما أخبر رسول الله صلى الله عليه و سلم بذلك استحسنه[١]

(٣) **تعويض المتضررين،** قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا ضرر ولا ضرار"[٢] وهذا ميدان يتعاون فيه العلماء وأهل الدثور الأثرياء، من أجل رأب الصدع ورتق الفتق.

---

[١] أسد الغابة، ٣١٢/١

[٢] أخرجه البخاري، ٥٥/٥، (٢٨٦٥)

خاتمة

الغلو والتطرف حقيقة ماثلة في مجتمعاتنا لها مسببات سياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية، تفاعلت مع بعضها وأفرزت تصوراً خاطئا يخلط بين الجهاد والقتال، ويهمل المآلات ويبني على الوقائع الجزئية ويخلط بين المتشابهات ولا يعرف التدرج ويغالي في التكفير. وعلى الدعاة والمصلحين أن يعملوا على منع هذه التصورات من أن تجد لها بيئة صالحة في أرضنا، ويدفعوا بالحسنى من علقت في أذهانهم هذه التصورات، ويعملوا على تصحيح مفاهيمهم وتصويب مسيرتهم، وفق الله الجميع لما يحب ويرضى.

الفهرس

الموضـــــــــــــــــــــــــوع
١-مدخـــــــــــل عـــــــام
٢- الاقتتال بين المسلمين: أسبابٌ متراكبة ونتائجُ وخيمة * البعد الفقهي والشرعي * البعد الثقافي * البعد السياسي والاقتصادي * البعد الاجتماعي
٣- أسس الاقتتال بين المسلمين: منطلقات منهجيَّة * الجهادُ هو القتال: ابتسارُ المصطلح * اختلال المنهج : أخطاءُ القياس(التترس) * البناء على الوقائع الجزئية : اختزالٌ للتاريخ * غياب التدرُّج وإغفالُ السُّنن الكونية
٥- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
٦- آثار القتال بين المسلمين * الآثار المترتبة على المتقاتلين * الآثار المترتبة على الأمة
٧- أخطاء الغلاة وأهل العنف الداعي للاقتتال بين المسلمين **- شبهات حول التكفير** * الحكم بغير ما أنزل الله تعالى كفرّ على الإطلاق * من لم يكفِّر الكفار فهو كافر * تكفير القضاة الذين يحكمون بالقوانين الوضعية * تكفير الأتباع المحكومين بغـــير ما أنزل الله بإطلاق * بدعة الخروج المسلح
٨- خطوات نحو العلاج

٩- المنع
* الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
* نشر العلم
* تطبيق شرع الله وإشاعة العدل
* الاتحاد
١٠- الدفع
* ايقاف الاقتتال
* إصلاح ذات البين
* رد الظالم عن ظلمه
١١- الرفع
* الوعظ والإرشاد
* دفع ديات القتلى
* تعويض المتضررين
١٢- خاتمة

الدورة الحادية والعشرون

لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

1435هـ - 2013م

التقاتل بين المسلمين باسم الجهاد

إعداد

الدكتور / عبد الله بن إدريس أبو بكر ميغا

عميد كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

بالجامعة الإسلامية بالنيجر سابقا

عضو المجمع عن النيجر

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

أحمد إليكم الله تعالى، الذي لا إله إلا هو، وأصلي وأسلم على صاحب الرسالة العظمى، خاتمة الرسالات، نبينا محمد، صفوة الأنبياء، ورائد المجاهدين في سبيل الله – عز وجل–، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وأصحابه الغر الميامين، الذين كانت لهم مواقف خالدة في مجال الجهاد، وعلى قادة الخير ودعاة الحق، من ورثة الأنبياء، والدعاة إلى الله – جل وعلا – إلى يوم الدين.

أحييكم . ورثة الأنبياء بتحية العقيدة والإسلام، تحية من عند الله مباركة طيبة: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

أما بعد :فلقد حفل تاريخ الإسلام والمسلمين في مختلف عصورهم وأزمنتهم ببطولات خالدة، وانتصارات مدوية، وتضحيات جسيمة، وتحديات مدهشة، ومعارك ضارية، وملاحم جهادية، رفعت رأس المسلم المجاهد في شمم وإباء، ووهبته ذكرا حسنا وصيتا طائراً في مشارق الأرض ومغاربها...

وقد عرف عن ورثة الأنبياء، والدعاة المخلصين إلى الله تعالى . قديما وحديثا . دورهم في نشر الدعوة الإسلامية، وفي حمل مشعل الجهاد والكفاح والنضال، والاستماته في سبيل نصرة الحق، وإعلاء كلمة الله تعالى، والتمكين لدينه القويم، وحماية شريعته الغراء، حيث ضربوا في الجهاد وحب الاستشهاد في سبيل الله تعالى، أروع الأمثلة لينالوا ما وعد الله تعالى به المجاهدين من جزاء وثواب[1]، مصداقا لقوله تعالى : ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾[2].

وقد فتح الإسلام للجهاد في سبيل الله تعالى أبوابا واسعة ونوافذ متعددة، يستطيع المسلم من خلالها أن يبلغ رسالة الإسلام، فهناك جهاد بالمال، وجهاد بالنفس، وجهاد باللسان وبالكلمة، وجهاد بالسنان و السيف، وهو أعلى أنواع الجهاد في سبيل الله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾[3].

وقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ« مَنْ مَاتَ وَلَمْ يَغْزُ وَلَمْ يُحَدِّثْ بِهِ نَفْسَهُ مَاتَ عَلَى شُعْبَةٍ مِنْ نِفَاقٍ »[4]

---

[1] انظر عبد الحق المريني ، شعر الجهاد في الأدب المغربي من عهد يوسف بن تاشفين المرابطي حتى عهد السلطان المولى عبد الرحمن العلوي 41/1 1417هـ . 1996م

[2] سورة آل عمرآن، الآية : 169

[3] سورة الحجرات، الآية : 15

[4] رواه مسلم ك : الجهاد ب : من مات ولم يغز ولم يحدث نفسه: 49/6 ح 5040)

وقد مضى الرعيل الأول، وأهل القرون المفضلة، والسلف الصالح من الصحابة وغيرهم، من هذه الأمة، على هذا المفهوم القرآني الشامل للجهاد في سبيل الله تعالى، والدعوة الى الله عز وجل، قال شيخ الإسلام ابن تيمية . رحمه الله : ((وَالْجِهَادُ مِنْهُ مَا هُوَ بِالْيَدِ وَمِنْهُ مَا هُوَ بِالْقَلْبِ وَالدَّعْوَةِ وَالْحُجَّةِ وَاللِّسَانِ وَالرَّأْيِ وَالتَّدْبِيرِ وَالصِّنَاعَةِ فَيَجِبُ بِغَايَةِ مَا يُمْكِنُهُ وَيَجِبُ عَلَى الْقَعَدَةِ لِعُذْرٍ أَنْ يَخْلُفُوا الْغُزَاةَ فِي أَهْلِيهِمْ وَمَالِهِمْ))[1]

وقال العلامة ابن القيم رحمه الله :((والتحقيق أن جنسَ الجهادِ فرضُ عَيْن إما بالقلب، وإما باللِّسان، وإما بالمال، وإما باليد، فعلى كُلِّ مسلم أن يُجاهد بنوع مِن هذه الأنواع[2].

ثم نشأت طوائف من المسلمين –خاصة – في هذا العصر . لاسيما الشباب منهم . لم تفهم من الجهاد في سبيل الله إلا نوعا واحدا فقط، هو القتال، وليس قتال الكفار فحسب، بل قتال عامة المسلمين، الذين لم يفهموا فهمهم ولم يخرجوا معهم، وكانت ردة فعل لهذا المفهوم الخاطئ للجهاد أن تقاتل المسلمون فيما بينهم باسم الجهاد في سبيل الله تعالى، نتيجة سوء فهمها وتفسيرها للنصوص الشرعية على أساس ذلك الفهم الخاطئ.

ولا شك أن ما نشاهده اليوم من تطرف وغلو في أجزاء من العالم الإسلامي ما هو إلا سوء فهم النصوص الشرعية.

ومعلوم أن النصوص الشرعية يختلف فهم الناس حولها، وتخضع لكثير من التأويل ، وقد شهد تاريخ الإسلام كثيرا من المحاولات التي اتخذ منها أصحاب الأهواء والملل والنحل وسائل لتأييد مذاهبهم، ويكفي أن نعلم أن مجرد انتزاع الآية الواحدة، من بيئتها القرآنية، وبناء الأحكام عليها يؤدي إلى فساد في التصور، وقصور في فهم مقاصد الشريعة.

والأزمة الفكرية التي وقع فيها الخوارج[3] سواء في التصور أم في الحكم لم تكن سوى نتيجة لضيق الأفق، وقصور في تنزيل الآيات على الواقع، وعجز عن إدراك النص الشرعي في تكامله مع النصوص الأخرى، ونتيجة سوء الفهم في الدين، وقد قال النبي . صلى الله عليه وسلم . : «من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين»[4]وهو يدل بمنطوقه على أن من علامة إرادة الله تعالى الخير للعبد أن يفقهه في الدين، ويدل بمفهومه على أن من لم يرد

---

[1] لفتاوى الكبرى: 538/5 (المحقق : محمد عبدالقادر عطا – مصطفى عبدالقادر عطا) الناشر : دار الكتب العلمية الطبعة : الطبعة الأولى 1408هـ - 1987م

[2] زاد المعاد في هدي خير العباد 3/ 72 الناشر : مؤسسة الرسالة، بيروت – مكتبة المنار الإسلامية، الكويت الطبعة : السابعة والعشرون ، 1415هـ /1994م ، الطبعة : السابعة والعشرون ، 1415هـ /1994م

[3] وهم الذين خرجوا على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب . رضي الله عنه . وقاتلوه.

[4] البخاري ك : العلم ب : من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين /1 /25 رقم 71

الله به خيرا لم يحصل له التفقه في الدين، بل يبتلى بسوء الفهم في الدين، وهذا ما حصل للخوارج، الذين خرجوا على أمير المؤمنين علي بن ابي طالب . رضي الله عنه . وقاتلوه، وهو ما يحصل للخوارج الجدد، الذين يكفرون بالذنب مثل أسلافهم، فانهم جميعا فهموا النصوص الشرعية فهما خاطئا مخالفا لفهم الصحابة . رضوان الله عليهم . والسلف الصالح من هذه الأمة...

وإن الإسلام والأمة الإسلامية . اليوم . يمران بأصعب مرحلة منذ أن بعث الرسول . صلي الله عليه وسلم . وإلى يومنا هذا، نتيجة المشكلات ذات الأنواع المختلفة والأطراف المتعددة، والتي يأتي بعضها من داخل المجتمع الإسلامي، وبعضها من الخارج، وأما المشكلات الداخلية فهي ناتجة عن غلو وتطرف بعض التيارات المنحرفة، وعن اتجاه بعض الجهلة والمثقفين المسلمين.

وأما المشكلات الخارجية فهي . في اعتقادي . ترجع جذورها إلى ما وقع على الأمة الإسلامية في القرن الماضي من الاحتلال الغربي للبلاد الإسلامية

وكان الهجوم على الشريعة الإسلامية عاصفا شديدا استهدف استبعاد تطبيق الحدود الإسلامية، ونظام الإسلام في الاقتصاد، وإباحة التحلل الاجتماعي والنظام الربوي، وذلك بإقرار القانون الاستعماري الغربي في العقوبات[1]....

لقد حرص الاستعمار على أمريين خطيرين في البلاد الإسلامية المستعمرة ليحول بينها وبين حقها في النمو والحياة الكريمة وهما:

(1) . إلغاء تطبيق الشريعة الإسلامية، وإحلال القانون الوضعي محلها

(2) . السيطرة على التعليم وتحويله عن أهدافه الطبيعية، في بناء الإنسان المسلم

وكان الاستعمار الغربي حين اقتحم عالم الإسلام في تلك الحقبة الجديدة قد أعد مخططه على النحو الذي يكفل له تغيير العقيدة الإسلامية والقضاء على مقوماتها الأساسية عن طريق التعليم والثقافة[2]

لقد وقف العالم الإسلامي كله في وحدة متراصة منذ اليوم الأول لمقاومة الغزو الاستعماري الغربي وجرد كل ما يملك في سبيل الدفاع عن كيانه وحماية وجوده ودحر الغزاة.

وقد برز عدد من العلماء المصلحين، الذين حملوا لواء الجهاد والمقاومة وجندوا كتائب المؤمنين للمقاومة.

---

1. أنور الجندي ، معلمة الإسلام (المجموعة الرابعة) ص 99، المكتب الإسلامي الطبعة الثانية 1405هـ 1985. بيروت
2. نفس المرجع ص 83

وهكذا اكتشف الدعاة المسلمون خطر الاستعمار الغربي، وكانت الحركات الوطنية كلها حركات إسلامية المصدر والطابع، حملت لواء الجهاد بالمقاومة الشعبية، وبالكلمة، كشف دخائل المستعمر الغربي وأهدافه، والعمل في نفس الوقت لتحرير الفكر الإسلامي من زيف البدع والأضاليل والخرافات والتماس منابعه الأصيلة ليكون قوة في المقاومة لا تغلب[1]

ولقد استطاعت حركة اليقظة الإسلامية أن تدحض مختلف الشبهات والسموم التي حاولت حركة الغزو الثقافي والتغريب عن طريق التبشير والاستشراق أن توجه سهاما إلى الفكر الإسلامي ، وعملت على كشف جوهرة الإسلام ومفهومه الأصيل الجامع المترابط منهج حياة ونظام مجتمع، وفي السنوات الأخيرة زادت حركة اليقظة والصحوة وعمقت وكشفت عن زيوف كثيرة وشبهات كثيرة وباتت تعرف طريقها إلى المقاومة للاستعمار الغربي وللقوى التي توالدت منه خاصة الصهيونية والغزو الثقافي في مجال التعليم والنظم الاقتصادية والقانونية والاجتماعية و السياسية، وما تزال حركة المقاومة عاملة لا تتوقف مندفعة إلى تلاقي الأجزاء وترابط القوى للقضاء على آخر معاقل الاستعمار[2].

وقد أسفرت هذه المقاومات عن الاستقلال التام للدول الإسلامية . وإن شكليا . بعد نقض مفاهيم الإسلام وتحريفها وخلق دعوات تحمل لواء الإسلام وتنكر أهم مقوماته وهو "الجهاد" الذي هو ذروة سنام الإسلام....الخ

كما أن المشكلات الخارجية ناتجة عن اتهام أعداء الإسلام له بأنه دين تطرف، يدعو إلى العنف وعدم التعايش السلمي، وعدم مواكبة مقتضيات العصر ومتطلبات الزمان والبيئة، ويهدد الأمن والسلام، ويشجع على ممارسة الإرهاب في العالم !!! وذلك نتيجة تصرفات بعض التنظيمات الإسلامية.

وهكذا، أصبح الإسلام وأمته . اليوم . حقا يعانيان هجومين :

(أ) خارجي، يتمثل في اتهام الإسلام وتعاليمه وشريعته ومعتنقيه بالإرهاب والعنف والكراهية الثقافية، وعدم مواكبة التقدم، ويقود هذا الاتجاه العالم الغربي والشرقي غير الإسلامي، بزعامة الغزاة الذين لا عمل لهم إلا محاولة تحطيم الإسلام ومثله العليا بمعاول الفكر والتشويه، ووسائلهم مختلفة ومعروفة لكل من يمعن النظر في الحملة الشعواء التي يشنها القوم ويقومون بها ضد الإسلام وكل ما يتصل به، وحتى رسول

---

1. نفس المرجع ص 100
2. نفس المرجع 102

الإسلام لم يسلم من إساءتهم، تارة بانتاج أفلام ورسومات تسيء كلها إلى مقام النبي . صلي الله عليه وسلم . وأحيانا بمحاولة النيل من قرآن الإسلام ووصف آياته بأنها آيات شيطانية [1]

(ب) داخلي : ويتمثل فيما يقوم به . مع الأسف . بعض أبناء الإسلام أنفسهم في الدول الإسلامية وغيرها من التخريب، تقوم به تيارات متطرفة تتصرف باسم الإسلام ، وتنسب إليه أشياء هو بريء منها، وجنوح بعض التنظيمات الإسلامية إلى القتال ضد حكام المسلمين، وضد المسلمين وغيرهم من المواطنين والمقيمين في الدول الإسلامية وغيرها،باسم الجهاد كما يتمثل هذا الهجوم الداخلي في موقف المنهزمين من بعض المثقفين من المسلمين الذين يجردون الإسلام من خصائصه لتقريبه إلى الفكر الغربي للحصول على رضاه، والذين ينظرون إلى أي مسلم يحاول أن يكون مستقيما، على أنه متزمت، بل إرهابي !!!

إن المشكلات الناتجة من داخل الأمة الإسلامية هي في واقع الأمر مشكلات العالم الإسلامي، لكن المشكلات الخارجية التي ارتبطت باتهام أعداء الإسلام له . اليوم . شرقا وغربا، بأنه دين تطرف، فلا أساس لهذه الدعوى من الصحة، كما أن الأوصاف التي نُعِتَ بها المسلمون . اليوم . لا تمت بصلة إلى طبيعية الإسلام، ويكذبها بقوة تاريخ الإسلام والأمة الإسلامية الناصع عبر القرون السابقة [2]

وأخطر هذه المشكلات في الحقيقة هي المشكلات الداخلية حيث يتقاتل المسلمون فيما بينهم بدلا من الاتحاد لمواجهة المشكلات الخارجية.

والقتال ظاهرة خطيرة في حياة البشر؛ لأنه يعرِّض الإنسان وممتلكاته للخطر؛ ولذلك فهو عمل كريه لديه بالطبع: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[3]. ولكن التاريخ البشري أثبت أن الإنسان مهما تحضر لا يستطيع التخلي عن القتال. فإن كان في الناس أهل الخير الذين يحبون السلام وينصفون بني جنسهم، فإن منهم في كل عصر أهل الشر الذين يعتدون على غيرهم ويقفون دون نشر الخير في الناس ولا يفهمون إلا لغة القوة، فلا بد من قوة تردعهم وتأخذ بأيديهم: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ

---

[1]. أعني المرتد المتزندقة المدعو (سلمان الرشدي) الذي يتهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ونساءه ، ويكيل الشتائم المقذعة، بأقذر الألفاظ وأقبح العبارات في قصة سماها (الآيات الشيطانية)،وهوإنسان هندي الأصل وبرطاني الجنسية ... هذاالرجل قدأساء إلى أمة الإسلام وإلى مقام رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمهات المؤمنين .

[2]. انظر د. أبويكر رفيق في بحث بعنوان (الإسلام في مواجهة التطرف من الداخل والخارج ص :248(المؤتمر الدولي حول التعايش السلمي ، الذي نظمته رابطة العالم الإسلامي في سيريلانك)

3 . سورة البقرة:الآية 216

عَلَى الْعَالَمِينَ﴾[1]، ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾[2].

ولذلك فرض الإسلام الجهاد، الذي هو قتال عادل يكون في سبيل الله لا بسبب دنيوي أناني كما نشاهد في الحروب التي يشنها كثير من الأمم. فليس ثمة وجه للمقارنة بين الجهاد الإسلامي وأصناف القتال التي هدفها الدنيا ودافعها العصبية والأنانية.

ولكن الغريب هو أنه قد ظهرت في عصرنا هذا ألوان من القتال تمارَس باسم الجهاد ينبغي معرفة حقيقتها والتأكد من صحة تسميتها جهادا. منها على سبيل المثال التقاتل بين المسلمين لأسباب شتى. فهل يعتبر ذلك جهادا؟ وهل يحقق غاية الجهاد وأهدافه الشرعية النبيلة؟ وهل للذين يمارسون هذا النوع من القتال اليوم الحق في إعلان الحرب شرعا؟ وما هي أسباب جنوح بعض التنظيمات الإسلامية إلى القتال ضد حكام المسلمين وغيرهم من المواطنين والمقيمين في الدول الإسلامية باسم الجهاد؟ ومن المسئول عن هذه العمليات التي شوهت سمعة الإسلام؟ وما واجب أولي الأمر من العلماء والحكام ودور عامة المسلمين في علاج هذه المشكلة؟

تلك بعض الأسئلة التي حاول الإجابة عنها هذا البحث المتواضع الذي انتظم بعد هذه المقدمة في فصل تمهيدي وأربعة فصول رئيسة وفصل خامس ختامي:

- **الفصل التمهيدي**: ضرورة قيام علماء الإسلام بإعطاء المسلمين فكرة عميقة عن مبادئ الإسلام الأساسية ومفاهيمه الصحيحة ومقاصده الحقيقية ومزاياه وخصائصه الفريدة، والتعرف ببعض المصطلحات ذا ت الصلة بموضوع البحث كالإرهاب والغلو والتطرف ، وفيه مبحثان :
  - **المبحث الأول** : ضرورة قيام علماء الإسلام بإعطاء المسلمين فكرة عميقة عن مبادئ الإسلام الأساسية ومفاهيمه الصحيحة ومقاصده الحقيقية ومزاياه وخصائصه الفريدة
  - **المبحث الثاني** : التعريف ببعض المصطلحات ذات الصلة بموضوع البحث كالإرهاب والغلو والتطرف.
- **الفصل الثاني** : مفهوم الجهاد وحكمه، وغايته وأهدافه، وبيان صاحب الحق في إعلانه ، وفيه ثلاثة مباحث :
  - **المبحث الأول** : مفهوم الجهاد وحكمه
  - **المبحث الثاني** : أهداف الجهاد وغايته

[1] . سورة البقرة:الآية 251

[2] . سورة الحج:الآية 40.

- **المبحث الثالث** : بيان صاحب الحق في إعلانه

❖ **الفصل الثالث** : أسباب جنوح بعض التنظيمات الإسلامية إلى القتال ضد حكام المسلمين وغيرهم من المواطنين والمقيمين في الدول الإسلامية وغيرها ، وفيه مباحث أربعة :

- **المبحث الأول** : أسباب جنوحها إلى القتال ضد حكام المسلمين
- **المبحث الثاني** : وقفة مع حكام المسلمين المعاصرين
- **المبحث الثالث** : أسباب جنوحها إلى القتال ضد عامة المسلمين
- **المبحث الرابع**: أسباب جنوحها إلى القتال ضد غير المسلمين من المواطنين والمقيمين في الدول الإسلامية باسم الجهاد

❖ **الفصل الرابع** : حكم العمليات القتالية التي تشن باسم الجهاد ضد المسلمين وغيرهم من المواطنين والمقيمين في الدول الإسلامية وغيرها وفيه أربعة مباحث :

- **المبحث الأول** : حكم القتل بغير حق، وحكم العمليات القتالية الانتحارية ضد المسلمين في الدول الإسلامية وذكر نماذج واقعية لبعض العمليات القتالية المروعة في عدد من دول العالم الإسلامي
- **المبحث الثاني** : حكم العمليات القتالية الانتحارية التي تشن باسم الجهاد ضد غير المسلمين من المواطنين والمقيمين في الدول الإسلامية
- **المبحث الثالث** : حكم العمليات القتالية الانتحارية ضد غير المسلمين في البلاد غير الإسلامية
- **المبحث الرابع** : حكم من يقتل نفسه في العمليات القتالية الانتحارية ضد المسلمين وغيرهم في البلاد الإسلامية وغيرها باسم الجهاد

❖ **الفصل الخامس**: سلطة ولي الأمر في إعلان الجهاد وموقفه ممن يعلن الجهاد ضد المسلمين وغيرهم من المواطنين والمقيمين في البلاد الإسلامية وواجب المسلمين نحوهم ، وفيه أربعة مباحث :

- **المبحث الأول**: سلطة ولي الأمر في إعلان الجهاد
- **المبحث الثاني**: موقف ولي الأمر ممن يعلن الجهاد ضد المسلمين
- **المبحث الثالث**: موقفه ممن يعلنه ضد غير المسلمين من المواطنين والمقيمين في الدول الإسلامية
- **المبحث الرابع**: واجب المسلمين نحو غير المسلمين من المواطنين والمقيمين في البلاد الإسلامية

❖ **الفصل الخامس الختامي** : خلاصة البحث ونتائجه والأفكار الرئيسة فيه، وسبل معالجة مشكلة التقاتل بين المسلمين باسم الجهاد من وجهة نظر الباحث ، وفيه :

(أ) خلاصة البحث ونتائجه وأفكاره الرئيسة

(ب) سبل معالجة مشكلة التقاتل بين المسلمين باسم الجهاد من وجهة نظر الباحث

وقد كان منهجي في تناول هذه القضية منبثقا من الخطة التي وضعتها الأمانة العامة لمجمع الفقه الإسلامي الدولي، مشكورة.

وقد يلاحظ القارئ الكريم أنني أدخلت بعض المحاور على خطة الأمانة اقتضتها طبيعة القضية والبحث فيها، ولكنها لم تخرج عن صلب الخطة، وقد وجدت أثناء القراءة الأولية ما استدعى ذلك

ولقد احسنت الأمانة العامة لمجمع الفقه الإسلامي الدولي صمعا، بطرحها هذه القضية البالغة الأهمية (القتال بي المسلمين باسم الجهاد) وادراجها ضمن محاور الدورة الحادية والعشرين، والاستكتاب فيها وبيان مزائق القول وماتسموا به من القلوب والتطرف والتنفير ومعرفة أسباب كل ذلك ليحذر الناس منهم ويكونو على بينة من أمرهم، وليعرفوا عقمه دعوة القوم، وتفريق بين الحق والباطل وبين الجهاد في الإسلام والإرهاب وآثار ذلك كله على الدعوة الإسلامية المعاصرة في مختلف بلاد العالم وذلك ليهلك من هلك عن بينة ويحي من حي عن بينة وأن الله لسميع عليم و(إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى سمع وهو شهيد)[1]

لذا عندما عوضت علي أن أشارك في الدورة ببحث لقي العرض رغبة مريحة في نفسي دفعتني بسرعة إلى قبول العرض وقويت العزيمة فيه، فهي قضية ملحة بالغة أهمية، متصلة بديننا الحنيف وشريعته الغراء، وأظن بل وأعتقد،أن كل مسلم قادر عرضت عليه المشاركة في البحث عن علاج أي قضية تتصل بالإسلام وشريعته يجد عنده أريحية وقبول، يدعمه الإيمان القوي إذ أي إسهام في البحث العلاج بمثل هذه القضية يصب في إطار العمل الجهادي، الذي فريضه الله تباركه وتعالى على القادرين بأموالهم وأنفسهم وألسنتهم وأقلامهم، وبكل ما اتو من قوة وإمكانية

وإني إذ أشكر الأمانة العامة لمجمع الفقه الإسلامي الدولي على حسن ظنها بي، أرجو الله تبارك وتعالى أن أكون عند حسن ظنها، (اللهم أنت أعلم بي من نفسي، وأنا أعلم بنفسي منه، فاجعلني خيرا مما يظنون، واغفر لي مالا يعلمون)، وأدعوك ربي تعالى أن تعيننا جميعا علي خدمة الإسلام والثقافة الإسلامية التي أساسها القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة وتراث علماء الإسلام الراسخين في فهم الإسلام فهما صحيحا عميقا، على منهج السلف الصالح.

كما أسألك تعالى أن توفقنا جميعا لاتباع سنة نبينا محمد . صلى الله عليه وسلم وعلى آله وأصحابه، ولسلوك سبيل المؤمنين وفهمهم من القرون الأولى المفضلة المشهود لها بالهداية والأفضلية على غيرها.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين

---

[1] سورة ق الآية (37)

نيامي، 1434/11/11 هـ. الموافق 2013/09/17

أ/ د. عبد الله بن إدريس أبوبكر ميغا

الفصل التمهيدي

ضرورة قيام علماء الإسلام بإعطاء المسلمين فكرة عميقة عن مبادئ الإسلام الأساسية ومفاهيمه الصحيحة ومقاصده الحقيقية ومزاياه وخصائصه الفريدة، والتعريف ببعض المصطلحات ذات الصلة بموضوع البحث كالإرهاب والغلو.

المبحث الأول

ضرورة قيام علماء لإسلام بإعطاء المسلمين فكرة عميقة عن مبادئ الإسلام الأساسية ومفاهيمه الصحيحة ومقاصده الحقيقية ومزاياه وخصائصه الفريدة

هذه المسألة مهمة جدا وهي ضرورة فهم المسلمين فهما عميقا لمبادئ الإسلام الأساسية ومفاهيمه الصحيحة ومقاصده الحقيقية، وهذا الفهم العميق للإسلام هو الذي سماه القرآن الكريم والسنة النبوية «التفقه في الدين» كما قال الله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[1]. وقال عليه الصلاة والسلام: «من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين»[2]. وقال صلى الله عليه وسلم في دعوته لابن عمه الصحابي الجليل المشهور عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل»[3]. وقد تقبل الله تبارك وتعالى هذه الدعوة النبوية النبوية الكريمة لابن عباس رضي الله عنهما، فقد اشتهر بأنه من كبار علماء الإسلام ومن العلماء الأوائل في تأويل القرآن الكريم، أي تفسيره وتوضيحه وبيانه للناس.

وإنما تحدثت عن هذه المسألة لأن الكثير من المسلمين . للأسف . لاسيما شباب اليقظة والصحوة، لا يفقهون ولا يفهمون جيدا بعض المفاهيم الإسلامية مثل مفهوم الجهاد، ومفهوم الزهد، ومفهوم التوكل، ومفهوم العبادة وغيرها من المفاهيم الإسلامية الأساسية، بل يفهمها كثير منهم فهما خاطئا يشوه سمعة الإسلام ويستغله أعداء الإسلام وخصومه في هجماتهم ضد هذا الدين الحنيف على نهج سلفهم من الخوارج وغيرهم من أصحاب الأهواء والملل والنحل.

فيجب علينا نحن طلبة العلم والدعاة والمسلمين جميعا . أمة وشعوبا . أن نعمق في نفوس شبابنا المفاهيم الصحيحة والأساسية للإسلام ونحذرهم من خطر الأفكار والمفاهيم الخاطئة التي يروجها المتطرفون تحت شعارات إسلامية ونعرات دينية لإغواء الشباب المسلمين وجرهم إلى صفوف العنف والتطرف والغلو.

---

[1] . سورة التوبة، الآية 220.

[2] . البخاري ك : العلم ب : من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين /1 /25 رقم 71

[3] . قال الألباني في السلسلة الصحيحة: 173/6: أخرجه الطبراني : 164/3 وعنه أبو علي في الفوائد: 166/3.

نسأل الله تبارك وتعالى أن يعيننا على فهم الإسلام وخدمته وثقافته التي أساسها القرآن الكريم والسنة النبوية وتراث علماء الإسلام، ورثة الأنبياء، الراسخين في فهم الإسلام فهما صحيحا وعميقا على منهج السلف الصالح.

ومن أكبر مزايا الإسلام أنه دين اعتدال يوفر السلم والأمن والعدل للمجتمع، ويرفض جميع أنواع التطرف، سواء أكانت باسم الدين أم باسم التحرر عن الدين، ولقد كرم الإسلام الإنسان حتى إنه حرم النيل من نفسه وماله وعرضه وعقله، وكل عمل يلحق الظلم به، ويوجه الإسلام الفرد والجماعة إلى الاعتدال، واجتثاث نوازع الجنوح والتطرف، وما يؤدي إليها من غلو في الدين، قال النبي . صلى الله عليه وسلم .: «إياكم والغلو في الدين، فإنما أهلك من كان قبلكم الغلو في الدين»[1].

والغلو بجميع صوره . وهو مجاوزة الحد الشرعي على ما سيأتي . منهي عنه، لأنه تقدمٌ بين يدي الله ورسوله – صلى الله عليه وسلم –. وقد نهى الله جل وعلا عن ذلك فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[2].

وما ذم الغلو إلا لأنه يؤدي إلى ظلم العبد نفسه وغيره وتضييع العبد بعض ما أوجبه الله عليه، وقد يكون ما ضيعه أوجب مما غلا فيه.

ومن أكبر خصائص الإسلام أنه يختلف عما يعتقده أصحاب الديانات الأخرى، وضعية كانت أم سماوية بأن الدين ليس محصورا في بعض المعتقدات التي تتعلق بتعريف الإله، وصفاته المختلفة، وفي تحديد الصلة بين الخالق والمخلوقات، وممارسة بعض الطقوس الدينية بصفة فردية أم جماعية، بجانب الأمور الأخرى التي تتعلق في معظم الأحيان بالفرد أو في بعض الأحيان بالجماعة، ولا أكثر من ذلك.

بيد أن الإسلام منهج متكامل للحياة، يغطي مجالات الحياة الإنسانية كلها، شخصية كانت أم جماعية، عقدية كانت أم عملية، فردية كانت أم جماعية، اجتماعية كانت أم اقتصادية، سياسية كانت أم دينية، قضائية كانت أم إدارية، بل نجد تحت دائرة الإسلام كل ما يدخل في مضمار الحياة العامة، أنه منهج متكامل للحياة، والمراد بالتكامل هو الشمول والاعتدال. وباختصار في القول: الإسلام عقيدة وشريعة، ودين ودولة[3].

ومن أروع ما قيل في هذه الخاصية: ما قاله العلامة ابن القيم – رحمه الله تعالى –: «فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة

---

[1] . رواه النسائي ك :مناسك الحج ب : باب التقاط الحصى 268/5/ رقم 3057 الناشر : مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب ، الطبعة الثانية ، 1406 - 1986(تحقيق : عبدالفتاح أبو غدة)

[2] . سورة الحجرات، الآية 1.

[3] . يراجع الشيخ محمود شلتوت: الإسلام عقيدة وشريعة.

كلها. فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة وإن أدخل فيها بالتأويل»[1].

المبحث الثاني

بعض المصطلحات ذات الصلة بموضوع البحث كالإرهاب والغلو والتطرف

1. الإرهاب:

معناه في اللغة: جاءت الراء والهاء والباء لتدل على أصلين: أحدهما يدل على خوف، والآخر على دقة في الشيء وخفة فيه.

فمن الأصل الأول: (رهِب يرهب رَهبا ورُهبا ورهبة: خاف. و(رهب فلانا واسترهبه): خوفه وفزعه. (واسترهبه): استدعى رهبته حتى رهبه الناس. (وترهبه): توعده. (والراهبة): الحالة التي ترهب أي تفزع وتخوف. قال ابن الأثير: والإرهاب: الإزعاج والإخافة، تقول: تقشعر الإهاب إذا وقع منه الإهاب. ومن المجاز قولهم: أرهب الإبل عن الحوض: ذادها عنه وطردها... وقال الراغب في المفردات: الرهبة والرُّهب والرَّهب مخافة مع تحرز واضطراب

ومن الأصل الثاني وهو الدقة والخفة (الرهب): النصل الرقيق، والجمع رهاب، والرهب أيضا: الجمل الضامر، والناقة المهزولة، (والرهاب): غضروف كاللسان معلق في أسفل الصدر مشرف على البطن.[2]

أما معناه في الاجتهاد الفقهي المعاصر فقد عرفه المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي: بأنه العدوان الذي يمارسه أفراد أو جماعات أو دول بغيا على الإنسان: (دينه ودمه وعقله وماله وعرضه)، ويشمل صنوف التخويف والأذى والتهديد والقتل بغير حق وما يتصل بصور الحرابة وإخافة السبيل وقطع الطريق، وكل فعل من أفعال العنف أو التهديد يقع تنفيذا لمشروع إجرامي فردي أو جماعي. ويهدف إلى إلقاء الرعب في قلوب الناس، أو ترويعه بإذائهم وتعريض حياتهم أو حريتهم أو أمنهم أو أحوالهم للخطر وصنوف إلحاق الضرر بالبيئة أو بأحد المرافق والأملاك العامة أو الخاصة، أو تعريض أحد الموارد الوطنية أو الطبيعية للخطر، فكل هذا من صور الفساد في الأرض التي نهى الله سبحانه وتعالى المسلمين عنها في قوله: ﴿وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾.[3]

---

[1] . إعلام الموقعين عن رب العالمين: 11/3، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة (بدون)، سنة 1414 . 1997.

[2] . انظر ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: 474/2، وابن منظور في لسان العرب: 1748/3، والزبيدي في تاج العروس: 537/2، والنهاية في غريب الحديث والأثر: 1:/280، ومفردات غريب القرآن: 366،والأصفهاني في مفردات غريب القرآن

[3] . سورة القصص، الآية 77

ثم ذكر المجمع، بعد هذا التعريف، أن الله قد شرع الجزاء الرادع للإرهاب والعدوان والفساد واعتبره محاربة لله ورسوله في قوله الكريم: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾[1]

ثم أضاف قائلا: ولا توجد في أي قانون بشري عقوبة بهذه الشدة، نظرا لخطورة هذا الاعتداء الذي يعتبر في الشريعة الإسلامية ضد حدود الله وضد خلقه.[2]

2 . الغلو:

الغلو لغة: من غلا جاوز الحد، وغلا فلان في الدين تشدد فيه وجاوز الحد وأفرط، فهو غال. والجمع غلاة. وغالى مغالاة : بالغ ، واغتلى البعي ر: جاوز حسن السير ، وغِلواء الشيء : حدته . وغلا الرجل : اشتد غيظه.[3]

كل هذه المعاني تدور على مجاوزة الحد أو مخالفة حسن السير أو الخروج عن الضبط والتحكم.

وقد ورد التنصيص عن النهي عن الغلو بلفظه في القرآن الكريم مرتين: مرة في معرض مخاطبة النصارى تحديدا بقوله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُم﴾[4].

ومرة في معرض مخاطبة أهل الكتاب عموما بقوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾[5].

إن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فلا يعقل أن يكون المقصود ذم الغلو عند أهل الكتاب (اليهود والنصارى) فقط، بل هو رسالة موجهة للمسلمين تنذرهم وتحذرهم من الغلو، فهم أولى بالنذير؛ لأن رسالة الوحي موجهة إليهم أساسا. كما ورد الحديث عن الغلو بغير لفظه في مواضع كثيرة جدا، من مثل إدانة غلو النصارى في التعبد لله . عز وجل . بما يوجبه وهو الرهبنة، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾[6].

---

[1] . سورة المائدة، الآية 33.

[2] . انظر الدكتور أبو بكر رفيق (نقلا عن فقه الدولة في الإسلام)، ص: 30 . 31

[3] . إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط: 660/2 دار الفكر (بدون مكان ولا تاريخ للطبع)

[4] . سورة النساء، الآية 171

[5] . سورة المائدة، الآية 77.

[6] . سورة الحديد، الآية 27

فكل تصرف يجاوز ما يفرضه الوحي فهو ابتداع وغلو يخرج إلى أمر غير مكلف به. وقد يكون الغلو بنية حسنة وغاية نبيلة ﴿ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ﴾. وإن مصير كل غلو إلى العجز عن الاستمرار ﴿فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا ﴾. وأغلب المغالين إلى فسوق، وقليل منهم من ينجو. وقد نبه النبي. صلى الله عليه وسلم. على المعنى نفسه بلفظ آخر وهو (التنطع)، في قوله عليه الصلاة والسلام: «هلك المتنطعون» ولم يقل: هلك العاصون، الذين فتح لهم باب التوبة لعلمه صلى الله عليه وسلم بخطر الغلو المتلبس بحسن النية. وتنطع في الشيء: غالى وتكلف فيه. وتنطع في شهواته: تعانق وتشبه، والنطع المتشدقون في كلامهم[1].

ويمكن تقسيم الأدلة المتنوعة الواردة في ذم الغلو إلى ما يلي:

(أ) ما جاء في النهي عن الغلو صراحة كما تقدم في قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾[2]، وفي قوله تعالى: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا﴾[3]. وقول النبي – صلى الله عليه وسلم –: «إياكم والغلو في الدين»[4]، وقوله – صلى الله عليه وسلم –: «هلك المتنطعون»[5]. فهذه نصوص صريحة في ذم الغلو.

(ب) ومنها ما جاء في الحض على التيسير، ورفع الحرج والعنت، والحث على الرفق، وذم العنف، وفي ذم الغلو التنطع أيضا. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[6]، وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[7]، وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ﴾[8]. فكل صور الغلو لا يريدها الله – عز وجل –، لأنها عسر، وليست بيسر ولا تخفيف. ومن ذلك قوله. صلى الله عليه وسلم. : «بعثت بالحنيفية السمحة»[9]، وقوله. صلى الله عليه وسلم .: «إن هذا الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه، فسددوا وقاربوا...» الحديث[10]، وقوله. صلى الله عليه وسلم .: «إن الله

---

[1] . إبراهيم أنيس وآخرون، مرجع سابق: 930/2

[2] . سورة المائدة، الآية 77.

[3] . سورة هود، الآية 112.

[4] . سبق تخريجه

[5] . مسلم ك : العلم ب : هلك المتنطعون 58/8رقم 6955

[6] . سورة الحج، الآية 78.

[7] . سورة البقرة، الآية 185.

[8] . سورة النساء، الآية 28.

[9] . أحمد: 266/5 رقم 22345 الناشر : مؤسسة قرطبة – القاهرة (الأحاديث مذيلة بأحكام شعيب الأرنؤوط عليها)

[10] . النسائي ك :الإيمان وشرائعه ب :الدين يسر 121/8/ رقم 5034

رفيق يحب الرفق ويعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف»[1]، وقوله . عليه الصلاة والسلام .: «إن الرفق لا يكون في شيء إلا زانه ولا ينزع من شيء إلا شانه»[2]، وقوله . صلى الله عليه وسلم: «من حرم حرم الرفق حرم الخير»[3].

(ج) ومنها الأمر بالتوسط وعدم الإفراط أو التفريط، فأهل الإسلام وسط بين الملل وأهل السنة وسط بين الفرق والنحل. قال الله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾[4]. فلا تعتمد إلا شهادة العدل الوسط، وهذه الصفة للأمة المسلمة، فمن غلى شابه اليهود، ومن جفا شابه النصارى، فنعوذ بالله من سبيل المغضوب عليهم ومن سبيل الضالين.

وقد نهى الله . عز وجل . عن الانحراف عن الجادة في كل شيء حتى في الأكل والشرب فقال سبحانه وتعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا﴾[5]. وقال تعالى في شأن النفقة: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾[6]. وقال سبحانه: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا﴾[7].

وقال العلامة ابن القيم رحمه الله: وضابط هذا كله العدل، وهو الأخذ بالوسط الموضوع بين طرفي الإفراط والتفريط، وعليه بناء مصالح الدنيا والآخرة، بل لا تقوم مصلحة البدن إلا به؛ لأنه متى خرج بعض أخلاطه عن العدل وجاوزه، أو نقص عنه ذهب من صحته وقوته بحسب ذلك، وكذلك الأفعال الطبيعية: كالنوم والسهر والأكل والشرب والجماع والحركة والرياضة والخلوة والمخالطة، وغير ذلك إذا كانت وسطا بين الطرفين المذمومين، وإن انحرفت إلى أحدهما كانت نقصا وأثمرت نقصا . إلى أن رحمه الله تعالى . فأعدل الناس من قام بحدود الأخلاق والأعمال والمشروعات: معرفة وفعلا[8].

---

[1] . مسلم ك : البر والصلة والآداب ب : فضل الرفق 8/ 22/ رقم 6766

[2] . مسلم ك : البر والصلة والآداب ب : فضل الرفق 8/ 22/ رقم 6767

[3] . مسلم ك : البر والصلة والآداب ب : فضل الرفق 8/ 22/ رقم 6765

[4] . سورة البقرة، الآية 143

[5] . سورة الأعراف، الآية 31.

[6] سورة الفرقان، الآية 67.

[7] . سورة الإسراء، الآية 29.

[8] . الفوائد، ص318 . 319، ط دار ابن خزيمة (بدون تاريخ ولا مكان)

الفصل الثاني

مفهوم الجهاد وحكمه وغايته وأهدافه، وبيان صاحب الحق في إعلانه

المبحث الأول

مفهوم الجهاد وحكمه

أولا . تعريف الجهاد لغة:

الجهاد لغة: مصدر فعل جاهد. ومعناه المبالغة واستفراغ ما في الوسع والطاقة، أو محاربة العدو. يقال جاهَدَ العدوَّ مُجاهَدة وجِهاداً، أي: قاتله، وجاهَد في سبيل الله، أي قاتل.[1] فمن معاني الجهاد في اللغة القتال، والقتال مصدر قاتل (على وزن) فاعل، وهو فعل ثلاثي مزيد فيه بحرف واحد مجرده: قتل. يقال قاتله قتالا ومقاتلة إذا حاربه، وقاتله الله إذا لعنه أو عاداه أو قتله.[2]

ثانيا . تعريف الجهاد اصطلاحا:

وللجهاد في الاصطلاح الشرعي معنيان: عام وخاص. أما المعنى العام، فهو بذل الجهد لنصرة الدين بأي وسيلة كان ذلك. تدل على ذلك الاستعمالات القرآنية والحديثية الآتية:

- **من القرآن:**

قال تعالى: ﴿**فَلاَ تُطِعِ الكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَاداً كَبِيراً**﴾[3]. قال ابن عباس رضي الله عنهما: ﴿**وَجَاهِدْهُمْ بِهِ**﴾ يعني: بالقرآن[4]. فالجهاد الكبير هنا ليس هو القتال، إنما هو البيان القرآني. قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «فكان النبي . صلى الله عليه و سلم . في أول الأمر مأمورا أن يجاهد الكفار بلسانه لا بيده فيدعوهم ويعظهم ويجادلهم بالتي هي أحسن ويجاهدهم بالقرآن جهادا كبيرا»[5] ، وقال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ**﴾[6].

---

1 . محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، لسان العرب، مادة (جهد)، دار صادر – بيروت، ط: 1.

2 . نفس المصدر، مادة (قتل)

3 . سورة الفرقان، الآية 52.

4 أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، (تحقيق: سامي بن محمد سلامة)، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط: 2، 1420هـ - 1999م، ج: 6، ص: 116.

5 . الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، (تحقيق: علي بن حسن بن ناصر الألمعي وغيره)، دار الفضيلة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط: 1، 1424هـ/ 2004م، ج: 1، ص: 146.

6 . سورة التوبة، الآية 73، وسورة التحريم، الآية 9.

إن الجهاد في هذه الآية أعم من القتال؛ لأن الله أمر فيها رسوله الكريم ـ صلى الله عليه وسلم ـ بمجاهدة الكفار والمنافقين، ولا نشك في أنه قد جاهد كلا الصنفين بالفعل. ومعلوم أنه لم يقاتل المنافقين، فلم يكن جهاده لهم قتالا.

وقال تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللهَ لَمَعَ المُحْسِنِينَ**﴾[1].

قَالَ السُّدِّيُّ وَغَيْرُهُ: إِنَّ هَذِهِ الْآيَةَ نَزَلَتْ قَبْلَ فَرْضِ الْقِتَالِ. وقَالَ ابْنُ عَطِيَّةَ: فَهِيَ قَبْلَ الْجِهَادِ الْعُرْفِيِّ، وَإِنَّمَا هُوَ جِهَادٌ عَامٌّ فِي دِينِ اللَّهِ وَطَلَبِ مَرْضَاتِهِ. قَالَ الْحَسَنُ بْنُ أَبِي الْحَسَنِ: الْآيَةُ فِي الْعُبَّادِ. وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَإِبْرَاهِيمُ بْنُ أَدْهَمَ: هِيَ فِي الَّذِينَ يَعْمَلُونَ بِمَا يَعْلَمُون[2].

- **من السنة:**

عن عبد الله بن عمرو ـ رضي الله عنهما ـ قال: جاء رجل إلى النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ فقال: يا رسول الله أجاهد قال: «ألك أبوان». قال: نعم. قال: «ففيهما فجاهد»[3].

وقال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : «جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم»[4].

وبين الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنواع الجهاد ومراتبه بمفهومه العام فقال: «مَا مِنْ نَبِيٍّ بَعَثَهُ اللَّهُ فِي أُمَّةٍ قَبْلِي إِلاَّ كَانَ لَهُ مِنْ أُمَّتِهِ حَوَارِيُّونَ وَأَصْحَابٌ يَأْخُذُونَ بِسُنَّتِهِ وَيَقْتَدُونَ بِأَمْرِهِ ثُمَّ إِنَّهَا تَخْلُفُ مِنْ بَعْدِهِمْ خُلُوفٌ يَقُولُونَ مَا لاَ يَفْعَلُونَ وَيَفْعَلُونَ مَا لاَ يُؤْمَرُونَ فَمَنْ جَاهَدَهُمْ بِيَدِهِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ وَمَنْ جَاهَدَهُمْ بِلِسَانِهِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ وَمَنْ جَاهَدَهُمْ بِقَلْبِهِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ وَلَيْسَ وَرَاءَ ذَلِكَ مِنَ الإِيمَانِ حَبَّةُ خَرْدَلٍ»[5].

فقد سمى النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ كلا من فعل القلب واليد والفم جهادا. وهذا يدل على أن الجهاد بمعناه العام يشمل كل طاعة يعملها المسلم ابتغاء مرضاة الله سبحانه وتعالى على ما تقدم.

والمعنى الاصطلاحي الخاص للجهاد هو: القتال في سبيل الله[6].

---

1. سورة العنكبوت، الآية 69.
2. أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، ج: 13، ص: 364 (تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش)، دار الكتب المصرية – القاهرة، ط: 1، 1384هـ - 1964م.
3. البخاري ك :الآداب ب: لايجاهد إلابإذن الأبوين 3/4/ رقم 5972مسلم ك:البروالصلة والآداب ب:برالوالدين وانهماأحق به 3/8/رقم 6664
4. أبوداود ك: الجهاد ب: كراهية ترك الغزو318/2/رقم 2506
5. أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم، ك: الإيمان ب: بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان 50/1/رقم 186
6. ينظر: الدكتور عبد المحسن بن محمد بن عبد المحسن المنيف، الجهاد وأحكامه، ومن يدعو إليه، ص: 17، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط: 1، 1416

فمن أنواع القتال التي يمارسها الناس ما هو في سبيل الله ومنها ما ليس في سبيله. وفيصل التفرقة بينهما في قول النبي. صلى الله عليه وسلم. : «مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ»[1].

لكن السؤال الجدير بالإجابة هنا هو: هل الجهاد في سبيل الله خاص بقتال الكفار أم يدخل فيه قتال المسلمين إذا كان مشروعا؟ وللإجابة عن ذلك نستعرض تعريفات المذاهب الفقهية للجهاد:

- **عند الحنفية:** جاء في (الدر المختار) تعريفه بأنه: «الدعاء إلى الدين الحق وقتال من لم يقبله»[2]. وعرفه ابن الكمال بأنه «بذل الوسع في القتال في سبيل الله مباشرة، أو معاونة بمال أو رأي، أو تكثير سواد، أو غير ذلك»[3].
- **عند المالكية:** عرفه ابن عرفة قائلا: «الْجِهَادُ قِتَالُ مُسْلِمٍ كَافِرًا غَيْرَ ذِي عَهْدٍ لِإِعْلَاءِ كَلِمَةِ اللَّهِ أَوْ حُضُورُهُ لَهُ أَوْ دُخُولُ أَرْضِهِ لَه»[4]
- **عند الشافعية:** جاء في إعانة الطالبين: «باب الجهاد أي باب في بيان أحكام الجهاد أي القتال في سبيل الله»[5]. عرفه ابن حجر شرعا بأنه: «بذل الجهد في قتال الكفار»[6]. **عند الحنابلة:** جاء في (كشاف القناع) تعريفه شرعا بأنه: «قتال الكفار خاصة بخلاف المسلمين من البغاة وقطاع الطريق وغيرهم فبينه وبين القتال عموم مطلق»[7].

---

1 . متفق عليه: البخاري محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، الجامع الصحيح المختصر (صحيح البخاري): 20/4، كتاب الجهاد والسير، باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، رقم الحديث (2810). مسلم في صحيحه: 46/6، كتاب الإمارة، باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، رقم الحديث (5028)، (تحقيق : د. مصطفى ديب البغا)، دار ابن كثير ، اليمامة – بيروت، ط:3، 1407 هـ - 1987م.

2 . محمد أمين الشهير بابن عابدين، حاشية على الدر المختار شرح تنوير الأبصار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان، (ويليه تكملة ابن عابدين لنجل المؤلف)، ج: 296/4، طبعة جديدة منقحة مصححة، (إشراف مكتب البحوث والدراسات)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع،.

3 . نفس المصدر، 4/ 296.

4 . شرح حدود ابن عرفة ك :الجهاد 287/1 (مصدر الكتاب : موقع الإسلام)

5 . أبو بكر المشهور بالسيد البكري ابن السيد محمد شطا الدمياطي حاشية إعانة الطالبين، 205/4 ط: 1، 1418 هـ / 1997م،.

6 . أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: 852هـ)، فتح الباري، 3/6 (تحقيق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز ومحب الدين الخطيب، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه وذكر أطرافها: محمد فؤاد عبد الباقي)، دار الفكر (مصور عن الطبعة السلفية).

7 . منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، 32/3 (تحقيق هلال مصيلحي مصطفى هلال)، دار الفكر، 1402 هـ، بيروت.

يلاحظ من تعريف الحنفية الأول، وتعريف المالكية وتعريف الحنابلة أن الجهاد خاص بقتال الكفار. وأما تعريف الشافعية الأول فهو محتمل، ولكن تعريف ابن حجر أزال اللبس وأفاد أنه قتال الكفار.

وقد فضل بعض الباحثين المعاصرين تعريف المالكية[1] لدقته ولكونه يرتكز على بيان ماهية الجهاد واشتماله على كثير من شروط الجهاد المعتبرة[2]. وقد تبنته الموسوعة الفقهية الكويتية بعد إضافة ما يلزم إضافته إليه فعرّفت الجهاد بأنه: «قتال مسلم كافرا غير ذي عهد بعد دعوته للإسلام وإبائه، إعلاء لكلمة الله»[3].

وهذا أقرب تعريفات الجهاد التي وقفنا عليها، لوضوحه، واختصاره، واشتماله على عدد من القيود الصحيحة للجهاد الشرعي، كاشتراط الإسلام، وكون الكافر غير ذي عهد، وكونه بلغته الدعوة وأبى، وكون الجهاد خالصاً لوجه الله.

ويتبين من هذا أن الجهاد في الاصطلاح الفقهي لا يتناول إلا قتال الكفار ولا يدخل في مسماه قتال المسلمين حتى عندما يكون مشروعا.

ثالثا . حكم الجهاد:

الجهاد بمعناه الواسع فرض عين على كل مسلم، كل بحسب استطاعته. وهو بمفهومه الضيق الذي رأيناه (القتال في سبيل الله) فرض كفاية. وقد تحدث عن ذلك الإمام ابن رشد في بداية المجتهد فقال: «فأما حكم هذه الوظيفة فأجمع العلماء على أنها فرض على الكفاية لا فرض عين، إلا عبد الله بن الحسن، فإنه قال إنها تطوع، وإنما صار الجمهور لكونه فرضا؛ لقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ﴾[4] الآية. وأما كونه فرضا على الكفاية، أعني: إذا قام به البعض سقط عن البعض؛ فلقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً﴾[5] الآية، وقوله: ﴿وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى﴾[6]، ولم يخرج قط رسول الله – صلى الله عليه وسلم – للغزو، للغزو، إلا وترك بعض الناس، فإذا اجتمعت هذه اقتضى ذلك كون هذه الوظيفة فرضا على الكفاية.»[7].

ولكنه يكون فرض عين في ثلاث حالات:

---

1 . مثل الدكتور عبد المحسن بن محمد عبد المحسن المنيف في كتابه (الجهاد أحكامه ومن يدعو إليه) مرجع سابق.
2 . ينظر: نفس المرجع، ص: 17.
3 . وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الموسوعة الفقهية الكويتية، – الكويت، ط: 2، 124/16
4 . سورة البقرة، الآية 216
5 . سورة التوبة، الآية 122
6 . سورة النساء، الآية 95.
7 . ابن رشد، بداية المجتهد، 305/1 (تنقيح وتصحيح خالد العطار، إشراف مكتب البحوث والدراسات)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1415 هـ . 1995 م، بيروت . لبنان.

(1) إذا التقى الزحفان، فليس لمن حضر أن يفر أو يتخلى عن القتال. قال ابن قدامة: «إذا التقى الزحفان، وتقابل الصفان؛ حرم على من حضر الانصراف، وتعين عليه المقام»[1]. وذلك لقوله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمَنُواْ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُواْ وَاذْكُرُواْ اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلَحُونَ**﴾[2]، وقوله سبحانه: ﴿**يا أيها الذين آمَنُواْ إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُواْ زَحْفاً فَلاَ تُوَلُّوهُمُ الأَدْبَارَ، وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلاَّ مُتَحَرِّفاً لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزاً إِلَى فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ**﴾[3]. وقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: «اجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمُوبِقَاتِ». قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا هُنَّ قَالَ «الشِّرْكُ بِاللَّهِ وَالسِّحْرُ وَقَتْلُ النَّفْسِ الَّتِى حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَأَكْلُ مَالِ الْيَتِيمِ وَأَكْلُ الرِّبَا *وَالتَّوَلِّى يَوْمَ الزَّحْفِ* وَقَذْفُ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلاَتِ الْمُؤْمِنَاتِ»[4].

(2) «إذا نزل الكفار ببلد تعين على أهله قتالهم ودفعهم»[5].

(3) «إذا استنفر الإمام قوما لزمهم النفير معه»[6]؛ لقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ لَكُمُ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرَضِيتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ. إِلَّا تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئًا وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**﴾[7]. وعن ابن عباس . رضي الله عنهما . قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا هجرة بعد الفتح ولكن جهادٌ ونيَّة، وإذا استُنفِرْتُم فانْفِروا»[8]. فكل ذلك يدل على أن من عينه الإمام وأمره بالخروج للجهاد تعين عليه ذلك.

---

1 . ابن قدامة المقدسي (541 . 620 هـ)، المغني، 2272/2، (اعتنى به وخرج أحاديثه رائد بن صبري بن أبي علفة)، بيت الأفكار الدولية، 2004.

2 . سورة الأنفال، الآية 45

3 . سورة الأنفال، الآيتان 15 . 16

4 . متفق عليه: البخاري، مصدر 10/4، كتاب الوصايا، باب قول الله تعالى: ((إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا)) رقم الحديث 2766. ومسلم: 64/1، كتاب الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها، رقم الحديث (272).

5 . ابن قدامة، مصدر سابق، 2272/2.

6 . نفس المصدر والجزء والصفحة.

7 سورة التوبة، الآيتان 38 . 39.

8 . متفق عليه: البخاري، 15/4، كتاب الجهاد والسير، باب فضل الجهاد والسير، رقم الحديث (2783). ومسلم، 28/6، كتاب الإمارة، باب المبايعة بعد فتح مكة على الإسلام رقم الحديث (4938).

المبحث الثاني

أهداف الجهاد وغايته

يتبين لنا من تعريف الجهاد، في الاصطلاح الفقهي، بأنه القتال في سبيل الله، ومن بيان الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ لما هو في سبيل الله بأنه ما كان لتكون كلمة الله هي العليا أن غاية الجهاد هي إعلاء كلمة الله تعالى. وذلك تعبير جامع لا يشذ عنه شيء من أهداف الجهاد السامية.

ولكننا إذا أردنا شيئا من التفصيل، يمكن أن نجمل أهداف الجهاد فيما يأتي:

1 . القضاء على الفتنة :

بحيث يكون لكل من أراد الإسلام أن يدخل فيه بحرية ولا تمنعه من ذلك أي قوة. قال تعالى: **﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾**[1]، وقال تعالى: **﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾**[2].

وقد فسرت الفتنة بالكفر[3] وبتعذيب المؤمنين وإكراههم على الكفر. سئل ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ عن سبب تركه للجهاد مع أن الله يقول: (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة) فقال: «فعلنا على عهد رسول الله ـ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ـ وكان الإسلام قليلاً، فكان الرجل يفتن في دينه: إما قتلوه، وإما يعذبونه، حتى كثر الإسلام فلم تكن فتنة»[4].

2 . نصرة المظلومين:

قال تعالى: **﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا﴾**[5].

3 . ردّ العدوان وحفظ الإسلام:

قال الله تعالى: **﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾**.

---

1 . سورة البقرة، الآية 193

2 . سورة الأنفال، الآية 39.

3 . وهو الذي اختاره ابن كثير. ينظر: تفسيره عند قوله تعالى ﴿حتى لا تكون فتنة﴾ في سورة البقرة.

4 . أ. د. حكمت بن بشير بن ياسين، موسوعة الصحيح المسبور من التفسير بالمأثور، 1/ 301دار المآثر للنشر والتوزيع والطباعة– المدينة النبوية، ط:1، 1420 هـ - 1999 م.

5 . سورة النساء، الآية 75.

4 . ردع العدو:

قال تعالى: ﴿**وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُم**﴾[1]

المبحث الثالث

بيان صاحب الحق في إعلان الجهاد

قال ابن قدامة في المغني: «وأمر الجهاد موكول إلى الإمام واجتهاده، ويلزم الرعية طاعته فيما يراه من ذلك.»[2] قال الحطاب: «قال في التوضيح ابن المواز: ولا يجوز خروج جيش إلا بإذن الإمام»[3] ونهى الشيخ أحمد زروق في وصاياه لإخوانه عن التوجه للجهاد بغير إذن جماعة المسلمين وإمامهم، وقال: «فَإِنَّهُ سُلَّمُ الْفِتْنَةِ وَقَلَّمَا اشْتَغَلَ بِهِ أَحَدٌ فَأَنْجَحَ»[4].

نقل ابن عابدين في حاشيته تعريف الإمامة بأنها: «رِيَاسَةٌ عَامَّةٌ فِي الدِّينِ وَالدُّنْيَا خِلَافَةً عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم»[5]. والقتال من شؤون الدنيا والدين المهمة فيجب أن يكون المرجع فيه إلى الإمام عند وجوده.

وجوده.

أما عند عدم وجود إمام شرعي، فالصحيح في نظرنا أن يشتغل المسلمون بإصلاح أمرهم وجمع كلمتهم بحيث يكون لهم إمام شرعي على المدى القريب أو البعيد، بدلا من أن تجتهد كل شرذمة منهم على حدة وتشن القتال على الكفار بل وعلى المسلمين باسم الجهاد. وقد تبين لكل من تأمل في واقع ما يجري من قتال بناء على اجتهاد فردي أو طائفي أنه لا يجر للمسلمين إلا الويلات إذ يتسبب في اختلال الأمن، وقتل الأبرياء، وتضييق الأعداء على المسلمين واحتلال دولهم وغير ذلك مما هو مشاهد. وسيأتي مزيد من البيان والتفصيل لهذا في الفصل الرابع من هذا البحث عند الحديث على سلطة ولي الأمر في إعلان الجهاد، بحول الله.

---

1 . سورة الأنفال، الآية 60.

2 . ابن قدامة، مصدر سابق/2275/2.

3 . شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي ، المعروف بالحطاب الرُّعيني (المتوفى : 954هـ) ، (المحقق : زكريا عميرات) الناشر : دار عالم الكتب الطبعة : طبعة خاصة 1423هـ - 2003ك : الجهاد 541/4

4 . نفس المصدر،

5 . حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفةابن عابدين.الناشر دار الفكر للطباعة والنشر.سنة النشر 1421هـ - 2000م 548/1

الفصل الثالث

أسباب جنوح بعض التنظيمات الإسلامية إلى القتال ضد حكام المسلمين وغيرهم من المواطنين والمقيمين في الدول الإسلامية باسم الجهاد

إن علاج مشكلة القتال غير المشروع الذي يمارس باسم الجهاد يتطلب معرفة أسبابها. وبعد مراجعة ما تيسرت لنا قراءته في الموضوع وتأمل الواقع، تبين لنا أن جنوح بعض التنظيمات الإسلامية إلى القتال ضد حكام المسلمين وغيرهم من المواطنين والمقيمين في الدول الإسلامية له أسباب عامة كما أن لكل نوع من أنواع هذا القتال أسبابا خاصة به. ومن أهم الأسباب العامة ما يأتي:

1. الانحراف الفكري والقصور في العلم الشرعي والخلل في منهج التلقي؛ حيث يتتلمذ الشباب على طائفة من الغلاة ليس لهم أقدام راسخة في العلم، أو يتعلمون بأنفسهم فلا يقتدون ولا يهتدون بما عليه العلماء الراسخون المعاصرون، بل يطعنون فيهم، ويلمزونهم لينفروا الناس من الأخذ عنهم.

ولعل هذا هو السبب الرئيس لهذه الظاهرة؛ لأن الإنسان يتميز بأنه مقود في تصرفاته الاختيارية بعقيدته وفكره.

2. الجهل بكتاب الله وسنة رسوله – صلى الله عليه وسلم – والأخذ بظواهر النصوص دون فقه، ولا معرفة لقواعد الاستدلال، ولا الجمع بين الأدلة عند التعارض.

3. الغلو في التكفير والجهل بأحكامه.

4. سوء تربية الشباب وتقصير الآباء وأولياء الأمور في ذلك، أو التربية الخاطئة.[1]

تلك بعض الأسباب العامة قدمناها بين يدي الحديث عن أسباب الجنوح إلى كل نوع من أنواع القتال على حدة في المباحث الآتية:

المبحث الأول

أسباب جنوح بعض التنظيمات الإسلامية إلى القتال ضد حكام المسلمين

ومن المهم جدا محاولة التعرف على الأسباب التي تدفع بهذه التنظيمات إلى قتال حكام المسلمين باسم الجهاد، ولا شك أن أسباب ذلك كثيرة ومتنوعة، فلكل تنظيم سببه، ولكل فئة من الجانحين أسبابها، تعددت الأسباب والقتال واحد.

---

[1] . أبو الحسن مصطفى بن إسماعيل السليماني فتنة التفجيرات والاغتيالات، ص: 107.الطبعة الأولى 1427هـ وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد1427هـ

ومن أسباب جنوح بعض التنظيمات الإسلامية إلى القتال ضد حكام المسلمين ما يأتي:

(1) تكفير الحكام الذين لا يحكمون بما أنزل الله دون التفريق بينهم، مع أن التحقيق يقضي بعدم تكفيرهم والتعامل بحكمة من أجل تغيير المنكرات السائدة في المجتمع.

(2) التمسك ببعض الفتاوى التي يفهمون منها إباحة قتال الحكام، كفتوى شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله تعالى – في قتال كل فئة تمتنع عن أداء شريعة ظاهرة متواترة من شرائع الإسلام، ونص الفتوى ((فَكُلُّ طَائِفَةٍ مُمْتَنِعَةٍ مِنْ الْتِزَامِ شَرِيعَةٍ مِنْ شَرَائِعِ الْإِسْلَامِ الظَّاهِرَةِ الْمُتَوَاتِرَةِ يَجِبُ جِهَادُهَا حَتَّى يَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ بِاتِّفَاقِ الْعُلَمَاءِ . [1]

(3) وجود حكومات مفروضة على الأمة قسرا، وحكومات تقر المنكر وتحل ما حرم الله.[2]

(4) عدم فقه مقاصد الشريعة وعدم النظر إلى مآلات الأمور. فلا شك أن تحكيم الشريعة أمر واجب لا يشك مسلم في وجوبه ووجوب سعي المسلمين لإيجاد ظروف ملائمة لذلك. ولكن اللجوء إلى قتال الحكام لأجله يتولد منه ضرر أكبر. فكان على الجماعات الإسلامية الغيورة على الإسلام أن تفهم أن خوض القتال ضد الحكام ليس في مصلحة الإسلام الذي يريدون رفع رايته.

(5) الجهل بالسنن الكونية في التمكين في الأرض وأن ذلك لا يكون إلا بالصبر والتحمل لأذى الكفار، فكيف لا نصبر على أذى المسلمين؟!

(6) عدم لزوم منهج السلف الصالح أمام فتنة الحكم بغير ما أنزل الله، وفي تغيير المنكرات الظاهرة. فلو أن هذه التنظيمات اتبعت منهجهم لما خرجت على الحكام.

(7) الموقف السلبي من الصحوة الإسلامية وسوء المعاملة والقمع العشوائي لمن له صلة بالدعوة إلى الله سواء أكان بعيدا عن هذا الفكر أم لا. فيولد ذلك القمع الغلو فيمن كان معتدلا ويزيد الغالي غلوا ولا يفتح له باب معرفة الحق.[3]

(8) غياب العدالة الاجتماعية في كثير من الدول الإسلامية وعدم حصول الأفراد على حقوقهم الاجتماعية التي تكفل لهم الحياة الكريمة.

---

[1] . تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى : 728هـ) مجموع الفتاوى :308/28 (المحقق : أنور الباز – عامر الجزار)الناشر : دار الوفاءالطبعة : الثالثة ، 1426 هـ / 2005 م

[2] . القرضاوي فقه الجهاد، ص: 5 . 6.

[3] . ينظر: الشيخ أبو الحسن مصطفى بن إسماعيل السليماني، مرجع سابق ص :104

(9) استخدام بعض السلطات في بلدانهم للعنف والقوة في التعامل مع التنظيمات ومحاربتها وملاحقتها في الداخل والخارج.

(10) إلغاء الشريعة الإسلامية واستبدالها بالقوانين الوضعية. وفي نظر هذه التنظيمات يعد هذا السبب كافيا لقتال الحكام والخروج عليهم، فهم كافرون وظالمون وفاسقون بنص القرآن.

(11) عدم استقلال حكام المسلمين في حكم البلاد الإسلامية وتبعيتهم للغرب تبعية كاملة وتنفيذ ما يمليهم حكام الغرب عليهم وموالاتهم لهم في محاربة الإسلام وأهله ((ومن يتولهم منكم فهو منهم)).

(12) الرغبة في إحياء «الفريضة الغائبة»: (فريضة الجهاد في سبيل الله) التي عطلت والتي أخبر الصادق المصدوق أن المسلمين إذا تركوها وعطلوها سلط الله عليهم الذل والهوان حتى يرجعوا إلى دينهم.

(13) الرغبة في نيل الشهادة والأجر الجزيل فيها، والآيات القرآنية في ذلك كثيرة، وكذلك الأحاديث النبوية التي وردت في فضل الجهاد، وهي أكثر من أن تحصى[1].

المبحث الثاني
وقفة مع حكام المسلمين المعاصرين

يلاحظ من أسباب جنوح بعض التنظيمات الإسلامية إلى قتال حكام المسلمين باسم الجهاد، أن الأمر يستدعي وقفة وتأملا لأوضاع حكام المسلمين الحاليين الذين تنظر إليهم هذه الجماعات أنهم قد ارتكبوا كفرا بواحا عندهم فيه من الله برهان عندما عطلوا بعض أحكام الشرع عمدا، مثل إقامة الحدود وتحريم الربا، وأحلوا ما حرم الله جهارا، مثل إباحة الخمر، ومثل نشر الخلاعة في أجهزة الإعلام المختلفة، بل إن بعضهم يحارب المرأة المحتشمة ويعتبر لباسها الخمار جريمة، في حين يطلق العنان للكاسيات العاريات أو العاريات غير الكاسيات، ومنهم من يعتبر الدعوة إلى تحكيم الشريعة جريمة مخالفة للدستور، ويسوق دعاتها إلى المعتقلات أو المحاكم العسكرية إلى غير ذلك مما يعلمه الخاص والعام.

والتأمل يستدعي التفريق بين الحكام المعاصرين وتقسيمهم إلى أنواع، والتعامل مع كل نوع بالحكم الذي يناسبه، ولعل من أفضل ما قيل في ذلك كلام الشيخ القرضاوي، الذي قسم الحكام المعاصرين إلى نوعين: النوع الأول هو الذي يعترف بالإسلام دينا للدولة، وبالشريعة مصدرا للقوانين ولكنه فرط في تطبيق الشريعة في بعض الجوانب. فهذا أشبه بالمسلم الذي يشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، ويلتزم بأحكام الإسلام عامة، ولكنه يرتكب بعض الكبائر من فعل محظور أو ترك مأمور.

---

[1] . انظر على سبيل المثال لا الحصر ما جاء في سورة البقرة الآية 216، وسورة التوبة الآيات: 36، 41، 111، وسورة النساء الآيتان 95 و96، وسورة الصف الآيات 10 . 13، والنووي في رياض الصالحين من ص388 إلى 403

فالخوارج ومن وافقهم يكفرونه، وأهل السنة وجمهور المسلمين يعتبرونه عاصيا غير خارج من الملة ما لم يستحل ذلك، أو ينكر معلوما من الدين بالضرورة. وجل الحكام من هذا النوع.

والنوع الثاني: هو العلماني المتطرف، الذي يجاهر بالعداوة لشريعة الإسلام ويسخر منها ويعتبرها مناقضة للحضارة والتقدم، فهو يرفض الشريعة رفضا، فهو أشبه بإبليس الذي رفض أمر الله بالسجود لآدم، ووصفه القرآنه بأنه: ﴿أبى واستكبر وكان من الكافرين﴾[1]. وقليل من الحكام هم الذين يمثلون هذا النوع الذي يباهي بعداوته لشريعة الله ويستحل ما حرم الله، ويحرم ما أحل الله، ويسقط ما فرضه الله، ويتبع غير سبيل المؤمنين، بل يتبع سبيل المجرمين، ويعمل جاهدا في تجفيف ينابيع التدين في أنفس جماهير المسلمين وفي حياتهم، ويجاهر بذلك ويتبجح.

وهؤلاء هم الذين يجب مقاومتهم والخروج عليهم، ولكن هذا كله مقيد بحدود القدرة والإمكان، ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها. وكثيرا ما يؤدي استعمال القوة في غير موضعها إلى كوارث كبيرة، ربما عاقت العودة إلى الشريعة زمنا قد يقصر أو يطول.[2]

المبحث الثالث

أسباب جنوحها إلى القتال ضد عامة المسلمين

إن العمليات القتالية التي تشنها بعض التنظيمات الإسلامية لا تقتصر في بعض الأحيان على الحكام، بل توجه ضد عامة المسلمين. ومن أسباب ذلك:

(1) التوسع في التكفير: بعض هذه الجماعات ينظر إلى المجتمع كله على أنه يأخذ حكم الأنظمة التي لا تحكم بما أنزل الله؛ لأنه والاها ورضي بها وسكت عنها، ولم يحكم بكفرها. وهذا التكفير للمجتمع مبني على قاعدة يزعمونها وهي أن من لم يكفر الكافر فهو كافر! وبهذا توسعوا في التكفير غلوا وكفروا الناس بالجملة.[3]

(2) غياب فقه تغيير المنكرات العامة؛ فلو فقهوا أن المنكر لا يجوز تغييره بما يتولد منه منكر أكبر لما أقدموا على ما يقومون به من عمليات تتسبب في التضييق على الدعاة المخلصين وأهل الخير وتفريق المسلمين وتدمير مرافقهم بدون أن يتحقق الهدف الذي يسعى إليه المقاتلون من وراء كل ذلك.

---

[1] . سورة البقرة، الآية 34

[2] . الشيخ القرضاوي، مرجع سابق، ص: 7 . 8 (إسلام أو لاين)

[3] . نفس المرجع، ص: 5 . 6.

(3) خلط مرحلة الدعوة بمرحلة الدولة: لا شك أن لكل دولة سلطة إكراه لإلزام الأفراد بالخضوع للنظم[1]. والمسلم الداعي إلى إقامة الدولة الإسلامية يجب أن يدرك أنه في هذه المرحلة مجرد داعية ليست له القوة الإلزامية التي للدولة. والخلط بين الأمرين سبب من أسباب ممارسة العنف ضد المسلمين عامة.

(4) الجهل بالإسلام ومبادئه الأساسية والجهل بأحكام الجهاد بصورة خاصة، وهذا السبب يشع لدى كثير من الشباب المتحمسين للإسلام من الذين لم يتلقوا تعليما شرعيا جيدا حوله.

(5) التفسير الخاطئ للنصوص الشرعية المتعلقة بالتكفير والجهاد وعلاقة الراعي بالرعية والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والوسائل المستخدمة فيها.

(6) الاستخفاف بعلماء العصر واتهامهم بأنهم علماء السلاطين، وعدم العودة إلى العلماء الربانيين المتخصصين في علوم الشريعة في قضايا اجتهادية لا يمكن للإنسان غير المتعمق في دراسة الشريعة من إصدار حكم شرعي فيها.

هذه بعض أهم أسباب جنوح بعض التنظيمات الإسلامية إلى القتال ضد عامة المسلمين الذين ليسوا على فهمهم في رأينا.

المبحث الرابع

أسباب جنوحها إلى القتال ضد غير المسلمين من المواطنين والمقيمين في الدول الإسلامية وغيرها

أما أسباب جنوح هذه التنظيمات إلى القتال ضد غير المسلمين من المواطنين والمقيمين في الدول الإسلامية وغيرها فترجع – في رأينا – إلى ما يلي:

(1) عدم اعتبار العهد والأمان الذي يعطيهم أولياء الأمور إياه

(2) اعتبار بعض الأفعال الصادرة من المواطنين غير المسلمين والأجانب المستأمنين نقضا للعهد واستباحة دمائهم بناء على ذلك، فيرون أن الأقليات غير المسلمة ناقضة للعهد بعدم أدائهم للجزية، وبتأييدهم لأولئك الحكام المرتدين، وأنظمتهم الوضعية، ولرفضهم الشريعة الإسلامية.

(3) تَدَخُّلُ الغربيين عسكريا في بعض الدول المسلمة مثل أفغانستان، والعراق ومالي ...

(4) استحلال دماء المستأمنين من السياح وغيرهم، وهم يرون أن السياح وأمثالهم الذين يدخلون بلاد الإسلام بتأشيرات رسمية، وترخيصات قانونية، والذين يعدهم الفقهاء مستأمنين ولو كانت دولهم محاربة

[1] . أبو زيد المقرئ الإدريسي، الغلو في الدين، المظاهر والأسباب، ص: 63 . 64، منشورات الزمن، 2013.

للمسلمين، يرون دماء هؤلاء مباحة؛ لأنهم لم يأخذوا الإذن من دولة شرعية، ولأن بلادهم نفسها محاربة للإسلام، فلا عهد بينهم وبين المسلمين، والواجب أن يقاتلوا ويقتلوا.

هذا هو فقه جماعات العنف الذي على أساسه ارتكبوا ما ارتكبوا من مجازر تشيب لهولها الولدان، وتقشعر من بشاعتها الأبدان، ضد مواطنيهم من مسلمين وغير مسلمين، وضد السياح وغيرهم من الأجانب المسالمين المستأمنين[1] وغيرهم من المقيمين في الدول الإسلامية.

وهو بلا ريب فقه أعوج، وفهم أعرج، فقه من لم يرد الله به خيرا، يعتوره الخلل والخطل من كل جانب، ويحتاج من فقهاء الأمة إلى وقفة متأنية، لمناقشتهم في أفكارهم هذه، والرد عليهم فيما أخطؤوا فيه، في ضوء الأدلة الشرعية من القرآن والسنة وإجماع الأمة — كما تقدم -. ولعل وعسى أن يعود هؤلاء إلى رشدهم ويقلعوا عن غيهم، وما ذلك على الله بعزيز.

[1] . القرضاوي، المرجع السابق، ص: 6.

الفصل الرابع

حكم العمليات القتالية التي تشن باسم الجهاد

ضد المسلمين وغيرهم من المواطنين والمقيمين في الدول الإسلامية وغيرها

المبحث الأول

حكم القتل بغير حق، وحكم العمليات القتالية التي تشن باسم الجهاد ضد المسلمين، وذكر نماذج واقعية لعمليات القتالية الانتحارية المروعة في عدد من دول العالم الإسلامي:

وسأتناول هذا المبحث من خلال النقاط التالية:

أولا . حكم القتل بغير حق:

قد أجمع المسلمون على تحريم القتل بغير حق. ودليل ذلك من الكتاب والسنة والإجماع. قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾[1]. وقال النبي – صلى الله عليه وسلم –: «لا يحل دم امرئ مسلم، يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة»[2]. والأحاديث بمعناه كثيرة[3].

فمن قتل مسلما عدوانا فقد توعده الله تعالى بقوله: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾[4]. وحكمه عند جميع أهل السنة، خلافا للخوارج ومن وافقهم[5]، أنه في الدنيا فاسق لارتكابه كبيرة من كبائر الذنوب وأمره في الآخرة إلى الله، إن شاء عذبه وإن شاء غفر له. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾[6]. فهو داخل تحت المشيئة لأن ذنبه دون الشرك. هذا إذا لم يتب. أما إذا تاب فتوبته مقبولة، فقد قال الله تعالى: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾[7].

---

1. سورة الأنعام، الآية 151
2. البخاري ك: الديات ب : قول الله تعالى أن النفس بالنفس والعين بالعين 5/9/رقم 6878مسلم ك :القسامة ب: مايباح به دم مسلم 106/5رقم4470
3. منها: حديث " أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ)) متفق عليه
4. سورة النساء، الآية 93.
5. القائلين بأن مرتكب الكبيرة كافر في الدنيا وخالد مخلد يوم القيامة.
6. سورة النساء، الآية 48.
7. سورة الزمر، الآية 53.

ولكن لا يسقط عنه حق المقتول في الآخرة بمجرد التوبة، بل يأخذ المقتول من حسنات القاتل بقدر مظلمته، أو يعطيه الله من عنده، ولا يسقط حق المقتول بالقصاص؛ لأن القصاص حق لأولياء المقتول. قال العلامة ابن القيم – رحمه الله –: « والتحقيق فى المسألة أن القتل يتعلق به ثلاثة حقوق حق لله وحق للمظلوم المقتول وحق للولي فإذا سلّم القاتل نفسه طوعا واختيارا إلى الولي ندما علي ما فعل وخوفا من الله وتوبة نصوحا يسقط حق الله بالتوبة وحق الولى بالإستيفاء أو الصلح أو العفو وبقى حق المقتول يعوضه الله عنه يوم القيامة عن عبده التائب المحسن ويصلح بينه وبينه فلا يبطل حق هذا ولا تبطل توبة هذا[1]))

وللقتل العمد عند الفقهاء تسع صور معلومة عندهم باستقراء. إحداها أن يجرحه بما له نفوذ في البدن، كسكين وشوكة ونحو ذلك من المحددات. قال الموفق: لا اختلاف فيه بين العلماء فيما علمناه. الثانية: أن يقتله بمثقل كبير كالحجر ونحوه. فإذا كان الحجر صغيرا فليس بعمد، إلا إن كان في مقتل، أو في حالة ضعف قوة المجني عليه من مرض أو صغر أو كبر أو حر أو برد ونحوه أو ردد ضربه بالحجر الصغير ونحوه حتى مات. ومثل قتله بالمثقل لو ألقى عليه حائطا أو دهسه بسيارة أو ألقاه من مرتفع فمات.

الثالثة: أن يلقيه إلى حيوان مفترس كأسد، أو إلى حية؛ لأنه إذا تعمد إلقاءه إلى هذه القواتل فقد تعمد قتله بما يقتل غالبا.

الرابعة: أن يلقيه في نار أو ماء يغرقه ولا يمكنه التخلص منهما.

الخامسة: أن يخنقه بحبل أو غيره أو يسد أنفه وفمه فيموت من ذلك.

السادسة: أن يحبسه ويمنع عنه الطعام والشراب فيموت من ذلك في مدة يموت فيها غالبا ويتعذر عليه الطلب، لأن هذا يقتل غالبا.

السابعة: أن يقتله بسحر يقتل غالبا، والساحر يعلم أن ذلك غالبا يقتل.

الثامنة: أن يسقيه سما لا يعلم به، أو يخلطه بطعامه، فيأكله جاهلا بوجود السم فيه

التاسعة: أن يشهد عليه شهود بما يوجب قتله من زنى أو ردة أو قتل ثم يرجع الشهود عن شهادتهم ويقولون: تعمدنا قتله، فيقتلون به، لأنهم توصلوا إلى قتل بما يقتل غالبا.[2] ويدخل في ذلك أن يقتله بتفجير قنبلة أو بسيارة أو بدراجة مفخخة أو بأحزمة ناسفة أو بألغام، ونحو ذلك مما يدخل في القتل العمد.

---

[1]. الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي (الداء والدواء) ص188 (تحقيق الشيخ عاطف صابر شاهين دار الغد الجديد المنصورة ومكتبة الأندلسية جدة الطبعة الأولى 1423هـ2002م

[2]. انظر في ذلك الدكتور صالح بن فوزان عبد الله الفوزان، الملخص الفقهي، ص: 551 . 553. مؤسسة الرسالة ناشرون، الطبعة الأولى، 1429 . 2008م

ثانيا . حكم العمليات القتالية التي تشن باسم الجهاد ضد المسلمين:

إن الأصل الثابت بيقين لا شك فيه ولا خلاف عليه أن دم المسلم على المسلم حرام وأن قتال المسلم لأخيه المسلم من كبائر الإثم التي قد يؤدي إلى الكفر، وأن هذا مما شدد فيه القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، أما القرآن الكريم فقد قال الله تعالى:﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُّتَعَمِّداً فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ اللّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً﴾[1].

وقال سبحانه وتعالى:﴿ وَلاَ تَقْتُلُواْ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ﴾[2].

وقال جل وعلا:﴿ وَلاَ تَقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً﴾[3].

أما السنة النبوية الشريفة فقد جاءت أحاديث كثيرة بذلك، منها:«كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه»[4]. وقوله – صلى الله عليه وسلم –:«سباب المسلم فسوق وقتاله كفر»[5].

وقوله – عليه الصلاة والسلام –:«إذا التقى مسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار»[6]. وغير ذلك من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية.

والإسلام يسعى لحفظ الدين والعقل والنفس والمال والعرض، ومن أجل حفظ الحياة والعناية بها أخذت الشريعة الإسلامية مجموعة من الوسائل لحفظها منه:

(1) تحريم قتل النفس قال الله تعالى: :﴿وَلاَ تَقْتُلُواْ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ﴾[7].

(2) سد الذرائع التي تؤدي إلى القتل وله صور كثيرة منها:

(أ) تحريم حمل السلاح على المسلم، يقول الرسول – صلى الله عليه وسلم –: :«إذا التقى مسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار»[8].

---

[1]. سورة النساءالآية:93

[2]. سورةالأنعام الآية :151

[3]. سورةالنساء الآية:29

[4]. مسلم ك: البروالصلة والآداب ب : تحريم ظلم المسلم 10/8/رقم 6706

[5]. البخاري ك : تَحْرِيمِ ظُلْمِ الْمُسْلِمِ ب: خوف المؤمن من أن يحبط عمله 19/1/رقم 48مسلم ك: الإيمان ب :بيان قول النبي سباب المسلم فسوق 57/1/رقم 230

[6]. البخاري ك:الإيمان ب :وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا 15/1/رقم 31مسلم ك: الفتن وأشراط الساعة ب: إذاتوجه المسلمان بسيفيهما 169/8/رقم 7434

[7]. سورة الأنعام الآية:151

[8]. البخاري ك:الإيمان ب :وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا 15/1/رقم 31مسلم ك: الفتن وأشراط الساعة ب: إذاتوجه المسلمان بسيفيهما 169/8/رقم 7434

(ب) تحريم مقاتلة المسلمين ، يقول رسول الله – صلى الله عليه وسلم –:«سباب المسلم فسوق وقتاله كفر[1]»

(3) القصاص في القتل قال الله تعالى:﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَاْ أُولِيْ الأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[2].

(4) تحريم الانتحار، إن الحياة ـ في الحقيقة ـ ليست حقا لصاحبها؛ لأنها هبة من الله تعالى، والروح أمانة في يد صاحبها فلا يحل له الاعتداء عليها ولذا اعتبر الإسلام الاعتداء عليها جريمة شنيعة، وأن لمرتكبها أشد الإثم والعقاب في الآخرة.

أما الأصل في حرمة التقاتل بين المسلمين فالاعتبارات عدة منها:

- رابطة الأخوة التي بينهم ﴿**إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ**﴾[3].
- وجوب الاتحاد وعدم التفرق على المسلمين. قال تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ **اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا**﴾[4]. ولا شك أن القتال بينهم يؤدي إلى التفرق.
- نصوص تحرم التقاتل بين المسلمين، منها قول النبي – صلى الله عليه وسلم –: «إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار»[5]
- عظم جرم وغلظ حرمة قتل المسلم والوعيد الشديد الذي ورد في ذلك:

قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾[6]

ولكننا مع هذا كله لا نستطيع تعميم الحكم على كل أنواع القتال بين المسلمين؛ لأننا لا نشك في أن ثمة حالات يشرع فيها قتال بعض المسلمين ﴿فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾[7].

---

1. البخاري ك : تَحْرِيمِ ظُلْمِ الْمُسْلِمِ ب: خوف المؤمن من أن يحبط عمله 19/1/رقم 48مسلم ك: الإيمان ب :بيان قول النبي سباب المسلم فسوق 57/1/رقم 230
2. سورةالبقرة الآية :179
3. سورة الحجرات الآية: 10
4. سورةآل عمران الآية: 103.
5. البخاري ك:الإيمان ب :وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا 15/1/رقم 31مسلم ك: الفتن وأشراط الساعة ب: إذاتوجه المسلمان بسيفيهما 169/8/رقم 7434
6. سورة النساء الآية: 93.
7. سورة الحجرات الآية: 9.

فحرصا على الدقة والموضوعية نريد أن نفصل في أنواع النشاطات القتالية الانتحارية التي نشاهدها على الساحة اليوم، مع بيان حكم كل منها. فمن أهم تلك النشاطات ما يأتي:

(1) القتال من أجل اقتطاع أجزاء من البلاد الإسلامية التابعة لدول مستقلة قائمة في العالم الإسلامي. ومن أحدث الأمثلة على ذلك ما حدث في مالي بسبب محاولة حركة تحرير آزاود لإقامة دولة مستقلة في شمال مالي.

وهذا النوع من القتال غير مشروع؛ لأنه يتعارض مع النصوص والقواعد الشرعية التي تدعو إلى وحدة المسلمين في كيان واحد. ومن تلك النصوص[1]:

- حديث «إِنَّهُ سَتَكُونُ هَنَاتٌ وَهَنَاتٌ فَمَنْ أَرَادَ أَنْ يُفَرِّقَ أَمْرَ هَذِهِ الأُمَّةِ وَهْىَ جَمِيعٌ فَاضْرِبُوهُ بِالسَّيْفِ كَائِنًا مَنْ كَانَ»[2].

(2) القتال من أجل الوحدة الإسلامية: إذا كان القتال الذي يشنه الانفصاليون ضد الدولة جريمة، فإنه من المشروع بل الواجب على الدولة أن تحاربهم حفاظا على الوحدة والأمن وزجرا لهم عن هذا المنكر الذي يريدون ارتكابه، الذي هو تفريق المسلمين. حيث يعتبر هؤلاء خارجين على الإمام، قال ابن قدامه: والخارجون عن قبضت الإمام أصناف اربعة:.[3]

أحدها: قطاع الطريق : وهم قوم امتنعوا من طاعته، وخرجوا عن قبضته بغير تتأويل، فهؤلاء قطاع الطريق، ساعون في الأرض بالفساد وهم المذكورون في قوله تعالى (انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساد)[4]

ثاني: اصحاب شبهي لا منعة لهم، وهم قوم لهم تأويل، إلا أنهم نفر يسير لا منعتة لهم كالواحد والإثنين والعشرة ونحوهم، فهؤلاء قطاع طريق في قول أكثر اصحابنا وهو مذهب الشافعي.

الثالث : الخوار وهم الذين يكفرون بالذنب، ويكفرون عثمان وعليا وطلحة وزبير، وكثيرا من الصحابة ويستحلون دماء المسلمين وأموالهم إلا من خرج معهم .

الرابع: قوم من أهل الحق يخرجون عن قبضة الإمام ويرومون خلعه لتأويل سابغ، وفيهم منع يحتاج في كفهم إلى جمع الجيش فهؤلاء البغاة الذين نذكر في هذا الباب حكمهم وواجب على الناس معونة إمامهم، في

---

1. د/ محمد خير هيكل، الجهاد والقتال في السياسة، .ص: 679. 680
2. مسلم ك :الإمارة ب : حكم من فرق أمر المسلمين وهومجتمع 22/7/ رقم 4902
3. يراجع في ذلك ابن قدامة، الذي يقول في ((المغني)): وأصناف الخارجين .....
4. سورة .....(الأية.....)

قتال البغاة لما ذكرنا في اول الباب، ولأنهم لو تركوا معونته، لقهره أهل البغي وظهر الفساد في الأرض.[1] قال أبو القاسم الخرقي رحمه الله : واذ اتفق المسلمون على الإمام فمن خرج عليه من المسلمين يطلب موضعه، حوربوا، ودفعوا بأسهل ما يندفعون به[2] وفي هذا السياق يقول ابن قدامه في المغني : والبغاة . إذا لم يكونوا من أهل البدع . ليسوا فاسقين، إنما هم مخطيؤن في تأويلهم. والإمام واهل العدل مسيبون في قتالهم. فهم جميعا كالمجتهدين من الفقهاء في الأحكام من شهد منهم قبلت شهادته اذ كان عدلا. وهذا قول الشافعي، ولا اعلم في قبول شهادته خلافا. واما الخوارج و اهل البدع إذا خرجوا على الإمام فلا تقبل شهادتهم، لأنهم فساق.[3] (يعني فسق اعتقاد وتاويلي لا فسق العمل والسلوك)

(3) اغتيال الشخصيات التي تحكم عليها المنظمات القتالية بالخيانة للدين أو الوطن: هذا أيضا غير مشروع؛ لأنه حين لا يكون المجتمع إسلاميا لا يكون تقويم المنحرفين بالاغتيالات ولكن بالسعي لإقامة الدولة الإسلامية ثم حمايتها من انحرافات المنحرفين من أهل السلطة وغيرهم عن طريق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ثم إن المنظمة التي تقوم بمثل هذه الاغتيالات لا تملك شرعا لا سلطة القضاء ولا سلطة التنفيذ، فكيف يصح لها أن تصدر حكما بقتل شخص ثم تنفذ هذا الحكم؟[4]

(4) القتال لقلب أنظمة الحكم في الدول القائمة في العالم الإسلامي ،وإقامة الدولة الإسلامية على أنقاضها. وقد انقسم الإسلاميون في هذا العصر تجاه هذه المسألة إلى قسمين:

قسم يرفض القتال من أجل إقامة الدولة الإسلامية. ومنهم أبو الأعلى المودودي الذي يقول في محاضرة: أيها الإخوة الكرام.. أودّ أن أوجه إليكم نصيحة في الختام، وهي: أن لا تقوموا بعمل جمعيات سرية لتحقيق الأهداف، وأن تتحاشوا استخدام العنف والسلاح لتغيير الأوضاع، لأن هذا الطريق أيضا نوع من الاستعجال الذي لا يجدي بشيء، ومحاولة للوصول إلى الغاية بأقصر طريق... وإن الانقلاب الصحيح السليم... أن تنشروا دعوتكم علنا، وتقوموا بإصلاح قلوب الناس وعقولهم بأوسع نطاق... أما إذا استعجلتم في الأمر، وقمتم بعمل الانقلاب بوسائل العنف، ثم نجحتم في هذا الشأن إلى حد ما، فسيكون مثله كمثل الهواء دخل من الباب ليخرج من النافذة»[5].

---

1 المغني 46/1 كتاب قتال أهل البغي، دار الفكر بيروت. ط: الأولى 1405هـ

2 مختصر الخرقي131/1 باب قتال على أهل البغي، الناشر: دار الصحابة لتراث، ط: 1413هـ 1993م

3 المصدر السابق

4 . مرجع سابق ص: 1680 . 1681

5 . محاضرة بعنوان: «واجب الشباب المسلم اليوم» للمودودي، ص: 26 . 27، نقلا عن: الجهاد والقتال، ص: 289.

وعند قول صاحب الطحاوية: «ولا نرى الخروج على أئمتنا، وولاة أمورنا، وإن جاروا، ولا ندعو عليهم، ولا ننزع يدا من طاعتهم»[1]، ذكر الألباني قول الشارح: «وأما لزوم طاعتهم وإن جاروا فلأنه يترتب على الخروج من طاعتهم من المفاسد أضعاف ما يحصل من جورهم بل في الصبر على جورهم تكفير السيئات فإن الله ما سلطهم علينا إلا لفساد أعمالنا والجزاء من جنس العمل فعلينا الاجتهاد في الاستغفار والتوبة وإصلاح العمل. قال تعالى: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ﴾[2] ﴿وَكَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾[3]، فإذا أراد الرعية أن يتخلصوا من ظلم الأمير الظالم فليتركوا الظلم»[4] ثم علق قائلا: «قلت: وفي هذا بيان لطريق الخلاص من ظلم الحكام الذين هم من جلدتنا ويتكلمون بألسنتنا وهو أن يتوب المسلمون إلى ربهم ويصححوا عقيدتهم ويربوا أنفسهم وأهليهم على الإسلام الصحيح تحقيقا لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِم﴾[5] وإلى ذلك أشار أحد الدعاة المعاصرين[6] بقوله: أقيموا دولة الإسلام في قلوبكم تقم لكم على أرضكم. وليس طريق الخلاص ما يتوهم بعض الناس وهو الثورة بالسلاح على الحكام. بواسطة الانقلابات العسكرية فإنها مع كونها من بدع العصر الحاضر فهي مخالفة لنصوص الشريعة التي منها الأمر بتغيير ما بالأنفس وكذلك فلا بد من إصلاح القاعدة لتأسيس البناء عليها ﴿وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾[7] »[8].

ولكن قد يناقش أصحاب هذا الرأي بأن الحكام الذين يُتحدث عن قتالهم، لإقامة الشريعة الإسلامية ليسوا أئمة شرعيين بل علمانيون في الغالب ـ كما تقدم ـ يحكمون بغير ما أنزل الله. فلو كانت للمسلمين قدرة على الإطاحة بهم عن طريق القتال أفلا يجوز لهم ذلك؟

والقسم الآخر من الإسلاميين يرى وجوب استعمال القوة، وأبرز من يمثل هذا الاتجاه جماعة الجهاد في مصر[9]، ومن نحى نحوهم ويستدلون بما يأتي:

---

1 . العقيدة الطحاوية،ص: 32 . 33(شرح وتعليق محمد ناصر الدين الألباني).
2 . سورة الشورى الآية: 30
3 . سورة الأنعام الآية: 129
4 . العقيدة الطحاوية،ص:33،الهامش رقم (1)(شرح وتعليق محمد ناصر الدين الألباني). وينظر: مرجع سابق، ص: 290.
5 سورة الرعد الآية: 11.
6 . وهو الأستاذ حسن الهضيمي رحمه الله تعالى.
7 . سورة الحج :الآية 40
8 . العقيدة الطحاوية،ص: 33، الهامش رقم (1).(شرح وتعليق محمد ناصر الدين الألباني)، وينظر: الجهاد والقتال، ص: 290.
9 . ينظر: د/ محمد خير هيكل، القتال والجهاد في السياسة، مرجع سابق، ص: 291.

(1) أن الحكام مرتدون بسبب كونهم استبدلوا بالشريعة الإسلامية أحكاما وضعها الكفار[1].

(2) أن الله أوجب علينا أحكاما لا تنفذ إلا بوجود الدولة الإسلامية، فيجب إيجادها، ولا توجد إلا بالقتال، و«ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»[2]

(3) فرض الجهاد على كل مسلم في بلد إسلامي احتله العدو،«فإن العدو بالنسبة للأقطار الإسلامية يقيم في ديارهم، بل أصبح العدو يملك زمام الأمور. وذلك العدو هم هؤلاء الحكام الذين انتزعوا قيادة المسلمين ومن هنا فجهادهم فرض عين»[3]. ويستأنسون في ذلك بقول القاضي عياض: «فلو طرأ عليه كفر أو تغيير للشرع أو بدعة خرج عن حكم الولاية، وسقطت طاعته، ووجب على المسلمين القيام عليه وخلعه، ونصب إمام عادل إن أمكنهم ذلك»[4].

والصحيح أنه ليس كل من لم يحكم بما أنزله كافرا، بل للعلماء المحققين في ذلك تفصيل ـ على ما تقدم ـ ملخصه أن من حكم بغير ما أنزل الله جاحدا لما أنزل أو شاكا في صلاحيته أو معتقدا أن الحكم بغير ما أنزل الله أصلح، هو الذي يكون كافرا. أما إن كان دافعه غير ذلك كالهوى أو التساهل أو الخوف أو ما أشبه ذلك فهو ظالم فاسق وليس بكافر. عن ابن عباس – رضي الله عنهما – في قوله: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾[5] قال: «من جحد ما أنزل الله فقد كفر. ومن أقر به ولم يحكم، فهو ظالم فاسق»[6]. وعلى فرض أن هؤلاء الحكام مرتدون، فإقامة الحدود والقتال ليس أمرا موكولا إلى الأفراد أو جماعة منهم بدون إذن الإمام بل هو من صلاحيات الإمام الشرعي[7].

أما الاستدلال بقاعدة «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»، فالسؤال الذي يقابل به هو: هل يتم الواجب المتمثل في إقامة الدولة الإسلامية عن طريق هذا النوع من القتال؟ لقد أثبت الواقع أن ذلك لا يكون إلا إذا تمت أسلمة المجتمع وتوفرت القوة الكافية القادرة على التغيير.

وأما تشبيههم للحكام بالعدو الخارجي المحتل فهو خلط بين أمرين متباينين، كما أن ما ذكره بعض العلماء من وجوب تغيير الحاكم بالقوة إذا طرأت عليه ردة إنما يتحدث عن حالة مجتمع إسلامي يحكم الشريعة

---

1 . ينظر: د/ محمد خير هيكل، مرجع سابق ص: 296 . 297.
2 . نفس المرجع، ص: 297.
3 . الدكتور محمد عمارة، الفريضة الغائبة:عرض وحوار وتقويم ص: 27،(نقلا عن: الجهاد والقتال،297).
4 . نقله أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي في المنهاج شرح صحيح مسلم 314/6الناشر : دار إحياء التراث العربي بيروت الطبعة الثانية ، 1392
5 . سورة المائدة الآية: 44.
6 . موسوعة الصحيح المسبور، ج: 2، ص: 184.
7 . ينظر: د/ محمد خير هيكل، القتال والجهاد في السياسة، مرجع سابق، ص: 310.

الإسلامية ويحاول الحاكم عن يبعده عنها. وهذا يختلف عن وضع أغلب الدول المسلمة اليوم حيث تحكمها أنظمة علمانية ترسخت وتعودها المجتمع بحيث لا يمكن تغييرها بمجرد أخذ طائفة من الناس أسلحة ضدها.

والحق أن هذا النوع من القتال في حكمه تفصيل:

فإن كان الرأي العام في البلاد التي يراد إقامة الدولة الإسلامية فيها مع الفكرة، والظروف كلها مواتية، والقوة المتوفرة كافية حسب غلبة الظن بناء على تقديرات دقيقة واعية، وحسابات شاملة بعيدة عن الطيش والتهور والاستعجال لأخذ الحكم ،فإن القتال لتحقيق هذا الغرض مشروع؛ لأن الدولة الإسلامية في هذه الحالة كامنة في رحم الأمة. فإن أمكنت ولادتها بطريقة سلمية فذلك خير، وإن لم يمكن ذلك يلجأ إلى ما يسمى اليوم العملية القيصرية لإخراج الولد.

أما إذا لم تتوفر الشروط المذكورة سابقا، فلا يجوز الإقدام على القتال بهدف إقامة الدولة الإسلامية.[1]؛ لأن الهدف لا يتحقق مع ما يسبب هذا العمل من خسائر.

ثالثا . ذكر نماذج واقعية للعمليات القتالية الانتحارية المروعة في عدد من دول العالم الإسلامي: ومن أمثلتها حوادث التفجيرات التي وقعت بالمملكة العربية السعودية في ليلة 11 من ربيع الأول سنة 1424 هـ في مدينة الرياض، وفي ليلة الرابع عشر من شهر رمضان المبارك عام 1324 هـ في مدينة الرياض، وفي اليوم الثاني عشر من شهر ربيع الأول سنة 1425 هـ بمدينة ينبع (السعودية)، والتي وقعت بالمملكة المغربية بمدينة الدار البيضاء في ليلة 16 من ربيع الأول سنة 1424 هـ، حيث قتل الإرهابيون عددا من المواطنين وغيرهم من المقيمين، والتي حدثت في جزيرة بالي بإندونيسيا، وراح ضحيتها عدد من القتلى والجرحى، والتي وقعت في دار السلام بتنزانيا، وفي نيروبي بكينيا، والهجوم الانتحاري عن طريق سيارات مفخخة الذي كان في النيجر في فجر ليلة 23 مايو 2013والناس يذهبون إلى صلاة الفجر، ضد معسكر في (أغاديس) وضد موقع استغلال المعادن في (أرليت) واللذين أسفرا عن مقتل 35 شخصا منهم نحو 20 جنديا نيجريا ونحو 10 من المهاجمين.[2]

وانفجار المركز التجاري في سبتمبر 2013 في نيروبي بكينيا (شرق إفريقيا) الذي ذهبت ضحيته ما يزيد على سبعة وستين قتيلا، وما وقع في نفس الشهر في مدينة تمبكتو التاريخية في مالي (غرب أفريقيا) حيث دخل انتحاريون بسيارات مفخخة إلى ثكنة للجيش، وهو ما أدى إلى قتل وجرح بعض العسكريين المسلمين والمدنيين. وغير ذلك من الانتحارات والتفجيرات والاغتيالات التي حدثت متتالية في عدد من العالم الإسلامي، باسم الجهاد، قام بها جماعة المجاهدين تحت نعرات إسلامية متعصبة.

---

1 . ينظر: المرجع السابق، ص: 681 . 682

2 . ينظر: صحيفة "البديل" (Alternative)، العدد: 408 الصادر في 30 مايو 2013، ص: 4.

المبحث الثاني

حكم العليات القتالية الانتحارية التي تشن باسم الجهاد ضد غير المسلمين من المواطنين والمقيمين في البلاد الإسلامية

من صور القتال التي تشاهد اليوم على الساحة قتل غير المسلمين من المواطنين والأجانب المستأمنين في بلاد الإسلام بعهد أمان من ولي الأمر، سواء كانوا سائحين، أو خبراء في علوم الدنيا التي يحتاج إليها المسلمون، أو كانوا عمالا أو نحو ذلك[1]، والمراد بغير المسلمين هنا الأقليات غير المسلمة التي تعيش مع المسلمين بصفة دائمة في الدولة الإسلامية الواحدة، ممن يطلق عليهم فقهاؤنا أهل الذمة أي بعقد الذمة، وقال البهوتي((ومعنى عهد الذمة إقرار بعض الكفار على كفره بشرط بذل الجزية والتزام أحكام الملة))[2]

على أن يكون لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين، إلا في بعض مسائل يستثنون منها، كالإمامة في الصلاة والخطابة ونحوها، وهم معدودون من رعايا الدولة الإسلامية بحكم عقد الذمة الذي عقدوه مع المسلمين. أو غير المسلمين الذين يدخلون الدولة الإسلامية ويقيمون بصفة مؤقتة فيها مع المسلمين ممن يطلق عليهم الفقه الإسلامي المستأمنين. والمستأمن هو شخص من دولة غير إسلامية دخل الدولة الإسلامية على غير نية الإقامة فيها، بل يقيم فيها مدة معلومة بعقد يسمى عقد الأمان.[3] كالسياح والعمال والخبراء والفنيين في الأمور الدنيوية ونحو ذلك بتأشيرات وترخيصات رسمية من أولياء الأمور.

والواقع أن غير المسلمين أعني الأقليات غير المسلمة التي تعيش مع المسلمين في دولة واحدة مواطنون لانتمائهم إلى دولة واحدة مع المسلمين وخضوعهم لنظام واحد ومسالمتهم للمسلمين. ولا يجوز قتالهم ؛ ولذلك عند تعريف الجهاد، قيد الكافر الذي يكون قتاله جهادا بأن يكون غير ذي عهد. وكما لا يجوز قتال الكافر المواطن يحرم قتال الأجنبي المعاهد المستأمن.

وقد قال النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ: «المؤمنون تكافأ دماؤهم وهم يد على من سواهم ويسعى بذمتهم أدناهم ألا لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد فى عهده»[4].

---

1 . ينظر: د/ الشيخ أبو الحسن مصطفى بن إسماعيل السليماني، المملكة العربية السعودية، 1427 هـ، مرجع سابق، ص: 63.

2 . منصور بن يونس بن إدريس البهوتي كشاف القناع عن متن الإقناع 116/3(تحقيق هلال مصيلحي مصطفى هلال) الناشر دار الفكر سنة النشر 1402

3 . الأصل قي الأمان قوله تعالي :(وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ) سورة التوبة الآية 6

4 . رواه أبو داود ك : أديات ب: أيقاد المسلم بالكافر 303/4/رقم 4533. وقال الشيخ قال الألباني: صحيح.

قال ﷺ : «من قتل نفسا معاهدة بغير حقها لم يجد رائحة الجنة و إن رائحتها توجد من مسيرة خمسمائة عام»[1]

وقال ـ صلى الله عليه وسلم ـ:«إذا أمن الرجل الرجل على نفسه ، ثم قتله، فأنا بريء من القاتل وإن كان المقتول كافرا»[2].

ثم قرر الفقهاء: وللمسلم الولاية على إعطاء مثل هذا الأمان، لقوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ:«المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم»[3].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ: «فإن الأمان يجوز عقده لكل كافر، ويعقده كل مسلم»[4].

فإذا كانت ذمة المسلم العادي يجب احترامها فكيف إذا كان ولي الأمر هو الذي أعطى العهد والأمان عن طريق ما يعرف اليوم بالتأشيرة؟!.

قيل: إن المعاهدين يعملون ما هو نقض للعهد، فالجواب أن ذلك لا يصدق على كل واحد منهم، فيجب التمييز. وإن وجد من نقض عهده، فإن إيقاع العقوبة عليه ليس لآحاد الرعية، وإنما هو لولي الأمر. وإن لم يقم ولي الأمر بواجبه في ذلك، فإنما علينا البلاغ والصبر. فإن أفراد الرعية لو كان لهم قتل المعاهدين الذين يظنون أنهم نقضوا العهد، يكون ذلك سببا للهرج والفتن بين المسلمين وحكامهم وأعوانهم وجنودهم، وبين حكام المسلمين والدول غير المسلمة مع ضعف المسلمين وتفرقهم شعوبا وحكاما.[5]

المبحث الثالث

حكم العمليات القتالية ضد غير المسلمين في الدول غير الإسلامية

يقسم فقهاء المسلمين العالم إلى دارين[6]: دار الإسلام ودار الحرب. أما دار الإسلام فقد عرفها السرخسي السرخسي الحنفي بأنها: «اسم للموضع الذي يكون تحت يد المسلمين، وعلامة ذلك أن يأمن فيه

---

1 . رواه محمد بن عبدالله أبو عبد الله الحاكم النيسابوري في المستدرك على الصحيحين (133) ، تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ، 1411 – 1990 وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم و لم يخرجاه. وأقره الذهبي في التلخيص.

2 . رواه البيهقي في السنن الصغرى (3972)، والسنن الكبرى (18203).

3 . رواه أبو داود ك : أديات ب: أيقاد المسلم بالكافر 303/4/رقم 4533

4 . ابن تيمية، الصارم المسلول، المؤلف : أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس الناشر : دار ابن حزم – بيروت الطبعة الأولى ، 1417 تحقيق : (محمد عبد الله عمر الحلواني)، محمد كبير أحمد شودري ص:95

5 . ينظر: مرجع سابق، ص: 63 . 67.

6 . يذكر بعض الفقهاء إلى جانب هاتين الدارين دار العهد، وهي في الحقيقة من دار الإسلام، ويراد بهذه التسمية الدار التي دخلت في سلطان المسلمين وانضمت إلى دار الإسلام بصلح لا بفتح وعنوة.

المسلمون»[1]. وعرفها عبد الوهاب خلاف بأنها الدار التي تجري عليها أحكام الإسلام ويأمن من فيها بأمان المسلمين سواء أكانوا مسلمين أم ذميين»[2]. وقد ذكرنا حكم العمليات القتالية التي تقع في دار الإسلام سواء ضد المسلمين أم ضد غير المسلمين، وبينا أن الأصل في ذلك الحرمة وعدم جواز استباحة حرمات الذمي والمستأمن صونا للعهود والمواثيق.

أما دار الحرب فهي الدار التي لا سلطان للمسلمين عليها أي: هي الدار التي شوكتها لأهل الكفر ولا ذمة من المسلمين عليهم[3]. وقد عرف بعض الفقهاء هذه الدار بقوله: «هي الدار التي لا تجري فيها أحكام الإسلام ولا يأمن من فيها بأمان المسلمين»[4] وأهل دار الحرب هم الحربيون، والحربي لا عصمة له في نفسه ولا نفسه ولا في ماله بالنسبة لأهل دار الإسلام، لأن العصمة في الشريعة الإسلامية تكون بأحد أمرين: الإيمان أو الأمان، وليس للحربي واحد منهما.

وقد تحدث فقهاء الشريعة الإسلامية عن طبيعة العلاقة بين الدولة الإسلامية والدول غير الإسلامية، وذهب جمهورهم إلى القول بأن أساس علاقة الدولة الإسلامية بغيرها هو السلم وبأن مناط القتال هو الحرابة والمقاتلة والاعتداء، أي أن الباعث الحقيقي على الجهاد هو دفع العدوان لا الكفر بدليل أن غير المقاتل محقون الدم.[5] قال العلامة ابن القيم ـ رحمه الله ـ: «وفرض القتال على المسلمين لمن قاتلهم دون من لم يقاتلهم. قال الله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾[6].وليست هذه الآية منسوخة أو مخصصة إذ لا دليل على النسخ أو التخصيص.[7]

على أن الإسلام لا يجيز قتل الكافر، لأنه يدين بغير الإسلام، وإنما الإسلام يأذن في قتال مخالفيه إذا اعتدوا على المسلمين أو وقفوا عقبة في سبيل الدعوة الإسلامية ليحولوا دون نشرها، والإسلام يوصي بأن تتم

---

1. محمد بن أحمد السرخسي، شرح السير الكبير، 81/3، تحقيق: محمد حسن محمد إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة : الأولى، 1417هـ ، 1997م.
2. عبد الوهاب خلاف، مرجع سابق، ص: 66.
3. شرح الأزهار: 551/4نقلا عن د.عبدالكريم زيدان في أحكام الذميين والمستأمنين ص 18مكتبة القدس مؤسسة الرسالة 1402هـ 1982م
4. عبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية: 66.
5. ينظر: كمال الدين محمد السيواسي ثم السكندري المعروف بابن الهمام الحنفي (ت 681 هـ)، شرح فتح القدير، 291/4، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الأولى 1389 هـ . 1970م. وابن رشد، بداية المجتهد: 371/1، الخطيب، مغني المحتاج: 21/4.
6. سورة البقرة، الآية 190
7. ابن القيم، زاد المعاد: 58/2.

الدعوة إليه بالحكمة والموعظة الحسنة، وألا يجادل المسلمون أهل الكتاب (اليهود والنصارى) إلا بالتي هي أحسن، ولا يجبر أحدا على اعتناقه، ومن أهم مبادئه أنه ﴿لا إكراه في الدين﴾[1].

وقال غير الجمهور بأن أساس العلاقة في الإسلام مع غيرهم الحرب لا السلم، وهي أقوال وآراء غير معتمدة منقولة عن بعض فقهاء المذاهب وأتباعهم، مفادها أن المبيح للقتل هو الكفر، وترتب عليه جواز قتل غير المقاتل.[2]

الموازنة بين الرأيين:

على الرأي الأول: يكون الجهاد مشروعا لحماية الدعوة الإسلامية ودفع العدوان عن المسلمين. فمن لم يجب الدعوة ولم يقاومها ولم يبدأ المسلمين باعتداء لا يحل قتاله ولا تبديل أمنه خوفا كما لا يكون بين المسلمين وغيرهم حرب إلا بسبب طارئ من اعتداء أو مقاومة للدعوة أو إيقاع الأذى بالدعاة فتكون الحرب ضرورة وتدبيرا استثنائيا لا يلجأ إليها إلا للضرورة ودفع العدوان وقطع الفتنة.[3]

وعلى الرأي الثاني: يكون الإسلام يأمر مخالفيه إلى أن يدينوا به، وهذه الدعوة دعوتان: دعوة باللسان ودعوة بالسنان، أي أن الكافرين يدعون إلى الإسلام باللسان، فإن هم أجابوا فقد عصموا دماءهم وأموالهم وظهر الحق، وإن لم يجيبوا الدعوة وجب على المسلمين دعوتهم بالسيف وقتالهم حتى يسلموا أو يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون، ولا تجوز مسالمتهم والكف عن قتالهم بأن كان بالمسلمين ضعف وبمخالفيهم قوة عندها تجوز مسالمتهم لمدة معلومة مؤقتة للضرورة، وهذه الضرورة تقدر بقدرها.[4]

والذي يترجح لي ـ والله أعلم ـ هو ما ذهب إليه أنصار السلم القائلين بأن الإسلام أسس علاقات المسلمين بغيرهم على السلم والأمان لا على الحرب والقتال إلا إذا أريد بسوء لصدهم عن دعوتهم دفعا للشر وحماية للدعوة كما قال الله تعالى:﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ. إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾[5].

---

1. سورة البقرة من الآية 256
2. الخطيب، مصدر سابق: 223/4.
3. انظر: عبد الوهاب خلاف، مرجع سابق، ص: 76.
4. نفس المرجع، ص: 64. وراجع د. إسماعيل فرحان الزغبي ، المعاهدات الدولية في الإسلام، ص: 87، وهي رسالة الدكتوراه من الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة عام ..... ولم ينشر بعد.
5. سورة الممتحنة، الآيتان 8 و9

ويؤيد هذا اعتراف الشريعة الإسلامية بالدول غير الإسلامية اعترافا واقعيا وليس شرعيا، ومن دلائل هذا الاعتراف أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال لأصحابه وهو يشير إليهم بالهجرة إلى الحبشة تخلصا من أذى قريش: «لو خرجتم إلى أرض الحبشة فإن بها ملكا لا يظلم عنده أحد»[1]. وكذلك رسائله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وكتبه إلى رؤساء الدول مثل كتبه إلى قيصر الروم، وكسرى ملك الفرس، والمقوقس حاكم مصر، وغيرهم.[2] وهذا يدل على الاعتراف الواقعي بكيان هذه الدول، وإلا لما خاطب رؤساءها وملوكها ولا عقد معها المعاهدات التي تستلزم الاعتراف بوجودها.

ورغم عدم الاعتراف الشرعي بالدول غير الإسلامية، فإنه لا يؤثر في قيام علاقات بينها وبين الدول الإسلامية، ولا يمنع من عقد المعاهدات معها أو الدخول كطرف جديد في معاهدات قائمة بين الدول بشرط هو أن لا يكون في هذه المعاهدات ما يخالف الشريعة الإسلامية. فإن وجد فيها ما يخالفها كان هذا الجزء فقط باطلا لا يجوز الالتزام به، ويبقى الباقي الصحيح ملزما للدولة الإسلامية، وذلك لاعتراف الشريعة الإسلامية اعترافا واقعيا بالدول غير الإسلامية. وإذا كان القانون الدولي العام قد أخذ قواعده وأحكامه من العرف والمعاهدات، فإننا قد رأينا أن الشريعة الإسلامية تجيز عقد المعاهدات مع الدول الأخرى في حدود أحكام الشرع ويلزم الوفاء بمضمونها ما لم يخالف أحكام الشريعة الإسلامية.

وعلى هذا يجب الوفاء لهم بالعقود والمواثيق ولا تجوز هذه العمليات القتالية الانتحارية وغيرها ضدهم في دولهم، وإن كانت في الأصل دولا محاربة، ودليل الأصل على الوفاء بالعهود والمواثيق والنهي عن الغدر بها قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ﴾[3] وقوله عز وجل: ﴿ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾[4]، وقول النبي – صلى الله عليه وسلم –: «المسلمون عند شروطهم إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما».[5]

وهكذا نجد الإسلام حين أباح الحرب أحاطها بسياج من الرحمة لم تبلغها المدنية الحديثة ولا إلى ما يقرب منها، وأمر الإسلام بألا يقاتل إلا المقاتل وهو الذي يحضر ميدان القتال ويستخدم فيها قوته العدوانية قال الله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾[6].

---

1. ابن هشام، السيرة النبوية: 343/1.
2. نفس المصدر.
3. سورة النحل، الآية 91.
4. سورة الإسراء، من الآية 34
5. علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني البغدادي . سنن الدارقطني ك: البيوع :27/3رقم 98 الناشر : دار المعرفة – بيروت ، 1386 – (1966تحقيق : السيد عبد الله هاشم يماني المدني)
6. سورة البقرة، الآية 190

فقد جاء الإسلام بالنهي عن قتل النساء والشيوخ والأطفال والمرضى والمعتوهين وحظر قتال المزارعين في حرثهم والرهبان في معابدهم وحرص على حمايتهم من أي ضرر مادي أو نفسي. كما أوجب حصر العمليات الحربية في الأهداف العسكرية وحدها، وذلك بالنهي عن استعمال وسائل التدمير العامة على الأهداف الآمنة.

وأين هذا من العمليات القتالية الانتحارية وغيرها التي تشنها بعض التنظيمات الإسلامية باسم الجهاد في الدول غير الإسلامية والتي لا تفرق بين أحد منهم، والتي تتنافى مع هذه الأخلاق الفاضلة!؟ ثم إن هذه العمليات القتالية الانتحارية وغيرها التي تشن في تلك الدول غير الإسلامية قد يكون فيها مسلم معصوم الدم، مما يشبه ما تكلم عنه فقهاؤنا في أحكام القتل وأنواعه.

المبحث الرابع

حكم من يقتل نفسه في العمليات القتالية الانتحارية

ضد المسلمين وغيرهم في الدول الإسلامية وغيرها باسم الجهاد

في حديثنا السابق عن حكم العمليات القتالية الانتحارية التي تشنها بعض التنظيمات الإسلامية ضد حكام المسلمين وضد المسلمين وغيرهم من المواطنين والمقيمين في الدول الإسلامية وغيرها، لم نشر ولو بكلمة واحدة إلى حكم المنتحر نفسه أو المنتحرين أنفسهم ،وهو ما سنتناوله هنا:

المقصود بالعمليات القتالية الانتحارية (أو الاستشهادية كما يسميها منفذوها) هنا هو حمل الإنسان متفجرات يفجرها على نفسه وعلى من يستهدفهم أو ربط أحزمة ناسفة أو يركب دراجة أو سيارة ملغومة، بحيث يموت هو ويقتل عددا من المستهدفين.

وقد سبق أن ذكرنا حكم العمليات القتالية ضد حكام المسلمين، وضد المسلمين وغيرهم من المواطنين والمقيمين في الدول الإسلامية وغيرها باسم الجهاد، أما حكم الأشخاص الذين يقومون بتنفيذ هذه العمليات والمنتحرين الذين يفجرون أنفسهم فيها ويقتلونها، فالسؤال الجدير بالطرح قبل ذكر الحكم هو: هل دعوى قيامهم بتنفيذ هذه العمليات باسم الجهاد دعوى صحيحة أو باطلة؟ وهل صحيح أنهم شهداء أو أن من يقتل نفسه فيها يعتبر قاتل نفسه؟ وما حكم الإسلام فيمن يقتل نفسه ؟

الواقع أن من يقوم بتنفيذ هذه العمليات القتاليةالانتحارية ويقتل فيها نفسه بأي سبيل من السبل وبأي وسيلة من الوسائل أو لأي غرض من الأغراض ،هو قاتل نفسه، ومن ثم فهو قاتل لنفس بشرية بغير حق، وقد تقدم حكم القتل بغير حق وأن من قتل نفسه فكأنما قتل الناس جميعا ومن أحياها . بالعدول عن محاولة الانتحار. فكأنما أحيا الناس جميعا. ولا شك أن أسباب العمليات الانتحارية متنوعة فهناك من يقدم على ذلك

لما يدرجه البعض تحت أسماء متعددة، مثل الاكتئاب والاضطرابات النفسية واليأس والإحباط[1]، وهناك من يقدم عليها باسم الجهاد وطلب الشهادة. وهكذا فلكل منتحر سببه، ولكل فئة أسبابها ومبرراتها، تعددت الأسباب والانتحار واحد. والقاسم المشترك بين من ينتحرون أو يحاولون الانتحار هو الهشاشة النفسية والخواء الروحي والتنطع والتطرف أو الغلو في تفسير النصوص وفهمها. وكل هذه الأحوال نجد شفاءها والوقاية منها في الدين والتفقه فيه وعقيدته وثقافته والتزاماته وفهمه فهما عميقا على نهج السلف الصالح، فالدين والتفقه فيه هو الوحيد الذي يضفي على النفس البشرية قدسية وتعظيما وحرمة، وهو الذي يعتبر أنه ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾[2]. وقاتل نفسه بالانتحار أو الانفجار قاتل لنفس بشرية بغير حق، وكل وعيد وارد في جريمة القتل بصفة عامة فهو منطبق تماما على من ينتحر كما في قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا. يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا. إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾[3].

إضافة إلى ذلك فقد وردت نصوص وتحذيرات في القرآن و السنة أشد فيمن يقتل نفسه منها:

قوله تعالى: ﴿**وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا**﴾[4].

وقول رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ: «مَنَ قَتَلَ نَفْسَهُ بِحَدِيدَةٍ فَحَدِيدَتُهُ فِى يَدِهِ يَتَوَجَّأُ بِهَا فِى بَطْنِهِ فِى نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدًا مُخَلَّدًا فِيهَا أَبَدًا وَمَنْ شَرِبَ سَمًّا فَقَتَلَ نَفْسَهُ فَهُوَ يَتَحَسَّاهُ فِى نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدًا مُخَلَّدًا فِيهَا أَبَدًا وَمَنْ تَرَدَّى مِنْ جَبَلٍ فَقَتَلَ نَفْسَهُ فَهُوَ يَتَرَدَّى فِى نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدًا مُخَلَّدًا فِيهَا أَبَدًا»[5]

وقوله ـ صلى الله عليه و سلم ـ: «الذي يخنق نفسه يخنقها في النار والذي يطعنها يطعنها في النار»[6]

وعن جابر بن سمرة أن رجلا كانت له جراحة فأتى قرنا له فأخذ مشقصا فذبح به نفسه فلم يصل عليه النبي ـ صلى الله عليه و سلم ـ[7].

---

1. انظر الدكتور أحمد الريسوني في مقال له بعنوان: «الانتحار يستشري فهل من علاج»، جريدة المساء (المغربية)، العدد: 2129، يوم الاثنين 2013/7/29، ص: 12.
2. سورة المائدة، من الآية 32
3. سورة الفرقان، الايات 68. 70
4. سورة النساء: 29
5. **البخاري ك: الطب ب: شرب السم :139/7، رقم 5778**مسلم، ك: الإيمان ب :غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه 1:/ 72رقم الحديث:(313).
6. البخاري، ك: الجنائز ب : ماجاء في قاتل النفس :96/2رقم 1363
7. ابن حبان في صحيحه/ رقم الحديث (3093)، قال شعيب الأرنؤوط : حديث صحيح

نسأل الله السلامة والعفو والعافية في الدنيا والآخرة. ولا شك أن هذه النصوص وما في معناها لم تترك مجالا للشك في أن المنتحر في العمليات القتالية الانتحارية قاتل نفسه، بأية وسيلة من الوسائل.

أما إذا اشترك انتحاريون في تنفيذ الانتحار في شخص واحد فقتلوه فهذا حكمه يشبه قتل الجماعة بالواحد الذي تحدث عنه الفقهاء: فإذا اشترك جماعة في قتل شخص عمدا عدوانا اقتص منهم جميعا وقتلوا به على الصحيح من قولي العلماء، لعموم قول الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ. وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[1]، ولإجماع الصحابة على ذلك. فقد روى سعيد بن المسيب أن عمر بن الخطاب . رضي الله عنه . قتل سبعة من أهل صنعاء قتلوا رجلا واحدا وقال – رضي الله عنه –: «لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم به جميعا»[2]، وثبت عن آخرين من الصحابة أيضا قتل الجماعة بالواحد، ولم يعرف لهم مخالف في عصرهم فكان إجماعا. قال العلامة ابن القيم رحمه الله: اتفق الصحابة وعامة الفقهاء على قتل الجميع بالواحد، وإن كان أصل القصاص يمنع ذلك، لئلا يكون عدم القصاص ذريعة إلى التعاون على سفك الدماء»[3]..

هذا وقد اختلف علماء العصر في حكم القيام بها ضد الكفار المحاربين كما يحصل في فلسطين ضد اليهود[4]. ولكن مسألتنا تختلف عن تلك، لأننا نتحدث هنا عن العمليات القتالية الانتحارية في مبحث يتناول يتناول قتال المسلمين فيما بينهم، فموضوعنا هنا هو إذن القيام بهذه العمليات الانتحارية ضد المسلمين كالتي تحدث في العراق، والهجوم الانتحاري عن طريق سيارات مفخخة الذي كان في النيجر ضد معسكر في (أغاديس) يوم 23 مايو 2013.

---

1 . البقرة، الآيتان 178 . 179

2 . أخرجه عبد الرزاق في المصنف، رقم الحديث 18075، والدارقطني في سننه: 142/3

3 . إعلام الموقعين: 143/2

4 . ذهب إلى عدم جوازها الشيخ ابن عثيمين وحرما الشيخ الألباني الآن وجوزها بإذن الخليفة أو القائد المولى من قبله وقال الشيخ عبد العزيز آل الشيخ مفتي المملكة العربية السعودية: «إن هذه الطريقة لا أعلم لها وجها شرعيا وأخشى أن تكون من قتل النفس». وذهب إلى جوازها الشيخ القرضاوي والدكتور نصر فريد واصل مفتي مصر، والشيخ حامد البيتاوي رئيس رابطة علماء فلسطين، وجبهة علماء الأزهر وغيرهم. للمزيد ينظر: تذكير النفس بحديث القدس واقدساه، 29/4 . 50.

الفصل الخامس

سلطة ولي الأمر في إعلان الجهاد، وموقفه ممن يعلن الجهاد ضد المسلمين وغيرهم من المواطنين والمقيمين في البلاد الإسلامية وواجب المسلمين نحوهم

المبحث الأول

سلطة ولي الأمر في إعلان الجهاد

الأصل في النظام السياسي الإسلامي أن المسؤول الأول في الدولة الإسلامية هو الخليفة، أو الإمام، أو الأمير، أو السلطان، أو رئيس الدولة، أو ولي الأمر، كلها مصطلحات تؤدي معنى واحدا، وتدل على وظيفة واحدة. فإذا بايع أكثر المسلمين لولي الأمر أو انتخبوه وجبت طاعته على الكل؛ لقول الله تعالى : (أطيعوا الله ورسوله وأولي الأمر منكم)[1] – ولقوله صلى الله عليه وسلم في هذا السدد: « السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة»[2] –: «يد الله على الجماعة»[3]، ولقوله – عليه الصلاة والسلام –: «من شذ شذ في النار»، وقوله صلى الله عليه وسلم: «من فارق الجماعة شبرا فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه»[4].

نقل ابن عابدين في حاشيته تعريف الإمامة بأنها: «رِيَاسَةٌ عَامَّةٌ فِي الدِّينِ وَالدُّنْيَا خِلَافَةً عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم»[5]. والقتال من شؤون الدنيا والدين المهمة فيجب أن يكون المرجع فيه إلى الإمام. وأما عند عدم وجوده فعلى المسلمين السعي لإيجاده بدلا من قتال الأعداء متفرقين، ولا يجوز لهم التقاتل فيما بينهم وهم في أمس الحاجة إلى الوحدة من أجل مواجهة الكفار المحاربين.

وقال ابن قدامة في المغني: «وأمر الجهاد موكول إلى الإمام واجتهاده، ويلزم الرعية طاعته فيما يراه من ذلك.»[6] قال الحطاب: «قال في التوضيح ابن المواز: ولا يجوز خروج جيش إلا بإذن الإمام»[7] ونهى الشيخ

---

1 سورة النساء: من الآية 59

2 متفق عليه: البخاري في كتاب الأحكام، باب 4 ومسلم في كتاب الأمارة: باب...

3 . الستدرك على الصحيحين للحاكم 115/1

4 . أبوداود ك: السنة ب : قتل الخوارج 385/4/رقم 4760

5 . رد المحتار، ك : الصلاة ب: الإمامة 204/4

6 . المغني، ج: 2/ 2275.

7 . مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل المؤلف : شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني (المتوفى : 954هـ) المحقق : زكريا عميرات الناشر : دار عالم الكتبالطبعة : طبعة خاصة 1423هـ - 2003م ك: الجهاد 541/4

أحمد زروق في وصاياه لإخوانه عن التوجه للجهاد بغير إذن جماعة المسلمين وإمامهم، وقال: «فَإِنَّهُ سُلَّمُ الْفِتْنَةِ وَقَلَّمَا اشْتَغَلَ بِهِ أَحَدٌ فَأَنْجَحَ»[1].

وقد تقدم أنه لا خلاف بين الفقهاء في أن الجهاد إذا تعين لم يحتج إلى إذن الإمام[2]. أما إذا لم يتعين فالمسألة اختلافية فيها ثلاثة آراء اجتهادية:

- **الرأي الأول**: تحريم الجهاد بغير إذن الإمام. وعلى هذا القول تدل النقول المذكورة أعلاه.

جاء في تفسير القرطبي: «قال سهل بن عبد الله التستري : أطيعوا السلطان في سبعة : «ضرب الدراهم والدنانير والمكاييل والأوزان والأحكام والحج والجمعة والعيدين والجهاد»[3]

جاء في المغني: «ولا يخرجوا إلى العدو إلا باذن الأمير إلا أن يفجأهم عدو غالب يخافون كلبه فلا يمكنهم أن يستأذنوه»[4]

- **الرأي الثاني**: القتال بغير إذن الإمام مكروه وليس حراما. جاء في المهذب: فصل ويكره الغزو من غير إذن الإمام أو الأمير من قبله لان الغزو على حسب حال الحاجة والإمام والأمير أعرف بذلك ولا يحرم لانه ليس فيه أكثر من التغرير بالنفس والتغرير بالنفس يجوز فى الجهاد»[5]

جاء في مختصر المزني: «وإن غزت طائفة بغير أمر الإمام كرهته لما في إذن الإمام من معرفته بغزوهم ومعرفتهم ويأتيه الخبر عنهم فيعينهم حيث يخاف هلاكهم فيقتلون ضيعة قال الشافعي رحمه الله ولا أعلم ذلك يحرم عليهم»[6].

- **الرأي الثالث**: الجهاد مأمور به بدون إذن الإمام لمن قدر عليه قال ابن حزم: «يغزى أهل الكفر مع كل فاسق من الأمراء وغير فاسق ومع المتغلب والمحارب، كما يغزى مع الإمام ويغزوهم المرء وحده إن قدر أيضا»[7]. واستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا

---

1 . مرجع سابق

2 . ينظر: الكاساني، بدئع الصنائع: 96/7. ويتعين في ثلاث حالات –كما تقدم ذكرها – وهي: إذا التقى الزحفان، أو إذا نزل الكفار ببلد يتعين على أهله قتالهم ودفعهم، أو إذا استنفر الإمام قوما لزمهم النفير معه، فمن عينه الإمام وأمره بالخروج للجهاد تعين عليه ذلك.

3 . تفسير القرطبي: 259/5

4 . المغني: 480/10

5 . المهذب: 229/2

6 مختصر المزني: 272/2

7 . المحلى..../99

نَفْسَكَ﴾[1]. وهذا خطاب متوجه إلى كل مسلم، فكل أحد مأمور بالجهاد وإن لم يكن معه أحد»[2]

وأهم ما يستند إليه الذين لم يحرموا القتال بغير إذن الإمام هو ما جاء في السيرة من قتال بعض المسلمين بدون إذن النبي – صلى الله عليه وسلم –. ومن ذلك: قصة أبي بصير رضي الله عنه في حربه قريشا مستقلا[3].حيث لم يقل له النبي – صلى الله عليه وسلم – أخطأتم في قتال قريش ،لأنكم لستم مع الإمام)

بالنظر إلى اجتهاد العلماء وأدلتهم في هذه المسألة، يمكن القول بأن حكم القتال بغير إذن الإمام مما ينبغي أن يختلف باختلاف الظروف والعصور. فحيثما كان محققا لمصلحة معتبرة ولا يؤدي إلى أضرار أكبر من فوات المصلحة المتوقعة منه يكون مشروعا.

وإذا نظرنا إلى وضع العالم اليوم، فلا ينبغي في نظرنا الاختلاف في تحريم خروج طائفة من الناس بدون إذن ولي الأمر. وذلك لما يأتي:

(1) هدي النبي – صلى الله عليه وسلم – أنه كان يتولى أمر القتال بنفسه، فكان يخرج بنفسه ويقود الجيوش لمحاربة أعداء الله، ويبعث سرايا في بعض الأحيان يؤمر عليها بعض أصحابه، ولم يكن الأمر فوضى بحيث يخرج كل من شاء إلى حيث شاء للجهاد. وما ذكر من قتال بعض المسلمين في عهده بغير إذنه ليس قاعدة، بل هي حالات لا تخرج عن الدفاع ضد مهاجم مفاجئ أو مطاردة لمغتصب، أو غير ذلك.

(2) إن هجوم بعض الأفراد أو الطوائف على الكفار في هذا العصر إلى جانب كونه لا يحقق مصلحة للإسلام والمسلمين، له مفاسد كبيرة جدا، منها:

(أ) قتل الأبرياء، بل وقتل المسلمين. وقد علمنا أن الله تعالى منع التقاتل بين المسلمين وأهل مكة عام الحديبية لأسباب منها ما بينه تعالى بقوله: ﴿لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾[4].

(ب) العمليات القتالية التي يشنها بعض الأفراد والطوائف تؤدي إلى التضييق على المسلمين ليس في الغرب فحسب، بل وفي بلدانهم مع العلم بأن المسلمين في هذا العصر لا يملكون قوة تمكنهم من الوقوف أمام الأعداء.

---

[1] . سورة النساء، من الآية 84.

[2] . المحلى: 351/7

[3] . انظر تكملة القصة عند علماء نجد الأعلام من عصر الشيخ محمد بن عبد الوهاب إلى عصرنا هذا "الدر السنية في أجوبة النجدية" :96/7 ، (دراسة وتحقيق:عبد الرحمن بن محمد بن قاسم)الناشر: السادسة، 1417هـ/1996م

[4] . سورة الفتح، من الآية 25.

المبحث الثاني

موقف ولي الأمر ممن يعلن الجهاد ضد المسلمين

قرر الفقه الإسلامي حقوقا وواجبات متبادلة بين ولي الأمر ورعيته[1]، ومن قرأ تاريخ الدولة الإسلامية في صدر الإسلامي – خصوصا – في زمن الخلافة الراشدة يدرك أن مهمة هذه الخلافة الراشدة والمرشدة لم تكن قاصرة على تسيير نظم الدولة وتحقيق الأمن وحماية الحدود، وإنما كانت – إلى جانب هذا – تقوم بواجبات المرشد والمعلم المربي، وهي نفس الواجبات التي كان يقوم بها الرسول صلى الله عليه والسلم في حياته الطاهرة، وكانت تحمل على عاتقها مسؤلية تسيير " دين الحق" في الدولة الإسلامية كاملا متكاملا بشكله الحقيقي وروحه الأصلية وتجنيد كل قوى المسلمين وطاقاتهم وقدراتهم الجماعية لإعلاء كلمة الله[2].

وحيث إن حق إعلان الجهاد " كما رجحنا سابقا " لولي الأمر، فلا يقبل لأحد أن ينوب عنه في إعلان الجهاد ضد المسلمين، وأن لا يترك لأحد هذا الحق، ويتصرف فيه كما يشاء، بل هو المسؤول عن المسلمين وحمايتهم ضد أي اعتداء.

فيجب على ولي الأمر التعامل بمسؤولية تجاه من يعلن الجهاد ضد المسلمين وغيرهم على النحو الذي نشاهده في عالمنا اليوم. فهؤلاء الذين يمارسون العنف والإرهاب باسم الجهاد من رعايا أولياء أمور المسلمين، يجب عليهم الأخذ بأيدهم بكل الوسائل المشروعة الممكنة.

ولعل أهم ما يجب عليهم هو إيجاد جو هادئ لمخاطبتهم ومناقشتهم للرد على شبهاتهم لعلهم يرجعون أو يرجع بعضهم إلى الصواب. فإن أصروا بعد ذلك، يجب عليه تجنيد القوة اللازمة لقتالهم حفاظا على وحدة المجتمع المسلم وأمنه. قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ: «من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه وإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان ...». ولا شك أن ولي الأمر هو صاحب القدرة على تغيير مثل هذه المنكرات باليد أي بالقوة العسكرية.

ولا يجوز له أن يتساهل مع الأمر أو يهمله حتى يتفاقم فتكون الأضرار الناتجة عنه كبيرة جدا.

كما لا يجوز أن يستعمل أسلوب ضرب طائفة غالية بأخرى مقابلة لها، لأن ذلك يبذر بذور غلو آخر عند الطائفتين المتنافرتين وغيرهما، ... ولو سمح لصبيين يترامیان بالحجارة لأفسدا على الناس طريقهم، فكيف يسمح لجماعات وأحزاب ملأت السهل والجبل بالتناحر بزعم أن كلا منها تكفينا شر الأخرى[3].

---

[1] راجع في تفاصيل هذه الحقوق والواجبات المتبادلة بينهم: الماوردي، الأحكام السلطانية، ص:75 ، أبو الاعلى المودودي، الخلاف والملك ص 63 وما بعده

[2] نفس المصدر والمرجع.

[3] . ينظر: محمد خير هيكل، مرجع سابق،ص: 122 . 123.

وبالإضافة إلى نصح المتطرفين الذين يعلنون الجهاد ضد المسلمين ومناقشتهم، والرد على شبهاتهم وقتال المصرين منهم على العدوان، يجب على ولي الأمر إقامة حد الحرابة على من يقع في يده من أولئك الإرهابيين بعد التأكد من توفر شروط ذلك فيه. يقول تعالى:﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[1].

المبحث الثالث

موقفه ممن يعلن الجهاد ضد غير المسلمين من المواطنين والمقيمين في الدول الإسلامية

إن الأصل في أهل دار الإسلام أن يكونوا مسلمين، ولكن قد يكون من سكانها غير المسلمين، وهم الذميون والمستأمنون الذين سبق الحديث عنهم، لأن الإسلام ـ كما قلنا لا يمنع المسلمين من مخالطة غير المسلمين ولا يمنع هؤلاء من الإقامة في دار الإسلام، ولأهل دار الإسلام سواء منهم المسلمون أم الذميون العصمة في أنفسهم وأموالهم، المسلمون بسبب إسلامهم، والذميون بسبب ذمتهم، فهم جميعا آمنون بأمان الإسلام، أي بامان أقره الشرع بسبب الإسلام بالنسبة للمسلمين، وبسبب الذمة بالنسبة للذميين.[2]

هذا وقد اشتهر بين الفقهاء القول المشهور عن الذميين: «لهم ما لنا وعليهم ما علينا». وقد ذكر الكاساني في بدائعه حديثا بهذا المعنى فقال: قال النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ: «فإذا قبلوا عهد الذمة فأعلمهم أن لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين»[3]. وفيه بعض الآثار عن السلف الصالح. فقد قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: «إنما قبلوا عقد الذمة لتكون أموالهم كأموالنا ودماؤهم كدمائنا»[4]

وقال السرخسي:«ولأنهم قبلوا عقد الذمة لتكون أموالهم وحقوقهم كأموال المسلمين وحقوقهم»[5]. وكذلك إذا عقد ولي الأمر مع المستأمنين الهدنة فعليه حمايتهم من المسلمين وأهل الذمة؛ لأنه آمنهم ممن هو في قبضته وتحت يده، كما أمن من في قبضته منهم. والقاعدة في حقوق المستأمنين وواجباتهم في دار الإسلام، أن

---

1. سورة المائدة، الآية 33.
2. راجع ابن قدامة، مصدر سابق، 463/8
3. أبودود ك: الجهاد ب :على مايقاتل المشركون 48/2/رقم 243 والحديث بكامله : « أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ وَأَنْ يَسْتَقْبِلُوا قِبْلَتَنَا وَأَنْ يَأْكُلُوا ذَبِيحَتَنَا وَأَنْ يُصَلُّوا صَلاَتَنَا فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ حَرُمَتْ عَلَيْنَا دِمَاؤُهُمْ وَأَمْوَالُهُمْ إِلاَّ بِحَقِّهَا لَهُمْ مَا لِلْمُسْلِمِينَ وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَى الْمُسْلِمِينَ ».
4. الكاساني، مصدر سابق: 711/7 وفي سنن الدارقطني: 350/2: «من كانت له ذمتنا فدمه كدمنا».
5. السرخسي، مصدر سابق،250/3

الشريعة الإسلامية قررت لهم من الحقوق ما يقرب من حقوق الذمي؛ لأن المستأمن .كما قال الفقهاء . بمنزلة أهل الذمة في دارنا.[1]

وعلى هذا فالقاعدة العامة أن المستأمن في الحقوق كالذمي إلا في استثناءات قليلة اقتضتها طبيعة كون المستأمن أجنبيا عن دار الإسلام.[2]

والقاعدة في الواجبات كالقاعدة في الحقوق، أي أن المستأمن في دار الإسلام بمنزلة الذمي إلا أنه يختلف عنه في بعض الواجبات التي أساس التزام الذمي بها كونه من أهل دار الإسلام وبدلا عن دفاعه عنها، ولا تجب على المستأمن،لأنه أجنبي عنها، وإن كان الاثنان من غير المسلمين.[3]

وكل ما قلناه في أهل الذمة وأهل الأمان ينطبق على غير المسلمين من المواطنين والمقيمين في الدول الإسلامية في الوقت الحاضر. وعليه فإن موقف ولي أمر المسلمين ممن يعلن الجهاد ضد غير المسلمين من المواطنين والمقيمين في الدول الإسلامية هو نفس موقفه ممن يعلن الجهاد ضد المسلمين وهو الدفاع عنهم وحمايتهم من الاعتداء عليهم ولو كان المعتدون مسلمين. وقد صرح الفقهاء أن ولي الأمر عليه أن يحمي غير المسلمين من أهل الذمة والمستأمنين القاطنين في الدولة الإسلامية. وقد ذكر القاضي أبو يوسف في شأن حقوق أهل الذمة في الدولة الإسلامية ثلاثة مبادئ أثرت عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه:

(1) . أن يفي لهم بعهدهم
(2) أن يقاتل من ورائهم، يعني أن مسؤولية الدفاع عن الدولة تقع على عاتق المسلمين لا على عاتقهم
(3) وألا يكلفوا فوق طاقتهم[4]

المبحث الرابع

واجب المسلمين نحو غير المسلمين من المواطنين والمقيمين في البلاد الإسلامية

إذا تم عقد الذمة وعقد الأمان بين المسلمين وغيرهم من أهل الذمة والمستأمنين فإن واجب رعايا الدولة الإسلامية حمايتهم والدفاع عنهم. وقد صرح بعض الفقهاء بأن ما يدفعه الذمي من الجزية هو مقابل توفير

---

[1] . المصدر السابق: 250/3.
[2] . عبد الكريم زيدان مرجع سابق ص: 73
[3] . نفس المرجع ص75
[4] . القاضي أبو يوسف، مرجع سابق، ص: 195.

الحماية له والدفاع عنه[1]. وهذا يعني أن غير المسلمين كأهل الذمة من المواطنين الذين يعيشون مع المسلمين بصفة دائمة وكذا المقيمين الذي يقيمون مع المسلمين بصفة مؤقتة تجب على المسلمين حمايتهم والدفاع عنهم، فلا يتركونهم للاعتداء عليهم والتعرض لهم.

فإذا أعطى ولي الأمر أو أعطت الدولة الإسلامية أمانا لغير المسلمين أو أعطاه أحد أفراد المسلمين، فعلى المسلمين جميعا في هذه الدولة واجب الدفاع والحماية نحو غير المسلمين من المواطنين والمقيمين في الدولة الإسلامية. وقد قرر بعض الفقهاء أن للمسلم الولاية في إعطاء مثل هذا الأمان ـ لغير المسلمين ـ لقول النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ:«المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم»[2]. ولا يجوز لغير المسلم إعطاء هذا الأمان وإن كان ذميا يقاتل مع المسلمين[3]؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم جعل الذمة للمسلمين فلا تكون لغيرهم. فقد جاء في الحديث الشريف: «ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم»[4].

وعلى هذا يمكن القول بأن عقد الذمة عقد بمقتضاه يصير غير المسلم في ذمة المسلمين، أي في عهدهم وأمانهم على وجه التأبيد، وله الإقامة في دار الإسلام على وجه الدوام.[5]. وهذا الأمان أمان مؤقت بخلاف الأمان لعهد الذمة إذ انه مؤبد؛ لأن عقد الذمة يشترط له التأبيد كما قررنا سابقا.

وللحربي المستأمن أن يعمل بمقتضاه فيدخل دار الإسلام آمنا ولا يجوز التعرض له بسوء، ويجب على المسلمين رعاية هذا الأمان ومقتضاه قائما.[6]

---

[1] . هذا مذهب الجمهور أي أن الذمة وجبت على أهل الذمة بدل الحماية، والدليل على ذلك سقوطها باشتراكهم مع المسلمين في الدفاع عن الدولة الإسلامية أو عجز الدولة الإسلامية عن حمايتهم. ومذهب الحنفية أن الجزية وجبت عليهم عقوبة. انظر:

[2] . السنن الكبرى ك : القصاص فيمن لاقصاص بينه 8/ 29/ رقم 16334

[3] . خلافا للحنفية الذين أجازوا أمان الذمي إذا أمره به مسلم لأن الذمي من رعايا الدولة الإسلامية. انظر:

[4] . البخاري ك: إثم من عاهدثم غدر 102/4/رقم 3179مسلم ك :الحج ب :فضل المدينة ودعاء النبي فيها 115/4/ رقم 3393

[5] . د. عبد الكريم زيدان، مرجع سابق، ص: 21

[6] . انظر: الكاساني، بدائع الصنائع: 107/7 . 109. البهوتي في كشاف القناع: 694/1، وشرح منتهى الإرادات له: 733/1، وزيدان مرجع سابق: ص47

الفصل الختامي

ملخص البحث وسبل معالجة قضية التقاتل بين المسلمين باسم الجهاد من وجهة نظر الباحث

وبهذا يكون قدانتهى البحث في هذا الموضوع :(التقاتل بين المسلمين)،وفيما يلي ملخص ماجاي فيه :

أولاً: ذكر بعض المبادئ والمفاهيم الصحيحة للإسلام ومزاياه وخصائصه الفريدة، كما تناول الباحث من خلاله بيان المراد بالجهاد في الإسلام وغايته وأهدافه ومن له الحق في إعلانه، وذكر أهم أسباب جنوح بعض التنظيمات الإسلامية إلى القتال ضد حكام المسلمين وغيرهم من المواطنين والمقيمين في الدول الإسلامية باسم الجهاد، ووقف وقفة قصيرة مع الحكام المعاصرين وقال: إن العدل في هذه المسألة يقتضي التفريق بين الحكام الحاليين للحكم على كل واحد بما يناسبه. وبين حكم العمليات القتالية التي تشن باسم الجهاد ضد المسلمين وغيرهم من المواطنين والمقيمين في الدول الإسلامية وغيرها، وأوضح بأن المراد بغير المسلمين هنا من المواطنين، هم الأقليات غير المسلمة في الدول الإسلامية الذين يعيشون مع المسلمين بصفة دائمة ممن يطلق عليهم الفقهاء أهل الذمة، وقد رأى الباحث أن إطلاق اسم أهل الذمة على الأقليات غير المسلمة اليوم في الديار الإسلامية فيه تجاوز؛ لأن هؤلاء مواطنون مثل المسلمين مشاركون في الدولة على حد سواء، ومن شرط عقد الذمة دفع الجزية وهذا الشرط مفقود الآن.

أما المقيمون في الدولة الإسلامية بصفة مؤقتة، وهم السياح والعمال والخبراء والفنيون، الذين يطلق عليهم فقهاء الإسلام المستأمنين، فلهم أيضا الأمان بموجب الترخيصات والتأشيرات التي يصدرها لهم أولياء الأمور في الدول الإسلامية، كما تحدث الباحث عن سلطة ولي الأمر في إعلان الجهاد وموقفه ممن يعلن الجهاد ضد المسلمين وغيرهم من المواطنين والمقيمين في البلاد الإسلامية، وواجب المسلين نحوهم وبذلك يكون البحث قد أجاب حسب الإمكان عن التساؤلات التي طرحت في مقدمة البحث.

ثانياً: لعلاج هذه المشكلة العويصة لا بد من القضاء على أسبابها، وذلك عن طريق ما يأتي:

(1) تعميم التعليم الديني الصحيح القائم على الكتاب والسنة، وتلقي العلوم عن المشايخ المأمونين بحيث يكون ذلك في متناول الجميع؛ فيكون الطريق مسدودا أمام الغلاة وأهل الأهواء

(2) الرجوع إلى أهل الذكر في كل باب، لاسيما في القضايا الخطيرة مثل أمر القتال الذي لا يصح أن يترك لاجتهاد فردي أو طائفي

(3) قيام العلماء وطلاب العلم والمربين بواجبهم في العلاج والتوجيه والتربية حتى لا يرجع الناس إلى رؤوس جهال فيضلوهم

(4) الاهتمام بمقاصد الشريعة وتعليم طلاب العلم إياها

(5) نشر مذهب السلف في كيفية التعامل مع المنكرات الظاهرة

(6) رجوع الحكام إلى الشريعة الإسلامية وإعمالها في جميع مجالات الحياة حتى لا يكون البعد عن ذلك مبررا للتقاتل بين المسلمين باسم الجهاد

(7) محاورة المنحرفين برفق والاستماع إلى شبهاتهم وبعناية ومناقشتهم بحكمة، قبل قتالهم.

هذا ما تيسر وسمح به الوقت في هذا الموضوع المهم: (التقاتل بين المسلمين باسم الجهاد) فإن كنت موفقا فيه، وما قلته صوابا، فهو محض فضل الله تبارك وتعال عليي، وإن كان غير ذلك، فأستغفر الله تعالى منه، فإني كما قال ربنا عز وجل على لسان أحد أنبيائه : ((إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب)[1] وحسبي أني أجبت دعوة الداعي، وقمت بما استطعت، شاكرا لأهل الدعوة دعوتهم، ممتنا لهم حسن ظنهم.

وصلي الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آل بيته الطيبين الطاهرين، وأصحابه الذين طووا أبساط الجهل بحيث العلم والتدوين، وكل سار على نهجهم وفهمهم إلى يوم الدين.

[1] سورة هود، من الآية: 88

أهم المصادر والمراجع

- القرآن الكريم، برواية حفص عن عاصم.
- إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، دار الفكر (بدون مكان ولا تاريخ)
- ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، (تحقيق: علي بن حسن بن ناصر الألمعي وغيره)، دار الفضيلة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط: 1، 1424هـ/ 2004م.
- ابن رشد، بداية المجتهد، 305/1 (تنقيح وتصحيح خالد العطار، إشراف مكتب البحوث والدراسات)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1415 هـ . 1995 م، بيروت . لبنان.
- ابن قدامة المقدسي (541 . 620 هـ)، المغني، (اعتنى به وخرج أحاديثه رائد بن صبري بن أبي علفة)، بيت الأفكار الدولية، 2004.
- ابن قيم الجوزية، الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي (الداء والدواء)، (تحقيق الشيخ عاطف صابر شاهين دار الغد الجديد المنصورة ومكتبة الأندلسية جدة الطبعة الأولى 1423هـ2002م
- ابن قيم الجوزية، الفوائد، ط دار ابن خزيمة (بدون تاريخ ولا مكان)
- أبو الأعلى المودودي، الخلافة والملك. ط. (تعريب أحمد إدريس) الطبعة الأولى 1398هـ .1978م
- أبو الحسن مصطفى بن إسماعيل السليماني فتنة التفجيرات والاغتيالات. الطبعة الأولى 1427هـ وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد1427هـ
- أبو الحسن مصطفى بن إسماعيل السليماني فتنة التفجيرات والاغتيالات، الطبعة الأولى 1427هـ وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد1427هـ
- أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، طبعة: 1399هـ - 1979م.
- أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم
- أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق : طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت ، 1399هـ - 1979م
- أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، (تحقيق: سامي بن محمد سلامة)، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط: 2، 1420هـ - 1999م.

- أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: 852هـ)، فتح الباري، (تحقيق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز ومحب الدين الخطيب، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه وذكر أطرافها: محمد فؤاد عبد الباقي)، دار الفكر (مصور عن الطبعة السلفية).
- أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الاصفهانى، مفردات غريب القرآن، مصدر الكتاب : موقع يعسوب.
- أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (520 . 595 هـ)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، الطبعة الرابعة، 1395 هـ . 1975م، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.
- أبو بكر المشهور بالسيد البكري ابن السيد محمد شطا الدمياطي حاشية إعانة الطالبين، ط: 1، 1418 هـ / 1997م.
- أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، مصنف عبد الرزاق، تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي – بيروت، الطبعة الثانية، 1403هـ
- أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي – بيروت الطبعة الثانية ، 1392
- أبو زيد المقرئ الإدريسي، الغلو في الدين، المظاهر والأسباب، منشورات الزمن، 2013.
- أبو عبد الله محمد الأنصاري الرصاع، شرح حدود ابن عرفة الموسوم الهداية الكافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية، تحقيق: محمد أبو الأجفان والطاهر المعموري، دار الغرب الإسلاميّ، ط:1، 1993، بيروت . لبنان.
- أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، (تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش)، دار الكتب المصرية – القاهرة، ط: 1، 1384هـ - 1964م.
- أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت 456 هـ)، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
- أبويكر رفيق في بحث بعنوان (الإسلام في مواجهة التطرف من الداخل والخارج (المؤتمر الدولي حول التعايش السلمي، الذي نظمته رابطة العالم الإسلامي في سيريلانك)

- أحمد الريسوني في مقال له بعنوان: «الانتحار يستشري فهل من علاج»، جريدة المساء (المغربية)، العدد: 2129، يوم الاثنين 2013/7/29.
- أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، السنن الصغرى، مصدر الكتاب : ملفات وورد من ملتقى أهل الحديث: http://www.ahlalhdeeth.com
- أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، سنن البيهقي الكبرى، تحقيق : محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز - مكة المكرمة ، 1414 - 1994
- أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، الصارم المسلول، تحقيق : محمد عبد الله عمر الحلواني ، محمد كبير أحمد شودري : دار ابن حزم – بيروت الطبعة الأولى، 1417
- أحمد: المسند، مؤسسة قرطبة – القاهرة (الأحاديث مذيلة بأحكام شعيب الأرنؤوط عليها)
- إعلام الموقعين عن رب العالمين: دار الكتب العلمية بيروت الطبعة (بدون)، سنة 1414 . 1997.
- الدر السنية في أجوبة النجدية، (دراسة وتحقيق:عبد الرحمن بن محمد بن قاسم)الناشر: السادسة، 1417هـ/1996م
- العقيدة الطحاوية، (شرح وتعليق محمد ناصر الدين الألباني).
- الفتاوى الكبرى (المحقق : محمد عبدالقادر عطا - مصطفى عبدالقادر عطا) الناشر : دار الكتب العلمية الطبعة : الطبعة الأولى 1408هـ - 1987م
- النسائي، السنن، الناشر : مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب، الطبعة الثانية ، 1406 – 1986 تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة
- أنور الجندي ، معلمة الإسلام (مجموعة الرابعة)، المكتب الإسلامي الطبعة الثانية 1405هـ 1985. بيروت
- تحقيق شعيب الأرناؤوط - عبد القادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة - مكتبة المنار الإسلامية، 1407هـ – 1986م، بيروت - الكويت
- تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى : 728هـ) مجموع الفتاوى (المحقق : أنور الباز - عامر الجزار)الناشر: دار الوفاء الطبعة : الثالثة ، 1426 هـ / 2005 م
- حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار في فقه أبي حنيفة ابن عابدين.الناشر دار الفكر للطباعة والنشر.سنة النشر 1421هـ - 2000م

- حكمت بن بشير بن ياسين، موسوعة الصحيح المسبور من التفسير بالمأثور، دار المآثر للنشر والتوزيع والطباعة– المدينة النبوية، ط:1، 1420 هـ - 1999م.
- زاد المعاد في هدي خير العباد، الناشر : مؤسسة الرسالة، بيروت – مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة : السابعة والعشرون ، 1415هـ /1994م
- سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر
- شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي ، المعروف بالحطاب الرُّعيني (المتوفى : 954هـ)، مواهب الجليل، المحقق : زكريا عميرات الناشر : دار عالم الكتب الطبعة : طبعة خاصة 1423هـ - 2003
- صالح بن فوزان عبد الله الفوزان، الملخص الفقهي، مؤسسة الرسالة ناشرون، الطبعة الأولى، 1429 . 2008م
- عبد الحق المريني، شعر الجهاد في الأدب المغرب من عهد يوسف بن تاشفين المرابطي حتى عهد السلطان المولى عبد الرحمن العلوي 1417هـ. 1996م
- عبد الكريم زيدان في أحكام الذميين والمستأمنين، مكتبة القدس مؤسسة الرسالة 1402هـ 1982م
- عبد المحسن بن محمد بن عبد المحسن المنيف، الجهاد أحكامه، ومن يدعو إليه، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط: 1، 1416
- علاء الدين الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (ت 587 هـ)، الناشر دار الكتاب العربي، سنة النشر 1982، بيروت
- علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني البغدادي. سنن الدارقطني، الناشر : دار المعرفة – بيروت ، 1386 – (1966تحقيق : السيد عبد الله هاشم يماني المدني)
- كمال الدين محمد السيواسي ثم السكندري المعروف بابن الهمام الحنفي (ت 681 هـ)، شرح فتح القدير، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الأولى 1389 هـ. 1970م.
- محمد الخطيب الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الفكر، بيروت

- محمد أمين الشهير بابن عابدين، حاشية على الدر المختار شرح تنوير الأبصار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان، (ويليه تكملة ابن عابدين لنجل المؤلف)، طبعة جديدة منقحة مصححة، (إشراف مكتب البحوث والدراسات)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله (691 . 751 هـ)، زاد المعاد في هدي خير العباد
- محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق : طه عبد الرءوف سعد، دار الجيل - بيروت ، 1973م
- محمد بن أحمد السرخسي، شرح السير الكبير، تحقيق: محمد حسن محمد إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، 1417هـ ، 1997م.
- محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، الجامع الصحيح المختصر (صحيح البخاري) (تحقيق : د. مصطفى ديب البغا)، دار ابن كثير ، اليمامة – بيروت، ط:3، 1407 هـ - 1987م،
- محمد بن عبد الله أبو عبدالله الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ، 1411 - 1990
- محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، مصدر الكتاب : موقع الوراق: http://www.alwarraq.com
- محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، لسان العرب، دار صادر – بيروت، الطبعة الأولى
- محمد خير هيكل،)، الجهاد والقتال، دار البيارق، توزيع دار ابن حزم (بدون تاريخ ومكان الطبع).
- محمد ناصر الدين الألباني، السلسلة الصحيحة، مكتبة المعارف - الرياض
- منصور بن يونس بن إدريس البهوتي كشاف القناع عن متن الإقناع، (تحقيق هلال مصيلحي مصطفى هلال)الناشر دار الفكر سنة النشر 1402
- منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، (تحقيق هلال مصيلحي مصطفى هلال)، دار الفكر، 1402 هـ، بيروت.
- وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الموسوعة الفقهية الكويتية، – الكويت، ط: 2، 124/16
- يوسف القرضاوي فقه الجهاد (إسلام أون لاين)

فهرس الموضوعات

الموضوع **الصفحة**

- ❖ المقدمة 1
- ❖ . الفصل التمهيدي7
  - . المبحث الأول : ضرورة قيام علماء الإسلام بإعطاء المسلمين فكرة عميقة عن مبادئ الإسلام الأساسية ومفاهيمه الصحيحة ومقاصده الحقيقية ومزاياه وخصائصه الفريدة7
  - . المبحث الثاني : التعريف ببعض المصطلحات ذات الصلة بموضوع البحث كالإرهاب والغلو والتطرف9
- ❖ الفصل الثاني : مفهوم الجهاد وحكمه، وغايته وأهدافه، وبيان صاحب الحق في إعلانه. 14
  - المبحث الأول : مفهوم الجهاد وحكمه...14
  - المبحث الثاني : أهداف الجهاد وغايته...19
  - المبحث الثالث : بيان صاحب الحق في إعلانه20
- ❖ . الفصل الثالث : أسباب جنوح بعض التنظيمات الإسلامية إلى القتال ضد حكام المسلمين وغيرهم من المواطنين والمقيمين في الدول الإسلامية وغيرها21
  - المبحث الأول : أسباب جنوحها إلى القتال ضد حكام المسلمين 22
  - المبحث الثاني : وقفة مع حكام المسلمين المعاصرين 23
  - المبحث الثالث : أسباب جنوحها إلى القتال ضد عامة المسلمين.24
  - المبحث الرابع: أسباب جنوحها إلى القتال ضد غير المسلمين من المواطنين والمقيمين في الدول الإسلامية باسم الجهاد.25
- ❖ . الفصل الرابع : حكم العمليات القتالية التي تشن باسم الجهاد ضد المسلمين وغيرهم من المواطنين والمقيمين في الدول الإسلامية وغيرها....27
  - المبحث الأول : حكم القتل بغير حق، وحكم العمليات القتالية ضد المسلمين في الدول الإسلامية وذكر نماذج واقعية لبعض العمليات القتالية المروعة في عدد من دول العالم الإسلامي. 27

- المبحث الثاني : حكم العمليات القتالية التي تشن باسم الجهاد ضد غير المسلمين من المواطنين والمقيمين في الدول الإسلامية.35
- المبحث الثالث : حكم العمليات القتالية ضد غير المسلمين في البلاد غير الإسلامية.37
- المبحث الرابع : حكم من يقتل نفسه في العمليات القتالية ضد المسلمين وغيرهم في البلاد الإسلامية وغيرها باسم الجهاد. 40

❖ الفصل الخامس: سلطة ولي الأمر في إعلان الجهاد وموقفه ممن يعلن الجهاد ضد المسلمين وغيرهم من المواطنين والمقيمين في البلاد الإسلامية وواجب المسلمين نحوهم. 44

- المبحث الأول: سلطة ولي الأمر في إعلان الجهاد 44
- المبحث الثاني: موقف ولي الأمر ممن يعلن الجهاد ضد المسلمين . 46
- المبحث الثالث: موقفه ممن يعلنه ضد غير المسلمين من المواطنين والمقيمين في الدول الإسلامية. 48
- المبحث الرابع: واجب المسلمين نحو غير المسلمين من المواطنين والمقيمين في البلاد الإسلامية 50

❖ الفصل الخامس الختامي : خلاصة البحث ونتائجه وأفكار الرئيسة.51

❖ فهرس الموضوعات 35

الدورة الحادية والعشرون

لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

1435هـ - 2013م

التقاتل بين المسلمين باسم الجهاد

إعداد

أ.د عبد السلام بن سالم السحيمي

أستاذ الفقه بالدراسات العليا بكلية الشريعة بالجامعة الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على عبد الله ورسوله نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

فقد تلقيت خطاب فضيلة أمين مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم 246/ م ف 2013/1 والذي تضمن دعوتي للمشاركة في أعمال الدورة الحادية والعشرين لمؤتمر مجلس المجمع بتقديم بحث في موضوع "التقاتل بين المسلمين باسم الجهاد"

وبرفقه محاور الموضوع. فأشكر فضيلته على دعوته وحسن ظنه، واستجابة لرغبته فقد كتبت بحثاً بعنوان مقدمه "التقاتل بين المسلمين باسم الجهاد" وقد جعلته في تمهيد وأربعة مباحث وهي:

- ❖ **المبحث الأول**: المراد بالجهاد وغايته وعلى من يشن ومن له حق الإعلان وفيه خمسة مطالب:
  - **المطلب الأول**: معنى الجهاد ومفهومه في اللغة والشرع
  - **المطلب الثاني**: ضوابط الجهاد بمعناه الخاص (اختصارا)
  - **المطلب الثالث**: على من يُشَن الجهاد.
  - **المطلب الرابع: من له حق إعلان الجهاد**
  - **المطلب الخامس: الغاية من الجهاد**
- ❖ **المبحث الثاني**: أسباب جنوح بعض التنظيمات الإسلامية إلى القتال ضد حكام المسلمين وغيرهم
- ❖ **المبحث الثالث**: حكم العمليات القتالية التي تشن باسم الجهاد ضد المسلمين وغيرهم.
- ❖ **المبحث الرابع: سلطة ولي الأمر تجاه من يعلن الجهاد ضد المسلمين وغيرهم**
- ❖ وقد ختمت البحث بمسودة قرار بشأن التقاتل بين المسلمين باسم الجهاد.

وقد كتبت البحث وفق المنهج المتبع في الأبحاث العلمية

وأسأل الله التوفيق والسداد للجميع

تمهيد

حفظ الشريعة للضروريات الخمس ومنها حفظ النفس.

الضروريات هي المصالح التي تتضمن حفظ مقصود من المقاصد الخمسة وهي حفظ الدين، والنفس، والعقل، والمال، والنسب[1].

وعرفها الشاطبي بأنها "ما لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد وتهارج وفوت حياة وفي الآخرة فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين"[2].

وقال الشاطبي أيضا: "فقد اتفقت الأمة بل سائر الملل على أن الشريعة وضعت للمحافظة على الضروريات الخمس: وهي الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل وعلمها عند الأمة كالضروري..." [3].

حفظ النفس

لقد عنيت الشريعة الإسلامية بالنفس عناية فائقة، فشرعت من الأحكام ما يجلب المصالح لها ويدفع المفاسد عنها وذلك مبالغة في حفظها وصيانتها، ودرء الاعتداء عليها؛ لأنه بتعريض الأنفس للضياع والهلاك يفقد المكلف الذي يتعبد الله عز وجل وذلك بدوره يؤدي إلى ضياع الدين، والمقصود من الأنفس التي عنيت الشريعة بحفظها هي الأنفس المعصومة بالإسلام أو الجزية والأمان[4].

وقد جاءت نصوص الكتاب والسنة بتحريم الاعتداء على النفس بل عُدَّ ذلك من كبائر الذنوب، إذ ليس بعد الشرك بالله ذنب أعظم من القتل قال تعالى: ﴿ **وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا**﴾ [5]، وقال تعالى: ﴿ **وَلاَ تَقْتُلُواْ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّهُ إِلاَّ بِالحَقِّ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلاَ يُسْرِف فِّي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا** ﴾ [6]. وقال تعالى: ﴿ **وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ۞ يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا** ﴾ [7].

---

[1] انظر: المستصفى ص51، ونهاية السول 82/4.

[2] الموافقات 8/2.

[3] الموافقات 38/1.

[4] انظر: روضة الطالبين 148/9، وأما غير ذلك كنفس المحارب فليس مما عنيت الشريعة بحفظه، ويتعامل في ذلك وفق ما جاء في أحكام الشريعة في الجهاد.

[5] سورة النساء آية 93.

[6] سورة الإسراء آية 33.

[7] سورة الفرقان آية 68، 69.

وقال ﷺ: ((لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث : الثيب الزاني، والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة)) [1].

وقوله ﷺ في حجة الوداع ((إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا، وستلقون ربكم فيسألكم عن أعمالكم فلا ترجعن بعدي كفارا "أو ضلالاً" يضرب بعضكم رقاب بعض؛ ألا ليبلغ الشاهد الغائب...)) [2].

وقوله ﷺ: ((أكبر الكبائر: الإشراك بالله، وقتل النفس، وعقوق الوالدين، وقول الزور أو قال شهادة الزور)) [3].

وقوله ﷺ: ((إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار. قالوا يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول؟ قال: إنه كان حريصا على قتل صاحبه)) [4]، وقال ﷺ: ((لزوال الدنيا أهون على الله من قتل مؤمن بغير حق)) [5].

وكان ابن عمر رضي الله عنهما يقول: "إن من ورطات الأمور التي لا مخرج لمن أوقع نفسه فيها سفك الدم الحرام بغير حله"[6].

وقد بلغ من محافظة الشريعة الإسلامية على النفوس والوفاء بالعهود أن حرمت قتل المعاهد وهو الذي له عهد مع المسلمين بعقد جزية أو هدنة من سلطان أو أمان من مسلم إلا أن ينقض العهد. قال ﷺ : ((من قتل معاهدا لم يرح رائحة الجنة وإن ريحها ليوجد من مسيرة أربعين عاما)) [7].

قال ابن حجر: قوله ((من قتل معاهدا)) المراد به من له عهد مع المسلمين سواء كان بعقد جزية أو هدنة من سلطان أو أمان من مسلم[8].

---

[1] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب قول الله تعالى: ((فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون)) حديث (4477) 163/8.

[2] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب الخطبة أيام منى حديث (1739) 573/3،وأخرج مسلم في صحيحه كتاب القسامة، باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأحوال حديث (9) 1305/3 واللفظ له.

[3] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الديات، باب قوله تعالى: ((ومن أحياها)) حديث (6871) 191/12.

[4] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الديات، باب قوله تعالى: ((ومن أحياها)) حديث (6875) 192/12.

[5] أخرجه الترمذي في سننه كتاب الديات، باب ما جاء في التشديد في قتل المؤمن 16/4 حديث (1395) وابن ماجه في سننه كتاب الديات باب التغليظ في قتل مسلم ظلما 874/2، حديث (2619)، والنسائي في سننه، كتاب تحريم الدم، باب تعظيم الدم 82/7، حديث (3987) والحديث صححه الألباني (صحيح الجامع 905/2).

[6] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الديات، باب ((ومن يقتل مؤمنا متعمدا)) حديث (6863) 187/12.

[7] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الديات، باب إثم من قتل معاهدا بغير جرم حديث (3166) 259/12.

[8] فتح الباري 259/12.

المبحث الأول

المراد بالجهاد وغايته وعلى من يشن ومن له حق الإعلان

المطلب الأول

معنى الجهاد ومفهومه في اللغة الشرع.

الجهاد في اللغة مصدر جاهد جهادا ومجاهدة، وجهد فاعل من جهد إذا بالغ في قتل عدوه وغيره، ويقال: جهده المرض وأجهده إذا بلغ به المشق، وجهدت الفرص وأجهدته إذا استخرجت جهده، والجهد بالفتح المشقة، وبالضم الطاقة، وقيل يقال بالضم والفتح في كل واحد منهما فمادة (ج هـ د) حيث وجدت ففيه معنى المبالغة [1].

فالجهاد في اللغة يشمل كل جهد يبذله الشخص وخصوصا فيما يتعلق بمحاربة العدو[2].

وأما في الشرع فهو على معنيين أحدهما عام والآخر خاص.

فأما العام فيشمل العمل بالإسلام والدعوة إليه والدفاع عنه وإعزازه بكل ممكن.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (الجهاد هو بذل الوسع، وهو القدرة في حصول محبوب الحق ودفع ما يكرهه الحق) [3].

وقال ابن رشـــد : (الجهاد مأخوذ من الجهد وهو التعب ، فمعنى الجهاد في ســبيل الله المبالغة في إتعاب النفس في ذات الله تعالى ، وإعلاء كلمته التي جعلها الله طريقاً إلى الجنــة وسـبيلا إليها ، قال الله تعالى : ﴿ **وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ** ﴾ [4][5].

وقال ابن تيمية "فجعل الله لأهل محبته علامتين اتباع الرسول والجهاد في سبيل لله، وذلك لأن الجهاد حقيقه الاجتهاد في حصول ما يحبه الله من الإيمان والعمل الصالح ومن دفع ما يبغضه الله من الكفر والفسوق والعصيان[6].

---

[1] المطلع على أبواب المقنع صـ209.

[2] انظر: معجم مقاييس اللغة 486/1، كتاب الجيم باب الميم والهاء، وتهذيب الصحاح 213/1، والمصباح المنير 112/1 (جهد)، والقاموس المحيط صـ351.

[3] مجموع الفتاوى 192/10، 193.

[4] سورة الحج أية 78.

[5] المقدمات الممهدات 341/1.

[6] مجموع الفتاوى 191/10.

وقال الحافظ ابن حجر في تعريف الجهاد: "هو بذل الجهد في قتال الكفار ويطلق أيضا على مجاهدة النفس والشيطان والفسوق"[1].

وقال ابن المناصف: "وكذلك الجهاد في سبيل الله تعالى إنما هو بذل الجهد في إذلال النفس وتذليلها في سبيل الشرع والحمل عليها بمخالفة الهوى ومن الركون إلى الدعة والذات واتباع الشهوات"[2].

والنصوص تدل على هذا المعنى العام ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ **وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ**﴾ [3].

وقوله تعالى:﴿ **وَمَن جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ** ﴾[4].

وقوله تعالى : ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ** ﴾[5].

وقوله تعالى: ﴿ **وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ**﴾ [6].

وقال النبي ﷺ في حديث عبد الله ابن عمرو رضي الله عنه للرجل الذي سأل عن الجهاد:" أحي والداك؟ قال: نعم قال: ففيهما فجاهد"[7].

قال ابن حجر: "ففيهما فجاهد أي خصهما بجهاد النفس في رضاهما ويؤخذ منه أن كل شيء يتعب النفس يسمى جهادا، وفيه أن بر الوالدين قد يكون أفضل من الجهاد"[8].

يقصد ابن حجر أفضل من الجهاد أي الجهاد الخاص وإلا فبر الوالدين من الجهاد.

وأما المعنى الخاص للجهاد فيراد به جهاد الكفار على وجه الخصوص وهذا هو المراد عند إطلاق الجهاد في اصطلاح الفقهاء.

قال ابن رشد:" فكل من أتعب نفسه في ذات الله فقد جاهد في سبيله إلا أن الجهاد في سبيل الله إذا اطلق فلا يقع بإطلاقه إلا على مجاهدة الكفار بالسيف حتى يدخلوا في الإسلام أو يعطوا الجزية...." [9].

---

(1) فتح الباري 3/6.
(2) الانجاد في أبواب الجهاد 10/1.
(3) سورة الحج آية 78.
(4) سورة العنكبوت آية 6.
(5) سورة التوبة آية 73.
(6) سورة العنكبوت آية 69.
(7) أخرجه البخاري في صحيحه، البخاري مع الفتح 140/6، كتاب الجهاد، باب الجهاد بإذن الوالدين برقم (3004)، ومسلم في صحيحه 160/8، كتاب البر والصلة باب بر الوالدين برقم (2549).
(8) فتح الباري 140/6.
(9) المقدمات الممهدات 342/1.

وعلى هذا المعنى الخاص عرفه فقهاء الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة[1].

فقد عرّفه الحنفية فقالوا : ((بأنه دعوة الكفار إلى الدين الحق وقتالهم – إن لم يقبلوا – بالنفس والمال)) [2] . أو ((بذل الوسع في القتال في سبيل الله مباشرة أو معاونة بمال أو رأي أو تكثير سواد)) [3].

وعرّفه المالكية ((بأنه قتال مسلم كافرًا غير ذي عهد لإعلاء كلمة الله تعالى، أو حضوره له أو دخوله في أرضه)) [4].

وعرّفه الشافعيّة :((بأنه قتال الكفار في سبيل الله لإعلاء كلمة الله ونصرة دينه)) [5].

وعرّفه الحنابلة : بأنه: ((قتال الكفار خاصة بخلاف المسلمين من البغاة وقطاع الطريق)) [6].

ولا شك أن كلا المعنيين صحيح، أعني المعنى العام للجهاد و المعنى الخاص ، وقد دلت الأدلة الشرعية على ذلك وأن المقصود من الجهاد هو تبليغ دين الله ودعوة الناس إليه، وإعلاء دين الله في الأرض وإخراج الناس من الظلمات إلى النور، كما قال الله تعالى: ﴿ **وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلّهِ** ﴾ [7].
[7].

وكما قال النبي ﷺ في حديث أبي موسى رضي الله عنه : ((من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله)) [8]. فالمجاهد في سبيل الله هو من جاهد لتكون كلمة الله هي العليا ويكون الدينه كله لله، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: ((فالمقصود بالجهاد ألاّ يعبد أحد إلا الله فلا يدعو غيره، ولا يصلي لغيره ،ولا يسجد لغيره ، ولا يصوم لغيره، ولا يذبح القرابين إلا له، ولا ينذر إلا له، ولا يحلف إلا به، ولا يتوكل إلا عليه، ولا

---

(1) انظر: العناية على الهداية 178/5، وحاشية رد المحتار 121/4، وبدائع الصنائع 97/7، ومواهب الجليل 346/3، والخرشي 107/3، والسراج السالك 24/2، وإعانة الطالبين 180/4، وحاشية الباجوري 26/2، والمبدع 307/3، وكشاف القناع 32/3، ومطالب أولي النهى 497/2.

(2) العناية على الهداية 178/5، والفتاوى الهندية 188/2، وحاشية رد المحتار 121/4، واللباب في شرح الكتاب 114/4.

(3) بدائع النائع 97/7، وحاشية رد المحتار 114/4.

(4) مواهب الجليل 346/3، والخرشي 107/3، وكفاية الطالب الرباني 59/3، والسراج السالك 24/2.

(5) إعانة الطالبين 180/3، وحاشية الباجوري على ابن القاسم 261/2، وحاشية الشرقاوي 391/2.

(6) المبدع 307/3، وكشاف القناع 32/3، ومطالب أولي النهى 497/2.

(7) آية (39) من سورة الأنفال.

(8) أخرجه البخاري في صحيحه، البخاري مع الفتح 441/13، كتاب التوحيد، باب قوله تعالى: ((ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين)) برقم (7458)، ومسلم في صحيحه 6(530)، كتاب الإمارة، باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبي الله، برقم (1904).

يخاف إلا إياه، ولا يتقي إلا إياه، فهو الذي لا يأتي بالحسنات إلا هو، ولا يدفع السيئات إلا هو، ولا يهدي الخلق إلا هو، ولا يضّرهم إلا هو، ولا يرزقهم ولا يغنيهم إلا هو، ولا يغفر ذنوبهم إلا هو)) [1].

وقال أيضا ((والجهاد مقصوده أن تكون كلمة الله هي العليا وأن يكون الدبن كله لله ، فمقصوده إقامة دين الله)) [2].

وقال الشيخ العلامة عبد الرحمن ابن ناصر السعدي: ((الجهاد نوعان: جهاد يقصد به صلاح المؤمنين وإصلاحهم في عقائدهم وأخلاقهم وآدابهم، وجميع شؤونهم الدينية والدنيوية ، وفي تربيتهم العلمية والعملية، وهذا النوع هو أصل الجهاد وقوامه، وعليه يتأسس النوع الثاني وهو جهاد يقصد به دفع المعتدين على الإسلام والمسلمين من الكفار والمنافقين والملحدين وجميع أعداء الدين ومقاومتهم)) [3].

الراجح والمختار من التعريفات السابقة :

من خلال ما سبق من التعريفات يظهر بوضوح أن بعض العلماء نظر في تعريفه للجهاد إلى معناه العام، والبعض الآخر نظر إلى معناه الخاص الذي هو قتال الكفار. والذي يظهر لي بالنسبة لمعنى الجهاد الخاص ، أن تعريف المالكية ، وهو قولهم ، ((قتال مسلم كافرًا غير ذي عهد لإعلاء كلمة الله تعالى أو حضوره له ، أو دخوله في أرضه)) أولى من غيره ، وأدق، فقولهم: ((قتال مسلم)) أي : أن الذي يعتبر مجاهدًا هو المسلم. وقولهم : ((غير ذي عهد)) يخرج الكافر الذي له عهد، سواء كان من أهل الذمة أو من أهل الصلح ، أو من المحاربين إذا دخل بأمان . قولهم: ((لإعلاء كلمة الله)) يقتضي أن من قاتل لغير هذا المعنى لا يدخل في معنى الجهاد. وقولهم: ((أو)) حرف عطف على القتال . وقولهم: ((حضوره)) أي حضور المسلم القتال . وقولهم: ((أو دخوله أرضه)) الضمير يعود على القتال[4].

قلت: ولو أضيف للتعريف جملة: ((بعد دعوته وإبائه)) بعد قولهم :((غير ذي عهد)) لكان أولى وأحسن، ولكان التعريف جامعًا مانعًا.

وأما بالنسبة للمعنى العام ، فأولى التعريفات، هو تعريف شيخ الإسلام ابن تيمية، وهو قوله: "والجهاد هو بذل الوسع، وهو القدرة في حصول محبوب الحق، ودفع ما يكرهه الحق، وذلك أن الجهاد حقيقته الاجتهاد في حصول ما يحبه الله من الإيمان والعمل الصالح، ومن دفع ما يبغضه الله من الكفر والفسوق والعصيان"[5].

---

[1] مجموع الفتاوى 368/35.
[2] المصدر السابق 170/15، 23/28، 354.
[3] جهاد الأعداء ووجوب التعاون بين المسلمين (صـ9).
[4] انظر: مواهب الجليل 347/3، بنوع تصرف.
[5] انظر: مجموع الفتاوى 192/10، 193.

فهذا التعريف شامل لجميع أنواع الجهاد.

والجهاد بمعناه الخاص نوعان جهاد طلب وجهاد دفع ولهما شروطهما وضوابطهما، وقد مر جهاد المسلمين في زمن النبي ﷺ بمراحل أربع هي:

1- مرحلة الكف عن القتال وهي أطولها.

2- مرحلة الإذن بالقتال من غير أمر به.

3- مرحلة قتال من قاتل المسلمين والكف عن غيرهم.

4- مرحلة قتال كل كافر ينشر الكفر ويدعو إليه ويصد الناس عن دين الله[1].

وهذه المراحل الأربع ليس شيء منها منسوخا كما قرر المحققون من أهل العلم، وإنما تنزل على أحوال المسلمين قوة وضعفا[2].

المطلب الثاني

ضوابط الجهاد بمعناه الخاص (اختصارا)

قد تقدم في المطلب السابق ذكر معنى الجهاد ومفهومه وأنواعه وأن معناه الخاص هو جهاد الكفار وقتالهم، وهذا النوع ينقسم إلى قسمين: جهاد طلب، وجهاد دفع، وجهاد الطلب هو أن يطلب العدو في أرضه، وجهاد الدفع هو دفع العدو عن بلاد المسلمين[3]. وأنا لست بصدد ذكر حكم الجهاد ومتى يتعين –لأن هذا خارج عن موضوع بحثنا- وإنما مقصودي هنا بيان الضوابط وفهمها وعلاقته بقتال المسلمين باسم الجهاد؛ لأن عدم معرفة هذه الضوابط وعدم فهمها هو الذي أوقع الخوارج ومن تأثر بهم من بعض التنظيمات الإسلامية فيما وقعوا فيه من عدم طاعة ولي الأمر في هذا الباب، بل الخروج عليه وقتاله وجعل ذلك من الجهاد في سبيل الله، وإنه باستقراء كلام أهل العلم نجد أن ضوابط الجهاد منها ما يتعلق بالمجاهد المسلم، ومنها ما يتعلق بالمقاتَل الكافر.

فالذي يتعلق بالمجاهد المسلم خمسة ضوابط لابد من وجودها مجتمعة وهي:

---

[1] انظر هذه المراحل في: أحكام القرآن لابن العربي 106/1، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي 231/2-234، وتفسير البغوي 163/1، والصارم المسلول ص103، ومن ص219-241، ومجموع الفتاوى 341/28-351، وزاد المعاد 71/3.

[2] المصادر المتقدمة والإنجاد في أبواب الجهاد 27/1، والصارم المسلول 104/2.

[3] انظر: الهداية مع فتح القدير 438/5، والاختيار لتعليل المختار 118/3، والكافي لابن عبد البر 462/1-463، والمنهاج مع شرحه مغني المحتاج 208/4، 219، وحاشية ابن القاسم على الروض المربع 257/4.

1- الإخلاص لله.

2- وجود القدرة والقوة التي تكسر شوكة العدو.

3- أن لا يترتب على القتال مفسدة أعظم من مفسدة تركه.

4- أن يكون الجهاد تحت راية شرعية معلومة وليس تحت راية أو رايات عمية مجهولة.

5- أن يكون الجهاد والقتال بإذن الإمام إذ أن أمر الجهاد موكول إليه.

وأما الذي يتعلق بالمقاتل الكافر فخمسة ضوابط أيضا، وهي:

1- أن لا يكون المقاتل الكافر ذمياً (والذمي هو الكافر الذي يقيم بديار المسلمين وتحت ولايتهم)

2- أن لا يكون المقاتل الكافر معاهداً (والمعاهد هو الذي بينه وبين المسلمين صلح وهدنة).

3- أن لا يكون المقاتل الكافر مستأمناً (والمستأمن هو من كان من أهل الحرب يدخل ديار المسلمين بأمان من الإمام أو من أحد من المسلمين).

4- أن يكون المقاتل من أهل القتال، وليس صبياً ولا امرأة ولا شيخا كبيرا ولا ممن انقطع عن الناس واعتزلهم.

5- أن يكون القتال بمواجهة معلومة بين المسلمين وعدوهم وليس بالتفجيرات والاغتيالات والانتحارات أو بالغدر والخيانة[1].

وهذه الضوابط محل اتفاق بين الفقهاء رحمهم الله[2]، وإذا لم تتوفر هذه الضوابط فإن الجهاد لا يكون مشروعا فضلا عن أن يكون واجبا أو مستحبا، وقد ذكرت هذه الضوابط على سبيل الاختصار وأدلتها مبسوطة في كتب الفقه، ولولا الخروج عن مقصود البحث لذكرت ذلك.

---

[1] انظر: الشروط والضوابط المقدم ذكرها مع أدلتها في: الهداية 2/138-152، والاختيار 4/120-123، والبناية 5/667-777، 5/777-815، واللباب 4/135، 143، والكافي لابن عبد البر 1/468-481، والمقدمات الممهدات 1/354، 368، وعقد الجواهر 1/479-497، والذخيرة 3/443-449، والحاوي 4/296-298، والوسيط 7/43-89، والمغني 13/79، 202، 213، وكشاف القناع 3/104، 105، وأحكام أهل الذمة 2/475-476، والسيل الجرار 4/509، والشرح الممتع 8/13، والجهاد وضوابطه المشروعة للشيخ صالح الفوزان صـ32، 56، وانظر كتابي الجهاد في الإسلام مفهومه وأنواعه وضوابطه وأهدافه صـ72-118.

[2] انظر: المصادر المتقدمة.

المطلب الثالث

على من يُشَن الجهاد

تقدم تعريف الجهاد عند الفقهاء وقد ذكرت التعريف ورجحت تعريف المالكية وهو "قتال مسلم كافرا غير ذي عهد لإعلاء كلمة الله"، وشرحت التعريف وعلى ضوء هذا التعريف وضوء ضوابط الجهاد المتقدم ذكرها يتضح أن الذي يُشَنُّ عليه الجهاد ويقاتَل هو الكافر غير ذي العهد فلا يدخل في ذلك الذمي والمستأمن ومن كان بينه وبين المسلمين صلح وأمان.

المطلب الرابع

من له حق إعلان الجهاد

الذي له حق إعلان الجهاد والمناداة به وتجييش الجيوش من أجله هو ولي الأمر، فأهل السنة والجماعة متفقون على أن الجهاد موكول للإمام وأنه لا بد من إذنه وتحت رايته وقيادته اتباعا لسنة الرسول ﷺ وسنة خلفائه الراشدين، وقد قرر أهل السنة والجماعة ذلك في كتبهم.

يقول أبو جعفر الطحاوي: "والحج والجهاد ماضيان مع أولي الأمر من المسلمين برهم وفاجرهم إلى قيام الساعة"[1].

ويقول الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله: "والغزو ماض مع الأمراء إلى يوم القيامة البر والفاجر لا يترك"[2].

وجاء في اعتقاد علي بن المديني ومن نقل عنه ممن أدركه من جماعة السلف قوله: "لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ليلة إلا وعليه إمام برًّا كان أو فاجرا فهو أمير المؤمنين، والغزو مع الأمراء ماض إلى يوم القيامة البر والفاجر لا يترك"[3].

وجاء في اعتقاد أبي زرعة عبيد الله بن عبد الكريم وأبي حاتم محمد بن إدريس ابن المنذر الرازيين عن ابن أبي حاتم قال: سألت أبي وأبا زرعة عن مذاهب أهل السنة في أصول الدين وما أدركا عليه العلماء في جميع الأمصار وما يتعاقدان من ذلك؛ فقالا: أدركنا العلماء في جميع الأمصار حجازاً وعراقاً وشاماً ويمناً فكان من مذهبهم ... ونرى الصلاة والحج والجهاد مع الأئمة..." [4].

---

[1] شرح الطحاوية 555/2.

[2] شرح اعتقاد أهل السنة والجماعة 160/1.

[3] شرح اعتقاد أهل السنة والجماعة 167/1.

[4] شرح اعتقاد أهل السنة والجماعة 176/1، 182.

وقال ابن رشد القرطبي: "ويجاهد العدو مع كل إمام بر وفاجر"[1]. وقال أيضا: "وله –أي الجهاد– فرائض يجب الوفاء بها؛ قيل: إنها خمس؛ وهي: الطاعة للإمام، وترك الغلول، والوفاء بالأمان، والثبات عند الزحف، وألا يفر واحد من اثنين"[2].

وقال القرطبي المالكي: "ولا تخرج السرايا إلا بإذن الإمام، ليكون متجسّساً لهم عضداً من ورائهم، وربما احتاجوا إلى درئه"[3].

وقال الماوردي الشافعي: "والذي يلزمه –أي الإمام– من الأمور عشرة؛ ثم قال... والخامس: تحصين الثغور بالعدة المانعة والقوة الدافعة حتى لا تظفر الأعداء بغرة ينتهكوا محرماً، السادس: جهاد من عاند الإسلام بعد الدعوة حتى يسلم أو يدخل في الذمة، ليقام بحق الله تعالى في إظهاره على الدين كله"[4].

وقال الموفق ابن قدامة الحنبلي: "وأمر الجهاد موكول للإمام واجتهاده، ويلزم الرعية طاعته فيما يراه من ذلك"[5].

وقال البهوتي: "ولا يجوز الغزو إلا بإذن الأمير، لأنه أعرف بالحرب وأمره موكول إليه"[6].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية : "ويرون –يعني أهل السنة والجماعة– إقامة الحج والجهاد والجمع مع الأمراء أبرارا كانوا أو فجاراً"[7].

وقال الشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمن –رحمهما الله تعالى–: "واستمر العمل على هذا بين علماء الأمة من سادات الأمة وأئمتها، يأمرون بطاعة الله ورسوله والجهاد في سبيله مع كل إمام بر أو فاجر، كما هو معروف في كتب أصول الدين والعقائد"[8].

وقال الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين رحمه الله: "ولا يجوز غزو الجيش إلا بإذن الإمام مهما كان الأمر، لأن المخاطب بالغزو والجهاد هم ولاة الأمور وليس أفراد الناس، فأفراد الناس تبع لأهل الحل والعقد، فلا يجوز لأحد أن يغزو بغير إذن الإمام إلا على سبيل الدفاع، وإذا فاجأهم عدو يخافون كلبه – أي: قوته فحينئذ لهم أن يدافعوا عن أنفسهم لتعين القتال إذن، وإنما لم يجز ذلك؛ لأن الأمر منوط بالإمام، فالغزو بلا إذنه افتيات

---

[1] المقدمات الممهدات 350/1.
[2] المقدمات الممهدات 355/1.
[3] الجامع لأحكام القرآن 177/5.
[4] الأحكام السلطانية (ص15، 16).
[5] المغني 16/13.
[6] كشاف القناع 72/3-73.
[7] مجموع الفتاوى 158/3.
[8] الدرر السنية 177/7، 178.

وتعد على حدوده، ولأنه لو جاز للناس أن يغزو بدون إذن الإمام لأصبحت المسألة فوضى كل من شاء ركب فرسه وغزا؛ ولأنه لو مكن الناس من ذلك لحصلت مفاسد عظيمة، فقد تتجهز طائفة من الناس على أنهم يريدون العدو وهم يريدون الخروج على الإمام، أو يريدون البغي على طائفة من الناس كما قال تعالى: ﴿ **وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا** ﴾[1]. فلهذه الأمور الثلاثة ولغيرها لا يجوز الغزو إلا بإذن الإمام"[2].

وقال الشيخ صالح الفوزان: "والذي يأمر بالقتال وينظم القتال إمام المسلمين، من صلاحيات الإمام إقامة الجهاد، وتنظيم الجيوش، وتنظيم السرايا، يقودها بنفسه أو يؤمر عليها من يقودها، فالجهاد من صلاحيات الإمام، ولا يجوز للمسلمين أن يقاتلوا بدون إذن الإمام إلا في حالة واحدة إذا دهمهم عدو يخشون كلبه فإنهم يدفعونه بالقتال، ولا يحتاج لإذن الإمام؛ لأن هذا دفع خطر، أما الغزو وأما القتال فهذا لابد فيه من إذن الإمام فيه، فهو الذي يتولاه وهو الذي يقوده أو ينيب من يقوده، وهو الذي ينظمه، وهو الذي يجهز الغزاة، وهو الذي يعد العدة، هذا من صلاحيات الإمام، والمسلمون تحت قيادته، وهم أمة واحدة لا يجوز التفرق بالرأي والاختلاف، لاسيما في أمور الجهاد، فإنهم إذا اجتمعوا مع إمامهم وتحت قيادته صار ذلك أقوى لهم وأهيب لعدوهم وأنكى لعدوهم، أما إذا تفرقوا واختلفوا وكل يرى نفسه أنه صاحب الصلاحية ولا يخضع لإمام فهنا تحل الكارثة بالمسلمين"[3].

وأفتت اللجنة الدائمة للإفتاء في المملكة العربية السعودية بما نصه:

" الجهاد لإعلاء كلمة الله، وحماية دين الإسلام، والتمكين من إبلاغه ونشره، وحفظ حرماته فريضة على من تمكن من ذلك وقدر عليه، ولكنه لا بد له من بعث الجيوش، وتنظيمها؛ خوفًا من الفوضى، وحدوث ما لا تحمد عقباه؛ ولذلك كان بدؤه، والدخول فيه من شأن ولي أمر المسلمين، فعلى العلماء أن يستنهضوه لذلك، فإذا ما بدأ واستنفر المسلمين، فعلى من قدر عليه أن يستجيب للداعي إليه، مخلصًا وجهه لله، راجيًا نصرة الحق، وحماية الإسلام، ومن تخلف عن ذلك مع وجود الداعي، وعدم العذر؛ فهو آثم"[4].

الأدلة الدالة على اشتراط إذن الإمام في الجهاد، وأن الجهاد لا يشرع إلا إذا كان تحت قيادة شرعية:

(1) يقول الله تبارك وتعالى : ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ** ﴾[5].

---

[1] آية (9) من سورة الحجرات.

[2] الشرح الممتع 25/8، 26.

[3] الجهاد وضوابطه المشروعة ص32-36.

[4] فتاوى اللجنة الدائمة 12/12.

[5] آية (59) من سورة النساء.

جاء في تفسير القرطبي: "قال سهل بن عبد الله التستري: أطيعوا السلطان في سبعة: ضرب الدراهم والدنانير، والمكاييل والأوزان، والأحكام، والحج، والجمعة والعيدين، والجهاد"[1].

وقال النووي في حكم الطاعة: "أجمع العلماء على وجوبها في غير معصية، وقال: قال العلماء: المراد بأولي الأمر من أوجب الله طاعته من الولاة والأمراء، هذا قول جماهير السلف والخلف من المفسرين والفقهاء وغيرهم، وقيل: هم العلماء، وقيل: هم الأمراء..." [2].

1- فعن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: ((من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن أطاع أميري فقد أطاعني، ومن عصى أميري فقد عصاني)) [3].

2- وعنه ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال: ((من خرج عن الطاعة وفارق الجماعة فمات مات ميتة جاهلية، ومن قاتل تحت راية حمية يغضب لعصبية أو يدعو إلى عصبية أو ينصر عصبية فقتل فقتلة جاهلية)) [4].

فدلت هذه الأدلة بعمومها على وجوب طاعة الإمام في الجهاد، وغيره مما كان طاعة.

وأما الأدلة الدالة بخصوصها على وجوب طاعته في الجهاد، وأن أمر الجهاد موكول إليه فمنها:

(1) قال البخاري: "باب يقاتل من وراء الإمام ويتقى به".

قال رسول الله ﷺ من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن يطع الأمير فقد أطاعني، ومن يعص الأمير فقد عصاني، وإنما الإمام جنة يقاتل من ورائه ويتقى به، فإن أمر بتقوى الله وعدل فإن له بذلك أجراً، وإن قال بغيره فإن عليه منه)) [5].

والشاهد من الحديث قوله: "وإنما الإمام جنة يقاتل من ورائه".

---

[1] أحكام القرآن 167/5، 168.

[2] شرح مسلم 222/8، 223.

[3] أخرجه البخاري. البخاري مع الفتح 111/13، كتاب الأحكام، باب قول الله تعالى: ((أطيعوا الله وأطيعوا الرسول))، برقم (7137)، ومسلم، مسلم بشرح النووي 223/12، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، برقم (1835).

[4] أخرجه مسلم. مسلم بشرح النووي 238/12، كتاب الإمارة، باب وجوب لزوم جماعة المسلمين، برقم (1848).

[5] أخرجه البخاري. البخاري مع الفتح 116/6، كتاب الجود، باب يقاتل من وراء الإمام يتقى به، برقم (2957)، ومسلم، مسلم بشرح النووي 230/12، كتاب الإمارة، باب الإمام جنة يقاتل به من ورائه، ويتقى به، برقم (1841).

قال النووي: ((قوله ﷺ: "الإمام جنة" كالستر يمنع العدو من أذى المسلمين ويمنع الناس بعضهم من بعض ويحمي بيضة الإسلام ويتقيه الناس ويخشون سطوته ومعنى "يقاتل من ورائه" أي يقاتل معه الكفار، والبغاة والخوارج وسائر أهل الفساد والظلم مطلقا)) [1].

والحديث أفاد أنه لا بد للناس من أمير يقاتل معه كما سبق النقل عن النووي وأنه لم يقيد ذلك بما إذا كان الإمام عادلاً[2].

ويؤيد ذلك ترجمة الإمام البخاري بقوله: "باب الجهاد ماض مع البر والفاجر" لقول النبي ﷺ: ((الخيل معقود بنواصيها الخير إلى يوم القيامة الأجر والمغنم)) [3].

قال ابن حجر: ((قوله: (باب الجهاد ماض مع البر والفاجر) هذه الترجمة لفظ حديث أورده أبو داود[4]، وأبو يعلى مرفوعا عن أبي هريرة ولا بأس بروايته)) [5].

(2) عن أبي إدريس الخولاني أنه سمع حذيفة بن اليمان يقول: "كان الناس يسألون رسول الله ﷺ عن الخير وكنت أسأله عن الشر مخافة أن يدركني؛ فقلت: يا رسول الله، إنا كنا في جاهلية وشر فجاءنا الله بهذا الخير فهل بعد هذا الخير شر؟ قال: نعم. فقلت: وهل بعد ذلك الشر من خير؟ قال: نعم، وفيه دخن. قلت: وما دخنه؟ قال: قوم يهدون بغير هديي تعرف منهم وتنكر. قلت: فهل بعد ذلك الخير من شر؟ قال: نعم، دعاة على أبواب جهنم من أجابهم إليها قذفوه فيها. قلت: يا رسول الله صفهم لنا، فقال: هم من جلدتنا ويتكلمون بألسنتنا. قلت: فما تأمرني إن أدركني ذلك؟ قال تلزم جماعة المسلمين وإمامهم. قال: فإن لم يكن لهم جماعة ولا إمام؟ قال: فاعتزل تلك الفرق كلها ولو أن تعض بأصل شجرة حتى يدركك الموت وأنت على ذلك)) [6].

(3) قال ابن حجر: "قال الطبري: والصواب أن المراد من الخبر لزوم الجماعة الذين هم في طاعة من اجتمعوا على تأميره فمن نكث بيعته خرج عن الجماعة،، قال: وفي الحديث: أنه متى لم يكن للناس إمام فافترق الناس أحزابا فلا يتبع أحداً في الفرقة ويعتزل الجميع إن استطاع ذلك خشية من الوقوع في الشر"[7].

---

[1] شرح النووي 230/12.

[2] فتح الباري 56/6.

[3] البخاري مع الفتح 56/6.

[4] انظر: سنن أبي داود 18/3، كتاب الجهاد، باب في الغزو مع أئمة الجور، برقم (2533) ولفظه: "الجهاد واجب عليكم مع كل أمير براكان أو فاجرا" وسكت عنه أبو داود.

[5] فتح الباري 56/6.

[6] أخرجه البخاري. البخاري مع الفتح (35/13)، باب كيف الأمر إذا لم تكن جماعة، حديث رقم (7084)، ومسلم بشرح النووي 226/12، كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن.

[7] فتح الباري 37/13.

قلت: يؤخذ من الأدلة المتقدمة أنه لا بد في الجهاد من القيادة الشرعية، وأنه لا جهاد تحت راية كافرة، ولا جهاد بغير راية الإمام، وأنه عند فقد الإمام يعتزل الفرق كلها، وأن هذا معتقد أهل السنة والجماعة كما تقدم نقل ذلك عنهم.

الإمام الذي تجب طاعته في الجهاد وغيره:

الذي تجب طاعته هو الخليفة أو الإمام الذي وقع الاجتماع علي، سواء كان إماماً أو خليفة لقطر أو الأقطار، وإن لم تكن له الخلافة العامة. وأما القول بأن الإمام الذي تجب طاعته هو فقط من كان خليفة لجميع المسلمين بكافة أقطارهم وأن من كان حاكما أو إماما لقطر من الأقطار فلا تجب طاعته ولا بيعته، فإن هذا القول وهذا الرأي مخالف للأدلة، ومخالف للإجماع، ومخالف لما عليه أهل السنة والجماعة، ومخالف أيضاً للواقع ويؤدي إلى الخروج على الأئمة ونقض بيعتهم، وهو رأي الخوارج.

قال الإمام محمد بن عبد الوهاب: "الأئمة مجمعون من كل مذهب على أن من تغلب على بلد أو بلدان له حكم الإمام في جميع الأشياء ولولا هذا ما استقامت الدنيا؛ لأن الناس من زمن طويل –قبل الإمام أحمد إلى يومنا هذا– ما اجتمعوا على إمام واحد، ولا يعرفون أحدا من العلماء ذكر أن شيئا من الأحكام لا يصح إلا بالإمام الأعظم"[1].

وقال العلامة محمد بن إسماعيل الصنعاني – في شرح حديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: ((من خرج عن الطاعة وفارق الجماعة ومات فميتته جاهلية)) [2] قال – أي الصنعاني–: ((قوله: "عن الطاعة" أي طاعة الخليفة الذي وقع الاجتماع عليه، وكأن المراد خليفة أي قطر من الأقطار، إذا لم يجمع الناس على خليفة في جميع البلاد الإسلامية من أثناء الدولة العباسية، بل استقل أهل كل إقليم بقائم بأمورهم، إذ لو حمل الحديث على خليفة اجتمع عليه أهل الإسلام لقلّت فائدته، وقوله: "وفارق الجماعة" أي خرج من الجماعة الذين اتفقوا على طاعة إمام انتظم به شملهم واجتمعت به كلمتهم وحاطهم عن عدوهم"[3].

وقال العلامة محمد بن علي الشوكاني: "ولا يصح إمامان، وأما بعد انتشار الإسلام وانتشار رقعته وتباعد أطرافه فمعلوم أنه صار في كل قطر أو أقطار الولاية إلى إمام أو سلطان وفي القطر الآخر كذلك، ولا ينعقد لبعضهم أمر ولا نهي في قطر الآخر وأقطاره التي رجعت إلى ولايته، فلا بأس بتعدد الأئمة والسلاطين، وتجب الطاعة لكل واحد منهم بعد البيعة له على أهل القطر الذي ينفذ فيه أوامره ونواهيه، وكذلك صاحب القطر الآخر فإذا قام من ينازعه في القطر الذي ثبتت فيه ولايته وبايعه أهله كان الحكم فيه أن يقتل إذا لم يتب، ولا

---

[1] الدرر السنية 5/9.

[2] سبق تخريجه.

[3] سبل السلام 522/3.

يجب على أهل القطر الآخر طاعته ولا الدخول تحت ولايته لتباعد الأقطار، فإنه قد لا يبلغ إلى ما تباعد منها خبر إمامها أو سلطانها ولا يدري من قام منهم أو مات، فالتكليف بالطاعة- والحال هذه- تكليف بما لا يطاق، وهذا معلوم لكل من له اطلاع على أحوال البلاد والعباد، فاعرف هذا فإنه المناسب للقواعد الشرعية والمطابق لما تدل عليه الأدلة ودع عنك ما يقال في مخالفته، فإن الفرق بين ما كانت عليه الولاية الإسلامية في أول الإسلام وما هي عليه الآن أوضح من شمس النهار، ومن أنكر ذلك فهو مباهت لا يستحق أن يخاطب بالحجة؛ لأنه لا يعقلها"[1].

وقال العلامة الشيخ محمد بن صالح العثيمين: "ولا يشترط أن يكون إماماً عاماً للمسلمين، لأن الإمامة العامة انقضت من أزمنة متطاولة والنبي ﷺ قال: ((اسمعوا وأطيعوا وإن تأمر عليكم عبد حبشي)) [2]. فإذا تأمر إنسان على جهة ما صار بمنزلة الإمام، وصار قوله نافذًا وأمره مطاعًا، ومن عهد أمير المؤمنين عثمان رضي الله عنه والأمة الإسلامية بدأت تتفرق فابن الزبير في الحجاز وابن مروان في الشام والمختار، بن عبيد وغيره في العراق فتفرقت الأمة، وما زال أئمة الإسلام يدينون بالولاء والطاعة لمن تأمر على ناحيتهم وإن لم تكن له الخلافة العامة، وبهذا نعرف ضلال ناشئة نشئت تقول : إنه لا إمام للمسلمين اليوم فلا بيعة لأحد ، نسأل الله العافية ولا أدري أيريد هؤلاء أن تكون الأمور فوضى ليس للناس قائد يقودهم؟ أم يريدون أن يقال كل إنسان أمير نفسه ؟ هؤلاء إذا ماتوا من غير بيعة فإنهم يموتون ميتة جاهلية: لأن عمل المسلمين منذ أزمنة متطاولة على أن من استولى على ناحية من النواحي وصار له الكلمة العليا فبها فهو إمام فيها، وقد نص على ذلك العلماء مثل صاحب سبل السلام، وقال: هذا لا يمكن الآن تحقيقه وهذا هو الواقع الآن، فالبلاد التي في ناحية واحدة تجدهم يجعلون انتخابات ويحمل صراع على السلطة رشاوي بيع الذمم إلى غير ذلك، فإذا كان أهل البلد الواحد لا يستطيعون أن يولوا عليهم واحد إلاّ بمثل هذه الانتخابات المزيفة فكيف بالمسلمين عمومًا؟ هذا لا يمكن)) [3].

وسئل الشيخ العلامة صالح الفوزان هذا السؤال :

في هذه الأيام هناك من يفتي الناس بوجوب الجهاد، ويقول لا يشترط للجهاد إمام ولا راية، فما رأي فضيلتكم في هذا الكلام؟

---

[1] السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار 512/4.

[2] أخرجه ابن ماجه (صـ485)، كتاب الجهاد، باب طاعة الإمام، برقم (2860)، وصححه الشيخ الألباني في صحيح سنن ابن ماجه (صـ485).

[3] الشرح الممتع 12،13/8.

فأجاب قائلا : ((الجواب : هذا رأي الخوارج، أما أهل السنة فيقول لا بد من راية ولا بد من إمام، هذا منهج المسلمين من عهد الرسول الله صلى الله عليه وسلم فالذي يفتي أنه لا إمام ولا راية وكل يتبع هواه هذا رأي الخوارج)) [1].

نعم إن ما أفتى به الشيخ صالح من أن الرأي الذي لا يرى اشتراط إذن الإمام في الجهاد ووجود الراية الشرعية هو رأي الخوارج جواب صحيح، يشهد له ويؤكده ما تقدم من أدلة في هذا البحث، وما تقدم من النقول عن أئمة أهل السنة والجماعة، فإن أمر الجهاد موكول للإمام وتجب طاعته في ذلك، وهذا ما دل عليه سنة النبي ﷺ وسنة الخلفاء الراشدين، وهو ما جرى عليه الصحابة رضي الله عنهم، فإنه لا يعلم أن أحداً منهم خرج مجاهداً بغير إذن الإمام، وإنما كانوا يجاهدون ويخرجون تحت راية الإمام، والخروج عن سبيلهم خروج عن سبيل المؤمنين[2]، والله عز وجل يقول: ((ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا)) [3].

المطلب الخامس

الغاية من الجهاد

أهداف الجهاد والغاية منه هي:

أولا: إعلاء كلمة الله تعالى، فالجهاد أصله ليكون الدين كله لله، كما قال تعالى: ((وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله))وأن المجاهد هو من جاهد لتكون كلمة الله هي العليا كما في الصحيحين عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: "جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله الرجل يقاتل للمغنم والرجل يقاتل ليذكر، والرجل يقاتل ليرى مكانه فمن في سبيل الله؟ قال: من قاتل لتكون كلمة الله العليا فهو في سبيل الله"[4].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "والجهاد مقصوده أن تكون كلمة الله هي العليا، وأن يكون الدين كله لله، فمقصوده إقامة دين الله..." [5].

---

[1] الجهاد وضوابطه الشرعية صـ47.

[2] تضمين من كلام الشيخ محمد بن عمر بازمول في ضوابط الجهاد في السنة (صـ13).

[3] آية(115) من سورة النساء.

[4] أخرجه البخاري في صحيحه، البخاري مع الفتح 441/13، كتاب التوحيد، باب قوله تعالى: ((ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين)) برقم (7458)، ومسلم في صحيحه. صحيح مسلم مع شرح النووي 49/13، كتاب الإمارة، باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله، برقم (1904).

[5] مجموع الفتاوى 170/15، 23/28، 354.

وقال أيضا: "فالمقصود بالجهاد ألا يعبد أحد إلا الله، فلا يدعو غيره، ولا يصلي لغيره، ولا يسجد لغيره، ولا يصوم لغيره، ولا يعتمر لغيره، ولا يحج إلا إلى بيته، ولا يذبح القرابين إلا له، ولا ينذر إلا له، ولا يحلف إلا به، ولا يتوكل إلا عليه، ولا يخاف إلا إياه، ولا يتقي إلا إياه، فهو الذي لا يأتي بالحسنات إلا هو، ولا يدفع السيئات إلا هو، ولا يهدي الخلق إلا هو، ولا ينصرهم إلا هو، ولا يرزقهم إلا هو، ولا يغنيهم إلا هو، ولا يغفر ذنوبهم إلا هو"[1].

وقال أيضا: "فالجهاد أصله ليكون الدين كله لله بحيث تكون عبادته وحده هو الدين الظاهر، وتكون عبادة ما سواه مقهورا مكتوما أو باطلا معدوما، كما قال في المنافقين وأهل الذمة إذ لا يمكن الجهاد حتى تصلح جميع القلوب، فإن هدي القلوب إنما هو بيد الله وإنما يمكن حين يكون الدين ظاهرا دين الله كما قال تعالى: ((هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون)) [2]. ومعلوم أن أعظم الأضداد لدين الله هو الشرك، فجهاد المشركين من أعظم الجهاد كما كان جهاد السابقين الأولين، وقد قال ﷺ: ((من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله)) وكلمة الله إما أن يراد بها كلمة معينة وهو التوحيد لا إله إلا الله فيكون هذا من نمط الآية، وإما أن يراد بها الجنس أن يكون ما يقول الله ورسوله هو الأعلى على كل قول وذلك هو الكتاب والسنة ، فمن كان يقول بما قاله الرسول ويأمر بما أمر به ينهى عما ينهى عنه فهو القائم بكلمة الله، ومن قال بما يخالف ذلك من الأقوال التي تخالف قول الرسول فهو الذي يستحق الجهاد)) [3].

وقال أيضا : ((والكتاب والسنة مملوءان بالأمر بالجهاد وذكر فضائله لكن يجب أن يعرف الجهاد الشرعي الذي أمر الله به ورسوله من الجهاد البدعي جهاد أهل الضلال الذين يجاهدون في طاعة الشيطان وهم يظنون أنهم مجاهدون في طاعة الرحمان، فجهاد أهل الأهواء والبدع كالخوارج ونحوهم الذين يجاهدون أهل الإسلام وفيمن هو أولى بالله ورسوله من السابقين الأولين والذين اتبعوه بإحسان إلى يوم الدين....)) [4].

ثانيًا : نصر المظلومين، قال الله تعالى : ((وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرّجال والنّساء والولدان الذين يقولون ربّنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لّنا من لّدنك وليًّا واجعل لّنا من لّدنك نصيرًا)) [5].

---

[1] المصدر السابق 368/35.
[2] آية (33) من سورة التوبة.
[3] الرد على الأخنائي (ص326).
[4] المصدر السابق (ص325).
[5] آية (75) من سورة النساء.

ثالثًا : رد العدوان وحفظ الإسلام ، قال الله تعالى : ((الشّهر الحرام بالشّهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتّقوا الله واعلموا أن الله مع المتّقين)) [1]. وقال تعالى: ((الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوي عزيز)) [2].

قال الشيخ عبد الرحمن بن سعدي: "الجهاد نوعان: جهاد يقصد به صلاح المؤمنين وإصلاحهم في عقائدهم، وأخلاقهم، وآدابهم وجمع شئونهم الدينية والدنيوية، وفي تربيتهم العلمية والعملية، وهذا النوع هو أصل الجهاد وقوامه وعليه يتأسس النوع الثاني وهو جهاد يقصد به دفع المعتدين على الإسلام والمسلمين من الكفار والمنافقين والملحدين وجميع أعداء الدين ومقاومتهم)) [3].

ويؤخذ مما تقدم أن الجهاد ليس مقصودا لذاته وليس غاية إنما هو وسيلة لتحقيق غاية وهو إعلاء كلمة الله ونصرة دين الله الإسلام وإعزازه ودفع الفساد عن العباد، ولو كان الجهاد مقصودا لذاته لما سقط بأخذ الجزية كما يقول تعالى: ﴿ **قَاتِلُواْ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلاَ يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللّهُ وَرَسُولُهُ وَلاَ يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُواْ الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ** ﴾ [4].

وكما في حديث بريدة عن أبيه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أمّر أميرًا على جيش أو سرية أوصاه في خاصة بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيرًا ثم قال : ((اغزوا ولا تغلوا ، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا وليدًا، وإذا لقيت عدوك من المشركين خادعهم إلى ثلاث خصال فأينهن ما أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم.... وذكر الإسلام فإن لم يستجيبوا فسلهم الجزية، فإن هم أجابوك فاقبل منهم و كف عنهم...)) الحديث[5].

((فعرض الإسلام على الكفار إحسان إليهم بالتوصل إلى نقلهم من الكفر إلى الإيمان ومن أسباب السخط إلى أسباب الرضوان)) [6] فإن لم يقبلوا الإسلام وقبلوا الجزية وتركوا قتال المسلمين ونشر الدعوة الإسلام تركوا: إذ الجهاد ليس مقصوده قتل الناس وإنما إخراجهم من الظلمات إلى النور.

---

[1] آية (194) من سورة البقرة.
[2] آية (40) من سورة الحج.
[3] جهاد الأعداء ووجوب التعاون بين المسلمين (صـ9).
[4] آية (29) من سورة التوبة.
[5] أخرجه مسلم في صحيحه. مسلم بشرح النووي (39/12)، كتاب الجهاد، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث، برقم (1731).
[6] أحكام الجهاد وفضائله (صـ39).

قال ابن الهمام الحنفي: ((وأما كونه – أي الجهاد – على الكفاية فلأن المقصود منه ليس مجرد ابتلاء المكلفين بل إعزاز الدين ودفع شر الكفار عن المؤمنين بدليل قوله تعالى : ((وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدّين كلّه لله)) فإذا حصل ذلك بالبعض سقط هو الحصول ما هو المقصود منه)) [1].

[1] فتح القدير 439/5.

المبحث الثاني

أسباب جنوح بعض التنظيمات الإسلامية إلى القتال

ضد حكام المسلمين وغيرهم من المواطنين والمقيمين في البلاد الإسلامية باسم الجهاد

أسباب ذلك هو التفسير الخاطئ لأدلة الجهاد والجهل بضوابط هذه الشعيرة العظيمة، والقراءة الخاطئة للنصوص الشرعية الواردة في ذلك، فلو نظرنا لتفسير الخوارج الخاطئ للجهاد لوجدنا أن بعض التنظيمات الإسلامية أخذت بهذا التفسير وسواء شعرت أن هذا هو تفسير الخوارج أم لم تشعر بذلك.

فقد أورد الإمام البخاري في صحيحه في كتاب استنابة المرتدين والمعاندين وقتالهم قول الله تعالى: ((وما كان الله ليضل قوما بعد إذ هداهم حتى يتبين لهم ما يتقون)) قال البخاري: وكان ابن عمر ﷺ يراهم —يعني الخوارج– شرار خلق الله وقال: إنهم انطلقوا إلى آيات نزلت في الكفار فجعلوها على المؤمنين[1].

وعن الضحاك قال: "...أهل النهروان تأوّلوا آيات من القرآن في أهل القبلة وإنما أنزلت في أهل الكتاب جهلوا علمها فسفكوا بها الدماء وانتهبوا الأموال وشهدوا علينا بالضلالة"[2].

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية "والخوارج إنما تأولوا آيات من القرآن على ما اعتقدوه وجعلوا من خالف ذلك كافرا"[3].

وقال أيضا: "فصار هؤلاء الخوارج المارقون الذين أمر الرسول ﷺ بقتالهم قاتلهم علي واتفق أئمة الدين على قتالهم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم...ولم يقتلهم حتى سفكوا الدم الحرام وأغاروا على المسلمين"[4].

وقال أيضا: "ولهذا كان أول من فارق جماعة المسلمين من أهل البدع الخوارج المارقون"[5].

وقال أيضا: "والخوارج أوتوا من سوء فهمهم للقرآن وإن لم يقصدوا معارضته لكنهم فهموا منه ما لم يدل عليه فظنوا أنه يوجب تكفير أرباب الذنوب إذ كان المؤمن هو البر، قالوا: فمن لم يكن براً تقياً فهو كافر وهو مخلد في النار، ثم قالوا: وعثمان وعلي ومن والاهما ليسوا بمؤمنين لأنهم حكموا بغير ما أنزل الله..." [6].

---

[1] البخاري مع الفتح 283/12.
[2] تفسير البغوي 256/1، 257.
[3] مجموع الفتاوى 164/20، وانظر درء تعارض العقل والنقل 276/1.
[4] مجموع الفتاوى 283/3.
[5] المصدر السابق 249/3.
[6] مجموع الفتاوى 30/13، 31.

فتفسير الخوارج للجهاد تفسير خاطئ بنوه على تفسيرهم للنصوص الشرعية على خلاف ما دلت عليه وعلى خلاف ما فسرها به الصحابة رضوان الله عليهم، فالآيات التي نزلت في الكفار جعلها الخوارج ومن تأثر بفهمهم في المؤمنين فتأوّلوا القرآن على غير معناه الصحيح فكفّروا بغير مكفر.

1- شقوا عصا المسلمين وفرقوا جماعتهم.

2- وجعلوا دار المسلمين دار حرب ودارهم دار إيمان.

3- خرجوا على الأئمة واستباحوا الأعراض والأموال وسموا ذلك جهادا.

4- طعنوا في الأئمة والعلماء.

5- استباحوا دماء من عصم الله دماءهم من أهل العهد والذمة.

فوجد في العصر الحاضر من تأثر بفهمهم من بعض التنظيمات المعاصرة.

فالأصل في الجهاد بمعناه الخاص (القتال) إنما يراد به قتال الكفار، والخوارج ومن تأثر بهم جعلوا قتال المسلمين من الجهاد، والذي يرجع إليه في تقدير المصالح والمفاسد ومن ذلك معرفة مشروعية الجهاد من عدمه إنما هم أهل العلم الراسخين كما قال تعالى: ((ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم)) [1].

والخوارج ومن تأثر بفكرهم لا يرون الرجوع لأهل العلم بل يرون الطعن فيهم، والذي يوكل إليه أمر الجهاد وينادي به ويجيش له الجيوش إنما هو ولي الأمر المسلم وأنه تجب طاعته في هذا كما تجب في غيره، والخوارج ومن تأثر بفكرهم لا يرون طاعة لولي الأمر بل يرون الخروج عليه من الدين.

فتفسير الخوارج ومن تأثر بهم للجهاد يعتبر تفسيرا خاطئا بل ضالا موجب لقتالهم بل إن قتال الخوارج ومقاتلتهم يعتبر من الجهاد في سبيل الله.

---

[1] سورة النساء آية 83.

المبحث الثالث

حكم العمليات القتالية التي تشن باسم الجهاد ضد المسلمين وغيرهم

قد تقدم معنى الجهاد ومفهومه وضوابطه، وأن الذي يشنه ويعلنه وينادي به هو ولي الأمر، وأنه تجب طاعته في ذلك، وأن الجهاد إنما يكون للمحاربين للمسلمين وليس على المسلمين ومن كان ذا عهد منهم

فلا شك أن حكم العمليات القتالية التي تشن باسم الجهاد ضد المسلمين وغيرهم مخالفة لذلك كله، وليست من الجهاد في شيء ويكون حكمها التحريم وأن ما حصل من بعض التنظيمات الإسلامية المعاصرة، من قتال للمسلمين وقتال لمن لا يجوز قتاله أدى إلى شق عصا المسلمين واختلافهم وتمزقهم وتفرقهم، وكل ذلك مما جاءت الشريعة بتحريمه؛ لأنه يؤدي إلى هدم الضروريات التي جاءت الشريعة بحفظها، وليس لهذه التنظيمات سلف في ذلك إلا الخوارج الذين احتجوا على ما يعود على المسلمين بالتفريق؛ إذ جعلوا قتالهم جماعة المسلمين وإمامهم جهادا وأفتاتوا على أئمة المسلمين ونبذوا طاعتهم وأبطلوا المعاهدات والمصالحات وقتلوا المعاهدين بحجة الجهاد أيضا[1].

[1] انظر لمحة عن الفرق الضالة للشيخ صالح الفوزان (صـ31-37).

المبحث الرابع

سلطة ولي الأمر تجاه من يعلن الجهاد ضد المسلمين وغيرهم من المواطنين والمقيمين في البلاد الإسلامية ، وواجب المسلمين نحوهم طاعة ولي أمرهم

إن سلطة ولي الأمر تحتم عليه الوقوف في ووجه من يعلن الجهاد ضد المسلمين وغيرهم من المواطنين والمقيمين في البلاد الإسلامية وواجب المسلمين هو طاعة ولي أمرهم ومعاونته في ذلك، وهذا يدخل في باب التعاون على البر والتقوى، فإن مما يدخل في الجهاد جهاد أهل الأهواء والبدع من الخوارج وغيرهم ممن تأثر بفكرهم.

فكما دلت النصوص الشرعية على أن جهاد الكفار يكون باللسان والنفس والمال والقلب فكذلك مجاهدة المبتدعة وأهل الأهواء، تكون بحسب ما يقتضيه المقام، وقد تقدم أن المجاهد في سبيل الله هو من جاهد لتكون كلمة الله هي العليا ويكون الدين كله لله، فمن جاهد لإعلاء البدعة لم يجاهد في سبيل الله، ومن جاهد على غير الطريقة التي شرعها رسول الله ﷺ لم يجاهد في سبيل الله وإن سمى ذلك جهادا بل هو يحتاج أن يجاهد قال النبي ﷺ في حديث ابن مسعود رضي الله عنه "ما من نبي بعثه الله في أمة قبلي إلا كان له من أمته حواريون وأصحاب يأخذون بسنته ويقتدون بأمره، إنها تخلف من بعدهم خلوف يقولون ما لا يفعلون ويفعلون ما لم يؤمروا، فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن، ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن، ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن، وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل"[1].

قال النووي رحمه الله: "فالحديث على جهاد المبطلين باليد واللسان"[2].

وعن علي رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ يقول :((سيخرج قوم في آخر الزمان أحداث الأسنان سفهاء الأحلام يقولون من خير قول البرية لا يجاوز إيمانهم حناجرهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية، فأينما لقيتموهم فاقتلوهم فإن في قتلهم أجرا لمن قتلهم يوم القيامة)) [3].

وقد بوب الإمام البخاري لهذا الحديث بقوله: "باب قتل الخوارج والملحدين بعد إقامة الحجة عليهم"[4].

---

[1] أخرجه مسلم، مسلم بشرح النووي 21/2، كتاب الإيمان، باب كون النهي عن المنكر من الإيمان برقم (50).

[2] شرح النووي لمسلم 22/2-23.

[3] أخرجه البخاري: البخاري مع الفتح 283/12، كتاب استتابة المرتدين، باب قتل الخوارج والملحدين برقم (6930)، ومسلم في صحيحه 397/4، كتاب الزكاة، باب التحريض على قتل الخوارج برقم (1066).

[4] البخاري مع الفتح 282/12.

ونقل الحافظ ابن حجر عن ابن هبيرة أنه قال: "وفسر الحديث المتقدم في الأمر بقتال الخوارج أن قتال الخوارج أولى من قتال المشركين والحكمة فيه أن في قتالهم حفظ رأس مال الإسلام وفي قتال أهل الشرك طلب الربح وحفظ رأس المال أولى"[1].

ويؤيد ما سبق حديث عرفجة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: ((إنه سيكون هنات وهنات فمن أراد أن يفرق أمر هذه الأمة وهي جمع فاضربوه بالسيف" وفي لفظ "من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه"[2].

فدلت هذه النصوص على أن مسؤولية ولي الأمر وسلطته تقتضي الوقوف في وجه من يعلن الجهاد ضد المسلمين وغيرهم من المواطنين والمقيمين في البلاد الإسلامية، وسواء كان ذلك من الخوارج أو من تأثر بفكرهم وأنه يجب على المسلمين معاونته في ذلك.

---

[1] فتح الباري 301/12 رقم (1852).

[2] أخرجه مسلم بشرح النووي 234/12-235، كتاب الإمارة، باب حكم من فرق أمر المسلمين وهو مجتمع برقم (1852).

قرار بشأن التقاتل بين المسلمين باسم الجهاد

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

إن مجلس الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمرة الحادية والعشرين في رحاب جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض من 15- 1435/1هـ الموافق 18-2013/11م

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع (التقاتل بين المسلمين باسم الجهاد) وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله يقرر ما يلي:

أولا: إن الشريعة الإسلامية جاءت لحفظ الضروريات الخمس ومنها حفظ النفس، وقد عنيت الشريعة بالنفس عناية فائقة فشرعت من الأحكام ما يجلب المصالح ويدفع المفاسد عنها مبالغة في حفظها وصيانتها ودرء الاعتداء عليها؛ لأنه بتعريض الأنفس للضياع والهلاك يُفقد المكلف الذي يتعبد الله عز وجل وبدوره يؤدي إلى ضياع الدين.

والمقصود من الأنفس التي عنيت الشريعة بحفظها هي الأنفس المعصومة، وقد جاءت النصوص من الكتاب والسنة بتحريم الاعتداء على النفس بل عُدّ ذلك من كبائر الذنوب؛ إذ ليس بعد الشرك بالله ذنب أعظم من القتل.

ثانيا: الجهاد نوعان: جهاد يقصد به صلاح المؤمنين وإصلاحهم في عقائدهم وأخلاقهم وآدابهم وجميع شؤونهم الدينية والدنيوية وفي تربيتهم العلمية والعملية، وهذا النوع هو أصل الجهاد وقوامه وعليه يتأسس النوع الثاني وهو جهاد يقصد به دفع المعتدين على الإسلام والمسلمين من الكفار والمنافقين والملحدين وجميع أعداء الدين ومقاومتهم.

ثالثا: إن الذي يُشنُّ عليه الجهاد ويقاتل هو الكافر غير المعاهد فلا يدخل في هذا أهل الذمة وأهل الصلح والمستأمنون.

رابعا: إن الجهاد مثله مثل أي عبادة أخرى لا يعتبر جهاداً صحيحاً إلا إذا وجدت شروطه وضوابطه وانتفت موانعه، والواجب في هذا هو الاقتداء بسيرة النبي ﷺ وأصحابه في جهادهم والتأسي بهم.

خامسا: إن الذي له حق إعلان الجهاد والمناداة به وتجييش الجيوش له هو ولي الأمر فأهل السنة والجماعة متفقون على أن الجهاد موكول للإمام وأنه لا بد من إذنه، ويكون تحت رايته وقيادته.

سادساً: أن أسباب جنوح بعض التنظيمات الإسلامية إلى القتال ضد حكّام المسلمين وغيرهم من المواطنين والمقيمين في البلاد الإسلامية باسم الجهاد يعود إلى الجهل بحقيقة الجهاد وضوابطه والتفسير الخاطئ لأدلته وحملها على غير ما تدل عليه.

سابعا: حرمة العمليات القتالية التي تشن باسم الجهاد ضد المسلمين وغيرهم من المواطنين والمقيمين في البلاد الإسلامية لمخالفتها للمعنى الصحيح للجهاد ولما يترتب على ذلك من قتل للأنفس المعصومة بغير حق، وشق عصا المسلمين واختلافهم وتفرقهم وكل ذلك مما جاءت الشريعة بتحريمه ولأنه يؤدي إلى هدم الضروريات التي جاءت الشريعة بحفظها.

ثامنا: إن سلطة ولي الأمر تحتم عليه الوقوف في وجه من يعلن الجهاد ضد المسلمين وغيرهم من المسلمين وغيرهم من المواطنين والمقيمين في البلاد الإسلامية. وواجب المسلمين هو طاعة ولي أمرهم ومعاونته في ذلك وهذا مما يدخل في باب التعاون على البر والتقوى.

فهرس الآيات القرآنية

- الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله..... آية (40) الحج
- الشّهر الحرام بالشّهر الحرام..... آية (194) البقرة
- قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ..... آية (29) التوبة
- هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق..... آية (33) التوبة
- والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا..... آية 69. العنكبوت
- والذين لا يدعون مع الله إلاها آخر..... آية 68، 69 الفرقان
- وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا..... آية (9 الحجرات)
- وجاهدوا في الله حق جهاده..... أية 78. الحج
- وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة..... آية (39) الأنفال
- ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق..... آية 33 الإسراء
- وما كان الله ليضل قوما بعد إذ هداهم الآية 115 التوبة
- وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله آية (75) النساء
- ومن جاهد فإنما يجاهد لنفسه..... آية6 العنكبوت
- ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى..... آية(115) النساء
- ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم..... آية 93 النساء
- يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله.... آية (59) النساء
- يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين..... آية 73 التوبة

فهرس الأحاديث

الحديث

- أحي والداك؟
- إذا التقى المسلمان بسيفيهما
- اسمعوا وأطيعوا وإن تأمر عليكم عبد حبشي
- اغزوا ولا تغلوا ،
- أكبر الكبائر: الإشراك بالله
- إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم
- إنه سيكون هنات وهنات
- الخيل معقود بنواصيها الخير إلى يوم القيامة
- سيخرج قوم في آخر الزمان أحداث الأسنان
- كان الناس يسألون رسول الله ﷺ عن الخير
- لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله
- لزوال الدنيا أهون على الله
- ما من نبي بعثه الله في أمة قبلي إلا كان له من أمته حواريون
- من أطاعني فقد أطاع الله
- من خرج عن الطاعة وفارق الجماعة
- من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا
- من قتل معاهدا لم يرح رائحة الجنة

فهرس المصادر والمراجع

(1) أحكام الجهاد وفضائله

(2) الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تأليف أبي الحسن علي بن محمد ابن حبيب البصري البغدادي (ت:450هـ) ط الثالثة 1393هـ الناشر شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر.

(3) أحكام القرآن لابن العربي لأبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي (ت:543هـ) تحقيق محمد عبد القادر عطا، الطبعة الأولى عام 1408هـ دار الكتب العلمية بيروت.

(4) أحكام أهل الذمة لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (ت:751هـ) تحقيق الدكتور صبحي الصالح دار العلم للملايين بيروت، ط الثالثة 1982م.

(5) الاختيار لتعليل المختار

(6) إعانة الطالبين، لأبي بكر محمود الدمياطي، الطبعة الثانية، 1356هـ مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر.

(7) الأنجاد في أبواب الجهاد

(8) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين أبي بكر مسعود الكاساني (ت:587هـ) الطبعة الثاني، عام 1402هـ، دار الكتاب العربي بيروت.

(9) البناية في شرح الهداية، لأبي محمد محمود بن أحمد العيني (ت: 855هـ) تصحيح المولوي محمد عمر، الناشر دار الفكر، الطبعة الأولى عام 1401هـ

(10) تفسير البغوي المسمى معالم التنزيل، لأبي محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي (ت: 516هـ) إعداد وتحقيق خالد بن عبد الرحمن العك، مروان سوار، دار المعرفة بيروت، الطبعة الثانية 1407هـ

(11) الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الرحمن محمد أحمد القرطبي (ت: 671هـ) الطبعة الأولى 1408هـ دار الكتب العلمية بيروت.

(12) جهاد الأعداء ووجوب التعاون بين المسلمين، للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي (ت:1376هـ) طبع عام 1411هـ دار ابن القيم.

(13) الجهاد في الإسلام مفهومه وأنواعه وضوابطه وأهدافه لفضيلة الأستاذ عبد السلام بن سالم بن رجاء السحيمي

(14) الجهاد وضوابطه الشرعية، لفضيلة الشيخ صالح بن فوزان الفوزان عضو هيئة كبار العلماء، إعداد وتعليق محمد بن فهد الحصين، الطبعة الأولى 1424هـ الناشر مكتبة الرشد.

(15) حاشية ابن القاسم (حاشية الروض المربع على شرح زاد المستقنع) للشيخ عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي (ت: 1392هـ) الطبعة الثانية 1405هـ

(16) حاشية ابن عابدين (رد المحتار على الدر المختار) لمحمد أمين بن عمر الدمشقي الشهير بابن عابدين (ت: 1252هـ) الطبعة الثانية 1386هـ مطبعة مصطفى البابي بمصر.

(17) حاشية الباجوري على شرح ابن القاسم، لإبراهيم البيجوري، الناشر مطبعة مصطفى البابي بمصر سنة1370هـ.

(18) حاشية الشرقاوي على التحرير، للشيخ عبد الله بن حجازي الشرقاوي الشافعي (ت: 1426هـ) الطبعة الأولى 1360هـ مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر.

(19) الحاوي الكبير في فقه الإمام الشافعي، شرح مختصر المزني، لأبي الحسين علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري (ت:450هـ) تحقيق علي معوض وعادل عبد الموجود، الطبعة الأولى 1414هـ، دار الكتب العلمية بيروت.

(20) درء تعارض العقل والنقل

(21) الدرر السنية في الأجوبة النجدية، لابن القاسم جمع عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الطبعة السادسة 1417هـ

(22) الذخيرة لشهاب الدين إدريس القرافي (ت:684هـ) تحقيق الدكتور محمد بجي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى 1994م.

(23) الرد على الأخنائي، لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية (ت: 728هـ) مطبوع بهامش تلخيص كتاب الاستغاثة المعروف بالرد على البكري لشيخ الإسلام ابن تيمية، الناشر الدار العلمية للطباعة والنشر، دلهي، الطبعة الثانية 1405هـ

(24) روضة الطالبين وعمدة المفتين، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت:676هـ) الطبعة الثانية 1405هـ الناشر المكتب الإسلامي

(25) زاد المعاد في هدي خير العباد، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي الشهير بابن قيم الجوزية (ت: 751هـ) حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط مؤسسة الرسالة، ومكتبة المنار الإسلامية، الطبعة الثانية 1406هـ

(26) سبل السلام في شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام، لمحمد بن إسماعيل الصنعاني (ت:1182هـ) تصحيح وتعليق فوزان أحمد زولي وإبراهيم محمد الجمل، الناشر دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية 1406هـ

(27) السراج السالك شرح أسهل المدارك، لعثمان بن حسين مري الجعلي طبعة 1402هـ الناشر دار الفكر.

(28) سنن ابن ماجه، لأبي عبد الله محمد بن يزيد القروينى (ت:275هـ) تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر دار الفكر.
(29) سنن أبي داود لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت:275هـ) تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد، الناشر دار الكتب العلمية بيروت.
(30) سنن الترمذي لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي (ت:279هـ) تحقيق إبراهيم عطوة عوفي، الناشر إحياء التراث العربي بيروت.
(31) سنن النسائي لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت: 303هـ) الناشر دار الكتاب العربي بيروت.
(32) السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، لمحمد بن علي الشوكاني (ت:1250هـ) تحقيق محمد زايد الطبعة الأولى 1405هـ، الناشر دار الكتب العلمية بيروت.
(33) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، لهبة الله بن الحسن الطبري اللالكائي (ت:418هـ) تحقيق الدكتور حمد بن سعد الغامدي، الناشر دار طيبة.
(34) شرح العقيدة الطحاوية، لعلي بن محمد بن أبي العز الدمشقي (ت:792هـ) حققه وعلق عليه الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي وشعيب الأرناؤوط، الطبعة الأولى 1408هـ، مؤسسة الرسالة.
(35) الشرح الممتع على زاد المستقنع للشيخ محمد بن صالح العثيمين، الطبعة الأولى 1417هـ مؤسسة أسام للنشر.
(36) الصارم المسلول على شاتم الرسول لشيخ الإسلام ابن تيمية، حققه وعلق عليه محمد محي الدين عبد الحميد دار الكتب العلمية، بيروت.
(37) صحيح البخاري، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت: 256هـ) مع فتح الباري.
(38) صحيح مسلم لأبي الحسين مسلم بن الحجاج النسابوري (ت:266هـ) مع شرح النووي.
(39) عقد الجواهر
(40) العناية على الهداية
(41) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء، جمع وترتيب أحمد الدرويش الرياض، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء الطبعة الثالثة 1419هـ
(42) الفتاوى الهندية، للعلامة نظام وجماعة من علماء الهند، الطبعة الثالثة بالأوفست 1393هـ، معادة على الطبعة الأميرية ببولاق سنة 1310هـ.

(43) فتح الباري شرح صحيح البخاري ، لأحمد بن حجر العسقلاني، (ت:852هـ) قرأ أصله وعلق عليه الشيخ عبد العزيز بن باز، ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وتصحيحه محي الدين الخطيب، دار المعرفة بيروت.

(44) فتح القدير لكمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي السكندري المعروف بابن الهمام (ت: 681هـ) الناشر دار الفكر بيروت، الطبعة الثانية 1397هـ.

(45) القاموس المحيط، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي (ت: 817هـ) الطبعة الأولى 1406هـ، تحقيق مكتب التراث، في مؤسسة الرسالة بيروت.

(46) الكافي في فقه أهل المدينة المالكي لأبي عمر عبد الله بن عبد البر (ت:463هـ) تحقيق د. محمد بن محمد الموريتاني، الناشر مكتبة الرياض الحديثة.

(47) كشاف القناع على متن الإقناع، لمنصور بن يونس البهوتي (ت:1051هـ) الناشر عالم الكتب ، طبع 1403هـ

(48) اللباب في شرح الكتاب لعبد الغني الغنيمي الدمشقي الميداني الحنفي (ت:1298هـ) حققه وضبطه وعلق حواشيه محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار الكتاب العربي.

(49) لمحة عن الفرق الضالة للشيخ صالح الفوزان

(50) المبدع في شرح المقنع لأبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن مفلح الحنبلي (ت: 884هـ) الناشر المكتب الإسلامي، طبع 1401هـ.

(51) مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية، مجمع ملك فهد لطباعة المصحف الشريف تاريخ الطباعة 1416هـ

(52) المستصفى

(53) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، تأليف محمد بن علي المقرئ الفيومي (ت:770هـ)

(54) مطالب أولي النهى

(55) المطلع على أبواب. المقنع، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي الفتح البعلي (ت: 709هـ).

(56) معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت: 395هـ) تحقيق عبد السلام بن محمد هارون، الطبعة الثانية المطبعة الحلبية القاهرة، سنة 1379هـ

(57) المغني شرح مختصر الخرقي لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت:620هـ) تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، وعبد الفتاح الحلو، عالم الكتب، سنة 1419هـ

(58) المقدمات الممهدات لما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات والتحصيلات المحكمات لأمهات مسائلها المشكلات، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت:520هـ) تحقيق سعيد أحمد إعراب الناشر دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى 1408هـ

(59) المنهاج للنووي أبي زكريا يحي بن شرف النووي، مطبوع مع مغني المحتاج.

(60) الموافقات

(61) مواهب الجليل بشرح مختصر خليل، للحطاب أبي عبد الله محمد بن محمد ابن عبد الرحمن (ت: 954هـ) الطبعة الأولى بمطبعة السعادة بمصر.

(62) نهاية السول.

(63) الهداية شرح بداية المبتدي، لبرهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني (ت: 593هـ) شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

(64) الوسيط في المذهب لمحمد بن محمد بن محمد الغزالي (ت:505هـ) حققه وعلق عليه أحمد محمد إبراهيم ومحمد تامر، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى سنة 1417هـ

فهرس الموضوعات التفصيلية

- ❖ تمهيد
- ❖ **المبحث الأول**: المراد بالجهاد وغايته وعلى من يشن ومن له حق الإعلان
  - ●**المطلب الأول**: معنى الجهاد ومفهومه في اللغة والشرع
  - ●**المطلب الثاني**: ضوابط الجهاد بمعناه الخاص (اختصارا)
  - ●**المطلب الثالث**: على من يُشَن الجهاد.
  - ●**المطلب الرابع**: من له حق إعلان الجهاد
  - ●**المطلب الخامس**: الغاية من الجهاد
- ❖ **المبحث الثاني**: أسباب جنوح بعض التنظيمات الإسلامية إلى القتال ضد حكام المسلمين وغيرهم
- ❖ **المبحث الثالث**: حكم العمليات القتالية التي تشن باسم الجهاد ضد المسلمين وغيرهم.
- ❖ **المبحث الرابع**: سلطة ولي الأمر تجاه من يعلن الجهاد ضد المسلمين وغيرهم
- ❖ **مشروع قرار** .

الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي
1435هـ - 2013م

التقاتل بين المسلمين باسم الجهاد

إعداد
الأستاذ الدكتور إبراهيم بن محمد قاسم الميمن
وكيل جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
لشؤون المعاهد العلمية
والأستاذ بالمعهد العالي للقضاء
1434هـ/2013م

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبدُه ورسولُه.

﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ** ﴾[1].

﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاء وَاتَّقُواْ اللّهَ الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا** ﴾[2].

﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ۞ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَن يُطِعْ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا** ﴾[3] أما بعد :

فإن الجهاد في سبيل الله تعالى من أجل الأعمال، وأفضل القربات، ومن أعظم موجبات الجنة، ومهمةٌ من أعظم مهمات الدين، كيف لا ؟ وهو ذروة سنام الإسلام، وطريق العزة والرفعة بين الأنام، كتبه الله على عباده المؤمنين لنشر دعوة الإسلام، وحماية بيضة المسلمين قال تعالى : ﴿ **إِنَّ اللّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللّهِ فَاسْتَبْشِرُواْ بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُم بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ** ﴾[4] ، وقال { **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ۞ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ** }[5].

فقد أخبرنا الله سبحانه وتعالى عن تجارة رابحة بينه وبين عباده المؤمنين، وهو بيعهم أنفسهم وأموالهم لله، واشتروا ما عند الله وهو الجنة، وهي أنفس سلعة وأعز مطلوب.

---

(1) آل عمران : 102.
(2) النساء : 1.
(3) الأحزاب : 70–71.
(4) التوبة: 111.
(5) الصف : 9–10.

جاء في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سئل النبي ﷺ عن أي العمل أفضل قال: (إيمان بالله ورسوله. قيل: ثم ماذا ؟ قال: الجهاد في سبيل الله. قيل : ثم ماذا ؟ قال: حج مبرور) [1].

قال العلامة الشيخ عبد العزيز بن باز –رحمه الله– في المقصود من الجهاد: (الجهاد نوعان: جهاد طلب، وجهاد دفاع، والمقصود منهما جميعاً هو تبليغ دين الله، ودعوة الناس إليه، وإخراجهم من الظلمات إلى النور، وإعلاء دين الله في أرضه، وأن يكون الدين كله لله وحده..) [2] أ.هـ.

من خلال ما سبق يتضح أن الجهاد عند إطلاقه يراد به: قتال من توافرت الضوابط والشروط الشرعية لمقاتلته من غير المسلمين، ولكنه في المدلول الشرعي أشمل من ذلك فيشمل صورا متعددة، فقد يراد به مقاومة الشر والسعي في إبطاله والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر بصوره المختلفة، فليس محصوراً في القتال.

قال ابن القيم –رحمه الله تعالى–: (ولما كان جهاد أعداء الله في الخارج فرعاً على جهاد العبد نفسه في ذات الله، كما قال النبي ﷺ:"المجاهد من جاهد نفسه في ذات الله والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه "كان جهاد النفس مقدماً على جهاد العدو في الخارج وأصلاً له فإنه ما لم يجاهد نفسه أولاً لتفعل ما أمرت به وتترك ما نهيت عنه ويحاربها في الله لم يمكنه جهاد عدوه في الخارج، فكيف يُمكِنُهُ جهادُ عدوه والانتصاف منه، وعدوُّه الذي بين جنبيه قاهرٌ له، متسلِّطٌ عليه، لم يُجاهده، ولم يُحاربه فى الله، بل لا يُمكنه الخروجُ إلى عدوِّه، حتى يُجاهِدَ نفسَه على الخروج..) [3].

أما قتال الفتنة الذي تقوم به بعض التنظيمات الإسلامية اليوم باسم الجهاد ضد المسلمين حكاما ومحكومين، وكذلك ما تقوم به ضد غير المسلمين من الذميين والمستأمنين فهذا ليس من الجهاد الشرعي في شيء، وذلك لافتقاره لحقيقة الجهاد الشرعي ولأهدافه وغاياته وشروطه، وإنما هو من الإفساد في الأرض ومن استحلال للدماء المعصومة ومن البغي والعدوان والخروج المحرم بالإجماع على إمام المسلمين – كما سيأتي تفصيل ذلك إن شاء الله تعالى.

ولخطورة هذه الأعمال الإجرامية وكونها تحسب على تصرفات المسلمين ودينهم ولا سيما أنه قد خاض فيه في هذا الزمان من لا يحسن إما عن جهل وإما عن هوى وضلال وانحراف وأغراض فاسدة اصطلى بنارها العباد، وبخاصة في خضم الفتن المتلاحقة التي ضربت بعض البلاد الإسلامية اليوم، لذلك كله فقد آثرت أن تكون مشاركتي في هذا المؤتمر متعلقة بموضوع مهم من موضوعاته، ألا وهو موضوع:(**التقاتل بين المسلمين باسم الجهاد**) وذلك ضمن الموضوع الرابع من موضوعات المؤتمر.

---

(1) رواه البخاري ومسلم.
(2) مجموع فتاوى ابن باز (70/18).
(3) زاد المعاد : 38/2.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره :

وقد دعاني إلى اختيار هذا الموضوع ما يأتي:

1- أهمية هذا الموضوع وخطورته لما له من أثر مباشر على النظرة إلى هذا الدين بسماته وخصائصه ووصفه بما لا يجوز أن ينسب إليه.

2- ضرورة معالجة موضوع التقاتل بين المسلمين باسم الجهاد معالجة موضوعية مجردة وذلك من خلال دراسة مفهوم الجهاد وغايته وأهدافه ومن له الحق في إعلانه وغيرها من المسائل على وفق ما جاء في خطة البحث. وبخاصة أن هذا الموضوع قد زَلَّت به أقدام، وضَلَّت فيه أفهام، فكان لا بد من البيان والإيضاح لهذا الموضوع ما أمكن، ليكون الناس على بصيرة وعلى بينة من أمرهم في هذا الموضوع الذي لُبِّس فيه على الناس كثيرًا.

3- أن هذه المسائل الخطيرة خاض فيها في هذا الزمان من لا يحسن إما عن جهل وإما عن هوى وضلال وانحراف وأغراض فاسدة اصطلى بنارها العباد.

4- كثرة الفتن الواقعة في هذا الزمان، وما تعيشه الأمة الإسلامية من تفرق واختلاف وتسلط الأعداء عليها في الداخل والخارج في عقائدها وثوابتها الشرعية وثقافتها وقيمها وأخلاقها.

5- الخلط في هذا الباب عن جهل وعن سوء قصد أحيانا وما ترتب على ذلك لدى بعض المسلمين، وعموم الأمم الأخرى.

منهج البحث:

وقد سلكت في البحث مسلكًا يجمع بين مناهج مختلفة للوصول إلى النتائج الدقيقة ، ولتكون المعالجة أدق وأشمل كالمنهج الاستقرائي والمنهج التحليلي والاستنباطي ، وبالجمع بينها يتحقق الهدف المراد بإذن الله ، وتتلخص الخطوات المنهجية في البحث في الآتي :

1- فهم الجزئيات وإدراك الروابط بينها ، ومحاولة ضبط الصور من خلال تلك الروابط.

2- الإفادة من الدراسات السابقة التي عنيت بالمسألة ، والاهتمام بالجانب التأصيلي منها ، لما له من أثر على دقة الضوابط والأحكام المبنية عليها.

3- الاعتماد في النقل على العلماء المتقدمين ، لأن فهمهم للنصوص أقرب من فهم غيرهم ، ولأن استنتاجهم أدق ، وكذلك الاستفادة التامة من العلماء المعاصرين ، واستقراء مجموعة النقول وصولاً إلى فهم أعمق ، وحكم أدق.

4- استخدام المنهج العلمي في طريقة الاستنباط والتأصيل والتقعيد والتوثيق والصياغة.

5- عزو الآيات القرآنية إلى المصحف الشريف بذكر اسم السورة ورقم الآية.

6- تخرج الأحاديث ، وذكر ما قاله أهل الشأن في درجتها من حيث الصحة والضعف ، إلا إذا كانت في الصحيحين أو أحدهما لاعتمادهما من العلماء وتلقيهم لهما بالقبول.

7- ترك الترجمة لمن ورد اسمه في البحث طلبًا للاختصار في هذا المقام.

8- أتبعت البحث بفهارس للمصادر والمراجع ، وفهرس للموضوعات.

9- التعريف بالمصطلحات وبالكلمات الغريبة من مصادرها المعتبرة.

مع الحرص على الوفاء بهذا المنهج ، وبذل الجهد للوصول إلى رؤية علمية واضحة في هذا الموضوع المهم.

خطة البحث :

جاءت هذه الخطة في مقدمة وتمهيد وأربعة مباحث وخاتمة وفهارس.

- **المقدمة** :

وتشتمل على أهمية البحث وأسباب اختياره وخطة البحث والمنهج المتبع في دراسة مسائله.

- **التمهيد** : تعدد الدول واستقلال الذمم السياسية وأثره في أحكام الجهاد، وفيه ثلاثة مطالب :
  - **المطلب الأول** : تعدد الدول واستقلالها في الشريعة الإسلامية.
  - **المطلب الثاني** : استقلال الدول في النظم المعاصرة.
  - **المطلب الثالث** : أثر تعدد الدول واستقلالها على أحكام الجهاد.
- **المبحث الأول** : المراد بالجهاد وغايته وأهدافه وإعلانه، وفيه أربعة مطالب:
  - **المطلب الأول** : المراد بالجهاد في اللغة والاصطلاح.
  - **المطلب الثاني** : الغاية من الجهاد.
  - **المطلب الثالث** : أهداف الجهاد.
  - **المطلب الرابع** : إعلان الجهاد.
- **المبحث الثاني** : سلطة ولي الأمر في إعلان الجهاد وموقفه ممن يعلن الجهاد ضد المسلمين وغيرهم من المواطنين والمقيمين في الدول الإسلامية وغيرها، وفيه ثلاثة مطالب :
  - **المطلب الأول** : مكانة ولي الأمر في الشرع وحقوقه.

- **المطلب الثاني** : الواجبات المتعلقة بولي الأمر.
- **المطلب الثالث** : سلطة ولي الأمر في إعلان الجهاد وما يتعلق به

- **المبحث الثالث** : العمليات القتالية التي تشن باسم الجهاد ضد المسلمين وغيرهم من المواطنين والمقيمين في الدول الإسلامية وغيرها، وفيه ثلاثة مطالب :
  - **المطلب الأول** : حقيقة العمليات القتالية.
  - **المطلب الثاني** : حكم العمليات القتالية.
  - **المطلب الثالث** : جناية العمليات القتالية على الدين وأهله.
- **المبحث الرابع** : أسباب جنوح بعض المنظمات الإسلامية إلى القتال ضد حكام المسلمين وغيرهم من المواطنين والمقيمين في الدول الإسلامية باسم الجهاد، وفيه أربعة مطالب :
  - **المطلب الأول** : الشبهات
  - **المطلب الثاني** : الجهل بدين الله عز وجل
  - **المطلب الثالث** : التأويل الفاسد (الانحراف)
  - **المطلب الرابع** : الانحراف الفكري
- **الخاتمة** : وتشتمل على أهم النتائج والتوصيات.
- **الفهارس** : وتشتمل على الفهارس العلمية الخادمة للبحث.

سائلاً المولى عز وجل أن يجعل ذلك خالصًا لوجهه الكريم، وأن ينفع به، كما أسأله سبحانه أن يوفق ولاة أمرنا إلى ما يحب ويرضى، إنه سميع مجيب...

التمهيد

تعدد الدول واستقلال الذمم السياسية

وأثره في أحكام الجهاد

المطلب الأول

تعدد الدول واستقلالها في الشريعة الإسلامية.

الأصل أن تكون الأمة الإسلامية تحت راية واحدة، إذا كان هذا باختيارها واستطاعتها، لكن إذا كان الحال خالف ذلك —وهذا هو الواقع— فالأمر قد وقع في صدر الإسلام، وأدركه علماء السلف ونظروا إلى هذا من خلال دلالة نصوص الكتاب والسنة ومقاصد الشريعة فكل من تغلب أو ثبتت له الولاية في بلده، واستقرت الأمور له، يقول شيخ الإسلام رحمه الله: "والسنة أن يكون للمسلمين إمام واحد، والباقون نوابه، فإذا فرض أن الأمة خرجت عن ذلك لمعصية من بعضها، وعجز من الباقين، أو غير ذلك، فكان لها عدة أئمة، لكان يجب على كل إمام أن يقيم الحدود، ويستوفي الحقوق"[1].

والانقسام في الأمة ليس وليد الاستعمار حتى ينكر ، إنما هو من عهد الخلافة العباسية إلى يومنا هذا، فالمسلمون لم يجتمعوا على خليفة واحد، وإنما تعددت ولايتهم، قال الشوكاني رحمه الله: " وأما بعد انتشار الإسلام واتساع رقعته وتباعد أطرافه، فمعلوم أنه قد صار في كل قطر أو أقطار الولاية إلى إمام أو سلطان وفي القطر الآخر أو الأقطار كذلك، ولا ينفذ لبعضهم أمر ولا نهي في قطر الآخر وأقطاره التي رجعت إلى ولايته، فلا بأس بتعدد الأئمة والسلاطين، ويجب الطاعة لكل واحد منهم بعد البيعة له على أهل القطر الذي ينفذ فيه أوامره ونواهيه، وكذلك صاحب القطر الآخر..." [2].

وقال الإمام القرطبي رحمه الله بعد أن ذكر حديث "إذا بويع لخليفتين قال: ((وهذا أدل دليل على منع إقامة إمامين ولأن ذلك يؤدي إلى النفاق والمخالفة والشقاق وحدوث الفتن وزوال النعم ولكن إن تباعدت الأقطار وتباينت كالأندلس وخرسان جاز ذلك) [3].

وقال الإمام ابن كثير رحمه الله بعد أن ذكر قول الجمهور القائلين بعدم الجواز قال: (وحكى إمام الحرمين عن الأستاذ أبي إسحاق أنه جوّز نصب إمامين فأكثر إذا تباعدت الأقطار واتسعت الأقاليم بينهما... قلت: وهذا يشبه حال الخلفاء من بني العباس بالعراق، والفاطميين بمصر، والأمويين بالمغرب...) [4].

---

(1) انظر: مجموع الفتاوى : 175/34.

(2) انظر: السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، للشوكاني : 512/4.

(3) تفسير القرطبي : 273/1.

(4) تفسير ابن كثير :74/1.

وقال الشيخ مرعي بن يوسف الحنبلي رحمه الله : " لو تغلَّب كل سلطان على ناحية، فإن كلًا منهم يأخذ حكم الإمام في ناحيته "[1].

وقال الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله : "الأئمة مجمعون من كل مذهب على أن من تغلب على بلد أو بلدان له حكم الإمام في جميع الأشياء، ولولا هذا ما استقامت الدنيا؛ لأن الناس منذ زمن طويل، قبل الإمام أحمد إلى يومنا هذا، ما اجتمعوا على إمام واحد، ولا يعرفون أحدًا من العلماء ذكر أن شيئًا من الأحكام لا يصلح إلا بالإمام الأعظم"[2].

وإذا تقرر ثبوت شرعية كل سلطان تغلب على بلد واستقر الأمر له فالحدود السياسية معتبرة شرعًا، والطاعة واجبة بالمعروف لكل حاكم مسلم تغلب في بلده، وعلى كل حاكم أن يقيم شرع الله في ولايته، وأما القتال لوحدة الأقاليم وقيام الخلافة الإسلامية فعلاوة على أنه لا ينسجم مع غايات الجهاد في الشريعة فلم يقل أحد من العلماء بوجوبه، بل هو تضليل لإجماع المسلمين على السمع والطاعة وعدم الخروج على السلطان وإن كان عبداً حبشياً.

فالذي عليه المحققون من أهل العلم بل هو اجماع عملي على جواز تعدد الأئمة في الأقطار الإسلامية للضرورة والحاجة ويثبت لهؤلاء الأئمة ما يثبت للإمام الأعظم من أحكام ومن ذلك وجوب مبايعتهم وحرمة الخروج عليهم ووجوب السمع والطاعة والنصرة لهم وارتباط والسياسة بتصرفاتهم.

ومما يدل لذلك أن هذا وقع في زمن دولة بني العباس حيث كانوا بالعراق وكان الفاطميون بمصر، والأمويون بالمغرب واستمر تعدد الأئمة إلى يومنا هذا، وقد أقر ذلك العلماء في كل بلد وبايعوا أميرها وأظهروا له الطاعة ولم يخرجوا عليه قط.

وهذا يبطل شبه القائلين بالخلافة الواحدة لجميع المسلمين وهم يعلمون أن ذلك غير ممكن لتباعد الأقطار واتساع الأقاليم وهذا يضاد النصوص الشرعية والمقاصد المرعية للشريعة المحمدية وما اتفق عليه العلماء والأئمة.

كما أنه في مقابل ذلك لك يقل أحد بجواز الدعوة للتقسيم في حالة وحدة الدولة الإسلامية، وأن هذه حالة اضطرارية فقط وليست هي الأصل، كما يجب المحافظة على وحدة كل دولة على حدى، ولا يجوز بناء على ما تقدم الدعوة لتقسيم أي دولة إلى مزيد من الدويلات، بل ندعو للوحدة والتعاون، ولا يظنن ظان بأن مجيء الاستعمار الغربي وقيامه بتقسيم بلادنا هو أول تعدد دول يحدث في التاريخ الإسلامي، فهذا غير صحيح، فقد كانت هناك فترات وأزمنة ضعف وتفرق وصراع وفتن مرت على الأمة أدت إلى تعدد دولها ، وهذا معلوم لمن استقرأ التاريخ.

---

(1) غاية المنتهى : 3 /331.

(2) الدرر السنية في الأجوبة النجدية، جمع عبد الرحمن بن محمد بن قاسم : 7/ 239.

المطلب الثاني

استقلال الدول في النظم المعاصرة

قيام الدولة المعاصرة بأركانها الثلاثة : الشعب، والإقليم، والسلطة السياسية، يترتب عليه تميزها بأمرين أساسيين؛ الأول : تمتعها بالشخصية القانونية الاعتبارية، والأمر الثاني : كون السلطة السياسية فيها ذات سيادة[1].

وقد أولت النظم والقوانين الدولية أهمية بالغة لموضوع استقلال الدول وسيادتها على أقاليمها لما في ذلك من أثر إيجابي على السلم والاستقرار الدولي والإنساني.

ويعد استقلال الدولة واحدا من الشروط الضرورية للاعتراف بشرعية الدولة بل هو شرط في تعريف الدولة، إذ يُعرفها رجال القانون الدولي بأنها : "وحدة قانونية دائمة تتضمن وجود هيئة اجتماعية لها حق ممارسة سلطة قانونية معينة في مواجهة أمة مستقرة على إقليم محدد، وتباشر الدولة حقوق السيادة بإرادتها المنفردة، وعن طريق استخدام القوة المادية التي تحتكرها"[2].

وقيل هي : "مجموعة كبيرة من الناس تقطن على وجه الدوام إقليما معيناً،أو تتمتع بالشخصية المعنوية والنظام والاستقلال[3].

فأحياناً يُعبر بلفظ الاستقلال وأحياناً أُخرى بلفظ السيادة وهما بمعنى ممارسة الدولة لقرارها السياسي داخلياً وخارجياً وفق إرادتها الحرة، أو بمعنى آخر عدم خضوع الدولة لأي سلطة داخلية كانت أو خارجية ولا يحق لأي جهة أن تفرض قوتها على الدولة في منطقة نفوذها

فعلى المستوى الداخلي يعني استقلال الدولة امتلاكها السلطة المطلقة على جميع الأفراد والجماعات والمناطق الداخلة تحت حكمها وتستمد شرعيتها من التعاقد بين الحكام والمحكومين والبيعة الشرعية، وهذه الشرعية هي التي تخول للدولة تشريع القوانين والنظم وإلزام الناس بها حفظاً لمصالِحِهم وصوناً لهيبةِ الدولة كما تخول لها تدبير شؤون البلاد سياسياً واقتصادياً وثقافياً وتعليمياً وقضائياً.. تبعاً لخصوصيةِ البلاد وما تقتضيه المصلحة.

أما على المستوى الخارجي فيعني مبدأ استقلال الدولة وسيادتها استقلالها فعلياً وقانونياً في ممارسة قرارها الدولي بعيداً عن سيطرة أي دولة أخرى أو توجيهها واعتراف الدول الأخرى بها، وحقها في التمثيل

---

(1) انظر: نظرية الدولة في الإسلام، ص47.

(2) النظم السياسية:محمد كامل ليله، ص:20.

(3) القانون الدستوري:عثمان خليل،ص:10.

الدبلوماسي، وعضوية المنظمات الدولية، وحريتها في اتخاذ القرارات الدولية على الصعيد الخارجي وعلى صعيد العلاقات الدولية من دون قيد أو تردد أو إكراه أو ضغط إلا الالتزامات التي يقرها القانون الدولي والمعاهدات الدولية الثنائية والإقليمية في نطاق الندية والاحترام المتبادل[1].

فسيادة الدول واستقلالها يعني : سلطان الدولة الكامل على الأشخاص والأموال والإقليم، وحريتها الكاملة في تصريف شؤونها الداخلية والخارجية.

وهذا ما نص عليه ميثاق الأمم المتحدة كما في مادته الثانية حيث جاء فيها :(تقوم الهيئة على مبدأ المساواة في السيادة بين جميع أعضائها)، كذلك بنصه في الفقرة السابعة من نفس المادة على انه : (ليس في هذا الميثاق ما يسوغ "للأمم المتحدة " أن تتدخل في الشؤون التي تكون من صميم السلطان الداخلي لدولة ما) [2].

وجميع بنود هذا الميثاق تؤكد على مبدأ استقلال الدول الأعضاء وسيادتها.

وقد نصت العديد من الاتفاقيات والإعلانات الدولية على ضرورة احترام سيادة الدول ومن ذلك :

إعلان مبادئ القانون الدولي المتعلقة بالعلاقات الودية والتعاون بين الدول وفقا لميثاق الأمم المتحدة، القرار 2625 الدورة 24،25 /1970/10، أشار إلى مبدأ المساواة في السيادة بين الدول :

(تتمتع جميع الدول بالمساواة في السيادة ولها حقوق وواجبات متساوية وهي أعضاء متساوية في المجتمع الدولي بغض النظر عن الاختلافات ذات الطبيعة الاقتصادية أو الاجتماعية أو السياسية أو غيرها).

وتتضمن المساواة في السيادة العناصر الآتية :

1- الدول متساوية من الناحية القانونية.
2- تتمتع كل دولة من الدول بالحقوق الملازمة للسيادة الكاملة.
3- على كل دولة واجب احترام شخصية الدول الأخرى
4- حرمة السلامة الإقليمية والاستقلال السياسي للدولة.
5- لكل دولة الحق في أن تختار وأن تنمي بحرية نظمها السياسية و الاجتماعية و الاقتصادية والثقافية.
6- على كل دولة واجب تنفيذ التزاماتها الدولية تنفيذا كاملا يحدوه حسن النية والعيش في سلام مع الدول الأخرى.

(1) استقلال الدولة بين الفكر السياسي النظري وواقع الممارسة الدولية د. الطيب بن المختار الوزاني : ص: 3.
(2) أنظر : ميثاق الأمم المتحدة الفصل الأول المادة الثانية : ص: 5.

وهذا التصرف القانوني يتفق مع مر من التأصيل الشرعي الذي يجعله واقعاً ، ولا يمكن قيام مصالح الخلق وانتظامها إلا في ظلاله.

المطلب الثالث

أثر تعدد الدول واستقلالها على أحكام الجهاد

وفيه مسألتان :

أ– مقصد الإسلام في الجهاد :

الإسلام ليس دين تعطش للدماء، ولا تغليب للسيف والانتقام، وإنما هو دين رحمة وسلم وسلام، والجهاد غايته إعلاء كلمة الله، وسبب رئيس لتحرير الإنسان من العبوديات والرق لغير الله، وإخراج الناس من عبادة العباد إلى عبادة الله وحده لا شريك له، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة ، فمشروعية الجهاد لإزالة العوائق التي هي تقييدات وعبوديات ، وفي ذلك يقول الله سبحانه : ﴿ **وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلّهِ** ﴾ [البقرة:193].

يقول شيخ الإسلام رحمه الله[1]: "والجهاد مقصوده أن تكون كلمة الله هي العليا، وأن يكون الدين كله لله، فمقصوده إقامة الدين لا استيفاء الرجل حظه".

كما أن في الجهاد مقصدًا هامًا لا يختص بالمسلمين، وهو بقاء دولة الإسلام قوية مهابة الجانب، والدولة القوية تحفظ مهابتها ما دامت على هذه الصفة ملازمة لها، وهذه سنة إلهية من السنن التي تبنى عليها الحياة، فلا خير في حق لا نفاذ له، و لا يقوم حق ما لم تسانده قوة تحفظه وتحيط به ، وما فتئت أمم الدنيا ودولها تعد لنفسها القوة بمختلف الأساليب والأنواع حسب ظروف الزمان والمكان، وعصرنا الحاضر تفتقت أذهان أبنائه عن أنواع من القوى والأساليب من الاستعداد فاقت كل تصور"[2].

وأمر ثالث يبين مقصود المسلمين في الجهاد، وذلك حينما ندرك أن المسلمين ليسوا فئة منغلقة، أو جماعة، أو حزبًا، أو ملة مقصورة على مجموعة العقائد، إنما الإسلام في صورته وحقيقته ومضامينه ودلالاته الكبيرة خروج من هذه المفاهيم الضيقة إلى مفهوم حق تتحقق به سعادة البشر وفلاحهم في الدنيا والآخرة، فالجهاد الإسلامي يتوجه من أجل ذلك كله، لا لتستبد أمة بالخيرات، أو ينفرد شعب بالثروات، بل لينتفع كل مسلم من أي جنس أو لون أو قوم بالسعادة البشرية تحت راية الإسلام، ومن هنا فالحقيقة الناصعة أن الجهاد بمفاهيمه ودلالاته وأحكامه وقواعده وضوابطه صورة متكاملة للحرية الحقة، فليس فيه ما يخرج عن هذا الحق،

---

(1) مجموع الفتاوى 170/15.

(2) تلبيس مردود /104–105.

سيما إذا ما قورنت هذه الصور المثالية بالتصرفات والممارسات والمبادئ والمنطلقات التي ينطلق بها غير المسلمين في قتالهم وحروبهم ضد المسلمين[1].

وعليه فإذا تحقق للمسلمين غاية الجهاد مع السلم والتعايش العالمي، فما الذي يمنع من ذلك، وليس الجهاد غاية في ذاته حتى يعتبر كل عائق عنه مخالفًا لهدف الإسلام.

قال الشافعي:"وإذا ضعف المسلمون عن قتال المشركين، أو طائفة منهم لبعد دارهم، أو كثرة عددهم أو خَلَّة بالمسلمين، أو بمن يليهم منهم جاز لهم الكف عنهم ومهادنتهم على غير شيء يأخذونه من المشركين، وإن أعطاهم المشركون شيئاً قل أو كثر كان لهم أخذه"[2].

وقال فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين رحمه الله : (إنه في عصرنا الحاضر يتعذر القيام بالجهاد في سبيل الله بالسيف و نحوه ، لضعف المسلمين ماديا و معنويا وعدم إتيانهم بأسباب النصر الحقيقية، ولأجل دخولهم في المواثيق و العهود الدولية ، فلم يبق إلا الجهاد بالدعوة إلى الله على بصيرة)[3].

وعليه فأن المستجدات العصرية الواقعية لها أثر على أحكام الجهاد من خلال النظر فى أحكام غير المسلمين من أهل العهد سواء أكانوا ذميين أم مستأمنين أم أهل هدنة

ويتضح أثر تعدد الدول واستقلالها ووجود المعاهدات والمواثيق الدولية فيما بينها من خلال المسائل التالية :

الأولى : بناء أحكام الجهاد على الرحمة والعدل ، ورعاية العهود :

إن الإسلام وضع قواعد في رسم منهاج التعامل بين الناس، وهي قواعد عامة لا تختص بتعامل المسلم مع أخيه المسلم، بل تتسع لكل الناس، فقوله تعالى: ﴿ **إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاء ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ** ﴾[4] قاعدة في الحقوق والأخلاق، تحدد أن الحقوق تصان على أساس العدل ومنع البغي فيها بتجاوز الإنسان حقه إلى حق غيره، والأخلاق يطلب فيها الإحسان وصلة الإنسان لأقربائه، ويمنع منها كل ما تستنكره الفطرة السليمة، وهي قاعدة عامة في التعامل بين جميع الناس، وكما يجب العدل والإحسان في الفعل مع جميع الناس، يجب العدل والإحسان في القول، والإسلام دين واقعي يتعامل مع الواقع الإنساني كما هو، وليس دعوة مثالية تتعامل مع المثل والنماذج الصورية، ومن واقعيته أنه يعتبر الاختلاف بين الناس ظاهرة إنسانية مستمرة، فالأمة المسلمة جزء من المجموعة

(1) انظر: تلبيس مردود 105–108.
(2) الأم 199/4.
(3) مجموع فتاوى ابن عثيمين رحمه الله : 388/18.
(4) النحل:90.

الإنسانية المختلفة المتنوعة في عقائدها وأديانها، وهي وإن كانت تعتقد أن من واجبها أن تقوم بمهمة التعريف بدينها الحنيف وتدعو الناس إلى التمسك به،باعتباره الدين الخاتم لكل البشر، فإنها في ذات الوقت تنطلق من أسس قويمة في التعامل مع المخالفين، ومن تلك الأسس:

- عدم إكراه الناس على الدخول في الدين.
- الحوار مع الآخرين بالطرق المناسبة من الأدب والاحترام
- مسالمة المسالمين، وعدم الاعتداء عليهم.
- الوفاء بالعهود والمحافظة على المواثيق.

ومن الوفاء أن المسلم إذا دخل تاجرًا إلى بلاد غير المسلمين، فإنه يحرم عليه أن يغدر بأحد من أهلها، قال المرغيناني: "وإذا دخل المسلم دار الحرب تاجرا؛ فلا يحل له أن يتعرض لشيءٍ من أموالهم، ولا من دمائهم؛ لأّنه ضمن أن لا يتعرض لهم بالاستئمان، فالتعرض بعد ذلك يكون غدرًا، والغدر حرام"[1]، ومن صور تلك الرؤية تسامح الإسلام مع أتباع الديانات، فقد قدم الإسلام نموذجًا حضاريًا رائدًا في التسامح الديني، وضمن المسلمون التزامًا بالإسلام لرعاياهم من غير المسلمين، فضلا عن غيرهم حرية اعتقادهم، وممارسة شعائرهم التعبدية، والمحافظة على دور عبادتهم، ولم يجبروا أحدًا على اعتناق الإسلام، إذ كيف يصنعون ذلك وهم يعلمون أن إسلام المكره لا قيمة له في أحكام الآخرة، التي يسعى إليها كل مسلم، كما حذر الإسلام من انتهاك حقوق هؤلاء المسالمين من غير المسلمين، وخص بمزيد من وصاته المستضعفين الذين يقيمون بين ظهراني المسلمين، يقول ﷺ: «من ظلم معاهدًا أو انتقصه حقه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئًا بغير طيب نفس فأنا حجيجه يوم القيامة»[2]، أما الاستطالة على حقهم في الحياة فهذا ذنب عظيم توعد الله فاعله بأليم عقابه، يقول ﷺ: «من قتل معاهدًا يرح رائحة الجنة، وإن ريحها توجد من مسيرة أربعين عامًا»[3].

الثانية : الأصل في علاقة المسلمين مع غير المسلمين:

بحث هذه المسألة وتحديدها أمر في غاية الحساسية، ويقود إلى نتائج في غاية الخطورة، وذلك لأن الخطأ في تحديد هذا الأساس يقود إلى طرفين مذمومين، فمن اعتبر الحرب هو الأساس صار هذا التحديد سببًا للنفرة من هذا الدين، ووصفه بالقسوة وإغراء الآخرين بعداوة الإسلام، ومن اعتبر السلم مطلقًا أساسًا صار هذا سببًا في تخبط في بعض المواقف، وذلة وتمييع لبعض الثوابت[4]، والذي يترجح أن الأصل في العلاقة السلم، وأما الحرب والجهاد فأمر عارض، وطارئ على هذا الأصل، يصار إليه حينما يحصل موجبه من الاعتداء

(1) بداية المنتهي (١١٨).
(2) رواه أبو داود في سننه ح (٣٠٥٢)، وصححه الألباني في صحيح أبي داود ح (2626).
(3) رواه البخاري ح (٢٢٩٥).
(4) انظر: العلاقات الدولية في الشريعة والقانون في السلم والحرب، د. عبد اللطيف الهميم /20.

والصد عن سبيل الله، واستهداف أوطان المسلمين، وهذا القول قول كثير من المعاصرين، بل يتفق أكثر من كتب في العلاقات الدولية على هذا القول[1].

وممن يرى هذا القول سفيان الثوري وابن شبرمة[2].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة كثير نورد منها:

1- قوله تعالى: ﴿ **وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُواْ إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبِّ الْمُعْتَدِينَ** ﴾[3]، لأنه لأ أباح الكف عمَّن كف، فلم يُقاتل من مشركي أهل الأوثان والكافِّين عن قتال المسلمين من كفار أهل الكتاب على إعطاء الجزية صَغارا.

فمعنى قوله: ﴿ **وَلاَ تَعْتَدُواْ** ﴾ : لا تقتلوا وليدًا ولا امرأةً، ولا من أعطاكم الجزية من أهل الكتابَين والمجوس، وختم الآية بـ: ﴿ **إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبِّ الْمُعْتَدِينَ** ﴾ الذين يجاوزون حدوده، فيستحلُّون ما حرَّمه الله عليهم من قتل هؤلاء الذين حَرَّم قتلهم من نساء المشركين وذراريهم[4]، فلا يباح من قتل هؤلاء إلا من ابتدأ المسلمين بالقتال، فدل على أن الأصل في العلاقة مع الكفار السلم إلا إن ابتدؤونا بالقتال، ، والبداءة إما بصورة الإعداد والتجهيز، أو بصورة التهديد، أو بغير ذلك من الصور.

2- قوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ ادْخُلُواْ فِي السِّلْمِ كَآفَّةً** ﴾ [5] ، فدعا الله لأ إلى الدخول في السلم كافة بجميع أنواعه، ومن ذلك ما يتعلق بالمعاهدات مع غير المسلمين، ومن حصرها بالإسلام فليس في الآية ما يدل على ذلك.

3- وعلى هذا النحو كانت أقوال النبي ﷺ وأفعاله وسيرته في الحروب والمسالمات تشهد على ذلك، فظل الرسول ﷺ يدعو إلى دين الله في مكة ثلاث عشرة سنة حتى يتقرر الأصل في السلام، واستأنف الدعوة السلمية في المدينة[6]، وكانت غزواته حينما يقابله الكفار ويبتدئونه العداء، أو بناء على الأذية السابقة منهم، وأما مع الكف وعدم المقاتلة فلم يثبت قتاله، وسيرته ﷺ مع يهود المدينة شاهد على ذلك.

وغير ذلك من الأدلة.

---

(1) انظر مثلاً: أبو زهرة في العلاقات الدولية في الإسلام /50، والسيد سابق في فقه السنة 13/3، والزحيلي في العلاقات الدولية /94، وغيرهم.

(2) انظر: شرح السير الكبير 187/1.

(3) البقرة: 190.

(4) انظر: تفسير الطبري 564/3.

(5) البقرة: 208.

(6) المرجع السابق 256/2.

على أنه لا ينبغي أن نفهم أن العلاقات السلمية غير قضية المعاهدات التي تتم في حال ضعف المسلمين لضرورتهم إليها، فإذا قيل الأصل في العلاقات السلمية فيعنى بذلك مجموعة واسعة من صور العلاقات، والله أعلم.

الثالثة : أهداف العهد في الإسلام، وحكم الصور المعاصرة للمعاهدات:

من ينظر إلى ما وقع من الرسول ﷺ من معاهدات، وأبرزها صلح الحديبية، يجد أن هذا الصلح لم يكن في حال ضعف المسلمين، ومع ذلك فقد تضمن شروطاً فيها غضاضة على المسلمين، وسماه الله فتحاً، كما قال: ﴿ **إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا** ﴾ [1] قال النووي رحمه الله معلقاً على هذا الصلح[2]: «وفيه –أي: الحديث – أن للإمام أن يعقد الصلح على ما يراه من مصلحة للمسلمين، وإن كان لا يظهر ذلك لبعض الناس في بادئ الرأي، وفيه احتمال المفسدة اليسيرة لدفع أعظم منها»، وهذا الصلح ليس خاصاً بالنبي ﷺ، لأن الأصل في أفعاله ﷺ أنها تشريع، ولا تكون خاصة إلا بدليل، ولا دليل على الخصوصية، وكذلك ما أخرجه البخاري ومسلم من حديث أبي حميد الساعدي رضي الله عنه قال:غَزَوْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ غَزْوَةَ تَبُوكَ وَأَهْدَى مَلِكُ أَيْلَةَ لِلنَّبِيِّ ﷺ بَغْلَةً بَيْضَاءَ وَكَسَاهُ بُرْدًا وَكَتَبَ لَهُ بِبَحْرِهِمْ [3].

قَالَ اِبْن الْمُنِير[4]: لَمْ يَقَع فِي لَفْظ الْحَدِيث عِنْد الْبُخَارِيّ صِيغَة الْأَمَان وَلا صِيغَة الطَّلَب لَكِنَّهُ بَنَاهُ عَلَى الْعَادَة فِي أَنَّ الْمَلِك الَّذِي أَهْدَى إِنَّمَا طَلَب إِبْقَاء مُلْكه، وَإِنَّمَا يَبْقَى مُلْكه بِبَقَاءِ رَعِيَّته، فَيُؤْخَذ مِنْ هَذَا أَنَّ مُوَادَعَته مُوَادَعَة لِرَعِيَّتِهِ.

فالنبي ﷺ عقد هذا العهد مع ملك أيلة مع أن المسلمين كانوا في حالة قوة، وقد خرجوا بجيش عظيم قوامه ثلاثون ألف مقاتل تقريباً، وكان الناس قد دخلوا في دين الله أفواجاً، ولم يحصل منه ﷺ قتال مع أنه كان قادراً على أن يدخل هذه البلاد في حكم الدولة المسلمة، وأن يستفيد من ثرواتها، لكنه ﷺ كان يعقد المعاهدات والمصالحات ليبين للناس أن دين الإسلام لا يهدف إلى قتال الناس والاستيلاء على ثرواتهم، وإنما هدف الإسلام هو استصلاح الناس و إدخالهم في هذا الدين العظيم ودعوتهم إليه، وليبين للناس أيضاً أن الأصل في العلاقات السلم وأن الحرب تعتبر حالة طارئة، وقد تقدم الكلام على ذلك، وفي الحديث ملحظ دبلوماسي وهو تبادل الهدايا بين الملوك والرؤساء.

---

(1) الفتح: 1.

(2) في شرح مسلم 419/7.

(3) أخرجه البخاري في صحيحه، باب خرص الثمار، برقم: (1387)، ومسلم في صحيحه، باب معجزات النبي ﷺ برقم: (4230).

(4) انظر: فتح الباري لابن حجر 429/9.

لكن هل يمكن أن نقول أن صور المعاهدات الواردة في السنة هي الأنماط المحددة التي لا يجوز الخروج عنها، وهل صور المعاهدات المعاصرة لا تجوز؟

الذي يظهر أن المعاهدات لا تنحصر في ذلك، لأن القول بذلك يحتاج إلى دليل، والنبي ﷺ عقد ألواناً كثيرة من المعاهدات لأغراض متنوعة، وعلى ذلك فلا يمكن حصرها بأشياء محددة كالشؤون العسكرية ونحوها، وإنما تعقد لكل ما فيه مصلحة للمسلمين، وتأكيداً لذلك يقول القلقشندي رحمه الله في شأن المعاهدات: "ما تشترك فيه الهدن الواقعة بين أهل الكفر والإسلام، وعقود الصلح الجارية بين زعماء المسلمين، وهي ضربان:

الضرب الأول: الشروط العادية للهدنة:

الشروط العادية التي جرت العادة أن يقع الاتفاق عليها بين الملوك في كتابة الهدن خلا ما تقدم و ليس لها حد يحصرها و لا ضابط يضبطها بل بحسب ما تدعو الضرورة إليه في تلك الهدنة بحسب الحال الواقع "[1].

ويمكن تقسيم المعاهدات المعاصرة إلى قسمين:

1- المعاهدات في حال السلم، وقد تكون لأغراض سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية أو علمية وغيرها.

2- المعاهدات في حال الحرب، أو معاهدات في حال الحرب، وكلا القسمين يمكن أن يكون دائماً أو مؤقتاً، والأغراض التي تعقد لأجلها المعاهدات لا حصر لها، ويجمعها ضابط المصلحة.

وعليه فيكون أثر الاستقلال بين الدول ظاهراً في شروط الجهاد واعتباره بالولاية ، وفي رعاية العهود والمواثيق ، وفي جهاد النصرة وغير ذلك مما هو معلوم ومن الخلط تجاوز ذلك حيث أن ارتباط الجهاد بسياسة الدول وليس بقرار أفراد ، كما أنه وسيلة وليس غاية.

(1) صبح الأعشى في صناعة الإنشاء 323/5.

المبحث الأول

المراد بالجهاد وغايته وأهدافه وإعلانه

المطلب الأول

المراد بالجهاد في اللغة والاصطلاح

أولا : الجهاد في اللغة :

الجهاد مصدر للفعل الرباعي (جاهد)، يقال: جَاهَدَ يُجَاهِدُ جِهَاداً ومُجَاهَدَةً، والجَهْد و الجُهْد: الطاقة. تقول: اجهد جهدك، وقيل: الجَهْد المشقة، والجُهْد الطاقة... وجَاهَدَ العدوَّ مجاهدةً وجهاداً قاتله، وجاهد في سبيل الله... والجهاد المبالغة واستفراغ الوسع في الحرب أو اللسان أو ما أطاق من شيء.

قال ابن فارس رحمه الله :"الجيم والهاء والدال أصله المشقة، ثم يحمل على ما يقاربه"[1].

ولفظ الجهاد له عدة معان منها: المشقة، والطاقة، والمبالغة واستفراغ الوسع، والطلب، والقتال وغيرها.

فالجهاد في اللغة لفظ عام يراد به استفراغ الوسع وبذل الطاقة وتحمل المشقة لبلوغ غاية معينة، سواء كان جهاداً بالمقاتلة، أو بالمجادلة، أو ببذل النفس أو المال، أوغير ذلك

وهو مشتق إما من الجَهد وهو : الوسع والطاقة، أو من الجُهد وهو عبارة عن : المبالغة في العمل[2].

ثانيا : الجهاد في الاصطلاح :

عرف العلماء الجهاد في الاصطلاح بعدة تعريفات منها :

1- عرفه الحنفية بأنه : (بذل الوسع والطاقة بالقتال في سبيل الله تعالي بالنفس والمال واللسان)[3].

2- كما عرفوه بأنه:"بذل الوسع في القتال في سبيل الله مباشرة، أو معاونة بمال، أو رأي، أو تكثير سواد، أو غير ذلك"[4].

3- عرفه المالكية بأنه : (قتال مسلم كافراً غير ذي عهد، لإعلاء كلمة الله ، أو حضوره له، أو دخول أرضه) [5].

---

(1) مقاييس اللغة لابن فارس : 486/1.
(2) أنظر : لسان العرب والقاموس المحيط، ومقاييس اللغة، مادة : جهد.
(3) بدائع الصنائع : 97/7.
(4) الدر المختار مع رد المحتار 4 / 121، وانظر: مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر 632/1.
(5) مواهب الجليل 347/3، وانظر: حاشية العدوي 3/2.

4- عرفه الشافعية بأنه : (القتال في سبيل الله) [1].

5- عرفه الحنابلة بأنه:(قتال الكفار خاصة) [2].

6- وقيل هو : (قتال مسلم كافراً غير ذي عهدٍ بعد دعوته للإسلام وإبائه، إعلاء لكلمة الله) [3].

7- عرفه ابن حجر في الفتح بأنه : (بذل الجهد في قتال الكفار).وقال : (ويطلق أيضاً على مجاهدة النفس والشيطان والفساق) [4].

المطلب الثاني
الغاية من الجهاد

الإسلام ليس دين تعطش للدماء، ولا تغليب للسيف والانتقام، وإنما هو دين رحمة وسلم وسلام، والجهاد غايته إعلاء كلمة الله، وسبب رئيس لتحرير الإنسان من العبوديات والرق لغير الله، وإخراج الناس من عبادة العباد إلى عبادة الله وحده لا شريك له، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة، فمشروعية الجهاد لإزالة العوائق التي هي تقييدات وعبوديات ، وفي ذلك يقول الله سبحانه : ﴿ **وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلّهِ** ﴾ [البقرة:193].

يقول شيخ الإسلام رحمه الله [5] : "والجهاد مقصوده أن تكون كلمة الله هي العليا، وأن يكون الدين كله كله لله، فمقصوده إقامة الدين لا استيفاء الرجل حظه".

كما أن في الجهاد مقصدًا هامًا لا يختص بالمسلمين، وهو بقاء دولة الإسلام قوية مهابة الجانب، والدولة القوية تحفظ مهابتها ما دامت على هذه الصفة ملازمة لها، وهذه سنة إلهية من السنن التي تبنى عليها الحياة، فلا خير في حق لا نفاذ له، و لايقوم حق ما لم تسانده قوة تحفظه وتحيط به، وما فتئت أمم الدنيا ودولها تعد لنفسها القوة بمختلف الأساليب والأنواع حسب ظروف الزمان والمكان، وعصرنا الحاضر تفتقت أذهان أبنائه عن أنواع من القوى والأساليب من الاستعداد فاقت كل تصور"[6].

وأمر ثالث يبين مقصود المسلمين في الجهاد، وذلك حينما ندرك أن المسلمين ليسوا فئة منغلقة، أو جماعة، أو حزبًا، أو ملة مقصورة على مجموعة العقائد، إنما الإسلام في صورته وحقيقته ومضامينه ودلالاته

---

(1) حاشية البجيرمي على الخطيب 250/4، وانظر: أسنى المطالب 174/4.
(2) كشاف القناع 3 / 33، وانظر: شرح منتهى الإرادات (دقائق أولي النهى لشرح المنتهى) 617/1.
(3) الموسوعة الفقهية الكويتية 124/16، وانظر : فتح القدير :4/ 277، الفتاوى الهندية :2 / 188، جواهر الإكليل:250/1.
(4) فتح الباري لابن حجر : 1/6.
(5) مجموع الفتاوى 170/15.
(6) تلبيس مردود ، ص : 104–105.

الكبيرة خروج من هذه المفاهيم الضيقة إلى مفهوم حق تتحقق به سعادة البشر وفلاحهم في الدنيا والآخرة، فالجهاد الإسلامي يتوجه من أجل ذلك كله، لا لتستبد أمة بالخيرات، أو ينفرد شعب بالثروات، بل لينتفع كل مسلم من أي جنس أو لون أو قوم بالسعادة البشرية تحت راية الإسلام، ومن هنا فالحقيقة الناصعة أن الجهاد بمفاهيمه ودلالاته وأحكامه وقواعده وضوابطه صورة متكاملة للحرية الحقة، فليس فيه ما يخرج عن هذا الحق، سيما إذا ما قورنت هذه الصور المثالية بالتصرفات والممارسات والمبادئ والمنطلقات التي ينطلق بها غير المسلمين في قتالهم وحروبهم ضد المسلمين[1] .

وعليه فإذا تحقق للمسلمين غاية الجهاد مع السلم والتعايش العالمي، فما الذي يمنع من ذلك، وليس الجهاد غاية في ذاته حتى يعتبر كل عائق عنه مخالفًا لهدف الإسلام، إذ الجهاد والقتال مطلوب طلب وسيلة، لا طلب غاية، فهو حسن لما يؤول إليه، حسن لمقصد الدعوة، ولقد كانت هذه الأمة خير أمة أخرجت للناس؛ لأنها أتت بالناس إلى الجنة بالسلاسل، فكان جهادها جلب نفع لكل أحد، بإدخاله الجنة ومباعدته عن النار. فبهذا النوع من الجهاد : عُبد الله سبحانه، ونطقت الفرس والروم بكلمة التوحيد، ودخل في الإسلام الأبيض والأحمر والأسود، ولم يكن هذا مقصد من قاتل من الأمم السابقة، وبذلك تميزت هذه الأمة على غيرها من الأمم[2].

قال الخطيب الشربيني– رحمه الله : « ووجوب الجهاد وجوب الوسائل، لا المقاصد، إذ المقصود بالقتال إنما هو الهداية وما سواها من الشهادة، وأما قتل الكفّار فليس بمقصود، حتى لو أمكن الهداية بإقامة الدليل بغير جهاد كان أولى من الجهاد »[3].

المطلب الثالث

أهداف الجهاد

الجهاد الشرعي هو الذي يحمي الأمَّة في دينها ودنياها، ويحرسها من أعدائها المتربِّصين بها: يحمي دينها وعقيدتها، ويحمي أرضها وحرمتها، ويحمي استقلالها وسيادتها، فهو حصن الأمة الحصين، وهو ركنها الركين، وهو الذي يصنع الأبطال، ويعدُّ الرجال، الذين يبذلون النفس والنفيس في سبيل الله. فلا غرو أن يعدَّ ذروة سنام الإسلام، كما جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «الجهاد سنام العمل»[4] ، وفي حديث معاذ رضي الله عنه: «ألا أنبئكم برأس الأمر وعموده وذروة سنامه؟ رأس الأمر الإسلام، وعموده الصلاة، وذروة سنامه الجهاد في سبيل الله»[5].

---

(1) انظر: تلبيس مردود 105–108.

(2) حروب النبي ﷺ للدكتور عبد الله الموسى : ص : 8.

(3) مغني المحتاج (310/4).

(4) رواه الترمذي في فضائل الجهاد (1658)، وقال: حسن صحيح، عن أبي هريرة، والحديث متفق عليه بغير هذا اللفظ.

(5) رواه الترمذي في الإيمان (2616)، وقال: حسن صحيح.

وتكاثرت آيات القرآن العظيم، وأحاديث الرسول الكريم، تحثُّ على الجهاد في سبيل الله، وتبيِّن فضله، ومكانة أصحابه عند الله، وأن المجاهد بمنزلة الذي يصوم فلا يفطر، ويقوم فلا يفتُر أبدًا، قال ابن قدامة في (المغني) في شرح هذه الجملة: "روى هذه المسألة عن أحمد جماعة، قال الأثرم: قال أحمد: لا نعلم شيئا من أبواب البرِّ أفضل من السبيل، وقال الفضل بن زياد: سمعت أبا عبد الله، وذُكر له أمر الغزو، فجعل يبكي، ويقول: ما من أعمال البرِّ أفضل منه. وقال عنه مرة: ليس يعدل لقاء العدو شيء، ومباشرة القتال بنفسه أفضل الأعمال، والذين يقاتلون العدو، هم الذين يدفعون عن الإسلام وعن حريمهم، فأي عمل أفضل منه! الناس آمنون وهم خائفون، قد بذلوا مُهَج أنفسهم".

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في فضل الجهاد: "وهذا باب واسع، لم يَرِد في ثواب الأعمال وفضلها مثل ما ورد فيه، وهو ظاهر عند الاعتبار؛ فإن نفع الجهاد عامٌّ لفاعله ولغيره في الدين والدنيا، ومشتمل على جميع أنواع العبادات الباطنة والظاهرة، فإنه مشتمل من محبَّة الله تعالى، والإخلاص له، والتوكُّل عليه، وتسليم النفس والمال له، والصبر والزهد ، وذكر الله ، وسائر أنواع الأعمال على ما لا يشتمل عليه عمل آخر ، والقائم به من الشخص والأمة بين إحدى الحسنيين دائما : إما النصر والظفر؛ وإما الشهادة والجنة..." [1]، لكن الجهاد كسائر العبادات له ضوابطه ومقاصده وغاياته، ثم هو وسيلة لمقاصد وليس غاية في ذاته، والتنبيه على هذا الانحراف في مفاهيم الجهاد وضوابطه هي مفتاح الحل والمعالجة لطرفي النقيض لكنها في الغلو أظهر، على اعتبار أن رصد واقع الميادين التي تعلن الجهاد وتظهر مكانته تميل دائمًا إلى ذكر الفضائل والتركيز عليها، ومن ربطها بسياقاتها الشرعية التي أهمها الضوابط والمقاصد، والرؤية الوسطية في أحكام الجهاد تتطلب النظر إليه على أنه وسيلة متى تحققت غاياتها دون تعريض المهج للخطر كان ذلك هو المتعين، ثم مع كونه وسيلة فهو آخر الخيارات وليس أولها، فالدعوة والأمر مقدم عليه كما دل على ذلك حديث بريدة: «وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ثم ادعهم إلى الإسلام فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم...» [2]، وإذا تحدد كخيار فلا بد من انضباطه بضوابطه، وانتفاء موانعه، وتحقق أهدافه ومقاصده التي بينها الله عز وجل في قوله: ﴿ **وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلّهِ** ﴾[3]، وأهداف الجهاد تبرز في الأمور التالية :

---

(1) مجموع الفتاوى، 28/353–354.

(2) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث ووصيته إياهم بآداب الغزو، برقم: (4619).

(3) الأنفال:39.

أولاً: إعلاء كلمة الله تعالى؛ لحديث أبي موسى الأشعري ﷺ قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، الرجل يقاتل للمغنم، والرجل يقاتل ليُذكر، والرجل يقاتل ليُرى مكانه، فمن في سبيل الله؟ قال: «من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله»[1].

ثانيًا: نصر المظلومين، قال تعالى: ﴿ **وَمَا لَكُمْ لاَ تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاء وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَـذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا** ﴾[2].

ثالثًا: ردّ العدوان وحفظ الإسلام، قال الله تعالى: ﴿ **والشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُواْ اللّهَ وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ** ﴾[3].

المطلب الرابع

إعلان الجهاد

إن أول المعالجات التي يعول عليها في إيجاد وسطية متوازنة في أحكام الجهاد إضافة إلى اعتباره وسيلة النظر فيه إلى كونه من السياسة المنوطة بولي الأمر، وربطه بولي الأمر لأنه ليس تصرفًا فرديًا يجازف فيه الإنسان بنفسه وماله، ولأنه يبنى على فقه الموازنة بين المصالح والمفاسد العامة، وهذه يقدرها ولي الأمر باعتبار أنه المسؤول الأول في الدولة الإسلامية، ويرى من زوايا متعددة يقدر فيها قوة المسلمين وضعفهم، وقدرتهم على المواجهة من عدمه، ويقدر فيها تقاطع هذه الشعيرة مع العلاقات التي تتمثل في المعاهدات، كما أنه ينظر في الاستعدادات التي تؤهل الجيش المسلم للجهاد، وكلها جوانب أساسية، لأن الإسلام من مقاصده حقن الدماء، وإبعاد المسلمين عن الدخول في مواجهة تستأصل شأفتهم، وتستهدف جمعهم.

وارتباط الجهاد بالسياسة الشرعية يوضح هذه الجوانب المشار إليها، ولهذا يكون الارتباط من جهة الإعلان أي إعلان الجهاد، ومن حيث المشاركة فيه، ومن حيث نصرة المسلمين فلا يكون ذلك كله إلا بإذنه، ويلزم الرعية طاعة ولي الأمر فيما يراه من ذلك؛ لقول الله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ** ﴾[4]، ولقول النبي ﷺ: «من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن أطاع الأمير فقد أطاعني، ومن عصى الأمير فقد عصاني»[5]، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله:

---

(1) متفق عليه: البخاري، كتاب الجهاد، باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، برقم 2810، ومسلم، كتاب الإمارة، باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله برقم 1904.

(2) النساء:75.

(3) البقرة:194.

(4) النساء : 59.

(5) أخرجه البخاري بطوله في كتاب الجهاد والسير برقم (2957)، وروى مسلم أوله في كتاب الإمارة برقم (1835) وروى آخره في كتاب الإمارة برقم (1841).

"فطاعة الله ورسوله واجبة على كل أحد، وطاعة ولاة الأمر واجبة؛ لأمر الله بطاعتهم، فمن أطاع الله ورسوله بطاعة ولاة الأمر فأجره على الله، ومن كان لا يطيعهم إلا لما يأخذه من الولاية والمال فإن أعطوه أطاعهم وإن منعوه عصاهم: فما له في الآخرة من خلاق"[1]، ومن طاعة ولي الأمر عدم الجهاد إلا بإذنه؛ لحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ يستأذنه في الجهاد فقال: «أحيٌّ والداك؟» قال: نعم، قال: «ففيهما فجاهد»[2]، فاستئذان النبي ﷺ أولاً لأن أمر الجهاد إليه، وحديث أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: (إنما الإمام جُنَّة يُقاتل من ورائه، ويتقى به، فإن أمر بتقوى الله ﷻ وعدل كان له ذلك أجر، وإن أمر بغيره كان عليه منه)[3]، قال ابن قدامة رحمه الله: "وأمر الجهاد موكول إلى الإمام واجتهاده ويلزم الرعية طاعته فيما يراه من ذلك"[4]، وذكر الخرقي وابن قدامة أيضاً: "أنه لا يجوز حتى الخروج من العسكر إلا بإذن الأمير، ولا يحدث حدثاً إلا بإذنه، لأن الأمير أعرف بحال العدو، ومكامنهم، ومواضعهم، وقربهم، وبعدهم، فإذا خرج خارج بغير إذنه لم يأمن أن يصادف كميناً للعدو فيأخذه"[5].

وبناءً على ما تقدم فلا يجوز لأحد من أفراد رعية الإمام المسلم —وإن كان عاصيًا— أن يخرج إلى الجهاد إلا بإذنه على حسب ما ذكرناه سابقاً، ولا يجوز لأحد من الرعية أن يدعو الناس إلى الجهاد بدون إذن الإمام؛ لما في ذلك من المفاسد، والأضرار، ومخالفة إمام المسلمين الذي أمرنا الله بطاعته، ولهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "والواجب أن يعتبر في أمور الجهاد برأي أهل الدين الصحيح، في الباطن الذين لهم خبرة بما عليه أهل الدنيا، فأما أهل الدنيا الذين يغلب عليهم النظر في ظاهر الدين فلا يؤخذ برأيهم، ولا برأي أهل الدين الذين لا خبرة لهم في الدنيا"[6].

والافتيات على الإمام في باب الجهاد وما يتعلق به هو من الخروج عليه قطعا وهو من الإفساد في الأرض قال الشيخ سعد بن حمد بن عتيق – رحمه الله : (... ومما انتحله بعض هؤلاء الجهلة المغرورين الاستخفاف بولاية المسلمين والتساهل بمخالفة إمام المسلمين، والخروج عن طاعته، والافتيات عليه بالغزو وغيره، وهذا من الجهل والسعي في الأرض بالفساد بمكان، يعرف ذلك كل ذي عقل وإيمان، وقد علم بالضرورة من دين الإسلام أنه لا دين إلا بجماعة، ولا جماعة إلا بإمامة، ولا إمامة إلا بسمع وطاعة، وإن الخروج عن طاعة ولي أمر المسلمين من أعظم أسباب الفساد في البلاد والعباد والعدول عن سبيل الهدى والرشاد)[7].

---

(1) فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (16/35، 17).
(2) متفق عليه.
(3) رواه مسلم.
(4) المغني (16/13).
(5) المغني (38/13).
(6) الاختيارات الفقهية لشيخ الإسلام ابن تيمية، ص449.
(7) الدرر السنية : 139/9 .

وقال الشيخ عمر بن محمد بن سليم – رحمه الله : (ومن كيد الشيطان إساءة الظن بولي الأمر وعدم الطاعة له وهو من دين أهل الجاهلية الذين لا يرون السمع والطاعة ديناً، بل كل منهم يستبد برأيه وهواه، وقد تظاهرت الأدلة من الكتاب والسنة على وجوب السمع والطاعة لولي الأمر في العسر واليسر والمنشط والمكره، حتى قال " اسمع وأطع وإن أخذ مالك وضرب ظهرك "[1] فتحرم معصية ولي الأمر، والاعتراض عليه في ولايته وفي معاملته وفي معاقدته ومعاهدته ومصالحته الكفار، فإن النبي ﷺ حارب وسالم وصالح قريشاً صلح الحديبية، وهادن اليهود وعاملهم على خيبر وصالح نصارى نجران، وكذلك الخلفاء الراشدون من بعده، ولا يجوز الاعتراض على ولي الأمر في شيء من ذلك لأنه نائب المسلمين والناظر في مصالحهم، ولا يجوز الافتيات عليه بالغزو وغيره وعقد الذمة والمعاهدة إلا بإذنه، فإنه لا دين إلا بجماعة ولا جماعة إلا بإمامة ولا إمامة إلا بسمع وطاعة، فإن الخروج عن طاعة ولي الأمر من أعظم أسباب الفساد في البلاد والعباد)[2].

(1) سبق تخريجه.

(2) الدرر السنية :166/9.

المبحث الثاني

سلطة ولي الأمر في إعلان الجهاد وموقفه ممن يعلن الجهاد ضد المسلمين وغيرهم من المواطنين والمقيمين في الدول الإسلامية وغيرها

المطلب الأول

مكانة ولي الأمر في الشرع وحقوقه

إن من أصول عقيدة أهل السنة والجماعة، ومقتضياتها، وجوب نصب إمام للمسلين يأتمرون بأمره وينتهون بنهيه،ويطيعونه بالمعروف فيما هو من حقوقه وخصائصه ولوازم إمامته، ولو تعددت الأئمة في الأقطار أو كانت إمامته أو ولايته مستندة إلى أسلوب الغلبة والقوة والظفر وحده، لقول الإمام أحمد رحمه الله تعالى: (من غلب عليهم بالسيف حتى صار خليفة وسمى أمير المؤمنين، فلا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه إماماً براً كان أو فاجراً) [1].

وذلك اتقاءً للفتنة وخشية من الانقسام والمنازعة والاختلاف بين المسلمين...

والإجماع منعقد على أن الناس لا يستقيم لهم أمر من أمور دينهم ولا دنياهم إلا بالإمامة فلولا فضل الله تعالى على الناس ثم وجود الحكام لضاع الدين، وفسدت الدنيا،فحاجة الخلق إلى ولاة الأمر فوق كل حاجة، إذ لولا الولاة لأصبحت الحياة غابة، فتفسد على أهلها من كل وجه.

قال الإمام بدر الدين ابن جماعة عند قوله تعالى: ﴿ **وَلَوْلاَ دَفْعُ اللّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الأَرْضُ** ﴾[2] مانصه: (لولا أن الله تعالى أقام السلطان في الأرض يدفع القوي عن الضعيف، وينصف المظلوم من ظالمة لتواثب الناس بعضهم على بعض، فلا ينتظم لهم حال، ولايستقر لهم قرار فتفسد الأرض ومن عليها..) [3].

ثم امتن الله تعالى على عباده بإقامة السلطان لهم بقوله: ﴿ **وَلَكِنَّ اللّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ** ﴾ قال الألوسي في تفسير هذه الآية: (وفي هذا تنبيه على فضيلة الملك، وأنه لولاه ما استتب أمر العالم)[4].

ويدل لهذا مارواه أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ أنه سمع النبي ـ ﷺ ـ يقول: (إنما الإمام جنة يقاتل من ورائه، ويتقى به، فإن أمر بتقوى الله وعدل فإنه له بذلك أجراً، وإن قال بغيره فإن عليه منه) [5].

---

(1) الأحكام السلطانية لأبي يعلى : ص : 7.
(2) البقرة : 251.
(3) تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام: ص/49.
(4) روح المعاني: 174/1.
(5) أخرجه البخاري، كتاب الجهاد، باب يقاتل من وراء الإمام: (2957).

وولي أمر المسلمين أعظم الناس أجراً إذا عدل يقول الإمام العز بن عبدالسلام ـ رحمه الله ـ: (وعلى الجملة فالعادل من الأئمة والولاة والحكام أعظم أجراً من جميع الأنام بإجماع أهل الإسلام، لأنهم يقومون بجلب كل صالح كامل ودرء كل فاسد شامل...) [1].

ومما يدل على عظيم أجر ولاة أمر المسلمين ما رواه أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ـ ﷺ ـ قال:(سبعة يظلهم الله في ظله يوم لاظل إلا ظله: الإمام العادل...) [2] الحديث.

قال الحافظ ابن حجر: (المراد به صاحب الولاية العظمى، ويلحق به كل من ولي شيئاً من أمور المسلمين فعدل فيه) [3].

وقال ابن جماعة: (ليس فوق رتبة السلطان العادل رتبة إلا نبي مرسل أو ملك مقرب) [4].

ومن هنا فقد أوجب له الشرع المطهر حقوقاً لايسع أحد من الناس التحلل منها أو الخروج عليها أو التقصير فيها.

وفي هذا نقل القرطبي ـ رحمه الله ـ عن سهل التستري قوله: (لايزال الناس بخير ما عظموا السلطان والعلماء، فإن عظموا هذين، أصلح الله دنياهم وأخراهم، وإن استخفوا بهذين أفسد دنياهم وأخراهم) [5].

فإذا قامت الرعية بحقوق ولاة الأمر، قويت الأمة، واجتمعت كلمتها وظهر دين الله في الأرض، قال ابن جماعة بعد أن ذكر حقوق ولاة الأمر: (وإذا قامت الرعية بهذه الحقوق الواجبة، وأحسنت القيام بمجامعها، والمراعاة لمواقعها صفت القلوب، وأخلصت، واجتمعت الكلمة وانتصرت) [6].

ومن أعظم حقوق ولي الأمر : وجوب السمع والطاعة في العسر واليسر وفي المنشط والمكره وأثرة علينا، فقد أجمع أهل السنة والجماعة في كل عصر وفي كل مصر على وجوب السمع والطاعة لولاة الأمر من المسلمين وإن جاروا وظلموا وإن فجروا وفسقوا ما لم يأمروا بمعصية وهذا أصل عظيم من أصولهم خلافاً لأهل الأهواء والبدع.

قال تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً** ﴾ [7].

---

(1) قواعد الأحكام: 104/1.
(2) أخرجه البخاري، كتاب الصلاة، باب من جلس في المسجد ينتظر الصلاة 143/2 (660) وأخرجه مسلم، كتاب الزكاة: 715/2.
(3) فتح الباري: 145/2.
(4) قواعد الأحكام: ص :50.
(5) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: 260/5– 261.
(6) تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام: ص :64.
(7) النساء : 59.

والذي عليه جمهور العلماء من السلف والخلف أن المراد بأولى الأمر هنا هم الأمراء والولاة لورود النصوص الصحيحة الصريحة في ذلك قال ابن جرير الطبري ـ رحمه الله ـ :((وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: هم الأمراء والولاة لصحة الإخبار عن رسول الله ﷺ بالأمر بطاعة الأئمة والولاة...إلى قوله : (..... كان معلوماً أن الذين أمر بطاعتهم تعالى ذكره من ذوي أمرنا هم الأئمة، ومن ولاة المسلمون دون غيرهم من الناس..... وأنه لا طاعة تجب لأحد فيما أمر أو نهي فيما لم تقم حجة وجوبه إلا للأئمة الذين ألزم الله عباده طاعتهم فيما أمروا به رعيتهم مما هو مصلحة لعامة الرعية، فإن على من أمروا بذلك طاعتهم، وكذلك في كل ما لم يكن لله معصية) [1].

وهناك الكثير من الحقوق الواجبة لولاة الأمر مما دل عيه النص والإجماع وقد استفاض أهل العلم في ذكرها في مظانها[2].

المطلب الثاني
الواجبات المتعلقة بولي الأمر

تقدم في المطلب السابق بيان مكانة ولي الأمر في الشرع وذكر حقوقه الواجبة على الرعية إجمالا وذلك ليتمكن من القيام بما وجب عليه على الوجه المرضي، وقد أوجبت الشريعة على ولي الأمر العديد من الواجبات التي يجب عليه الاجتهاد في تحصيلها، وهناك واجبان أساسان يلزم ولي الأمر القيام بهما وما نصب إلا من أجل تحصيلهما وهما :

1– حفظ الدين. 2– سياسة الدنيا به

ويتفرع عن هذين الواجبين أمور كثيرة أجملها الماوردي بقوله : "والذي يلزمه من الأمور العامة عشرة أشياء[3]:

الأول : حفظ الدين على أصوله المستقرة، وما أجمع عليه سلف الأمة، فإن نجم مبتدع أو زاغ ذو شبهة عنه، أوضح له الحجة، وبين له الصواب، وأخذه بما يلزمه من الحقوق والحدود؛ ليكون الدين محروسا من خلل، والأمة ممنوعة من زلل.

الثاني: تنفيذ الأحكام بين المتشاجرين، وقطع الخصام بين المتنازعين حتى تعم النصفة، فلا يتعدى ظالم، ولا يضعف مظلوم.

---

(1) جامع البيان للطبري: 150/5 ـ انظر تفسير ابن كثير: 517/1 ـ 518.

(2) أنظر في ذلك : الاحكام السلطانية للمارودي، بدائع السلك في طبائع الملك، مجموع الفتاوى لابن تيمية، تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، العقيدة الطحاوية مع شرحها لابن أبي العز، حقرق الراعي والرعية لابن عثيمين.

(3) وقد تبع الماوردي على ذلك الكثير من الأئمة مع تفصيل وبيان.

الثالث: حماية البيضة والذب عن الحريم؛ ليتصرف الناس في المعايش، وينتشروا في الأسفار آمنين من تغرير بنفس أو مال.

والرابع : إقامة الحدود؛ لتصان محارم الله تعالى عن الانتهاك، وتحفظ حقوق عباده من إتلاف واستهلاك.

والخامس: تحصين الثغور بالعدة المانعة والقوة الدافعة حتى لا تظفر الأعداء بغرة ينتهكون فيها محرما، أو يسفكون فيها لمسلم أو معاهد دما.

والسادس : جهاد من عاند الإسلام بعد الدعوة حتى يسلم أو يدخل في الذمة؛ ليقام بحق الله تعالى في إظهاره على الدين كله.

والسابع : جباية الفيء والصدقات على ما أوجبه الشرع نصا واجتهادا من غير خوف ولا عسف.

والثامن : تقدير العطايا وما يستحق في بيت المال من غير سرف ولا تقتير، ودفعه في وقت لاتقديم فيه ولا تأخير.

التاسع : استكفاء الأمناء وتقليد النصحاء فيما يفوض إليهم من الأعمال ويكله إليهم من الأموال؛ لتكون الأعمال بالكفاءة مضبوطة، والأموال بالأمناء محفوظة.

العاشر : أن يباشر بنفسه مشارفة الأمور، وتصفح الأحوال؛ لينهض بسياسة الأمة وحراسة الملة، ولا يعول على التفويض تشاغلا بلذة أو عبادة، فقد يخون الأمين ويغش الناصح[1].

وهي حقوق تتكيف مع واقع العصر ، جماعها سياسة شؤون البلاد والعباد وبما يحقق لهم المصالح الآنية والمستقبلية ويدفع عنهم المضار.

المطلب الثالث

سلطة ولي الأمر في إعلان الجهاد وما يتعلق به

الذي استقر عليه أهل السنة والجماعة وذكروه في كتب العقائد لإظهار مفارقة المبتدعة أن الإمام هو المرجع في تدبير أمور الجهاد ويجب أذنه ومن الأدلة التي استدلوا بها في وجوب أذن الإمام في الجهاد:

حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال:"إنما الإمام جُنَّةٌ، يُقَاتَلُ مِنْ ورائه وَيُتَّقَى به، فإن أمر بتقوى الله وعَدَلَ كان له بذلك أجرٌ، وإن يأمر بغيره كان عليه منه"[2].

(1) انظر: الأحكام السلطانية للماوردي ص: 15 – 17،الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص: 27 – 28، غياث الأمم ص: 180 – 290، وشرح منتهى الإرادات للبهوتي: 382/3.

(2) أخرجه البخاري (2957) ومسلم (1841) واللفظ له.

قال النووي رحمه الله:"قوله ﷺ: "الإمام جُنَّة" أي كالستر لأنه يمنع العدو من أذى المسلمين، ويمنع الناس بعضهم من بعض، ويحمي بيضة الإسلام، ويتقيه الناس، ويخافون سطوته، ومعنى: "يقاتل من ورائه": أي يُقاتلُ معه الكفار والبغاة والخوارج وسائر أهل الفساد والظلم مطلقاً"[1].

وقال ابن حجر:"لأنه يمنع العدو من أذى المسلمين، ويكف أذى بعضهم عن بعض، والمراد بالإمام كل قائم بأمور الناس"[2].

وقال الشيخ صالح الفوزان: "هذا نصٌّ في الموضوع"[3].

وأقوال أهل العلم في وجوب أذن الإمام في الجهاد كثيرة، نكتفي ببعض منها:

قال ابن قدامة:"أمر الجهاد موكل إلى الإمام واجتهاده، ويلزم الرعية طاعته فيما يراه ذلك"[4].

وقال أيضاً:"فإنهم لا يخرجون إلا بإذن الأمير؛ لأن أمر الحرب موكول إليه، وهو أعلم بكثرة العدو وقلتهم، ومكامن العدو وكيدهم فينبغي أن يرجع إلى رأيه؛ لأنه أحوط للمسلمين"[5].

وقال الشيخ مجد الدين أبو البركات عبد السلام ابن تيمية –رحمه الله–:"ولا يجوز الغزو إلا بإذن الإمام، إلا أن يفاجئهم عدوٌ يُخشى كَلَبُه [6] بالإذن فيسقط"[7].

قال العلامة ابن عثيمين رحمه الله:"لا يجوز غزو الجيش إلا بإذن الإمام مهما كان الأمر؛ لأن المخاطب بالغزو والجهاد هم ولاة الأمور، وليس أفراد الناس، فأفراد الناس تبع لأهل الحل والعقد، فلا يجوز لأحد أن يغزو دون إذن الإمام إلا على سبيل الدفاع، وإذا فاجأهم عدو يخافون كلَبه فحينئذ لهم أن يدافعوا عن أنفسهم لتعين القتال إذاً. وإنما لم يجز ذلك؛ لأن الأمر منوط بالإمام، فالغزو بلا إذنه افتيات وتعدٌّ على حدوده، ولأنه لو جاز للناس أن يغزوا بدون إذن الإمام لأصبحت المسألة فوضى، كل من شاء ركب فرسه وغزا، ولأنه لو مكن الناس من ذلك لحصلت مفاسد عظيمة، فقد تتجهز طائفة من الناس على أنهم يريدون العدو، وهم يريدون الخروج على الإمام، أو يريدون البغي على طائفة من الناس، كما قال الله تعالى : ﴿ **وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ**

---

(1) شرح مسلم للنووي (230/12).
(2) فتح الباري (6/ 136).
(3) الجهاد وضوابطه الشرعية (ص/55).
(4) المغني (16/13).
(5) المصدر السابق (33/13–34).
(6) كَلَبُهُ: أي: شره وأذاه. يقال: دفعت عنك كَلَبَ فلان: أذاه وشره. المعجم الوسيط (826/2).
(7) المحرر في الفقه (170/2).

اللَّهِ فَإِن فَاءتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾[الحجرات:9]، فلهذه الأمور الثلاثة ولغيرها—أيضًا— لا يجوز الغزو إلا بإذن الإمام"[1].

وقال العلامة صالح الفوزان:"لأنه من صلاحيات ولي الأمر أن يكون جيوشًا للغزو ويقود الجيوش بنفسه أو يؤمر عليها كما كان النبي ﷺ يفعل ذلك أما إذا كان المسلمون لا يستطيعون قتال الكفار فهم يؤجلون الجهاد إلى أن يقدروا، ولكن يكون قتالهم في هذه الحالة من باب الدفاع من أراد بلادهم أو غزى بلادهم فإنهم يقاتلونهم دفاعًا عن حرماتهم، وأما إذا كان فيهم قوة فإنهم يقاتلون قتال طلب لنشر الإسلام وهذا يكون تحت راية يعقدها ولي أمر المسلمين ويتولاها بنفسه أو يؤمر عليها من ينوب عنه وهذا شيء معروف في كتب الجهاد وكتب العقائد؛ أن يكون مع الأمراء ويكون مع الأئمة هم الذين يتولون أمور الجهاد وتحت راية واحدة، ما يكون هناك رايات وجماعات هذا يحصل فيه اختلاف بين الجماعات ويحصل فيه تناحر بين الجماعات ولا يصلون إلى شيء"[2].

وفقد نص علماء أهل السنة والجماعة فيما سطروه في عقائدهم على الجهاد مع الأئمة وأن كانوا جورة ومن نصوصهم على ذلك:

قال الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله:"والغزو ماضٍ مع الأمراء إلى يوم القيامة البَرِّ والفاجر لا يُترك"[3].

وقال الإمام الطحاوي —رحمه الله— في عقيدته:"والحجُّ والجهادُ ماضيان مع أولي الأمر من المسلمين: برَّهم وفاجرهم، إلى قيام الساعة، لا يبطلهما شيء ولا ينقضهما". قال الشيخ العلاّمة صالح الفوزان —حفظه الله— معلقاً على كلام الإمام الطحاوي—رحمه الله—: "ولا يُشترط في الإمام الذي يقيم الحج والجهاد أن يكون غير عاصٍ، فقد يكون عنده بعض المعاصي والمخالفات، لكن ما دام أنه لم يخرج من الإسلام فيجب الجهاد والحج معه"[4].

وقال الإمامان أبو زرعة الرازي وأبو حاتم الرازيين:"ونقيم فرض الجهاد والحج مع أئمة المسلمين في كل دهر وزمان. وأن الجهاد ماض مذ بعث الله عز وجل نبيه عليه الصلاة والسلام إلى قيام الساعة مع أولى الأمر من أئمة المسلمين لا يبطله شيء"[5].

---

(1) الشرح الممتع (22/8).
(2) الجهاد وضوابطه الشرعية للعلامة صالح الفوزان (ص/47).
(3) أصول السنة للإمام أحمد ضمن طبقات الحنابلة (244/1).
(4) التعليقات المختصرة على العقيدة الطحاوية (ص/190).
(5) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (199/2).

وقال الإمام البربهاري :"واعلم أن جور السلطان لا يُنقص فريضة من فرائض الله عز وجل التي افترضها على لسان نبيه ﷺ، جوره على نفسه، وتطوعك، وبرك معه تام لك—إن شاء الله تعالى—؛ يعني: الجماعة والجمعة، والجهاد معهم، وكل شيء من الطاعات فشاركه فيه فلك نيتك "[1].

وقال الإمام أبو بكر الإسماعيلي حاكياً عقيدة أهل السنة والجماعة:"ويرون جهاد الكفار معهم، وإن كانوا جورة"[2].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله – في العقيدة الواسطية : "ويرون إقامة الحج والجهاد والجُمع والأعياد مع الأمراء، أبرارا كانوا أو فجّاراً"[3]. وقال الإمامُ الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله في عقيدته التي أرسلها لأهل القصيم: "وأرى الجهاد ماضياً مع كل إمام براً كان أو فاجراً وصلاة الجماعة خلفهم جائزة"[4].

وبين الإمام ابن قدامة المفاسد المترتبة على ترك الجهاد مع الأئمة الفجار بقوله:"ولأن ترك الجهاد مع الفاجر يُفضي إلى قطع الجهاد، وظهور الكفار على المسلمين واستئصالهم، وظهور كلمة الكفر، وفيه فساد عظيم، قال الله تعالى :﴿ **وَلَوْلاَ دَفْعُ اللّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الأَرْضُ** ﴾[البقرة: 251]" [5].

قال الشيخ العلاّمة محمد بن صالح العثيمين – رحمه الله–: "... أهل السُنة والجماعة يقولون: نحن نرى إقامة الحج مع الأمراء سواء كانوا أبراراً أو فجاراً، وكذلك إقامة الجهاد مع الأمير، ولو كان فاسقاً، ويُقيمون الجهاد مع أميرٍ لا يصلي معهم الجماعة، بل يصلي في رحله. فأهل السُنة والجماعة لديهم بُعدُ نظر، لأن المخالفات في هذه الأمور معصية لله ورسوله، وتجُر إلى فتن عظيمة. فما الذي فتح باب الفتن والقتال بين المسلمين والاختلاف في الآراء إلا الخروج على الأئمة؟! فيرى أهل السُنة والجماعة وجوب إقامة الحج والجهاد مع الأمراء وإن كانوا فجّاراً..." [6].

ولهذا لما أراد بعض الناس ممن كان تحت ولاية الملك عبد العزيز بن عبد الرحمن آل سعود–رحمه الله– الغزو والجهاد دون إذنه وعلمه كتب جماعة من أئمة الدعوة وهم: الشيخ عبد الله بن عبد اللطيف بن عبد الرحمن، والشيخ حسن بن حسين، والشيخ سعد بن حمد بن عتيق، والشيخ محمد بن عبد اللطيف رحمهم الله تعالى رسالةً إلى الملك عبد العزيز تتضمّن نصيحته في ذلك، ومما جاء فيها:

---

(1) شرح السنة (ص/107).
(2) اعتقاد أئمة الحديث (ص/75).
(3) العقيدة الواسطية (ص/122).
(4) مجموع مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب (7/3).
(5) المغني (14/13).
(6) شرح العقيدة الواسطية للشيخ ابن عثيمين (337/2–338).

"ورأينا أمرًا يوجب الخلل على أهل الإسلام، ودخول التفرّق في دولتهم، وهو الاستبداد من دون إمامهم، بزعمهم أنه بنية الجهاد، ولم يعلموا أن حقيقة الجهاد، ومصالحة العدوّ، وبذل الذمة للعامة، وإقامة الحدود، أنها مختصّة بالإمام ومتعلّقة به، ولا لأحد من الرعيّة دَخْلٌ في ذلك، إلا بولايته.... إلى أن قالوا: فالواجب عليك: حفظ ثغر الإسلام عن التلاعب به، وأنه لا يغزو أحد من أهل هجر إلا بإذن منك، وأمير منك لو صاحب مطية، وتسدّ الباب عنهم جملةً، لئلا يتمادوا في الأمر، ويقع بسبب تماديهم، وتغافلكم خلل كبير، وذكرنا هذا قيامًا بالواجب من النصيحة لك، وخروجًا من كتمان العلم، والله يمدك بمدد من عنده، ويعينك على ما حملك، وصلى الله على محمد. سنة 1338هـ"[1].

متى يكون الجهاد بغير أذن الإمام؟

الذي عليه أهل العلم أن الجهاد بغير إذن الإمام لا يكون؛ سواء في جهاد الدفع أو الطلب إلا في حالة يتعذر فيها الإذن إلا أن يُهاجَم المسلمون في عقر دارهم ولا يمكنهم أن يستأذنوا الإمام، في هذه الحالة يسقط لتعذره كما نصّ على ذلك جمع من العلماء. فقد جاء في مسائل أحمد بن حنبل رواية ابنه عبد الله:"سمعت أبي يقول إذا أذن الإمام القوم يأتيهم النفير فلا بأس أن يخرجوا. قلت لأبي: فإن خرجوا بغير إذن الإمام. قال: لا، إلا أن يأذن الإمام، إلا أن يكون يفاجئهم أمرٌ من العدوّ، ولا يمكنهم أن يستأذنوا الإمام فأرجو أن يكون ذلك دفعاً من المسلمين"[2].

وقال العلامة الشيخ صالح الفوزان:"ولا يجوز للمسلمين أن يقاتلوا بدون إذن إلا في حالة واحدة إذا دهمهم عدو يخشون كلبه، فإنهم يدفعونه بالقتال ولا يحتاج إلى إذن الإمام؛ لأن هذا دفع خطر"[3].

وبهذا التقرير تظهر حكمة الإسلام في ضبط مسار الجهاد بربطه بالولاية لأن هذا ما يصلح الناس ويمنع الفوضى أما التصرف بالعاطفة العاصفة أو بردود الأفعال فهذا ما شوه صورة الجهاد وأدى إلى الإرهاب المذموم ،الذي يتجاوز الضوابط ولا يعتبر أثر الولاية ويستهدف المعصومين بناء على ذلك ، وهذا هو واقع المسلمين اليوم وللأسف بسبب هذا التوظيف الذي يستخدم النصوص دون فهم العلماء والله المستعان.

(1) الدرر السنية (9/95–96).
(2) مسائل الإمام أحمد لابنه عبد الله (1/258).
(3) الجهاد وضوابطه الشرعية (ص/33–34).

المبحث الثالث

العمليات القتالية التي تشن باسم الجهاد ضد المسلمين وغيرهم من المواطنين والمقيمين في الدول الإسلامية وغيرها

المطلب الأول

حقيقة العمليات القتالية

تقدم في المباحث السابقة بيان حقيقة الجهاد وغايته وأهدافه، وأنه منوط بولي الأمر لا ينازعه فيه أحد، أما ما يقع من عمليات قتالية ضد المسلمين وحكامهم وضد غير المسلمين بالداخل والخارج باسم الجهاد، فهذا في حقيقته ليس من الجهاد في شيء، وهو من باب تسمية الأشياء بغير اسمها، ولذا لزم بيان حقيقة هذه العمليات، ليتبين لنا أنها تضاد الجهاد الشرعي :

لفظ (العمليات) من المصطلحات المعاصرة وهو جمع عملية، وهذا اللفظ (عملية) لفظ محدث.

جاء في المعجم الوسيط عند تعريف كلمة العملية أنها :"كلمة محدثة تطلق على جملة أعمال تُحدث أثراً خاصاً، يقال عملية جراحية أو حربية أو مالية"[1].

وأما معناها كاصطلاح فهي: أعمال إجرامية تقوم بها جماعات إرهابية منظمة مسلحة باسم الجهاد، ضد المسلمين وحكامهم والمقيمين في بلادهم.

وهذه الأعمال في حقيقتها ينطبق عليها تمام الانطباق مفهوم الإرهاب المعاصر، وكذلك المفهوم الشرعي للحرابة وذلك لأنه لا ينطبق عليها شرط من شروط الجهاد وذلك لما يأتي:

1- أنها لا تعتمد الولاية ، بل تستهدف الحكام بذريعة التكفير أو غير ذلك.

2- ليس لها راية واضحة بل تجد في الميادين رايات كثيرة ترفع والنبي ﷺ يقول : (من قُتِل تحت راية عُمِّيَّةٍ، يدعو عصبية أو ينصر عصبية، فَقِتْلَةٌ جاهلية)[2].

3- لا ينظر فيها إلى قوة أو ضعف ولا تراعي قواعد الشريعة.

4- تتجاوز العهود والمواثيق ، وتسقط شرعيتها بشبه لا تخفى.

5- تستهدف المسلمين بذرائع مختلفة كما تستهدف المعصومين من غير المسلمين دون اعتبار ما لهم من عصمة وحرمة.

---

(1) المعجم الوسيط ص:628 مادة : عَمِل.

(2) رواه مسلم.

6- في آلات الحرب تعتمد ما هو وسيلة لقتل الأنفس والانتحار المحرم بحجة أن ذلك استشهاد وغير ذلك من المفاسد.

وعليه فإن القائمين بهذه العمليات الإجرامية خارجون على الإمام مفارقون لجماعة المسلمين ساعون في الأرض بالفساد ولذا فإنهم بحسب هذه المفاسد يمكن تكييف أفعالهم على أنها تجمع بين أعمال قطاع الطريق وهم قوم مفسدون في الأرض يأخذون أموال الناس ويقتلونهم ويخيفون الطريق، امتنعوا عن طاعة الإمام، وخرجوا عن قبضته بغير تأويل[1] وتصرفات البغاة من حيث الخروج على الإمام، فيمتنعون عن طاعته أويرومون خلعه، لتأويل سائغ[2] إلا أن يكونوا نفرا يسيرا فالجمهور وهم الحنفية والشافعية وأكثر الحنابلة أنهم قطاع طريق حتى لا يفضى ذلك إلى فتح باب الفتن وإتلاف أموال الناس بدعوى التأويل[3]، لكن الأقرب في شأنهم أنهم يشبهون الخوارج وهم الذين يخرجون على ولي الأمر، ويكفرون من خالفهم، ويكفرون مرتكب الكبيرة، ويستحلون دماء المسلمين وأموالهم إلا من خرج معهم[4] وكما ذكرت هذا هو الأليق والألصق بتلك الجماعات بالنظر إلى أفكارها ومعتقداتها وما تقوم به من أعمال إجرامية.

المطلب الثاني
حكم العمليات القتالية

الناظر في هذه العمليات القتالية التي يقوم بها بعض من ينتسبون إلى الإسلام، يجد أنها قد اشتملت على كثير من الجرائم الكبرى ومن ذلك : التكفير للمؤمنين ولولاة أمرهم، وما يؤدي إليه من قتل الأنفس المعصومة بغير حق، وترويع الآمنين، والإخلال بالأمن العام فضلا عن استنزاف الطاقات وهدر الأموال والمقدرات والممتلكات والمنشآت العامة وما يترتب على ذلك من إضعاف الأمة وتفرقها، واستثارة أعدائها وتسلطهم عليها وغير ذلك من المفاسد العظيمة.

لذلك اجتمعت كلمة العلماء في هذا العصر على أن هذه العمليات محرمة لايجوز القيام بها ولا المشاركة فيها بالنفس أو بالمال أو بالرأي أو بأي وجه من الوجوه المشاركة أو التأييد أو النصرة أو السكوت عليها بعد العلم بحقيقتها وحقيقة من يقومون بها، ويدل لما سبق ما يأتي :

أولا : من أصول أهل السنة والجماعة، أنهم يحتاطون أشد الاحتياط في الحكم على المخالف بكفر أو شرك أو ظلم أو فسق، حتى يتبين بالدليل القاطع أن هذا الفعل أو القول كفر، ويفرقون في ذلك بين الكفر

(1) فتح القدير 99/6، مواهب الجليل 314/6، مغني المحتاج 401/5، المغني 3/9.
(2) حاشية ابن عابدين 261/4، مواهب الجليل 6،278، مغني المحتاج 399/5، المغني 5/9.
(3) فتح القدير 99/6 مغني المحتاج 404/5 المغني 3/9.
(4) فتح القدير 100/6، حاشية العدوي 102/1، مغني المحتاج 401/5، المغني 4/9.

والكافر ، فلا يحكمون على شخص بعينه بكفر إلا بعد قيام الحجة الرسالية عليه، وتحقق شروط التكفير في حقه وانتفاء الموانع من الحكم به.

والجهل بأصول أهل السنة والجماعة في باب التكفير، وبمنهجهم الواضح المستقيم في ذلك،والجهل بمقاصد الشريعة وقواعدها العامة ، من أعظم الأسباب التي حملت هذه أرباب هذه العمليات الإجرامية على الجرأة والإقدام على تكفير أهل الإسلام بغير دليل ولا برهان ، إذ لو وقفوا على النصوص الشرعية الكثيرة التي حذرت أشد التحذير من تكفير المسلمين وما تضمنته من الوعيد الشديد على ذلك لارتدعوا عن غيهم وضلالهم وجهلهم[1].

ثم إن التكفير حكمٌ شرعي من أحكام الدين له أسبابه وضوابطه وشروطه وموانعه وآثاره، شأنه في ذلك شأن سائر الأحكام الشرعية قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : ".. الكفر حكم شرعي وإنما يثبت بالأدلة الشرعية..." [2]ا.هـ. وقال رحمه الله :" فلهذا كان أهل العلم والسنة لا يكفرون من خالفهم وإن كان ذلك المخالف يكفرهم؛ لأن الكفر حكم شرعي فليس للإنسان أن يعاقب بمثله كمن كذب عليك وزنى بأهلك ليس لك أن تكذب عليه وتزني بأهله لأنَّ الكذب والزنا حرامٌ لحق الله، وكذلك التكفير حق لله فلا يكفر إلا من كفره الله ورسوله وأيضاً فإن تكفير الشخص المعين وجواز قتله موقوف على أن تبلغه الحجة النبوية التي يكفر من خالفها وإلا فليس كلُّ من جهل شيئا من الدين يكفر..." [3]ا.هـ.

ثانيا : من الأصول المجمع عليها بين الأمة ، أن دماء المسلمين وأعراضهم وأموالهم محرمة فلا يحل شيء منها إلا بالشرع، وأنه لا يجوز ترويع المسلم أو تخويفه أو التعرض له بما قد يؤذيه، كما اتفقوا على وجوب حفظ الضرورات الخمس وهي : حفظَ الدين والنفس و العقل والعرض والمال، فسفك دم المسلم وتعريضه للمهالك تفويت لهذه المصالح الضرورية، وجريمة في حقه، والأدلة على ذلك كثيرة من ذلك :

قوله تعالى: ﴿ **وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا** ﴾[النساء: 93]. فالله سبحانه وتعالى يعظم دم المؤمن المسلم.

وقول النبي ﷺ في خطبة يوم الحج الأكبر في حجة الوداع : (إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ حَرَامٌ عَلَيْكُمْ كحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا)[4].

(1) التقرير في حكم وخطورة التكفير والتفجير لمعالي الشيخ سليمان أبا الخيل، ص : 107.
(2) مجموع الفتاوى : 78/17.
(3) الرد على البكري:381/1.
(4) أخرجه البخاري حديث رقم (1739). ومسلم حديث رقم (9).

وقال معظمًا دم المسلم: (لا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إِلا اللَّهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَّا بِإِحْدَى ثَلاثٍ: الثَّيِّبُ الزَّانِي وَالنَّفْسُ بِالنَّفْسِ وَالتَّارِكُ لِدِينِهِ الْمُفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ)[1].

وقال ﷺ مبينا حرمة دم المسلم وأن حرمته أعظم عند الله من زوال الدنيا: "لزوال الدنيا أهون عند الله من قتل رجل مسلم"[2].

وقد حرصت الشريعة على سد الذرائع المفضية إلى جلب المفاسد وتفويت المصالح فحرمت حمل السلاح على المسلمين وذلك بقوله ﷺ: "من حمل علينا السلاح فليس منا"[3]، ولما يلزم من فتن وقتل للمسلمين، وكل سبب أدى إلى قتل معصوم بغير حق فهو محرم؛ لما تقرر من أن الوسائل لها أحكام المقاصد.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "من أشار إلى أخيه بحديدة فإن الملائكة تلعنه حتى وإن كان أخاه لأبيه وأمه"[4].

قال النووي رحمه الله: "فيه تأكيد حرمة المسلم والنهي الشديد عن ترويعه وتخويفه والتعرض له بما قد يؤذيه، وقوله ﷺ : "وإن كان أخاه لأبيه وأمه" مبالغة في إيضاح عموم النهي في كل أحد سواء من يتهم فيه ومن لا يتهم وسواء كان هذا هزلاً ولعبًا أم لا؛ لأن ترويع المسلم حرام بكل حال"[5].

وعن أبي موسى رضي الله عنه: عن النبي ﷺ قال:"إذا مر أحدكم في مسجدنا أو في سوقنا ومعه نبل فليمسك على نصالها بكفه؛أن يصيب أحدا من المسلمين منها بشيء"[6].

قال ابن بطال: "هذا من تأكيد حرمة المسلم لئلا يروع بها أو يؤذي؛ لأن المساجد موردة بالخلق، ولا سيما في أوقات الصلوات، فخشي عليه السلام أن يؤذي بها أحد، وهذا من كريم خلقه، ورأفته بالمؤمنين. والمراد بهذا الحديث: التعظيم لقليل الدم وكثيره"[7].

وقال النبي ﷺ : "لا يزال المؤمن في فسحة من دينه ما لم يصب دمًا حرامًا"[8].

---

(1) أخرجه البخاري في كتاب الديات– باب قول الله تعالى: أن النفس بالنفس : (6878)، ومسلم في كتاب القسامة– باب ما يباح به دم المسلم (1676)، من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(2) أخرجه الترمذي في كتاب الديات برقم (1395)، والنسائي في كتاب تحريم الدم برقم (3986) واللفظ له، وصححه الألباني في صحيح سنن النسائي.

(3) أخرجه البخاري حديث رقم: 7070، ومسلم حديث رقم: (161).

(4) أخرجه مسلم 33/8، ح: 6832.

(5) شرح النووي على مسلم 170/16.

(6) أخرجه البخاري، 565/17(7075)، ومسلم :4 / 2019) (2615).

(7) شرح صحيح البخاري لابن بطال (2 / 102).

(8) أخرجه : البخاري 2/9 (6862) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

وعن ابن عمر رضي الله عنه أنه قال: "إن من ورطات الأمور التي لا مخرج لمن أوقع نفسه فيها سفك الدم الحرام بغير حله"[1].

ونظراً لما في هذه العمليات المفاسد العظيمة من القتل وسفك الدم الحرام، ونظرا لما وقع بسببها من الجرائم العظام في بلاد الإسلام وغير بلاد الإسلام، فقد أطبقت فتاوى العلماء المعاصرين ولجان الفتوى وقررات مجامع الفقه وهيئة كبار العلماء، على إنكار وتحريم وتجريم هذه الأعمال، وأنها من ضروب البغي والعدوان والإفساد في الأرض، وليست من الجهاد المشروع في شيء[2].

المطلب الثالث

جناية العمليات القتالية على الدين وأهله

من أعظم جنايات هذه العمليات القتالية على الدين وأهله : تشويه صورة الإسلام وتنفير الناس عنه.

فإن مثل هذه الأعمال تلبِّس على عامة الناس، وتنفّرهم عن الدين، كما أنها تشوّه صورة الإسلام وأهله عند غير المسلمين، وتصدّهم عن اعتناقه، وبسببها تضل أفهام، وتزل أقدام[3]. كما قال الله تعالى: ﴿ **وَلاَ تَتَّخِذُواْ أَيْمَانَكُمْ دَخَلاً بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُواْ الْسُّوءَ بِمَا صَدَدتُّمْ عَن سَبِيلِ اللّهِ وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ** ﴾[4].

وقد وصم الإسلام وأهله بسبب هذه العمليات بالإرهاب وبسببها أصبحنا نسمع ونشاهد ما يعانيه المسلمون في دول الغرب من إيذاء وتعصب وتربص يومي يقضّ مضاجع المسلمين ويفقدهم أدنى حقوقهم "الإنسانية" من استشعار الأمن على ذويهم وممتلكاتهم، بل –ويا للأسف– وصل التهديد والإيذاء في كثير من الأحيان إلى دور العبادة التي لم تسلم من التخريب في بعض الأماكن بالحرق تارة، وبالرسوم المهينة وإلقاء القاذورات تارة أخرى!!

ولقد تكررت مظاهر هذا الإيذاء في غالب دول الغرب ولم تعد تقتصر على الأفراد بل تعدّتهم إلى بعض المؤسسات الحكومية والأحزاب الرسمية التي طالب بعضها بطرد المسلمين وإعادتهم إلى بلدانهم، ثم تطور الأمر إلى إهانة مقدسات المسلمين والتعرض لها بالتجريح والإساءة.

---

(1) أخرجه البخاري في كتاب الديات برقم (6863).

(2) أنظر هذه القرارات والفتاوى مجموعة مفصلة في كتاب : التقرير في حكم وخطورة التكفير والتفجير لمعالي الأستاذ الدكتور سليمان بن عبد الله أبا الخيل، ص : 294–403.

(3) انظر فيما سبق : الأعمال الفدائية لسامي الحمود، ص: 359 وما بعدها.

(4) النحل: 94.

كما أدت هذه العمليات الإجرامية إلى تنامي المشاعر السلبية تجاه الإسلام والمسلمين في المجتمعات الغربية، ويومًا بعد يوم ترسخت هذه المشاعر وتجذّرت في الوجدان الغربي فيما صار يُعرف بالخوف المرضي من الإسلام في الغرب، أو "الإسلاموفوبيا" الذي يُعرّف الإسلام على أنه دين إرهابي دموي، يسعى للقتل وسفك الدماء.

ولقد جاءت العمليات الإرهابية الإجرامية على أهداف مدنية في عدد من البلدان الغربية والإسلامية أيضاً، كالمملكة العربية السعودية ومصر وباكستان والأردن وغيرها من البلدان، التي تبنتها جماعات تزعم انتماءها للإسلام لتصب في اتجاه زيادة المخاوف من الإسلام والمسلمين، ولتعطي لأعدائه المزيد من المبررات لمحاربته وتضييق الخناق على أهله، بحجة مسؤوليته المباشرة عن توليد الإرهاب والإرهابيين.

المبحث الرابع

أسباب جنوح بعض المنظمات الإسلامية إلى القتال ضد حكام المسلمين وغيرهم من المواطنين والمقيمين في الدول الإسلامية باسم الجهاد

المطلب الأول

الشبهات

الانحراف والضلال في أبواب الجهاد له أسباب كثيرة أدت إلى جنوح بعض المنظمات المنتسبة إلى الإسلام إلى القتال ضد حكام المسلمين وغيرهم من المواطنين والمقيمين في الدول الإسلامية باسم الجهاد، وهذه الأسباب في حقيقتها هي شبهات أوقعت أصحابها في هذا الانحراف نتيجة لأسباب عدة من أهمها : الجهل بالشرع والهوى والبعد عن علماء الأمة الربانيين وعد لزوم جماعة المسلمين وإمامهم وغير ذلك من الأسباب، وأهم هذه الشبهات ما يلي :

1- شبهة اعتبار الجهاد غاية:

لا شك أن الجهاد من أعظم العبادات، وهو ذروة سنام الإسلام كما تقدم في فضله، لكنه ليس غاية بذاته، بل النصوص تدل على تقديم الدعوة والجزية على الجهاد، بل حتى إذا وقع القتال حرم الله قتال من لم يقاتل، ومن ليس من أهل الجهاد، وأمر الله عز وجل رسوله ﷺ إلى تقديم السلم متى ما جنح الأعداء إلى ذلك، فقال: ﴿ **وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ** ﴾[1]، وكذلك في قتال البغاة قدم الصلح على القتال، كما في قوله تعالى: ﴿ **وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ** ﴾ [2]، وأجب الكف إذا حصلت الفيئة من الفئة الباغية، قال سبحانه : ﴿ **فَإِن فَاءتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ** ﴾ [3]، فتبين من ذلك كله وغيره أن القتال في الشريعة الإسلامية ليس مقصودًا بحد ذاته، بل هو ضرورة شرع في أضيق الحدود، قال شيخ الإسلام رحمه الله: "من المعلوم أن القتال إنما شرع للضرورة ولو أن الناس آمنوا بالبرهان والآيات لما احتيج إلى القتال"[4]، فتبين أن الجهاد إنما شرع ضرورةً لا مقصودًا لذاته.

---

(1) الأنفال:61.

(2) الحُجُرات:9.

(3) الحُجُرات:9.

(4) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، 238/1.

2- شبهة إلغاء الولايات والأقاليم والحدود السياسية:

الأصل أن تكون الأمة الإسلامية تحت راية واحدة، إذا كان هذا باختيارها واستطاعتها، لكن إذا كان الحال خالف ذلك –وهذا هو الواقع– فالشريعة أثبتت شرعية كل من ثبتت له الولاية في بلده الذي تغلب عليه، واستقرت الأمور له، يقول شيخ الإسلام رحمه الله: "والسنة أن يكون للمسلمين إمام واحد، والباقون نوابه، فإذا فرض أن الأمة خرجت عن ذلك لمعصية من بعضها، وعجز من الباقين، أو غير ذلك فكان لها عدة أئمة، لكان يجب على كل إمام أن يقيم الحدود، ويستوفي الحقوق"[1]، والانقسام في الأمة ليس وليد الاستعمار حتى ينكر، إنما هو من عهد الخلافة العباسية إلى يومنا هذا، فالمسلمون لم يجتمعوا على خليفة واحد، وإنما تعددت ولايتهم، قال الشوكاني رحمه الله: " وأما بعد انتشار الإسلام واتساع رقعته وتباعد أطرافه، فمعلوم أنه قد صار في كل قطر أو أقطار الولاية إلى إمام أو سلطان وفي القطر الآخر أو الأقطار كذلك، ولا ينفذ لبعضهم أمر ولا نهي في قطر الآخر وأقطاره التي رجعت إلى ولايته، فلا بأس بتعدد الأئمة والسلاطين، ويجب الطاعة لكل واحد منهم بعد البيعة له على أهل القطر الذي ينفذ فيه أوامره ونواهيه، وكذلك صاحب القطر الآخر..." [2]، وإذا تقرر ثبوت شرعية كل سلطان تغلب على بلد واستقر الأمر له فالحدود السياسية معتبرة شرعًا، والطاعة واجبة بالمعروف لكل حاكم مسلم تغلب في بلده، وعلى كل حاكم أن يقيم شرع الله في ولايته، وهذا يبطل هذه الشبهة وقد سبق الإجماع في هذا.

3- شبهة اعتبار العلاقات مناقضة لمبدأ الولاء والبراء:

يقال في الرد عليها: إن عقيدة الولاء والبراء لا تناقض التعامل مع غير المسلمين بما شرعه الله، فالشريعة أمرت بالإقساط مع غير المسلمين وبرهم كما قال عز وجل : ﴿ **لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ** ﴾ [3]، وأباحت أيضًا طعام الذين أوتوا الكتاب، وأباحت أيضًا نكاح نسائهم مع ما بين الزوجين من المودة والرحمة كما ذكر الله ذلك، والنبي ﷺ عامل غير المسلمين من اليهود والنصارى وغيرهم بالعدل، فلم ينقض لهم عهدًا، بل أحسن إليهم وعاملهم بالحسنى، واشترى منهم وباع، ودعا لهم بالهداية، ووصى أصحابه بالإحسان إليهم مما يقطع معه الإنسان على أنه من التعاملات المشروعة التي لا تنافي الولاء والبراء، يقول شيخ الإسلام رحمه الله: "وقد تحصل للرجل موادتهم لرحم أو حاجة فتكون ذنبا ينقص به إيمانه ولا يكون به كافرا كما حصل من

(1) انظر: مجموع الفتاوى 175/34.
(2) انظر: السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، للشوكاني، 512/4.
(3) الممتحنة:8.

حاطب بن أبي بلتعة لما كاتب المشركين ببعض أخبار النبي ﷺ وأنزل الله فيه ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاء** ﴾ [1] "[2].

ثم إن الموالاة المحرمة وهي محبتهم لدينهم ومناصرتهم على المسلمين، ليست على درجة واحدة بل هي على شعب بعضها مكفرة وبعضها غير مكفرة، يقول ابن جرير الطبري: "يعني عز وجل بقوله: ﴿ **وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ** ﴾ [3]، ومن يتولَّ اليهود والنصارى دون المؤمنين، فإنه منهم. يقول: فإن من تولاهم ونصرَهم على المؤمنين، فهو من أهل دينهم وملتهم، فإنه لا يتولى متولٍّ أحدًا إلا وهو به وبدينه وما هو عليه راضٍ، وإذا رضيه ورضي دينَه، فقد عادى ما خالفه وسَخِطه، وصار حكُمه حُكمَه، ولذلك حَكَم مَنْ حكم من أهل العلم لنصارى بني تغلب في ذبائحهم ونكاح نسائهم وغير ذلك من أمورهم، بأحكام نصَارَى بني إسرائيل، لموالاتهم إياهم، ورضاهم بملتهم، ونصرتهم لهم عليها، وإن كانت أنسابهم لأنسابهم مخالفة، وأصل دينهم لأصل دينهم مفارقًا"[4].

4- شبهة الحاكمية وتكفير الحكام :

وخلاصة ما ذكر: أن الدول الإسلامية والأنظمة المعاصرة استبدلت الشريعة الإسلامية بتحكيم القوانين الوضعية، وتحكيم القوانين كفر مخرج من الملة، ﴿ **وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ** ﴾[5].

والجواب عن هذا يحتاج إلى بسط وليس هذا مجال الإطالة ولكن نقول: الآية التي ذكروها محل خلاف طويل بين العلماء وأثر ابن عباس فيها معلوم[6]، بل قد قال بعض العلماء: إن حمل هذه الآية على ظاهرها دون استحلال أو جحود هو مذهب الخوارج، وأن هذه الكفر في هذه الآية محمول على الكفر الأصغر أو كفر العمل، ويشترط أن يكون هناك استحلال أو جحود للحكم بالكفر الأكبر، ثم إن القول بأنها من الكفر الأصغر مذهب حبر الأمة عبد الله بن عباس رضي الله عنه ووافقه جمع من العلماء، على أن القوانين لا تأخذ وصفًا واحدًا، ولا حكمًا دون تفريق.

---

(1) الممتحنة:1.
(2) مجموع الفتاوى 522/7.
(3) المائدة:51.
(4) تفسير الطبري 615/4.
(5) المائدة:44.
(6) أخرجه الحاكم في المستدرك عن طاووس عن ابن عباس أنه قال : (إنه ليس بالكفر الذي يذهبون إليه، إنه ليس كفراً ينقل عن الملة، { وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ } كفر دون كفر.) ثم قال الحاكم : (هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه). وقال الذهبي : (صحيح.).

المطلب الثاني

الجهل بدين الله عز وجل

الجهل بدين الله عز وجل من أعظم الأسباب التي أدت بأهل البدع إلى الوقوع في تكفير المسلمين والقتال ضد حكام المسلمين وضد غيرهم من المواطنين والمقيمين ، والجهل لفظ عام يشمل الجهل بالوحيين الكتاب والسنة، والجهل بأصول السلف الصالح رحمهم الله ومنهجهم الواضح البين المستقيم الذي لا اعوجاج فيه، وكذلك الجهل بمقاصد الشريعة وقواعدها العامة، والجهل بحقيقة الإيمان وصلته بالأعمال وغير ذلك من أنواع الجهل الذي يودي بصاحبه ، وهو داء عضال إذا تمكن من صاحبه ذهب بآخرته ودنياه — نعوذ بالله من ذلك —.

ولهذا كان العلماء الربانيون العالمون بالله وبرسوله وبدينه هم أهل الخشية وهم الذين زكاهم ربهم قال تعالى : ﴿ **إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاء** ﴾ فاطر:28.

وقال تعالى : ﴿ **قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ** ﴾الزمر:9.

وما أحسن ما قال العلامة ابن القيّم رحمه الله :

والجهل داء قاتل وشفاؤه أمران في التركيب متفقان

نص من القرآن أو من سنة وطبيب ذاك العالم الرباني[1]

فالجهل بالدين هو من أعظم الأسباب التي حملت أرباب تلك العمليات الإجرامية على الجرأة على دين الله عز وجل وعلى دماء المسلمين وأعراضهم وأموالهم والإقدام على تكفير المسلمين بغير حجة ولا برهان[2].

وهذا الجهل يشمل :

1- الجهل بعقيدة أهل السنة والجماعة، وذلك أن عقيدة أهل السنة هي الحارس بإذن الله من كل انحراف لأنها هي الصراط المستقيم والمنهج القويم.

2- الجهل بالفقه الشرعي المبني على الكتاب والسنة الصحيحة: وكل عمل لا يوافق الشرع فهو مردود على صاحبه، كقضية الجهاد.

3- البعد عن علماء الشريعة العلماء الراسخين في علم الكتاب والسنة: بل أصبحوا يشنعون عليهم في مجالسهم ومنتدياتهم، بل يحتقرونهم، ويستهدفونهم.

---

(1) النونية لابن القيم.

(2) التقرير في حكم وخطورة التكفير والتفجير : ص: 107.

4- التلقي عن أهل البدع والأهواء والانحرافات الفكرية: وهذه نتيجة حتمية للجهل بالعقيدة والبعد عن علماء السنة، والانضواء تحت لواء تلك الجماعات المنحرفة.

5- الأخذ بظواهر النصوص دون فقه ولا اعتبار لدلالة المفهوم، ولا قواعد الاستدلال، ولا الجمع بين الأدلة، ولا اعتبار لفهم العلماء، ولا نظر في أعذار الناس.

6- الجهل بمقاصد الشريعة؛ وهي غاياتها، والحكم والمعاني والمصالح التي شرعت الأحكام من أجلها، والتي تعود إلى إقامة المصالح الأخروية والدنيوية.

7- الإعجاب بالرأي: فقد يرى الشخص أن رأيه هو الصواب، وأنه لا يحتمل الخطأ، ومن هنا تنشأ عنده الإعجاب بآرائه وعدم التخلي عنها.

8- التعميم والتسرع في الأحكام: بمجرد الظنون أو الشائعات، أو نقل الأخبار بلا تثبت، فيولد نتيجة عكسية، تتمثل في إطلاق الأحكام الخاطئة على أشخاص، وقد يكونوا علماء أو ولاة أمر.

المطلب الثالث

التأويل الفاسد (التحريف)

من أعظم الأسباب الحاملة لأهل البدع على تكفير المسلمين هو : التأويل الفاسد ، وهو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن به ، وهذا التأويل لم يعرفه السلف الصالح وإنما هو من تسمية أهل البدع من المعتزلة والجهمية والخوارج وغيرهم من أهل البدع ، وهذا التأويل قد اتفق سلف الأمة وأئمتها على ذمه وإبطاله[1].

وهذا السبب في الحقيقة هو الباعث لأهل التكفير على تكفير المسلمين بغير حق ووسيلتهم في ذلك تأويل النصوص الشرعية على ما يعتقدون ، وفي حقيقة الأمر تلك النصوص لا تساعدهم على ذلك بل ترد تلك المعتقدات الفاسدة ، ولذا كان التأويل الفاسد هو سبب كل شر وفتنة وقعت فيها الأمة وأدى إلى فرقتها.

قال ابن القيم رحمه الله : (وبالجملة ، فافتراق أهل الكتابين وافتراق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة إنما أوجبه التأويل... وإنما دخل أعداد الإسلام من المتفلسفة والقرامطة والباطنية والإسماعيلية والنصيرية من باب التأويل ، فما امتحن الإسلام بمحنة قط إلا وسببها التأويل[2].

(1) مجموع الفتاوى : 4/68–70.
(2) إعلام الموقعين : 4/251.

وقد ذكر أهل العلم أن الذي أوقع الخوارج في فتنة التكفير إنما هو التأويل الفاسد ، فقد ذكر البغوي – رحمه الله– عن الضحاك أنه قال : (... أهل النهروان تأولوا آيات من القرآن في أهل القبلة وإنما أنزلت في أهل الكتاب ، جهلوا علمها فسفكوا بها الدماء وانتهبوا الأموال وشهدوا علينا بالضلالة)[1]، ويقول شيخ الإسلام – رحمه الله– : (والخوارج إنما تأولوا آيات من القرآن على ما اعتقدوه ، وجعلوا من خالف ذلك كافراً)[2].

ويقول ابن القيم –رحمه الله– مبيناً جناية التأويل الفاسد على الدين وأهله : (كم جنى التأويل الفاسد على الدين وأهله من جناية، فهل قتل عثمان –رضي الله عنه– إلا بالتأويل الفاسد، وكذا ما جرى في يوم الجمل وصفين ومقتل الحسين – رضي الله عنه– والحرة وهل خرجت الخوارج واعتزلت المعتزلة، ورفضت الروافض، وافترقت الأمة على ثلاث وسبعين فرقة إلا بالتأويل الفاسد)[3].

وهكذا نجد ما فعل التأويل الفاسد بأهل البدع من الخوارج وغيرهم حيث أدى بهم إلى التكفير والقتل بغير حق ، والناظر في واقعنا المعاصر يجد أثر ذلك ظاهراً ، فقد أدى بذيول الخوارج المعاصرين من الفئات الضالة المنحرفة إلى تكفير الحكام والمجتمعات ، ثم التفجير والقتل والاعتداء الآثم المجرم على الأنفس والأموال المعصومة ، والتعدي على الممتلكات العامة وتهوين أمر الأمة في نفوس أعدائها[4].

المطلب الرابع
الانحراف الفكري

من أعظم الأسباب الحاملة للفئات الضالة المنحرفة على مقاتلة المسلمين وتكفيرهم والافتيات على حكامهم والخروج عن طاعتهم هو الانحراف الفكري.

والانحراف الفكري هو ميل الفكر ومُخالفته للشرع وما يؤمن به المجتمع من قيم وأخلاق، وما تسود فيه من ثقافة، وما تحكمه من أنظمة وقوانين، وانحرافه عن الوسطية والاعتدال باتجاه التطرف سواء في التشدد أو التفريط "[5].

وهو في حقيقته قريب من التطرف والغلو الذي يترتب عليه العنف والإرهاب؛ لأن التطرف والغلو مُجاوزة حد الاعتدال وعدم التوسط، فالتقصير في التكاليف الشرعية والتفريط فيها تطرف، كما أن الغلو والتشديد

(1) إعلام الموقعين : 251/4.
(2) تفسير البغوي : 256/1.
(3) مجموع الفتاوى : 164/20.
(4) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العزّ : 208/1–209.
(5) انظر: المادة الأولى من الاتفاقية العربية لمكافحة الإرهاب، جريدة الرياض، الصادرة بتاريخ 1418/11/29هـ العدد (10818).

فيها تطرف"[1]، وبذلك فهو خروج عن الوسيطة والاعتدال في فهم الأمور الدينية وتطبيقاتها، مما يُشكّل خطراً على نظام الدولة وأمنها الوطني بكل مقوماتها[2].

ومن خلال ما سبق يتضح التالي :

1- أن الانحراف الفكري يُخالف عقيدة المجتمع، وما يؤمن به من قيم وأخلاق، وما يسود فيه من ثقافة.

2- أن الانحراف الفكري خروج عن الوسطية والاعتدال، فهو إما يتجه للغلو والتشدد في الدين، أو يتجه إلى التفريط والتقصير في القيام بالواجبات الشرعية.

3- أن المنحرف فكرياً يعيش في عزلة اجتماعية؛ لأن تصوراته وآراءه، وما يؤمن به من فكر تُخالف ما هو سائد بين أفراد المجتمع.

4- أنه سبب مهم من أسباب تفكك المجتمع وانحلاله، وهو خطر على النظام الاجتماعي والسياسي والاقتصادي

5- أن الانحراف الفكري مُخالف للإسلام؛ لأنه لا يلتزم بما يدعو له الإسلام من الإلتزام بمنهج الوسطية والاعتدال، وأداء الواجبات الشرعية، والبُعد عن المحرمات.

---

(1) مكونات مفهوم الأمن الفكري لهيا بنت إسماعيل: ص: 6.

(2) نحو بناء إستراتيجية وطنية لتحقيق الأمن الفكري لعبد الحفيظ المالكي، ص: 17.

الخاتمة

الحمد لله تعالى على ما منَّ به من إتمام هذا البحث، وتسليط الضوء على هذه المسألة الخطيرة ألا وهي قتال الفتنة الذي تقوم به بعض التنظيمات الإسلامية اليوم باسم الجهاد ضد المسلمين حكاما ومحكومين، وكذلك ما تقوم به ضد غير المسلمين من الذميين والمستأمنين وقد خلصت إلى نتائج كثيرة، ومعالم بارزة في هذه المسألة الهامة، من أهمها:

1- الذي عليه إجماع أهل العلم هو جواز تعدد الأئمة في الأقطار الإسلامية للضرورة والحاجة ويثبت لهؤلاء الأئمة ما يثبت للإمام الأعظم من أحكام ومن ذلك وجوب مبايعته وحرمة الخروج عليه ووجوب السمع والطاعة والنصرة له وارتباط السياسة وكافة الشؤون العامة للدولة والرعية بتصرفاتهم.

2- تتمتع جميع الدول في النظم المعاصرة بالمساواة في السيادة والاستقلال ولها حقوق وواجبات متساوية وهي أعضاء متساوية في المجتمع الدولي بغض النظر عن الاختلافات ذات الطبيعة الاقتصادية أو الاجتماعية أو السياسية أو غيرها، وأن لكل دولة سلطان كامل على الأشخاص والأموال والإقليم،وحريتها الكاملة في تصريف شؤونها الداخلية والخارجية.

3- الإسلام لا يهدف إلى قتال الناس والاستيلاء على ثرواتهم، وإنما هدف الإسلام هو استصلاح الناس و إدخالهم في هذا الدين العظيم ودعوتهم إليه، وليبين للناس أيضاً أن الأصل في العلاقات السلم وأن الحرب تعتبر حالة طارئة، وأن أثر الاستقلال بين الدول ظاهراً في شروط الجهاد واعتباره بالولاية ، وفي رعاية العهود والمواثيق ، وفي جهاد النصرة وغير ذلك مما هو معلوم ومن الخلط تجاوز ذلك حيث أن ارتباط الجهاد بسياسة الدول وليس بقرار أفراد ، كما أنه وسيلة وليس غاية.

4- الإسلام ليس دين تعطش للدماء، ولا تغليب للسيف والانتقام، وإنما هو دين رحمة وسلم وسلام، والجهاد غايته إعلاء كلمة الله، وسبب رئيس لتحرير الإنسان من العبوديات والرق لغير الله، وإخراج الناس من عبادة العباد إلى عبادة الله وحده لا شريك له، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة.

5- أمر الجهاد موكول إلى الحاكم واجتهاده ويلزم الرعية طاعته فيما يراه من ذلك، والافتيات على الحاكم في باب الجهاد وما يتعلق به هو من الخروج عليه قطعا وهو من الإفساد في الأرض.

6- الإجماع منعقد على أن الناس لا يستقيم لهم أمر من أمور دينهم ولا دنياهم إلا بوجود الحاكم فلولا فضل الله تعالى على الناس ثم وجود الحكام لضاع الدين، وفسدت الدنيا،فحاجة الخلق إليهم فوق كل حاجة.

7- أوجبت الشريعة على ولي الأمر العديد من الواجبات التي يجب عليه الاجتهاد في تحصيلها، وهناك واجبان أساسان يلزم ولي الأمر القيام بهما وما نصب إلا من أجل تحصيلهما وهما : حفظ الدين وسياسة الدنيا به.

8- الذي استقر عليه أهل السنة والجماعة وذكروه في كتب العقائد لإظهار مفارقة المبتدعة وفصلوه في كتب الأحكام أن الإمام هو المرجع في تدبير أمور الجهاد ويجب أذنه في ذلك.

9- العمليات القتالية التي تقوم بها الجماعات الإرهابية المنظمة المسلحة باسم الجهاد ضد المسلمين وحكامهم والمقيمين في بلادهم هي أعمال إجرامية و ينطبق عليها مفهوم الإرهاب، وكذلك المفهوم الشرعي للحرابة ولا علاقة لها بالجهاد الشرعي.

10- من الأصول المجمع عليها بين الأمة ، أن دماء المسلمين وأعراضهم وأموالهم محرمة فلا يحل شيء منها إلا بالشرع، وأنه لايجوز ترويع المسلم أو تخويفه أو التعرض له بما قد يؤذيه، كما اتفقوا على وجوب حفظ الضرورات الخمس وهي : حفظَ الدين والنفس و العقل والعرض والمال، فسفك دم المسلم وتعريضه للمهالك تفويت لهذه المصالح الضرورية، وجريمة في حقه.

11- من أعظم جنايات هذه العمليات القتالية على الدين وأهله : تشويه صورة الإسلام،كما أنها تلبِّس على عامة الناس، وتنفّرهم عن الدين، و تشوّه حقيقة الإسلام وأهله عند غير المسلمين، وتصدّهم عن اعتناقه.

12- الانحراف والضلال في أبواب الجهاد له أسباب كثيرة أدت إلى جنوح بعض المنظمات المنتسبة إلى الإسلام إلى القتال ضد حكام المسلمين وغيرهم من المواطنين والمقيمين في الدول الإسلامية باسم الجهاد، وهذه الأسباب في حقيقتها هي شبهات وضلالات أوقعت أصحابها في هذا الانحراف نتيجة لأسباب عدة من أهمها : الجهل بالشرع والهوى والبعد عن علماء الأمة الربانيين وعد لزوم جماعة المسلمين وإمامهم وغير ذلك من الأسباب.

13- التأويل الفاسد أدى بأهل البدع من الخوارج وغيرهم من أهل الأهواء إلى التكفير والقتل بغير حق، والناظر في واقعنا المعاصر يجد أثر ذلك ظاهراً ، فقد أدى بذيول الخوارج المعاصرين وغيرهم من الفئات الضالة المنحرفة إلى تكفير الحكام والمجتمعات ، ثم التفجير والقتل والاعتداء الآثم المجرم على الأنفس والأموال المعصومة ، والتعدي على الممتلكات العامة وتهوين أمر الأمة ودينها في نفوس أعدائها.

وفي الختام أسأل الله تعالى أن ينفع بهذا الجهد، ويجعله خالصًا لوجهه، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين ..

كتبه

أ.د. إبراهيم بن محمد قاسم الميمن

وكيل جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

لشؤون المعاهد العلمية

والأستاذ بالمعهد العالي للقضاء

مشروع القرار

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي المنعقد في دورته الحادية والعشرين في مدينة الرياض بالمملكة العربية السعودية من: إلى 1434هـ، الموافق : 2013م ، بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى أمانة المجمع بخصوص موضوع : التقاتل بين المسلمين باسم الجهاد، واستماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، واستشعاره بأهمية الموضوع وخطورته داخل دول العالم الإسلامي وخارجها، وحرصه الشديد على وحدة الأمة الإسلامية وتماسكها، وعلى نبذ كل أشكال الاقتتال والعنف والإفساد في الأرض باسم الجهاد، وعلى تبرئة الإسلام من كل مظاهر الغلو والتطرف والإرهاب، وإذ يدرك المجمع الآثار السيئة لهذا التقاتل

يقرر ما يأتي:

أولاً : جواز تعدد الأقطار الإسلامية للضرورة والحاجة، ونقل بعض أهل العلم الإجماع على ذلك ويثبت لحكام هذه الأقطار ما يثبت للإمام الأعظم من أحكام ومن ذلك ارتباط الأمور السياسة وكافة الشؤون العامة للدولة والرعية بتصرفاتهم .

ثانياً : العمليات القتالية التي تقوم بها الجماعات الإرهابية المنظمة المسلحة باسم الجهاد ضد المسلمين وحكامهم والمقيمين في بلادهم هي أعمال إجرامية و ينطبق عليها مفهوم الإرهاب، وكذلك المفهوم الشرعي للحرابة ولا علاقة لهذه العمليات القتالية بالجهاد الشرعي.

ثالثاً: أمر الجهاد وكل ما يتعلق به موكول إلى الحاكم واجتهاده ويلزم الرعية طاعته فيما يراه من ذلك، والافتيات عليه في ذلك هو من الخروج عليه وهو محرم بالاتفاق ، فضلا عن كونه من الإفساد في الأرض.

رابعاً : أن دماء المسلمين وأعراضهم وأموالهم محرمة فلا يحل شيء منها إلا بالشرع، وأنه لايجوز ترويع المسلم أو تخويفه أو التعرض له بما قد يؤذيه، كما اتفقوا على وجوب حفظ الضرورات الخمس وهي: حفظَ الدين والنفس والعقل والعرض والمال، فسفك دم المسلم وتعريضه للمهالك تفويت لهذه المصالح الضرورية، وجريمة في حقه.

خامساً: العمليات القتالية باسم الجهاد ضد المسلمين من أعظم الجنايات على الدين وأهله كما أنها تؤدي إلى تشويه صورة الإسلام، وتلبّس على عامة الناس، وتنفّرهم عن الدين، وتشوّه حقيقة الإسلام وأهله عند غير المسلمين، وتصدّهم عن الدخول فيه.

سادساً : وجوب احترام سيادة واستقلال جميع الدول الأعضاء في المجتمع الدولي وأن لكل دولة سلطان كامل على أراضيها،ولها حريتها الكاملة في تصريف شؤونها الداخلية والخارجية.

ويوصي بما يلي: مطالبة حكام المسلمين بالتعاون والعمل الجاد والعاجل على وقف جميع أشكال الاقتتال بين المسلمين، ودراسة أسبابها ومعالجتها بكل الوسائل الممكنة، والعناية ببيان حقيقة الجهاد الشرعي وغاياته وأهدافه السامية، والعمل على تحصن الشباب المسلم ضد كافة أشكال الانحرافات العقدية والفكرية والسلوكية، وغيرها مما يستخدم لترويج الأفكار الضالة الهدامة المناهضة لقيم الإسلام ومقاصده السمحة.

والله أعلم...

فهرس المصادر والمراجع

- صحيح البخاري ، للإمام المحدث محمد بن إسماعيل البخاري.
- صحيح مسلم ، للإمام المحدث مسلم بن الحجاج أبي الحسين القشيري النيسابوري.
- مجموع فتاوى ابن باز ، للشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله.
- زاد المعاد في هدي خير العباد ، لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي الدمشقي المعروف بابن القيم.
- مجموع فتاوى ابن تيمية ، لشيخ الإسلام أحمد عبد الحليم بن تيمية الحراني أبي العباس.
- السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار ، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني.
- غاية المنتهى ، للشيخ مرعي بن يوسف الحنبلي.
- الدرر السنية في الأجوبة النجدية للشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب ، جمع: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم.
- تفسير القرآن العظيم ، للإمام أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي.
- تفسير القرطبي ، المسمى: الجامع لأحكام القرآن ، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي.
- نظرية الدولة في الإسلام.
- النظم السياسية ، لمحمد كامل ليلة.
- القانون الدستوري ، لعثمان خليل.
- استقلال الدولة بين الفكر السياسي النظري وواقع الممارسة الدولية ، للدكتور الطيب بن المختار الوازني.
- ميثاق الأمم المتحدة.
- تلبيس مردود في قضايا حية ، لصالح بن عبد الله بن حميد.
- مجموع فتاوى ابن عثيمين رحمه الله.
- المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني ، لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي.
- بداية المنتهي ، للميرغناني.
- سنن أبي داود ، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني.
- صحيح أبي داود ، لمحمد ناصر الدين الألباني.
- العلاقات الدولية في الشريعة والقانون في السلم والحرب ، لد. عبد اللطيف الهميم.
- العلاقات الدولية في الإسلام ، لأبو زهرة.
- فقه السنة ، للسيد سابق.
- العلاقات الدولية ، للزحيلي.
- شرح السير الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني ، لمحمد بن أحمد بن سهل السرخسي.
- تفسير الطبري المسمى: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، لمحمد بن جرير الطبري.

- الكافي ، لابن عبد البر.
- المهذب ، للشيرازي.
- كشاف القناع ، للبهوتي.
- شرح النووي على صحيح مسلم ، للعلامة أبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي
- فتح الباري، لأحمد بن علي بن حجر أبي الفضل العسقلاني الشافعي.
- لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري.
- القاموس المحيط ، لمحمد بن يعقوب الفيروز آبادي.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني.
- فتح القدير، لكمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي ابن الهمام.
- الفتاوى الهندية، للشيخ نظام وجماعة من علماء الهند.
- جواهر الإكليل، للآبي.
- حروب النبي ﷺ، للدكتور: عبد الله الموسى.
- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج ، لمحمد الخطيب الشربيني.
- سنن الترمذي المسمى: الجامع الصحيح ، لمحمد بن عيسى أبي عيسى الترمذي السلمي.
- الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ، لعلي بن محمد بن عباس البعلي.
- تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام.
- روح المعاني للألوسي.
- حقوق الراعي والرعية للعلامة محمد بن صالح عثيمين.
- التقرير في حكم وخطورة التكفير والتفجير للأستاذ الدكتور سليمان بن عبد الله أباالخيل.
- المعجم الوسيط – مجمع اللغة العربية القاهرة.
- الجهاد وضوابطه الشرعية للعلامة الشيخ صالح الفوزان.
- الشرح الممتع على زاد المستقنع للعلامة محمد بن صالح عثيمين.
- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للألكائي .
- مسائل الإمام أحمد لابنه عبد الله.
- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمة.
- شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي.
- مكونات مفهوم الأمن الفكري لهيا بنت إسماعيل.
- نحو بناء استراتيجية وطنية لتحقيق الأمن الفكري لعبد الحفيظ المالكي.

فهرس الموضوعات

الموضــوع	الصفحة
المقدمـة	5–1
أهمية الموضوع وأسباب اختياره	3
منهج البحث	3
خطة البحث	4
التمهيد : تعدد الدول واستقلال الذمم السياسية وأثره في أحكام الجهاد	15–6
المطلب الأول : تعدد الدول واستقلالها في الشريعة الإسلامية	7
المطلب الثاني : استقلال الدول في النظم المعاصرة	9
المطلب الثالث : أثر تعدد الدول واستقلالها على أحكام الجهاد	11
المسألة الأولى : بناء أحكام الجهاد على الرحمة والعدل ورعاية العهود	12
المسألة الثانية : الأصل في علاقة المسلمين مع غير المسلمين	13
المسألة الثالثة : أهداف العهد في الإسلام وحكم الصور المعاصرة للمعاهدات	14
المبحث الأول : المراد بالجهاد وغايته وأهدافه وإعلانه	23–16
المطلب الأول : المراد بالجهاد في اللغة والاصطلاح	17
أولا : الجهاد في اللغة	17
ثانيا : الجهاد في الاصطلاح	17
المطلب الثاني : الغاية من الجهاد	18
المطلب الثالث : أهداف الجهاد	20
المطلب الرابع : إعلان الجهاد	22
المبحث الثاني : أسباب جنوح بعض المنظمات الإسلامية إلى القتال ضد حكام المسلمين وغيرهم من المواطنين والمقيمين في الدول الإسلامية باسم الجهاد	31–24
المطلب الأول : مكانة ولي الأمر في الشرع وحقوقه	25
المطلب الثاني : الواجبات المتعلقة بولي الأمر	27
المطلب الثالث : سلطة ولي الأمر في إعلان الجهاد وما يتعلق به	28
المبحث الثالث : العمليات القتالية التي تشن باسم الجهاد ضد المسلمين وغيرهم من المواطنين والمقيمين في الدول الإسلامية وغيرها	38–32
المطلب الأول : حقيقة العمليات القتالية	33
المطلب الثاني : حكم العمليات القتالية	35
المطلب الثالث : جناية العمليات القتالية على الدين وأهله	38
المبحث الرابع : أسباب جنوح بعض المنظمات الإسلامية إلى القتال ضد حكام المسلمين وغيرهم من المواطنين والمقيمين في الدول الإسلامية باسم الجهاد	46–39
المطلب الأول : الشبهات	40
المطلب الثاني : الجهل بدين الله عز وجل	42
المطلب الثالث : التأويل الفاسد (الانحراف)	45
المطلب الرابع : الانحراف الفكري	46
الخاتمة	48–47
مشروع القرار	49
فهرس المصادر والمراجع	51–50
فهرس الموضوعات	52

الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي
1435هـ - 2013م

التقاتل بين المسلمين باسم الجهاد

إعداد
الشيخ محمد أحمد حسين
المفتي العام للقدس والديار الفلسطينية
خطيب المسجد الأقصى المبارك
رئيس مجلس الإفتاء الأعلى

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلا تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ**﴾[1]، ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيدًا * يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا**﴾[2]، أما بعد؛

فقد أخبر صلى الله عليه وسلم، أن الفتن تكثر في آخر الزمان، فقال صلى الله عليه وسلم: (**بَادِرُوا بِالأَعْمَالِ فِتَنًا كَقِطَعِ اللَّيْلِ الْمُظْلِمِ؛ يُصْبِحُ الرَّجُلُ مُؤْمِنًا، وَيُمْسِي كَافِرًا، أو يُمْسِي مُؤْمِنًا، وَيُصْبِحُ كَافِرًا، يَبِيعُ دِينَهُ بِعَرَضٍ من الدُّنْيَا**). [3]، وهذه الفتن من شدتها تجعل الحليم حيرانًا، قال صلى الله عليه وسلم: «سَيَأْتِي على الناس فتن باقرة[4]، تدع الحليم حيرانًا»[5].

ولما كثرت الأحداث في هذا الزمن وتوالت، واختلطت الأمور، فأصبح الناس في حيرة من أمرهم، وبعد أن خرجت علينا بعض الفئات، فَكفَّرت المسلمين دون مستند شرعي، وحملت السلاح على المسلمين، ومارست القتل بأبشع صوره، دون وازع من رحمة، أو تأنيب من ضمير، كان لزامًا على أهل العلم والفقه أن يبينوا للناس الحق من الباطل.

ولما قامت أمانة مجمع الفقه الإسلامي الدولي مشكورة بالدعوة إلى عقد دورتها الحادية والعشرين، وتمت دعوتي للمشاركة فيها، ببحث عنوانه "**التقاتل بين المسلمين باسم الجهاد**"، سائلاً المولى عز وجل أن يوفق المشاركين في هذه الدورة ليضعوا النقاط على الحروف، ويوجهوا أبناء الإسلام نحو طريق الهدى وسبل الرشاد.

---

(1) آل عمران: 102.

(2) الأحزاب: 70-71.

(3) مسلم؛ مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري (ت 261هـ): **صحيح مسلم**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت، دار إحياء التراث العربي)، كتاب الإيمان باب الحث على المبادرة بالأعمال قبل تظاهر الفتن، حديث رقم 118، 110/1.

(4) الباقرة: أي الفاتحة الموسعة، من قولك: بقرت بطنه، أي: شققته. ابن قتيبة؛ أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري (ت 276هـ): **غريب الحديث**، تحقيق: د. عبد الله الجبوري، (بغداد، مطبعة العاني، ط1، 1397هـ)، 69/2.

(5) الطبراني؛ أبو القاسم سليمان بن أحمد (ت 360هـ): **المعجم الأوسط**، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، (القاهرة، دار الحرمين، 1415هـ)، حديث رقم 1263، 65/2.

ويلتزم هذا البحث بعزو الأقوال إلى أصحابها، وبتخريج الآيات، وأما الأحاديث؛ فإن كان الحديث في الصحيحين أو في أحدهما، فيُكتَفى بهما، ثم يرجع إلى الكتب الستة ومسند الإمام أحمد، وغالباً ما يتم نقل أقوال العلماء في تصحيح الحديث أو تضعيفه، إن لم يكن في الصحيحين.

وبالنسبة إلى خطة البحث، فقد شملت:

المقدمة، التي ذُكر فيها أهمية البحث، وسبب اختياره، ومنهجيته، والخطة التي سار عليها.

ثم قُسم البحث إلى مبحثين، وثمانية مطالب، وذلك على النحو الآتي:

المبحث الأول: مفهوم الجهاد ومشروعيته، وفيه أربعة مطالب؛ هي:

المطلب الأول: الجهاد في اللغة والاصطلاح

المطلب الثاني: مشروعية الجهاد وحكمه

المطلب الثالث: فضل الجهاد والحكمة من مشروعيته

المطلب الرابع: سلطة إعلان الجهاد في الإسلام

المبحث الثاني: العمليات القتالية التي تشن باسم الجهاد ضد المسلمين وغيرهم وفيه أربعة مطالب؛ هي:

المطلب الأول: حرمة دم المسلم والذمي

المطلب الثاني: حكم العمليات القتالية التي تشن باسم الجهاد ضد المسلمين وغيرهم

المطلب الثالث: أسباب جنوح بعض التنظيمات الإسلامية إلى القتال ضد الحكام والمواطنين المسلمين وغيرهم

المطلب الرابع: موقف الأمة وولي الأمر ممن يعلن الجهاد ضد المسلمين وغيرهم

الخاتمة، وفيها أهم نتائج البحث

المصادر والمراجع

وأخيرًا؛ فهذا جهد المقل في هذا البحث، الصواب فيه فبفضل من الله وحده، والخطأ فيه فهو من عند أنفسنا ومن الشيطان.

شاكراً مجمع الفقه الإسلامي الدولي، وأمانته العامة الموقرة؛ لإتاحة الفرصة لي في المشاركة في دورته الحادية والعشرين، وأسأل الله عز وجل أن يجعل هذه الدورة، دورة خير وبركة، وأن يكتب لها النجاح والتوفيق؛ لتحقيق أهدافها التي تصب في طلب رضاه سبحانه وتعالى.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المبحث الأول

مفهوم الجهاد

وفيه تعريف الجهاد في اللغة والاصطلاح، ومشروعية الجهاد وحكمه، والحديث عن فضله، والحكمة من مشروعيته، ولِمَن السلطة في إعلان الجهاد في الإسلام؟

المطلب الأول

الجهاد في اللغة والاصطلاح

الجهاد في اللغة:

مصدر جَاهَدَ، وهو من الجَهْد، وذكر ابن فارس أن أصله المشقَّة، ويُحمَل عليه ما يقارِبُه، يقال: جَهَدْتُ نفسي وأجْهَدت، والجُهْد الطَّاقَة، قال الله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ لا يَجِدُونَ إِلاَّ جُهْدَهُمْ**﴾[1]؛ أي: طاقتهم[2].

وجَهَدَ يَجْهَدُ جَهْدًا، واجْتَهَد، كلاهما جدَّ، والجَهْد المبالغة والغاية، ومنه قوله عزّ وجل: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾[3]؛ أي: اجتهدوا في الحلف، وغلظوا الأيمان[4].

والجِهادُ والمجاهدة: استفراغ الوسع في مدافعة العدو باليد أَو اللسان، أَو ما أَطاق من شيء[5]، قال تعالى: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ﴾[6].

وهذه المعاني وغيرها ترجع إلى المشقة، كما ذكر ابن فارس.

---

(1) التوبة: 79.

(2) ابن فارس: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت 395هـ): **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (بيروت، دار الجيل، ط2، 1420هـ- 1999م)، 486/1، وانظر في تفسير الآية: الطبري؛ محمد بن جرير بن يزيد بن خالد، أبو جعفر (ت 310هـ): **جامع البيان عن تأويل آي القرآن** المعروف **بتفسير الطبري**، (بيروت، دار الفكر، 1405هـ)، 194/10.

(3) النحل: 38.

(4) ابن كثير؛ إسماعيل بن عمر الدمشقي أبو الفداء (ت 774هـ): **تفسير القرآن العظيم** المعروف **بتفسير ابن كثير**، (بيروت، دار الفكر، 1401هـ)، 570/2. وانظر: ابن منظور؛ محمد بن مكرم الأفريقي المصري (ت 711هـ): **لسان العرب**، (بيروت، دار صادر، ط1)، 133/3

(5) انظر: الراغب الأصفهاني؛ أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل (ت 502هـ): **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق: محمد سيد كيلاني، (لبنان، دار المعرفة)، 101/1.

(6) الحج: 78.

الجهاد في الاصطلاح:

قال البابرتي: "الْجِهَادُ: هُوَ الدُّعَاءُ إِلَى الدِّينِ الْحَقِّ، وَالْقِتَالُ مَعَ مَنْ امْتَنَعَ عَنْ الْقَبُولِ بِالنَّفْسِ وَالْمَالِ"[1].

وقال الرصاع: "الجهاد: قتال مسلم كافرًا، غير ذي عهد؛ لإعلاء كلمة الله"[2]، فخرج بهذا: قتال غير المسلم؛ كقتال الكافر كافرًا آخر، وخرج قتل المسلم المعاهد، فليس بجهاد، وخرج ما كان قتالاً لدنيا أو مال أو حمية، فليس بجهاد شرعي[3].

وعلى هذا؛ فيمكن القول إن الجهاد: هو قتال مسلمٍ كافرًا غير ذي عهد، بعد دعوته إلى الإسلام وامتناعه، لإعلاء كلمة الله.

والجهاد أضرب:

1. مجاهدة العدو الظاهر: وهو المقصود عند الإطلاق، ويكون باليد، والمال، واللسان؛ بالدعوة إلى الإسلام وشرائعه، والحجة بإقامتها على المبطل، وبيان الحق، وإزالة الشبهة، والرأي والتدبير فيما فيه نفع المسلمين، وبالقلب؛ بالعزم عليه.
2. مجاهدة النفس: وتكون بتعلم أمور الدين، ثم على العمل بها، ثم على تعليمها.
3. مجاهدة الشيطان: وتكون بدفع ما يأتي به من الشبهات، وما يزينه من الشهوات.
4. مجاهدة الفساق: وتكون باليد، ثم باللسان، ثم بالقلب[4].

---

(1) البابرتي؛ محمد بن محمد (ت 786هـ): **العناية شرح الهداية**، (الجامع الكبير الإصدار الرابع)، 436/7. وانظر: السمرقندي؛ علاء الدين (ت 539هـ): **تحفة الفقهاء**، (بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1405هـ-1984م)، 293/3، وابن نجيم؛ زين الدين الحنفي (ت 970هـ): **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، (بيروت، دار المعرفة، ط2)، 76/5، ونظام؛ الشيخ، وجماعة من علماء الهند: **الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان**، (دار الفكر، 1411هـ-1991م)، 188/2.

(2) الرصاع؛ محمد بن قاسم الأنصاري، أبو عبد الله (ت 894هـ): **شرح حدود ابن عرفة**، (الجامع الكبير، الإصدار الرابع)، 287/1. وانظر: الحطاب الرعيني؛ محمد بن عبد الرحمن المغربي، أبو عبد الله (ت 954هـ): **مواهب الجليل لشرح مختصر خليل**، (بيروت، دار الفكر، ط2، 1398هـ)، 347/3، والخرشي؛ محمد بن عبد الله، أبو عبد الله (ت 1102هـ): **شرح الخرشي على مختصر خليل**، (بيروت، دار الفكر للطباعة)، 107/3، وعليش؛ محمد (ت 1299هـ): **شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل**، (بيروت، دار الفكر، 1409هـ-1989م)، 135/3.

(3) انظر: الرصاع: **شرح حدود ابن عرفة**، 287/1.

(4) انظر: الأصفهاني: **المفردات في غريب القرآن**، 101/1، والبهوتي (ت 1051هـ): **كشاف القناع عن متن الإقناع**، تحقيق: هلال مصيلحي مصطفى هلال، (بيروت، دار الفكر، 1402هـ)، 36/3، وابن حجر؛ أحمد بن علي أبو الفضل العسقلاني الشافعي (ت 852هـ): **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، تحقيق: محب الدين الخطيب، (بيروت، دار المعرفة)، 3/6.

المطلب الثاني
مشروعية الجهاد وحكمه

ثبتت مشروعية الجهاد في الكتاب والسنة والإجماع:

فدلت الآيات القرآنية دلالة واضحة على مشروعية الجهاد في سبيل الله، ومنها قوله تعالى: ﴿**أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ**﴾[1]، قال غير واحد من السلف؛ كابن عباس، ومجاهد، وعروة بن الزبير، وزيد بن أسلم، ومقاتل بن حبان، وقتادة وغيرهم: هذه أول آية نزلت في الجهاد[2].

وقال تعالى: ﴿**قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الآخِرِ**﴾[3]، وقال تعالى: ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ**﴾[4]، وقال تعالى: ﴿**انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالاً وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ**﴾[5]، وغيرها من الآيات.

ودلت السنة كذلك على مشروعية الجهاد، فعن ابن عمر، رضي الله عنهما، قال: «قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم: أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ، وَيُقِيمُوا الصَّلاَةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ، عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلاَّ بِحَقِّ الإِسْلاَمِ وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللهِ»[6].

اللهِ»[6].

وعن أبي هريرة، رضي الله عنه، قال: « سُئِلَ النبي، صلى الله عليه وسلم: أَيُّ الأَعْمَالِ أَفْضَلُ؟ قال: إِيمَانٌ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ، قِيلَ: ثُمَّ مَاذَا؟ قال: جِهَادٌ في سَبِيلِ اللَّهِ؟ قِيلَ: ثُمَّ مَاذَا؟ قال: حَجٌّ مَبْرُورٌ»[7].

---

(1) الحج: 39.

(2) ابن كثير: **تفسير ابن كثير**، 226/3.

(3) التوبة: 29.

(4) البقرة: 216.

(5) التوبة: 41.

(6) البخاري؛ محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي (256هـ): **الجامع الصحيح المختصر** المعروف **بصحيح البخاري**، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، (بيروت، دار ابن كثير واليمامة، ط3، 1407هـ-1987هـ)، كتاب الإيمان، باب ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾ [التوبة: 5]، حديث رقم 25، 17/1، واللفظ له، ومسلم: **صحيح مسلم**، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله، حديث رقم 22، 53/1.

(7) البخاري: **صحيح البخاري**، كتاب الحج، باب فضل الحج المبرور، حديث رقم 1447، 553/2، واللفظ له، ومسلم: **صحيح مسلم**، كتاب الإيمان، باب بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال، حديث رقم 83، 88/1.

وعن أنس بن مالك، رضي الله عنه، قال: «قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم: جَاهِدُوا الْمُشْرِكِينَ بِأَمْوَالِكُمْ، وَأَنْفُسِكُمْ، وَأَلْسِنَتِكُمْ»[1]، قال الشوكاني: "فيه دليل على وجوب المجاهدة للكفار بالأموال والأيدي"[2].

وأخبر صلى الله عليه وسلم، أن الجهاد ماض إلى يوم القيامة، فقال: «الْخَيْلُ مَعْقُودٌ فِي نَوَاصِيهَا الْخَيْرُ إِلى يَوْمِ الْقِيَامَةِ؛ الأَجْرُ وَالْمَغْنَمُ»[3]، استدل بهذا الحديث الإمام أحمد والبخاري على بقاء الجهاد إلى يوم القيامة، فقد ذكر بقاء الخير في نواصي الخيل إلى يوم القيامة، وفسره بالأجر والمغنم، والمغنم المقترن بالأجر، إنما يكون من الخيل بالجهاد[4].

وأجمع العلماء على مشروعية الجهاد في سبيل الله[5].

والجهاد فرض على الكفاية، إذا قام به بعض المسلمين، وتحقق بذلك المطلوب، سقط عن الباقين، وذلك لقوله تعالى: ﴿لا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلاًّ وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾[6]

فدل على أن القاعدين غير آثمين مع جهاد غيرهم[7].

---

(1) أبو داود: **سنن أبي داود**، كتاب الجهاد، باب كراهية ترك الغزو، حديث رقم 2504، 10/3، واللفظ له، والنسائي؛ أحمد بن شعيب، أبو عبد الرحمن (ت 303هـ): **سنن النسائي**، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، (حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية، ط2، 1406هـ-1986م)، كتاب الجهاد، باب وجوب الجهاد، حديث رقم 3096، 7/6، وصححه الألباني.

(2) الشوكاني؛ محمد بن علي بن محمد (ت 1255هـ): **نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار**، (بيروت، دار الجيل، 1973م)، 29/8.

(3) البخاري: **صحيح البخاري**، كتاب الجهاد والسير، باب الجهاد ماض مع البر والفاجر، حديث رقم 2697، 1048/3، ومسلم: **صحيح مسلم**، كتاب الإمارة، باب الخيل في نواصيها الخير إلى يوم القيامة، حديث رقم 1873، 1493/3.

(4) انظر: ابن حجر: **فتح الباري**، 56/6.

(5) انظر: ابن رشد؛ محمد بن أحمد بن محمد القرطبي، أبو الوليد (ت 595هـ): **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، (بيروت، دار الفكر)، 278/1، وابن الهمام؛ كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي (ت 681هـ): **شرح فتح القدير**، (بيروت، دار الفكر، ط2)، 439/5، والموصلي؛ عبد الله بن محمود بن مودود الحنفي (ت 683هـ): **الاختيار لتعليل المختار**، تحقيق: عبد اللطيف محمد عبد الرحمن، (بيروت، دار الكتب العلمية، ط3، 1426هـ-2005م)، 124/4، والزيلعي؛ فخر الدين عثمان بن علي الحنفي (ت 743هـ): **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، (القاهرة، دار الكتب الإسلامي، 1313هـ)، 241/3، وابن مفلح؛ إبراهيم بن محمد بن عبد الله الحنبلي، أبو إسحاق (ت 884هـ): **المبدع في شرح المقنع**، (بيروت، المكتب الإسلامي، 1400هـ)، 307/3، وابن حجر: **فتح الباري**، 37/6.

(6) النساء: 95.

(7) انظر: ابن قدامة: **المغني**، 162/9.

ويتعين الجهاد في ثلاثة مواضع، هي:

1. إذا التقى الزحفان وتقابل الصفان، حرم على من حضر الانصراف، وتعين عليه المقام، لقوله تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾**[1].

2. إذا نزل الكفار ببلد، تعين على أهله قتالهم ودفعهم.

3. إذا استنفر الإمام قومًا، لزمهم النفير معه، لقوله تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الأَرْضِ﴾**[2][3].

المطلب الثالث

فضل الجهاد والحكمة من مشروعيته

وردت نصوص كثيرة تدل على فضل الجهاد، فبين سبحانه أنه سبب لرحمة الله ورضوانه، والفوز بجناته، قال سبحانه: **﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ * يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّاتٍ لَهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُقِيمٌ﴾**[4].

وجعله الله بيعًا مقابل الجنة، فقال تعالى: **﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾**[5].

وجعله سببًا للنجاة من النار، ولمغفرة الله، وسببًا في النصر، فقال تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ * تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ * يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ * وَأُخْرَى تُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾**[6].

---

(1) الأنفال: 45.

(2) التوبة: 38.

(3) انظر: ابن قدامة: **المغني**، 163/9.

(4) التوبة: 20-21.

(5) التوبة: 111.

(6) الصف: 10-13.

وهو سبب للحصول على الأجر العظيم، قال تعالى: ﴿**فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالآخِرَةِ وَمَنْ يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا**﴾[1].

وبين سبحانه وتعالى أنه يحب المقاتلين في سبيله صفاً، فقال: ﴿**إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ**﴾[2].

والجهاد سبب للهداية، قال تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ**﴾[3]، وهو سبب للفلاح، قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ**﴾[4].

وجعل الله الشهداء مع الذين أنعم الله عليهم، في صحبة النبيين والصديقين والصالحين، فقال تعالى: ﴿**وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا**﴾[5]، وأخبر أنهم أحياء، وبين منزلتهم، فقال تعالى: ﴿**وَلا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ * فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلاَّ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ * يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ**﴾[6].

والآيات في ذلك كثيرة.

أما السنة؛ فقد أكدت أن جزاء الجهاد الجنة، فعن أبي هريرة، رضي الله عنه، قال: «قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم: تَضَمَّنَ الله لِمَنْ خَرَجَ في سَبِيلِهِ، لا يُخْرِجُهُ إلا جِهَادًا في سَبِيلِي، وَإِيمَانًا بِي، وَتَصْدِيقًا بِرُسُلِي، فَهُوَ عَلَيَّ ضَامِنٌ أَنْ أُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ، أو أَرْجِعَهُ إلى مَسْكَنِهِ الذي خَرَجَ منه، نَائِلاً ما نَالَ من أَجْرٍ أو غَنِيمَةٍ»[7].

وبين صلى الله عليه وسلم، ما يعدل الجهاد، فعن أبي هريرة، رضي الله عنه، قال: «قيل للنبي، صلى الله عليه وسلم: ما يَعْدِلُ الْجِهَادَ في سَبِيلِ اللَّهِ عز وجل؟ قال: لا تستطيعوه، قال: فَأَعَادُوا عليه مَرَّتَيْنِ أو ثَلاثًا،

---

(1) النساء: 74.

(2) الصف: 4.

(3) العنكبوت: 69.

(4) المائدة: 35.

(5) النساء: 69.

(6) آل عمران: 169-171.

(7) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الإيمان، باب الجهاد من الإيمان، حديث رقم 36، 22/1، ومسلم: **صحيح مسلم**، كتاب الإمارة، باب فضل الجهاد والخروج في سبيل الله، حديث رقم 1876، 1495/3، واللفظ له.

كُلُّ ذلك يقول: لا تَسْتَطِيعُونَهُ، وقال في الثَّالِثَةِ: مَثَلُ الْمُجَاهِدِ في سَبِيلِ اللَّهِ؛ كَمَثَلِ الصَّائِمِ الْقَائِمِ الْقَانِتِ بِآيَاتِ اللَّهِ، لا يَفْتُرُ من صِيَامٍ ولا صَلاةٍ حتى يَرْجِعَ الْمُجَاهِدُ في سَبِيلِ اللَّهِ تَعَالَى»[1].

وبين أنه خير من الدنيا وما فيها، فقال: «لَغَدْوَةٌ في سَبِيلِ اللَّهِ أو رَوْحَةٌ، خَيْرٌ من الدُّنْيَا وما فيها»[2].

وجعله أفضل العمل مع الإيمان بالله، فعن أبي ذر، رضي الله عنه، قال: «سَأَلْتُ النبي، صلى الله عليه وسلم، أَيُّ الْعَمَلِ أَفْضَلُ؟ قال: إِيمَانٌ بِاللَّهِ، وَجِهَادٌ في سَبِيلِهِ»[3].

وجعله ذروة سنام هذا الدين، فعن معاذ بن جبل قال: «قال النبي، صلى الله عليه وسلم: ألا أُخْبِرُكَ بِرَأْسِ الأَمْرِ كُلِّهِ وَعَمُودِهِ وَذِرْوَةِ سَنَامِهِ؟ قلت: بَلَى، يا رَسُولَ اللَّهِ، قال: رَأْسُ الأَمْرِ الإِسْلامُ، وَعَمُودُهُ الصَّلاةُ، وَذِرْوَةُ سَنَامِهِ الْجِهَادُ»[4].

والأحاديث في بيان فضائل الجهاد كثيرة.

التحذير من ترك الجهاد

حذرت نصوص كثيرة من ترك الجهاد، فتركه سبب للهلاك، قال تعالى: ﴿**وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ**﴾[5]، قال أبو أيوب: «إنما نَزَلَتْ هذه الآيَةُ فِينَا مَعْشَرَ الأَنْصَارِ لَمَّا نَصَرَ الله نَبِيَّهُ وَأَظْهَرَ الإِسْلامَ، قُلْنَا: هَلُمَّ نُقِيمُ في أَمْوَالِنَا وَنُصْلِحُهَا، فَأَنْزَلَ الله تَعَالَى: ﴿**وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ**﴾[6]، فَالإِلْقَاءُ بِالأَيْدِي إلى التَّهْلُكَةِ؛ أَنْ نُقِيمَ في أَمْوَالِنَا وَنُصْلِحَهَا، وَنَدَعَ الْجِهَادَ»[7].

---

(1) مسلم: **صحيح مسلم**، كتاب الإمارة، باب فضل الشهادة في سبيل الله تعالى، حديث رقم 1878، 1498/3.

(2) البخاري: **صحيح البخاري**، كتاب الجهاد والسير، باب الغدوة والروحة في سبيل الله وقاب قوس أحدكم من الجنة، حديث رقم 2639، 1028/3، ومسلم: **صحيح مسلم**، كتاب الإمارة، باب فضل الغدوة والروحة في سبيل الله، حديث رقم 1880، 1499/3.

(3) البخاري: **صحيح البخاري**، كتاب العتق، باب أي الرقاب أفضل، حديث رقم 2382، 891/2.

(4) الترمذي؛ محمد بن عيسى، أبو عيسى السلمي (ت 279هـ): **الجامع الصحيح** المعروف **بسنن الترمذي**، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، (بيروت، دار إحياء التراث العربي)، كتاب الإيمان، باب ما جاء في حرمة الصلاة، حديث رقم 2616، 11/5، وصححه الألباني.

(5) البقرة: 195.

(6) البقرة: 195.

(7) أبو داود: **سنن أبي داود**، كتاب الجهاد، باب في قوله تعالى: ﴿وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: 195]، حديث رقم 2512، 12/3، واللفظ له، والترمذي: **سنن الترمذي**، كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة البقرة، حديث رقم 2972، 212/5، وصححه الألباني.

وترك الجهاد سبب للعذاب الأليم، قال تعالى: ﴿**إِلاَّ تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلا تَضُرُّوهُ شَيْئًا وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**﴾[1].

وحذر صلى الله عليه وسلم، من ترك الجهاد، وأخبر أن في ذلك تسليط الذل على تاركيه، فقال: «إذا تَبَايَعْتُمْ بِالْعِينَةِ، وَأَخَذْتُمْ أَذْنَابَ الْبَقَرِ، وَرَضِيتُمْ بِالزَّرْعِ، وَتَرَكْتُمْ الْجِهَادَ، سَلَّطَ الله عَلَيْكُمْ ذُلاً، لا يَنْزِعُهُ حتى تَرْجِعُوا إلى دِينِكُمْ»[2]، وبين عاقبة من مات ولم يغزُ، ولم يحدث نفسه بغزو، فقال: «من مَاتَ، ولم يَغْزُ، ولم يُحَدِّثْ نَفْسَهُ بِغَزْوٍ، مَاتَ على شُعْبَةِ نِفَاقٍ»[3].

الحكمة من مشروعية الجهاد

كفل الإسلام للإنسان حرية الاعتقاد، قال تعالى: ﴿**لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ**﴾[4]، وقال: ﴿**وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ**﴾[5]، وليس المقصود من الجهاد قتل غير المسلمين أو سفك دمائهم، وقد بين ذلك السعدي عند قوله تعالى: ﴿**وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ**﴾[6]، فقال: "ليس المقصود به سفك دماء الكفار وأخذ أموالهم، ولكن المقصود المقصود به أن يكون الدين لله تعالى، فيظهر دين الله تعالى على سائر الأديان، ويدفع كل ما يعارضه من الشرك وغيره، وهو المراد بالفتنة، فإذا حصل هذا المقصود، فلا قتل ولا قتال"[7].

وإنما شرع الجهاد لمقاصد وحكم منها[8]:

1. إقامة دين الله في الأرض، وإخراج العباد من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد: قال تعالى: ﴿**وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلا عُدْوَانَ إِلاَّ عَلَى الظَّالِمِينَ**﴾[9]، فأمر الله تعالى بقتال الكفار؛ حتى لا يكون شرك، ويكون دين الله هو الظاهر العالي على سائر الأديان[10].

---

(1) التوبة: 39.

(2) أبو داود: **سنن أبي داود**، كتاب الإجارة، باب في النهي عن العينة، حديث رقم 3462، 274/3، وصححه الألباني.

(3) النسائي: **سنن النسائي**، كتاب الجهاد، باب التشديد في ترك الجهاد، حديث رقم 3097، 8/6، وصححه الألباني.

(4) البقرة: 256.

(5) الكهف: 29.

(6) البقرة: 193.

(7) السعدي؛ عبد الرحمن بن ناصر (ت 1376هـ): **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان** المعروف **بتفسير السعدي**، تحقيق: ابن عثيمين، (بيروت، مؤسسة الرسالة، 1421هـ-2000م)، ص 89.

(8) انظر: المنجد؛ محمد صالح: **الحكمة من الجهاد**، منتديات الإسلام اليوم، http://muntada.islamtoday.net/t86941.html.

(9) البقرة: 193.

(10) انظر: ابن كثير: **تفسير ابن كثير**، 228/1.

وقال صلى الله عليه وسلم: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ الناس حتى يَشْهَدُوا أَنْ لا إِلَهَ إلا الله وَأَنَّ مُحَمَّدًا رسول اللَّهِ، وَيُقِيمُوا الصَّلاةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ، فإذا فَعَلُوا ذلك، عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إلا بِحَقِّ الإِسْلامِ، وَحِسَابُهُمْ على اللَّهِ»[1].

ولما سأل رستم أمير جيوش الفرس ربعي بن عامر: ما جاء بكم؟ قال: "الله ابتعثنا، والله جاء بنا، لنخرج من شاء من عبادة العباد إلى عبادة الله، ومن ضيق الدنيا إلى سعتها، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام"[2].

2. رد اعتداء المعتدين: قال تعالى: ﴿**وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ**﴾[3].

3. دفع الظلم والدفاع عن الأنفس والحرمات والأوطان والأموال: قال تعالى: ﴿**أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ * الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلاَّ أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ**﴾[4].

4. إزالة الفتنة عن الناس: قال تعالى: ﴿**وَمَا لَكُمْ لا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا**﴾[5]، فحض على الجهاد؛ لتخليص المستضعفين من أيدي الكفرة المشركين الذين يسومونهم سوء العذاب، ويفتنونهم عن الدين[6].

5. حماية الدولة الإسلامية من شر الكفار: قال تعالى: ﴿**وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ**﴾[7]، والرباط على الثغور إنما هو لحماية دولة الإسلام من المتربصين بها، قال تعالى حاثاً عليه : ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ**﴾[8].

---

(1) البخاري: **صحيح البخاري**، كتاب الإيمان، باب ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾ [التوبة: 5]، حديث رقم 25، 17/1، واللفظ له، ومسلم: **صحيح مسلم**، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله، حديث رقم 22، 53/1.

(2) الطبري؛ محمد بن جرير بن يزيد بن خالد، أبو جعفر (ت 310هـ): **تاريخ الأمم والرسل والملوك** المعروف **بتاريخ الطبري**، (بيروت، دار الكتب العلمية)، 401/2.

(3) البقرة: 190.

(4) الحج: 39-40.

(5) النساء: 75.

(6) انظر: القرطبي؛ أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري (ت 671هـ): **الجامع لأحكام القرآن** المعروف **بتفسير القرطبي**، (القاهرة، دار الشعب)، 279/5.

(7) البقرة: 190.

(8) آل عمران: 200.

6. إرهاب أعداء الله وإذلالهم: قال تعالى: ﴿**وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ**﴾[1]، وقال: ﴿**قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ**﴾[2].

7. تمحيص المؤمنين ومعرفة المنافقين: قال تعالى بشأن هزيمة أحد: ﴿**وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ**﴾[3]، فهذه الهزيمة التي وقعت في أحد، كانت اختباراً للمؤمنين وتصفية لهم، وتخليصًا لهم من المنافقين، وهلاكًا للكافرين[4].

وقال تعالى بشأن المنافقين: ﴿**وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ**﴾[5].

8. تأديب الناكثين للعهود: قال تعالى: ﴿**وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ * أَلا تُقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُمْ بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ**﴾[6].

إلى غير ذلك من الحكم.

المطلب الرابع

سلطة إعلان الجهاد في الإسلام

أمر الجهاد موكول إلى الإمام واجتهاده، ويلزم الرعية طاعته فيما يراه من ذلك[7]، فهو القادر على معرفة الظروف، ومدى الحاجة إلى الجهاد، ويؤيد ذلك:

1. قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الأَرْضِ**﴾[8]، **الأَرْضِ**﴾[8]، فهذا عتاب لمن تخلف عن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، في غزوة تبوك، حين طابت الثمار والظلال في شدة الحر[9]، والآمر بالجهاد هنا هو النبي محمد، صلى الله عليه وسلم.

---

(1) الأنفال: 60.

(2) التوبة: 14.

(3) آل عمران: 141.

(4) نخبة من العلماء: **التفسير الميسر**، (السعودية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف، ط2، 1430هـ-2009م)، ص 68.

(5) التوبة: 46.

(6) التوبة: 12-13.

(7) انظر: ابن قدامة (ت 620هـ): **المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني**، (بيروت، دار الفكر، ط1، 1405هـ)، 166/9.

(8) التوبة: 38.

(9) انظر: ابن كثير: **تفسير ابن كثير**، 358/2.

2. قوله، صلى الله عليه وسلم: «وَإِنَّمَا الإِمَامُ جُنَّةٌ، يُقَاتَلُ من وَرَائِهِ، وَيُتَّقَى بِهِ»[1]، والمراد بالإمام كل قائم بأمور الناس[2].

3. قوله، صلى الله عليه وسلم: «وإذا اسْتُنْفِرْتُمْ، فَانْفِرُوا»[3]؛ أي: إذا دعاكم السلطان إلى غزو فاذهبوا[4].

ويستثنى من ذلك أن يتعذر استئذان الأمير حين مفاجأة عدوهم لهم، فلا يجب استئذانه؛ لأن المصلحة تتعين في قتالهم، والخروج إليهم؛ لتعين الفساد في تركهم[5]، ويدل على ذلك ما روي أن سلمة بن الأكوع، رضي الله عنه، قاتل من أغار من الكفار على نوق النبي، صلى الله عليه وسلم، دون إذنه، صلى الله عليه وسلم، فمدحه النبي، صلى الله عليه وسلم، وقال: «وَخَيْرَ رَجَّالَتِنَا سَلَمَةُ»، وأعطاه سهم فارس وراجل[6].

---

(1) البخاري: **صحيح البخاري**، كتاب الجهاد والسير، باب يقاتل من وراء الإمام ويتقى به، حديث رقم 2797، 1080/3، ومسلم: **صحيح مسلم**، كتاب الإمارة، باب في الإمام إذا أمر بتقوى الله وعدل كان له أجر، حديث رقم 1841، 1471/3.

(2) ابن حجر: **فتح الباري**، 116/6.

(3) البخاري: **صحيح البخاري**، كتاب الجهاد والسير، باب وجوب النفير وما يجب من الجهاد والنية، حديث رقم 2670، 1040/3، ومسلم: **صحيح مسلم**، كتاب الإمارة، باب المبايعة بعد فتح مكة على الإسلام والجهاد والخير، حديث رقم، 1353، 1487/3.

(4) انظر: النووي؛ يحيى بن شرف بن مري، أبو زكريا (ت 676هـ): **صحيح مسلم بشرح النووي**، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط2، 1392هـ)، 123/9.

(5) ابن قدامة: **المغني**، 174/9.

(6) انظر: مسلم: **صحيح مسلم**، كتاب الجهاد والسير، باب غزوة ذى قرد وغيرها، حديث رقم 1807، 1433/3.

المبحث الثاني

العمليات القتالية التي تشن باسم الجهاد ضد المسلمين وغيرهم

أخبر صلى الله عليه وسلم، أنه سيأتي زمان تظهر فيه الفتن، ويكثر فيه القتل، عن أبي هريرة، رضي الله عنه، قال: «قال النبي، صلى الله عليه وسلم: يَتَقَارَبُ الزَّمَانُ، وَيَنْقُصُ العلم، وَيُلْقَى الشُّحُّ، وَتَظْهَرُ الْفِتَنُ، وَيَكْثُرُ الْهَرْجُ، قالوا: يا رَسُولَ اللَّهِ، أيما هو؟ قال: الْقَتْلُ الْقَتْلُ»[1]، وبين صلى الله عليه وسلم، أن زماناً سيأتي لا يدري فيه القاتل فيم قَتَلَ، ولا المقتول فيما قُتِلَ، فقال: «وَالَّذِي نَفْسِي بيده، لَيَأْتِيَنَّ على الناس زَمَانٌ، لا يَدْرِي الْقَاتِلُ في أَيِّ شَيْءٍ قَتَلَ؟ ولا يَدْرِي الْمَقْتُولُ على أَيِّ شَيْءٍ قُتِلَ؟»[2]، وإنما أخبر صلى الله عليه وسلم، بذلك؛ ليحذرنا أن نكون من أولئك، فنشارك في سفك تلك الدماء، أو تتلطخ أيدينا بها.

وفي العصر الحديث نشأت بعض الجماعات التي تنسب نفسها إلى الإسلام، وقامت بمحاولات للخروج على الحكام، وشنت عمليات قتل لأهل البلاد من المسلمين، وأهل الذمة باسم الجهاد، وهذا المبحث يتطرق إلى حرمة دم النفس التي حرم الله إلا بالحق، وحكم هذه العمليات، والأسباب الدافعة لهذه الجماعات إلى القيام بمثل هذه العمليات، وموقف الأمة وولي الأمر من هذه الأعمال.

المطلب الأول

حرمة دم المسلم والذمي والمعاهد

تواترت الأدلة من الكتاب والسنة على حرمة دم المسلم، قال تعالى: ﴿**وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا**﴾[3]، فهذا تهديد شديد، ووعيد أكيد، لمن تعاطى هذا الذنب العظيم[4]، وقرن سبحانه وتعالى قتل النفس التي حرم بالشرك، فقال تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ لا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ**﴾[5].

---

(1) البخاري: **صحيح البخاري**، كتاب الفتن، باب ظهور الفتن، حديث رقم 6652، 2590/6، واللفظ له، ومسلم: **صحيح مسلم**، كتاب العلم، باب رفع العلم وقبضه وظهور الجهل والفتن في آخر الزمان، حديث رقم 157، 2057/4.

(2) مسلم: **صحيح مسلم**، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل، فيتمنى أن يكون مكان الميت من البلاء، حديث 2908، 2231/4.

(3) النساء: 93.

(4) انظر: ابن كثير: **تفسير ابن كثير**، 536/1.

(5) الفرقان: 68.

وجعل صلى الله عليه وسلم، قتل المؤمن أعظم من زوال الدنيا، فقال: «وَالَّذِي نَفْسِي بيده، لَقَتْلُ مُؤْمِنٍ أَعْظَمُ عِنْدَ اللَّهِ من زَوَالِ الدُّنْيَا»[1]، ولا يزال المؤمن في فسحة من دينه ما لم يصب دمًا حرامًا، فقال صلى الله عليه وسلم: «لا يَزَالَ الْمُؤْمِنُ في فُسْحَةٍ من دِينِهِ، ما لم يُصِبْ دَمًا حَرَامًا»[2].

ولعظم هذا الأمر، كان أول ما يقضى به بين الناس يوم القيامة، فعن عبد الله بن مسعود، قال: قال النبي، صلى الله عليه وسلم: «أَوَّلُ ما يُقْضَى بين الناس في الدِّمَاءِ»[3].

ووصف صلى الله عليه وسلم، هذا الفعل بالكفر، فقال: «لا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا، يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ»[4]، وقال: «سِبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ، وَقِتَالُهُ كُفْرٌ»[5].

وأما غير المسلم في ظل الدولة الإسلامية؛ وهو الذمي والمستأمن، فله الحق في أن يأمن على نفسه وعرضه وماله[6].

ويستدل للعصمة المؤبدة لأهل الذمة بقوله تعالى: ﴿**قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلاَ يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلاَ يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ**﴾[7]، فجعل سبحانه وتعالى إباحة القتال إلى غاية قبول الجزية، وإذا انتهت الإباحة، تثبت العصمة ضرورة[8].

ويستدل للأمان المؤقت بقوله تعالى: ﴿**وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ**﴾[9]، فللمستجير العصمة حتى يسمع كلام الله، ثم يبلغ مأمنه، ويدل ذلك على منع الاعتداء عليه قبل بلوغه مأمنه، وقوله تعالى: ﴿**إِلاَّ الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ**

---

(1) النسائي: **سنن النسائي**، كتاب تحريم الدم، باب تعظيم الدم، حديث رقم 3986، 82/7، وصححه الألباني.

(2) البخاري: **صحيح البخاري**، كتاب الديات، حديث رقم 6469، 2517/6.

(3) البخاري: **صحيح البخاري**، كتاب الديات، حديث رقم 6471، 2517/6.

(4) البخاري: **صحيح البخاري**، كتاب الفتن، باب قول النبي، صلى الله عليه وسلم: «لا ترجعوا بعدي كفارًا، يضرب بعضكم رقاب بعض»، حديث رقم 6666، 2593/6، ومسلم: **صحيح مسلم**، كتاب الإيمان، باب «لا ترجعوا بعدى كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض»، حديث رقم 66، 82/1.

(5) البخاري: **صحيح البخاري**، كتاب الفتن، باب قول النبي، صلى الله عليه وسلم: «لا ترجعوا بعدي كفارًا، يضرب بعضكم رقاب بعض»، حديث رقم 6665، 2592/6، ومسلم: **صحيح مسلم**، كتاب الإيمان، باب بيان قول النبي، صلى الله عليه وسلم: «سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر»، حديث رقم 64، 81/1.

(6) انظر: الكاساني؛ علاء الدين (ت 587هـ): **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، (بيروت، دار الكتاب العربي، ط2، 1982م)، 111/7.

(7) التوبة: 29.

(8) الكاساني: **بدائع الصنائع**، 111/7.

(9) التوبة: 6.

يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾[1]، دلت الآية على وجوب وجوب الوفاء بالعهد إلى مدته، ويقتضي ذلك منع الاعتداء على دم المستأمن وماله[2].

ودلت السنة على حرمة قتل المعاهد، فقال صلى الله عليه وسلم: «مَنْ قَتَلَ مُعَاهَدًا، لَمْ يَرِحْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ، وَإِنَّ رِيحَهَا تُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ أَرْبَعِينَ عَامًا»[3].

ومعنى ذلك أن الرب سبحانه وتعالى لا يرضى ظلم الكافر، كما لا يرضى ظلم المؤمن، وأخبر سبحانه وتعالى أنه لا يظلم الناس شيئًا، فدخل في عموم هذا اللفظ الناس جميعهم من مؤمن وكافر[4].

فإذا علمت حرمة النفس التي حرم الله، فما الحق الذي يبيح حرمة تلك النفس المذكورة في قوله سبحانه وتعالى: ﴿**وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ**﴾[5]؟

بين ذلك صلى الله عليه وسلم، فقال: «لا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إلا الله وَأَنِّي رسول اللَّهِ إلا بِإِحْدَى ثَلاثٍ؛ النَّفْسُ بِالنَّفْسِ، وَالثَّيِّبُ الزَّانِي، والمفارق لدينه التَّارِكُ لِلْجَمَاعَةِ»[6]، قال ابن رجب: "هذه الثلاث خصال، هي حق الإسلام التي يستباح بها دم من شهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، والقتل بكل واحدة من هذه الخصال الثلاث متفق عليه بين المسلمين"[7].

فإذا قتل المكلف نفسًا بغير حق عمدًا، استحق القتل بها قصاصًا، قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنْثَى بِالأُنْثَى**﴾[8].

---

(1) التوبة: 4.

(2) انظر: زيدان؛ د. عبد الكريم: **أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام**، (بيروت، مؤسسة الرسالة، 1402هـ-1982م)، ص 87، والطيار؛ علي بن عبد الرحمن: **حقوق غير المسلمين في الدولة الإسلامية**، (ط2، 1427هـ-2006م)، ص 144، والمسعود؛ فهد محمد علي: **حقوق غير المسلمين في الدولة الإسلامية وحمايتها الجزائية وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية**، (رسالة ماجستير، جامعة نايف العربية للعلوم الإنسانية، 1424هـ-2003م)، ص 80، 106.

(3) البخاري: **صحيح البخاري**، أبواب الجزية والموادعة، باب إثم من قتل معاهدًا بغير جرم، حديث رقم 2995، 1155/3.

(4) العيني؛ بدر الدين محمود بن أحمد (ت 855هـ): **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، (بيروت، دار إحياء التراث العربي)، 94/9.

(5) الإسراء: 33.

(6) البخاري: **صحيح البخاري**، كتاب الديات، باب قول الله تعالى: ﴿أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالأَنْفَ بِالأَنْفِ وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [المائدة: 45]، حديث رقم 6484، 2521/6، واللفظ له، ومسلم: **صحيح مسلم**، كتاب القسامة، باب ما يباح به دم المسلم، حديث رقم 1676، 1302/3.

(7) ابن رجب؛ زين الدين أبو الفرج، عبد الرحمن بن شهاب الدين البغدادي (ت 795هـ): **جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثًا من جوامع الكلم**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باجس، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ط7، 1417هـ-1997م)، ص 124.

(8) البقرة: 178.

وأما رجم المحصن، فقد أجمع المسلمون على ذلك[1]، وثبت ذلك من فعله، صلى الله عليه وسلم، كما في حديث ماعز[2] والغامدية[3]، رضي الله عنهما، وغيرهم، ومن قوله، صلى الله عليه وسلم: «خُذُوا عَنِّي، خُذُوا عَنِّي، قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً، الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ؛ جَلْدُ مِائَةٍ وَنَفْيُ سَنَةٍ، وَالثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ؛ جَلْدُ مِائَةٍ وَالرَّجْمُ»[4].

وأما قتل من ترك دينه وارتد وفارق جماعة المسلمين، فقد ورد عنه، صلى الله عليه وسلم، أنه قال: «من بَدَّلَ دِينَهُ، فَاقْتُلُوهُ»[5].

وورد قتل المسلم بغير هذه الخصال الثلاث، كما جاء عنه، صلى الله عليه وسلم، في قتل الخليفة الآخر، قال: «إذا بُويِعَ لِخَلِيفَتَيْنِ، فَاقْتُلُوا الآخَرَ مِنْهُمَا»[6].

وهناك أحكام لتلك الحالات وشروط، إذا وقع شيء من ذلك، فليس لأحد من آحاد الرعية أن ينفذ حكم القتل، وإنما ذلك إلى الإمام أو نائبه[7].

المطلب الثاني

حكم العمليات القتالية التي تشن باسم الجهاد ضد المسلمين وغيرهم

لما تبينا حرمة دم النفس التي حرم الله إلا بالحق، ومتى تسقط هذه الحرمة، فإننا نتطرق في هذا المطلب لمسألة الخروج على الحاكم، وما حكم هذه العمليات التي تشن باسم الجهاد ضد المسلمين وغيرهم.

الخروج على الحاكم المسلم

ورد ما يدل على وجوب طاعة أولي الأمر ما لم يأمروا بمعصية، في القرآن والسنة، فقال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ**﴾[8].

---

(1) انظر: ابن رجب: **جامع العلوم والحكم**، ص 124.

(2) انظر: **صحيح البخاري**، كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة، باب هل يقول الإمام للمقر لعلك لمست أو غمزت، حديث رقم 6438، 2502/6، ومسلم: **صحيح مسلم**، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى، حديث رقم 1692، 1319/3.

(3) انظر: مسلم: **صحيح مسلم**، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى، حديث رقم 1695، 1321/3.

(4) مسلم: **صحيح مسلم**، كتاب الحدود، باب حد الزنى، حديث رقم 1690، 1316/3.

(5) البخاري: **صحيح البخاري**، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم، حديث رقم 2854، 1098/3.

(6) مسلم: **صحيح مسلم**، كتاب الإمارة، باب إذا بويع لخليفتين، حديث رقم 1853، 1480/3.

(7) انظر: ابن كثير: **تفسير ابن كثير**، 535/1.

(8) النساء: 59.

وقال صلى الله عليه وسلم: «من أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ، وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ عَصَى اللَّهَ، وَمَنْ أَطَاعَ أَمِيرِي فَقَدْ أَطَاعَنِي، وَمَنْ عَصَى أَمِيرِي فَقَدْ عَصَانِي»[1]، وعن عبادة بن الصامت، رضي الله عنه، قال: «دَعَانَا النبي، صلى الله عليه وسلم، فَبَايَعْنَاهُ، فقال: فِيمَا أَخَذَ عَلَيْنَا أَنْ بَايَعَنَا على السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ في مَنْشَطِنَا، وَمَكْرَهِنَا، وَعُسْرِنَا، وَيُسْرِنَا، وَأَثَرَةً عَلَيْنَا، وَأَنْ لا نُنَازِعَ الأَمْرَ أَهْلَهُ، إلا أَنْ تروا كُفْرًا بَوَاحًا عِنْدَكُمْ من اللَّهِ فيه بُرْهَانٌ»[2].

وهذه الطاعة مقيدة فيما أمر به أولو الأمر من طاعة الله ورسوله، لا في معصية الله، فإنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق[3]، وقال صلى الله عليه وسلم: «السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ على الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ فِيمَا أَحَبَّ وَكَرِهَ، ما لم يُؤْمَرْ بِمَعْصِيَةٍ، فإذا أُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ، فلا سَمْعَ، ولا طَاعَةَ»[4].

والمشهور من مذهب أهل السنة أنه تلزم طاعتهم، وإن جاروا أو كانوا فاسقين في أنفسهم، ولا يرى أهل السنة الخروج على الأئمة وقتالهم بالسيف بذلك[5]، وذكر الإمام أحمد أن تسعين رجلاً من التابعين، وأئمة المسلمين، وأئمة السلف، وفقهاء الأمصار، أجمعوا على أمور، وذكر منها: "والصبر تحت لواء السلطان على ما كان فيه من عدل أو جور، وأن لا نخرج على الأمراء بالسيف، وإن جاروا"[6]، ونقل بعض العلماء الإجماع على ذلك[7]، ويدل على ذلك[8]:

---

(1) البخاري: **صحيح البخاري**، كتاب الأحكام، باب قول الله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: 59]، حديث رقم 6718، 2611/6، ومسلم: **صحيح مسلم**، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية، حديث رقم 1835، 1466/3.

(2) البخاري: **صحيح البخاري**، كتاب الفتن، باب قول النبي، صلى الله عليه وسلم: «سترون بعدي أموراً تنكرونها»، حديث رقم 6647، 2588/6، ومسلم: **صحيح مسلم**، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية، حديث رقم 1709، 1470/3.

(3) انظر: ابن كثير: **تفسير ابن كثير**، 519/1.

(4) البخاري: **صحيح البخاري**، كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، حديث رقم6725، 2612/6، واللفظ له، ومسلم: **صحيح مسلم**، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية، حديث رقم 1839، 1469/3.

(5) انظر: الطحاوي؛ أبو جعفر، أحمد بن محمد بن سلامة (321هـ): **العقيدة الطحاوية**، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، (بيروت، المكتب الإسلامي، ط1، 1398هـ-1978م)، ص 47، وابن تيمية؛ أحمد بن عبد الحليم الحراني، أبو العباس (ت 728هـ): **منهاج السنة النبوية**، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، (مؤسسة قرطبة، ط1، 1406هـ)، 391/3، وابن أبي العز؛ صدر الدين، محمد بن علاء الدين علي بن محمد الحنفي، (ت 792هـ): **شرح العقيدة الطحاوية**، (بيروت، المكتب الإسلامي، ط4، 1391هـ)، ص 430.

(6) ابن أبي يعلى؛ محمد بن محمد بن الحسين بن محمد، أبو الحسين (ت 526هـ): **طبقات الحنابلة**، تحقيق: محمد حامد الفقي، (بيروت، دار المعرفة)، 130/1.

(7) انظر: النووي: **صحيح مسلم بشرح النووي**، 229/12.

(8) انظر: ابن تيمية: **منهاج السنة النبوية**، 391/3 وما بعدها.

1. حديث عبادة بن الصامت، رضي الله عنه، قال: «دَعَانَا النبي، صلى الله عليه وسلم، فَبَايَعْنَاهُ، فقال: فِيمَا أَخَذَ عَلَيْنَا أَنْ بَايَعَنَا على السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ في مَنْشَطِنَا، وَمَكْرَهِنَا، وَعُسْرِنَا، وَيُسْرِنَا، وَأَثَرَةً عَلَيْنَا، وَأَنْ لا نُنَازِعَ الأَمْرَ أَهْلَهُ، إلا أَنْ تروا كُفْرًا بَوَاحًا عِنْدَكُمْ من اللَّهِ فيه بُرْهَانٌ»[1]، فأمر بالطاعة مع استئثار ولي الأمر، وذلك ظلم منه، ونهى عن منازعة الأمر أهله؛ وهم أولو الأمر، فكان ذلك نهي عن الخروج عليهم، وإن كانوا مستأثرين.

2. قوله، صلى الله عليه وسلم: «سَتَكُونُ أَثَرَةٌ وَأُمُورٌ تُنْكِرُونَهَا، قالوا: يا رَسُولَ اللَّهِ؛ فما تَأْمُرُنَا؟ قال: تُؤَدُّونَ الْحَقَّ الذي عَلَيْكُمْ، وَتَسْأَلُونَ اللَّهَ الذي لَكُمْ»[2]، فأخبر صلى الله عليه وسلم، أن الأمراء يظلمون، ويفعلون أمورًا منكرة، ومع هذا أمرنا أن نؤتيهم الحق الذي لهم، ونسأل الله الحق الذي لنا، ولم يأذن في أخذ الحق بالقتال، ولم يرخص في ترك الحق الذي لهم.

3. حديث حذيفة بن اليمان، قال: قال صلى الله عليه وسلم: «يَكُونُ بَعْدِي أَئِمَّةٌ، لا يَهْتَدُونَ بِهُدَايَ، ولا يَسْتَنُّونَ بِسُنَّتِي، وَسَيَقُومُ فِيهِمْ رِجَالٌ قُلُوبُهُمْ قُلُوبُ الشَّيَاطِينِ في جُثْمَانِ إِنْسٍ، قال: قلت: كَيْفَ أَصْنَعُ يا رَسُولَ اللَّهِ إن أَدْرَكْتُ ذلك؟ قال: تَسْمَعُ وَتُطِيعُ لِلأَمِيرِ، وَإِنْ ضُرِبَ ظَهْرُكَ، وَأُخِذَ مَالُكَ، فَاسْمَعْ وَأَطِعْ»[3]، فهذا أمر بالطاعة مع ظلم الأمير.

4. قوله، صلى الله عليه وسلم: «ألا من وَلِيَ عليه وَالٍ، فَرَآهُ يَأْتِي شيئًا من مَعْصِيَةِ اللَّهِ، فَلْيَكْرَهْ ما يَأْتِي من مَعْصِيَةِ اللَّهِ، ولا يَنْزِعَنَّ يَدًا من طَاعَةٍ»[4]، فهذا نهي عن الخروج على السلطان، وإن عصى.

5. الفساد في القتال والفتنة، أعظم من الفساد الحاصل بظلمهم دون قتال ولا فتنة، فلا يدفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما، ولعله لا يكاد يعرف طائفة خرجت على ذي سلطان، إلا كان في خروجها من الفساد ما هو أعظم من الفساد الذي أزالته.

6. لم يأمر سبحانه وتعالى بقتال كل ظالم وكل باغ كيفما كان، ولا أمر بقتال الباغين ابتداء، بل قال تعالى: ﴿**وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي**

---

(1) البخاري: **صحيح البخاري**، كتاب الفتن، باب قول النبي، صلى الله عليه وسلم: «سترون بعدي أموراً تنكرونها»، حديث رقم 6647، 2588/6، ومسلم: **صحيح مسلم**، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية، حديث رقم 1709، 1470/3.

(2) البخاري: **صحيح البخاري**، حديث رقم 3408، 1318/3، واللفظ له، ومسلم: **صحيح مسلم**، كتاب الإمارة، باب الوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول، حديث رقم 1843، 1472/3.

(3) مسلم: **صحيح مسلم**، كتاب الإمارة، باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن وتحذير الدعاة إلى الكفر، حديث رقم 1847، 1476/3.

(4) مسلم: **صحيح مسلم**، كتاب الإمارة، باب خيار الأئمة وشرارهم، حديث رقم 1855، 1482/3.

تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾[1]، فلم يأمر بقتال الفئة الباغية ابتداء، فكيف يأمر بقتال ولاة الأمر ابتداء؟

وعلى الأمة في هذه الحال، الدعاء لولاة الأمر بالصلاح والمعافاة[2]، والنصيحة لهم، وذلك بحب صلاحهم، ورشدهم، وعدلهم، واجتماع الأمة عليهم، وكراهة افتراق الأمة عليهم، والتدين بطاعتهم في طاعة الله، والبغض لمن أراد الخروج عليهم[3]، وينبغي لمن ظهر له خطأ الإمام في بعض المسائل أن يناصحه، ولا يظهر الشناعة عليه على رؤوس الأشهاد[4]، وهذا هو فعل الصحابة، رضوان الله عليهم، فعن أسامة بن زيد، رضي الله عنه، قيل له: «ألا تَدْخُلُ على عُثْمَانَ فَتُكَلِّمَهُ؟ فقال: أَتَرَوْنَ أَنِّي لا أُكَلِّمُهُ، إلا أُسْمِعُكُمْ، والله لقد كَلَّمْتُهُ فِيمَا بَيْنِي وَبَيْنَهُ ما دُونَ أَنْ أَفْتَتِحَ أَمْرًا لا أُحِبُّ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ من فَتَحَهُ»[5].

ولا يخرج على الحاكم إلا إذا طرأ عليه الكفر، قال القاضي عياض: "أجمع العلماء على أن الإمامة لا تنعقد لكافر، وعلى أنه لو طرأ عليه الكفر انعزل"[6]، وهذا الكفر لا بد أن يكون ظاهرًا لا يحتمل التأويل[7]، التأويل[7]، فعن عبادة بن الصامت، رضي الله عنه، قال: «دَعَانَا النبي، صلى الله عليه وسلم، فَبَايَعْنَاهُ، فقال: فقال: فِيمَا أَخَذَ عَلَيْنَا أَنْ بَايَعَنَا على السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ في مَنْشَطِنَا وَمَكْرَهِنَا وَعُسْرِنَا وَيُسْرِنَا وَأَثَرَةً عَلَيْنَا، وَأَنْ لا نُنَازِعَ الأَمْرَ أَهْلَهُ إلا أَنْ تروا كُفْرًا بَوَاحًا عِنْدَكُمْ من اللَّهِ فيه بُرْهَانٌ»[8]، قال ابن حجر: "أي نص آية أو خبر صحيح لا يحتمل التأويل، ومقتضاه أنه لا يجوز الخروج عليهم ما دام فعلهم يحتمل التأويل"[9].

---

(1) الحجرات: 9.

(2) انظر: الطحاوي: **العقيدة الطحاوية**، ص 47.

(3) انظر: ابن منده؛ محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى، أبو عبد الله (ت 395هـ): **الإيمان**، تحقيق: د. علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ط2، 1406هـ)، 424/1.

(4) انظر: الشوكاني؛ محمد بن علي بن محمد (ت 1250هـ): **السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار**، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، (بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1405هـ)، 556/4.

(5) البخاري: **صحيح البخاري**، كتاب الفتن، باب الفتنة التي تموج كموج البحر، حديث رقم 6685، 2600/6، ومسلم: **صحيح مسلم**، كتاب الزهد والرقائق، باب عقوبة من يأمر بالمعروف ولا يفعله وينهى عن المنكر ويفعله، حديث رقم 2989، 2290/4، واللفظ له.

(6) النووي: **صحيح مسلم بشرح النووي** ، 229/12.

(7) انظر: النووي؛ يحيى بن شرف بن مري، أبو زكريا (ت 676هـ): **رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين**، (بيروت، دار الفكر، ط3، 1421هـ-2000م)، 51/1.

(8) البخاري: **صحيح البخاري**، كتاب الفتن، باب قول النبي، صلى الله عليه وسلم: «سترون بعدي أموراً تنكرونها»، حديث رقم 6647، 2588/6، ومسلم: **صحيح مسلم**، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية، حديث رقم 1709، 1470/3.

(9) ابن حجر: **فتح الباري**، 8/13..

حكم هذه العمليات

تعرض الحديث فيما سبق إلى مسألة الخروج على الحاكم المسلم بشكل عام، وأنه لا يجوز الخروج عليه، وإن كان فاسقًا في ذاته أو كان ظالمًا، وأنه لا يخرج عليه إلا إن كان كافرًا كفرًا ظاهرًا، لا يحتمل التأويل.

وأما حكم العمليات القتالية التي تشن من قبل بعض الجماعات التي تنسب نفسها إلى الإسلام باسم الجهاد ضد الحكام، بهدف إزالتهم في العصر الحاضر، وذلك بسبب كفرهم حسب زعمهم، فقد ذهب عدد من العلماء إلى عدم جواز ذلك، كالشيخ ابن باز، وابن عثيمين في بعض فتاواهم، والدكتور يوسف القرضاوي في حديثه عن جماعات العنف[1]، وكذلك الشيخ ناصر الدين الألباني، ويمكن تلخيص قوله في النقاط الآتية:

1. كفر هؤلاء الحكام ليس مقطوعًا به، وهناك تفصيل بين الكفر الاعتقادي والكفر العملي.
2. الخروج على الحكام، ولو كانوا من المقطوع بكفرهم، ليس مشروعًا إطلاقًا، وذلك لأن هذا الخروج، ينبغي أن يكون خروجًا قائمًا على الشرع، فإن لم يكن كذلك، كان فاسدًا، وكما قال أهل العلم: ما بني على فاسد فهو فاسد.
3. الحياة التي يحياها المسلمون اليوم تحت حكم هؤلاء الحكام وظلمهم، وعلى فرض أن كفرهم كفر جلي، لا تخرج عن الحياة التي كان يحياها رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وأصحابه الكرام في العصر المكي، وكان الرسول، عليه الصلاة والسلام، يعيش تحت حكم أولئك الكفار ونظامهم، ولم يتكلم معهم إلا أن يعبدوا الله وحده لا شريك له، ولم يخرج النبي، صلى الله عليه وسلم، عليهم.
4. وجود أكثر من جماعة سيجعل الخلاف بينهم في حال انتصار إحدى هذه الجماعات، كما حدث في أفغانستان.
5. مخالفة هدي الرسول، عليه الصلاة والسلام، لن تكون عاقبته ذلك إلا خسرًا، وهديه، صلى الله عليه وسلم، في إقامة الحكم الإسلامي، إنما يكون بالدعوة إلى التوحيد أولاً، ثم تربية المسلمين على أساس الكتاب والسنة.
6. يترتب على هذه العمليات قتل للنساء والصبيان، وقتل للرجال الذين ليسوا مع هؤلاء ولا مع هؤلاء، وهذا لا يجوز شرعًا[2].

---

(1) انظر: القرضاوي؛ د. يوسف: **فقه الجهاد – دراسة مقارنة لأحكامه وفلسفته في ضوء القرآن والسنة**، (القاهرة، مكتبة وهبة، ط1، 1430هـ-2009م)، 1029/2 وما بعدها.

(2) انظر: الألباني: **من منهج الخوارج**، موقع إسلام ويب، .http://audio.islamweb.net/audio/index.php?page=FullContent&audioid=1683

المطلب الثالث

أسباب جنوح بعض التنظيمات الإسلامية إلى القتال ضد الحكام والمواطنين المسلمين وغيرهم

وأما الأسباب الدافعة لهذه الجماعات للقيام بمثل هذه الأعمال، فيمكن إرجاعها إلى الآتي:

أولاً: أسباب عامة، منها:

1. الجهل: يُجَيِّلُ الجهل لصاحبه الحق باطلاً، ويزين الباطل له حتى يعتقده حقًا، ولذلك ترى الجاهل يتكلم بغرور واستعلاء، يتكبر على كل من تكلم معه، وربما كان من يتكلم معه يربو عليه في العلم مراتب عديدة، وكما ورد في المقولة: "ما جادلت عالما إلا غلبته، وما جادلت جاهلاً إلا وغلبني"[1].

وبين صلى الله عليه وسلم، أن رفع العلم، ونزول الجهل، وكثرة القتل، أمور متلازمة، فقال: «إِنَّ بين يَدَيْ السَّاعَةِ لأيامًا، يُرْفَعُ فيها الْعِلْمُ، وَيَنْزِلُ فيها الْجَهْلُ، وَيَكْثُرُ الْهَرْجُ، وَالْهَرْجُ الْقَتْلُ»[2].

2. الاعتماد على فتاوى بعض العلماء دون النظر إلى المسألة من الجوانب جميعها، ومن ذلك اعتمادهم على فتوى شيخ الإسلام ابن تيمية في قتال كل طائفة ممتنعة عن التزام شريعة من شرائع الإسلام الظاهرة المتواترة، وإن كانوا مع ذلك ناطقين بالشهادتين، وملتزمين ببعض شرائعه، فإنه يجب قتالهم حتى يلتزموا شرائعه، كما قاتل أبو بكر الصديق والصحابة، رضي الله عنهم مانعي الزكاة[3]، فكيف بمن يمتنع عن تطبيق أكثر شرائع الإسلام؟

ونسي هؤلاء أن الذي قاتل هذه الفئة الممتنعة في عهد أبي بكر، رضي الله عنه، هو ولي أمر المسلمين، وليس عموم الناس[4].

3. العلماء المضلون: بين صلى الله عليه وسلم، أن العلم يذهب بموت العلماء، فيبقى في الناس رؤوس جهال يفتونهم، فَيَضِلُّونَ وَيُضِلُّونَ، قال صلى الله عليه وسلم: «إِنَّ اللَّهَ لا يَنْتَزِعُ الْعِلْمَ من الناس انْتِزَاعًا، وَلَكِنْ

---

(1) نسبها بعضهم إلى الشافعي، ولم أقف عليها في الكتب المعروفة، وورد عن أبي عبيدة القاسم بن سلام، أنه قال: "ما ناظرني رجل قط وكان مفنناً في العلوم إلا غلبته، ولا ناظرني رجل ذو فن واحد إلا غلبني في علمه ذلك". ابن عبد البر؛ أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت 463هـ): **جامع بيان العلم وفضله**، (بيروت، دار الكتب العلمية، 1398هـ)، 130/1.

(2) البخاري: **صحيح البخاري**، كتاب الفتن، باب ظهور الفتن، حديث رقم 6654، 2590/6، ومسلم: **صحيح مسلم**، كتاب العلم، باب رفع العلم وقبضه وظهور الجهل والفتن في آخر الزمان، حديث رقم 2672، 2056/4.

(3) انظر: ابن تيمية؛ أحمد عبد الحليم الحراني، أبو العباس (ت 728هـ): **مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية**، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي، (مكتبة ابن تيمية، ط2).، 502/28.

(4) انظر: القرضاوي: **فقه الجهاد**، 1032/2.

يَقْبِضُ الْعُلَمَاءَ، فَيَرْفَعُ الْعِلْمَ مَعَهُمْ، ويبقى في الناس رؤوسًا جُهَّالاً، يُفْتُونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ، فَيَضِلُّونَ وَيُضِلُّونَ»[1].

وعن عبد الله بن مسعود، قال: "لا يزال الناس صالحين متماسكين ما أتاهم العلم من أصحاب محمد، صلى الله عليه وسلم، ومن أكابرهم، فإذا أتاهم من أصاغرهم هلكوا"[2].

ثانيًا: أسباب متعلقة بالحكام، منها:

1. **تخليهم عن تطبيق الشريعة الإسلامية:** فالقرآن والسنة يدلان على لزوم تطبيق الشريعة، ووجوب تحكيمها في حياة الناس، قال تعالى: ﴿**وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ**﴾[3]، ووصف سبحانه من لم يحكم بما أنزل بالكافرين والظالمين والفاسقين، فقال تعالى: ﴿**وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ**﴾[4]، وقال: ﴿**وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ**﴾[5]، وقال تعالى: ﴿**وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ**﴾[6].

وجعل تحكيم شرع الله شرطًا للإيمان، فقال: ﴿**فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا**﴾[7]، وأمر بتحكيم شرع الله، فقال: ﴿**إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا**﴾[8]، والآيات في ذلك كثيرة.

---

(1) البخاري: **صحيح البخاري**، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يذكر من ذم الرأي وتكلف القياس، حديث رقم 6877، 2665/6، ومسلم: **صحيح مسلم**، كتاب العلم، باب رفع العلم وقبضه وظهور الجهل والفتن في آخر الزمان، حديث رقم 2673، 2059/4، واللفظ له.

(2) الصنعاني؛ أبو بكر عبد الرزاق بن همام (ت 211هـ): **المصنف**، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، (بيروت، المكتب الإسلامي، ط2، 1403هـ)، حديث رقم 20446، 246/11، والطبراني؛ سليمان بن أحمد بن أيوب، أبو القاسم (ت 360هـ): **المعجم الكبير**، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، (الموصل، مكتبة الزهراء، ط2، 1404هـ-1983م)، حديث رقم 8590، 114/9.

(3) المائدة: 48.

(4) المائدة: 44.

(5) المائدة: 45.

(6) المائدة: 47.

(7) النساء: 65.

(8) النساء: 105.

ودلت السنة على ذلك، فقد قال صلى الله عليه وسلم، وهو يخطب في حجة الوداع: «وَلَوْ اسْتُعْمِلَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ يَقُودُكُمْ بِكِتَابِ اللَّهِ، فَاسْمَعُوا له وَأَطِيعُوا»[1]، وفي رواية: «اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا، وَإِنْ اسْتُعْمِلَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ، كَأَنَّ رَأْسَهُ زَبِيبَةٌ». [2]

ونقل ابن حزم الاتفاق على وجوب الحكم بالقرآن والسنة[3].

ولما كانت بعض الحكومات المعاصرة لا تقوم بتحكيم شرع الله، واستبدلت بالشريعة القوانين الوضعية، حكمت هذه الجماعات بكفر هذه الحكومات وردتها، ووجوب الخروج عليها ووجوب قتالها، ولعل ذلك هو السبب الرئيس في قيام تلك الجماعات بما تقوم به، ويضاف إلى ذلك تولي هذه الحكومات أعداء الله من الكفار، والله تعالى يقول: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ**﴾[4].

وتعتذر هذه الحكومات بأن الشريعة هي المصدر الرئيس أو مصدر رئيس للقوانين فيها، وبعضها يعتذر بأن عدم تحكيم الشريعة إنما هو من قوى الضغط الغربي[5].

ويقال: الحكم بغير ما أنزل الله يحتمل الكفر الاعتقادي أو الكفر العملي، وما دخله الاحتمال لا يجوز التكفير به، قال ابن تيمية: "التكفير لا يكون بأمر محتمل"[6].

ومن التاريخ، ما كان للنجاشي أن يحكم بحكم القرآن، فإن قومه لا يقرونه على ذلك، وقد عودي، وأوذي عمر بن عبد العزيز، ولم يستطع إرجاع الإمامة إلى مبدأ الشورى لا إلى التوريث، وفي زمن التتار كثيرًا ما كان يتولى الرجل بين المسلمين والتتار قاضيًا بل وإمامًا، وفي نفسه أمور من العدل يريد أن يعمل بها، فلا يمكنه ذلك، بل هناك من يمنعه من ذلك، ولا يكلف الله نفسًا إلا وسعها، فالنجاشي وأمثاله سعداء في الجنة، وإن كانوا لم يلتزموا من شرائع الإسلام ما لا يقدرون على التزامه، بل كانوا يحكمون بالأحكام التي يمكنهم الحكم بها[7].

---

(1) مسلم: **صحيح مسلم**، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية، حديث رقم 1838، 1468/3.

(2) البخاري: **صحيح البخاري**، كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، حديث رقم 6723، 2612/6.

(3) ابن حزم؛ علي بن أحمد بن سعيد الظاهري، أبو محمد (ت 456هـ): **مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات**، (بيروت، دار الكتب العلمية)، ص 50.

(4) المائدة: 51.

(5) انظر: القرضاوي: **فقه الجهاد**، 1031/2.

(6) ابن تيمية؛ أحمد عبد الحليم الحراني، أبو العباس (ت 728هـ): **الصارم المسلول على شاتم الرسول**، تحقيق: محمد عبد الله عمر الحلواني ، محمد كبير أحمد شودري، (بيروت، دار ابن حزم، ط1، 1417هـ)، 963/3.

(7) انظر: ابن تيمية: **مجموع الفتاوى**، 218/19.

2. **إقرار المنكر وتحليل ما حرم الله:** ترى هذه الجماعات أن هذه المنكرات الظاهرة التي تبيحها الحكومات، من الخمر والميسر والزنى والربا وغيرها، يجب تغييرها بالقوة، وذلك انطلاقًا من قوله، صلى الله عليه وسلم: «من رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بيده، فَإِنْ لم يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لم يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ، وَذَلِكَ أَضْعَفُ الإِيمَانِ»[1].

ونسي هؤلاء الضوابط التي وضعها أهل العلم لتغيير المنكر باليد[2].

3. **الظلم:** حث الإسلام الحكام على العدل، وجعل الله عز وجل الإمام العادل ممن يظله بظله يوم لا ظل إلا ظله، قال صلى الله عليه وسلم: «سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمْ الله يوم الْقِيَامَةِ في ظِلِّهِ يوم لا ظِلَّ إلا ظِلُّهُ؛ إِمَامٌ عَادِلٌ ...» الحديث[3].

وبين صلى الله عليه وسلم أن خيار الأئمة من يحبه الناس، وشرارهم من يبغضه الناس، فعن عوف بن مالك أن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، قال: «خِيَارُ أَئِمَّتِكُمْ الَّذِينَ تُحِبُّونَهُمْ وَيُحِبُّونَكُمْ، وَيُصَلُّونَ عَلَيْكُمْ وَتُصَلُّونَ عليهم، وَشِرَارُ أَئِمَّتِكُمْ الَّذِينَ تُبْغِضُونَهُمْ وَيُبْغِضُونَكُمْ، وَتَلْعَنُونَهُمْ وَيَلْعَنُونَكُمْ، قِيلَ: يا رَسُولَ اللَّهِ؛ أَفَلا نُنَابِذُهُمْ بِالسَّيْفِ؟ فقال: لا ما أَقَامُوا فِيكُمْ الصَّلاةَ، وإذا رَأَيْتُمْ من وُلاتِكُمْ شيئًا تَكْرَهُونَهُ، فَاكْرَهُوا عَمَلَهُ، ولا تَنْزِعُوا يَدًا من طَاعَةٍ»[4].

وأخبر صلى الله عليه وسلم، أنه سيكون ظلم من الحكام، فقال: «سَتَكُونُ أَثَرَةٌ وَأُمُورٌ تُنْكِرُونَهَا، قالوا: يا رَسُولَ اللَّهِ، فما تَأْمُرُنَا؟ قال: تُؤَدُّونَ الْحَقَّ الذي عَلَيْكُمْ وَتَسْأَلُونَ اللَّهَ الذي لَكُمْ»[5]، فبين أنهم سيضربون الناس، وسيأخذون الأموال، وعن حذيفة بن اليمان، قال: قال صلى الله عليه وسلم: «يَكُونُ بَعْدِي أَئِمَّةٌ لا يَهْتَدُونَ بِهُدَايَ، ولا يَسْتَنُّونَ بِسُنَّتِي، وَسَيَقُومُ فِيهِمْ رِجَالٌ قُلُوبُهُمْ قُلُوبُ الشَّيَاطِينِ في جُثْمَانِ إِنْسٍ، قال: قلت: كَيْفَ أَصْنَعُ يا رَسُولَ اللَّهِ، إن أَدْرَكْتُ ذلك؟ قال: تَسْمَعُ وَتُطِيعُ لِلأَمِيرِ، وَإِنْ ضُرِبَ ظَهْرُكَ وَأُخِذَ مَالُكَ، فَاسْمَعْ وَأَطِعْ»[6]، وعنه، رضي الله عنه، قال: "يكون عليكم أمراء يعذبونكم، ويعذبهم الله"[7].

---

(1) مسلم: **صحيح مسلم**، كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان وأن الإيمان يزيد وينقص، حديث رقم 49، 69/1.

(2) انظر: القرضاوي: **فقه الجهاد**، 1032/2.

(3) البخاري: **صحيح البخاري**، كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة، باب فضل من ترك الفواحش، حديث رقم 6421، 2496/6.

(4) مسلم: **صحيح مسلم**، كتاب الإمارة، باب خيار الأئمة وشرارهم، حديث رقم 1855، 1481/3.

(5) البخاري: **صحيح البخاري**، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، حديث رقم 3408، 1318/3، واللفظ له، ومسلم: **صحيح مسلم**، كتاب الإمارة، باب الوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول، حديث رقم 1843، 1472/3.

(6) مسلم: **صحيح مسلم**، كتاب الإمارة، باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن وتحذير الدعاة إلى الكفر، حديث رقم 1847، 1476/3.

(7) الحاكم؛ محمد بن عبد الله النيسابوري، أبو عبد الله (ت 405 هـ): **المستدرك على الصحيحين**، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، (بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1411هـ-1990م)، حديث رقم 8539، 550/4.

فالظلم، وعدم توزيع الثروات بشكل عادل، والاستئثار بها، سبب في قيام هذه الجماعات بالخروج على الحكام.

3. **عدم وصول الحكام إلى الحكم بالطريقة المعتبرة:** تعتبر هذه الجماعات الأنظمة القائمة غير شرعية؛ وذلك لوصولها إلى الحكم بطريق غير شرعي، فلم يقم الناس باختيارها أو أهل الحل والعقد، وإنما قامت بالتغلب بالسيف والعنف، وما قام بالسيف لا يزال إلا بالسيف، حسب زعم تلك الجماعات.

ونسي هؤلاء ما استقر عليه العلماء من أن التغلب هو إحدى طرق الوصول إلى السلطة إذا استتب للمتغلب الأمر واستقر، ودان له الناس، قال ابن حجر: "وقد أجمع الفقهاء على وجوب طاعة السلطان المتغلب والجهاد معه، وأن طاعته خير من الخروج عليه؛ لما في ذلك من حقن الدماء، وتسكين الدهماء"[1].

ثالثًا: أسباب متعلقة بالمسلمين في بلاد الإسلام، منها:

1. **تكفير تلك الجماعات للناس والتوسع في ذلك:** بعض هذه الجماعات تكفر المجتمع كله، وذلك لرضا الناس بهذه الحكومات، وموالاتها، والسكوت عليها، وعدم تكفيرها؛ انطلاقًا من القاعدة التي تقول: من لم يكفر الكافر فهو كافر[2]، ولهذا استباحت هذه الجماعات دماء المدنيين الذين لا ناقة لهم في هذه الحكومات ولا بعيراً[3].

2. **عدم التزام الناس بالشريعة:** مجاهرة الناس بالمعاصي، وعدم التزامهم بأحكام الإسلام، مشجع لبعض هذه الجماعات على القيام بالعمليات القتالية التي قد تؤدي إلى مقتل المسلمين وغيرهم.

3. **رفض الناس موالاة هذه التنظيمات:** تعتبر بعض هذه التنظيمات من لا يدخل معها كافرًا، ولا يعد مسلمًا إلا من كان منتميًا لها.

رابعًا: أسباب متعلقة بغير المسلمين في بلاد الإسلام:

1. **استباحة حرمات أهل الذمة:** تنظر هذه الجماعات إلى أهل الذمة على أنهم نقضوا العهد بعدم دفع الجزية، وبموالاتهم لهؤلاء الحكام، وبذلك لم يبق لهم عهد ولا ذمة، وأحلت دماءهم وأموالهم.

---

(1) ابن حجر: **فتح الباري**، 7/13، وانظر: القرضاوي: **فقه الجهاد**، 1033/2

(2) انظر في هذه القاعدة: القاضي عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل (ت 544هـ): **الشفا بتعريف حقوق المصطفى** مذيلاً **بحاشية مزيل الخفاء عن ألفاظ الشفاء**، (المكتبة الشاملة)، 286/2، والنووي؛ يحيى بن شرف بن مري، أبو زكريا (ت 676هـ): **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، (بيروت، المكتب الإسلامي، ط2، 1405هـ)، 70/10، وابن عبد الوهاب؛ محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي (ت 1206هـ): **مؤلفات محمد بن عبد الوهاب**، تحقيق: عبد العزيز زيد الرومي و د. محمد بلتاجي ود. سيد حجاب، (الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود)، ص 213.

(3) انظر: القرضاوي: **فقه الجهاد**، 1033/2.

وكذلك الحال بشأن المستأمنين من التجار والسياح الذين دخلوا بلاد المسلمين بتأشيرات، فهذه الجماعات تعتبر هؤلاء المستأمنين مستباحي الدم والمال؛ لأنهم أخذوا الإذن من حكام غير شرعيين، ولما تقوم به دولهم من محاربة للإسلام[1].

ونسي هؤلاء ما ورد في عهد الذمة من الآيات والأحاديث[2]، ويستدلون بآيات وأحاديث يضعونها في غير موضعها، دون النظر إلى غيرها.

2. **وجود القواعد العسكرية الأجنبية في بلاد المسلمين**، التي تنطلق منها الجيوش الغربية لضرب المسلمين وقتلهم.
3. **تعامل الدول الغربية مع العالم الإسلامي**: فالنظرة المزدوجة التي تتعامل بها الدول الغربية، مع العالم الإسلامي، أججت البغض والحقد ضد هذه الحكومات وشعوبها.
4. **ارتباط بعض المقيمين في البلاد الإسلامية بأجندات خارجية**، كأعمال التجسس والتنصير، وغير ذلك.
5. **استخدام المقيمين كرهائن**: قامت بعض الجماعات باختطاف غير المسلمين في بلاد الإسلام؛ وذلك لتحقيق مصالح مادية، ومبادلتهم بأسرى هذه التنظيمات لدى السجون الغربية، أو سجون الحكومات الإسلامية.

المطلب الرابع

موقف الأمة وولي الأمر ممن يعلن الجهاد ضد المسلمين وغيرهم

واجب الأمة نحو هذه الجماعات

يجب على الأمة أن تراعي أمور عدة تجاه تلك الجماعات، منها:

1. **أن تتيقظ لهم**، وتأخذ على أيديهم، وتمنعهم من تنفيذ ما فكروا فيه؛ وذلك حفظًا لوجود الجماعة كلها؛ وحفاظًا على حياتهم، وخير مثال على ذلك أصحاب السفينة، قال صلى الله عليه وسلم: «مَثَلُ الْقَائِمِ على حُدُودِ اللَّهِ وَالْوَاقِعِ فيها؛ كَمَثَلِ قَوْمٍ اسْتَهَمُوا على سَفِينَةٍ، فَأَصَابَ بَعْضُهُمْ أَعْلاهَا، وَبَعْضُهُمْ أَسْفَلَهَا، فَكَانَ الَّذِينَ في أَسْفَلِهَا إذا اسْتَقَوْا من الْمَاءِ، مَرُّوا على من فَوْقَهُمْ، فَقَالُوا: لو أَنَّا خَرَقْنَا في نَصِيبِنَا خَرْقًا ولم نُؤْذِ من فَوْقَنَا، فَإِنْ يَتْرُكُوهُمْ وما أَرَادُوا، هَلَكُوا جميعًا، وَإِنْ أَخَذُوا على أَيْدِيهِمْ، نَجَوْا، وَنَجَوْا جميعًا»[3][4].

---

(1) انظر: **المرجع السابق**، 1034/2.

(2) انظر ما ورد في ذلك ص 15.

(3) البخاري: **صحيح البخاري**، كتاب الشركة، باب هل يقرع في القسمة والاستهام فيه، حديث رقم 2361، 882/2.

(4) انظر: القرضاوي: **فقه الجهاد**، 1037/2.

2. **على العلماء والدعاة تفهم دوافع هذه الجماعات**، فمعظمهم أناس متدينون مخلصون، غيورون على دينهم، هزهم ما يرونه في المجتمع من تحلل خلقي، وفساد اجتماعي، واستبداد سياسي، ومنهم طلاب إصلاح، حريصون على هداية أمتهم، وإن أخطأوا الطريق، وضلوا السبيل.

ويلزم العلماء والدعاة بيان الحق للناس، وبيانه لهذه الجماعات، وإزالة الشبهات التي عندهم.

3. **على المسلم الابتعاد عن الفتن والهروب منها**، وقد بوب البخاري في صحيحه: "باب من الدين الفرار من الفتن"[1].

واجب الأئمة

يقع على أئمة المسلمين القيام بعدد من الواجبات نحو أمتهم، منها:

1. السعي لتحكيم شرع الله، وإقامة العدل، ومنع الظلم ومحاربة الفساد، وإطلاق المزيد من الحريات العامة المنضبطة بالقواعد الشرعية، والعمل على إزالة كل ما يسوغ لهذه الجماعات القيام بمثل هذه العمليات.
2. توحيد الأمة العربية والإسلامية لتكون تحت راية واحدة؛ حتى تتمكن من المحافظة على قوتها وعزتها ومهابتها بين الأمم.
3. إقامة الحجة على هذه الجماعات بالبيان والبرهان، وإزالة الشبهات التي تشوش أفكارهم، كما فعل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، رضي الله عنه، بإرسال ابن عباس إلى الخوارج، فاستطاع إقناع معظمهم.
4. للإمام- إن أبت هذه الجماعات العودة إلى شرع الله، بعد استنفاذ الوسائل جميعها- مقاتلتها، قال صلى الله عليه وسلم: «من رَأَى من أَمِيرِهِ شيئًا يكرهه فَلْيَصْبِرْ، فإنه ليس أَحَدٌ يُفَارِقُ الْجَمَاعَةَ شِبْرًا فَيَمُوتُ، إلا مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً»[2]، فدل على أن من خرج على إمام، سواء أكان جائرًا أم عادلاً، قد اجتمعت عليه كلمة المسلمين، فإنه قد استحق القتل لإدخاله الضرر على العباد[3].

---

(1) البخاري: **صحيح البخاري**، كتاب الإيمان، باب من الدين الفرار من الفتن، 15/1.

(2) البخاري: **صحيح البخاري**، كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، حديث رقم 6724، 2612/6، واللفظ له، ومسلم: **صحيح مسلم**، كتاب الإمارة، باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن وتحذير الدعاة إلى الكفر، حديث رقم 1849، 1477/3.

(3) انظر: الصنعاني؛ محمد بن إسماعيل الأمير (ت 852هـ): **سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام**، تحقيق: محمد عبد العزيز الخولي، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط4، 1379هـ)، 261/3.

الملخص والخاتمة

يمكن في خاتمة هذا البحث المتواضع تلخيص أبرز ما تضمنه على النحو الآتي:

أولاً: مفهوم الجهاد ومشروعيته وحكمه وحكمته وفضائله ويتلخص ذلك بالآتي:

1. الجهاد في اللغة بمعنى الطاقة والمبالغة والجد وغيرها، وترجع كلها إلى المشقة، وفي الاصطلاح: قتال مسلمٍ كافرًا غير ذي عهد، بعد دعوته إلى الإسلام وامتناعه، لإعلاء كلمة الله، وهو على أضرب: مجاهدة العدو الظاهر، والنفس، والشيطان، والفساق.
2. الجهاد مشروع بالكتاب والسنة والإجماع، وحكمه فرض على الكفاية، ويتعين الجهاد إذا التقى الزحفان، وإذا نزل الكفار ببلد تعين على أهله قتالهم ودفعهم، وإذا استنفر الإمام قومًا، لزمهم النفير معه.
3. للجهاد فضائل كثيرة، فهو سبب لرحمة الله ورضوانه والفوز بجناته، وهو سبب للهداية، والحصول على الأجر العظيم، وجعل الله الشهيد مع الذين أنعم الله عليهم في صحبة النبيين والصديقين والصالحين، وحذر الشرع من ترك الجهاد، وجعل ذلك سببًا للهلاك والعذاب الأليم، وتسليط الذل على تاركِيه.
4. للجهاد مقاصد وحكم كثيرة، ففيه إقامة دين الله في الأرض، ورد اعتداء المعتدين، ودفع الظلم والدفاع عن الأنفس والحرمات، وحماية الدولة الإسلامية من شر الكفار، وإرهاب أعداء الله وإذلالهم، وتمحيص المؤمنين ومعرفة المنافقين، وتأديب الناكثين للعهود، وغير ذلك.
5. السلطة في إعلان الجهاد للإمام، ويستثنى من ذلك أن يتعذر استئذان الأمير حين مفاجأة عدوهم لهم.

ثانيًا: العمليات القتالية التي تشن باسم الجهاد ضد المسلمين وغيرهم، وأبرز ما تناوله هذا المبحث ما يأتي:

1. حرمة دم المسلم والذمي والمستأمن ثابتة في الكتاب والسنة، ولا تباح إلا في أمور محددة؛ كالقتل العمد، وزنى المحصن، وردة المسلم، وغير ذلك، وليس ذلك لأحد إلا للإمام أو نائبه.
2. دل الكتاب والسنة على وجوب طاعة أولي الأمر ما لم يأمروا بمعصية، وتلزم طاعتهم، وإن جاروا أو كانوا فاسقين في أنفسهم، ولا يرى أهل السنة الخروج على الأئمة وقتالهم بالسيف بذلك، ولا يخرج على الحاكم إلا إذا طرأ عليه الكفر، وتوافرت القدرة على خلعه، ولم تترتب مفسدة أعظم على ذلك.
3. ذهب العلماء في العصر الحاضر، إلى عدم جواز العمليات القتالية التي تشن من قبل بعض الجماعات التي تنسب نفسها إلى الإسلام باسم الجهاد ضد الحكام بهدف إزالتهم، وذلك بسبب كفر الحكام حسب زعمهم.
4. لجنوح بعض التنظيمات الإسلامية إلى القتال ضد الحكام والمواطنين المسلمين وغيرهم، أسباب، منها:

أ. أسباب عامة؛ كالجهل، والاعتماد على فتاوى بعض العلماء دون النظر إلى المسألة من الجوانب جميعها، وبسبب العلماء المضلين.

ب. أسباب متعلقة بالحكام؛ كالتخلي عن تطبيق الحكام للشريعة الإسلامية، وإقرار المنكر، وتحليل ما حرم الله، والظلم، وعدم وصول الحكام إلى الحكم بالطريقة المعتبرة.

ج. أسباب متعلقة بالمسلمين في بلاد الإسلام؛ كتوسع تلك الجماعات في تكفيرهم للناس، وعدم التزام الناس بالشريعة، وعدم موالاة الناس لهذه التنظيمات.

د. أسباب متعلقة بغير المسلمين في بلاد الإسلام؛ كاستباحة تلك الجماعات لحرمات أهل الذمة، ووجود القواعد العسكرية الأجنبية في بلاد المسلمين، وتعامل الدول الغربية مع العالم الإسلامي بازدواجية، وارتباط بعض هؤلاء المقيمين بأجندات خارجية، وكذلك استخدام هؤلاء المقيمين كرهائن لتحقيق بعض المصالح.

5. واجب الأمة نحو هذه الجماعات: أن تتيقظ لهم، وتأخذ على أيديهم، وتمنعهم، ويلزم العلماء والدعاة بيان الحق للناس، وبيانه لهذه الجماعات، وإزالة الشبهات التي عندهم، وعلى المسلم على وجه العموم الابتعاد عن الفتن والهروب منها.

6. واجب الأئمة: السعي لتحكيم شرع الله، وإقامة العدل، ومنع الظلم ومحاربة الفساد، وتوحيد الأمة العربية والإسلامية لتكون تحت راية واحدة، ولتكون لها قوتها، وعزتها، ومهابتها بين الأمم، وإقامة الحجة على هذه الجماعات بالبيان والبرهان، وللإمام- إن أبت هذه الجماعات العودة إلى شرع الله، بعد استنفاذ الوسائل جميعها- مقاتلتها.

ثالثًا: وأخيراً ينبغي في ختام هذا البحث التأكيد على المُسَلَّمات الآتية:

1. صلاحية هذا الدين لكل زمان ومكان، وبيانه للواجب في زمن الفتن في نهاية الزمان.
2. التأكيد على سنة الاختلاف، والتوفيق هو لمن هداه الله إلى الصواب.
3. تقدير جهود العلماء المبذولة في النظر في المسائل والأحكام الشرعية.
4. التوصية بالمزيد من البحث بهذا الشأن.

وصلى الله على محمد، وعلى آله وصحبه وسلم

مشروع قرار
بشأن
التقاتل بين المسلمين باسم الجهاد

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الحادية والعشرين في الرياض (المملكة العربية السعودية) في الفترة من 15 إلى ؟؟ محرم 1435هـ، وفق 18-؟؟ تشرين الثاني 2013م،

بعد اطلاعه على الأبحاث المقدمة في موضوع: التقاتل بين المسلمين باسم الجهاد، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، وبعد الاطلاع على قرار المجمع رقم 128 (14/2) بشأن حقوق الإنسان والعنف الدولي، وقرار المجمع رقم 154 (17/3) بشأن موقف الإسلام من الغلو والتطرف والإرهاب،

يقرر ما يأتي:

أولاً: التأكيد على ما جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم 154 (17/3) من تحريم أعمال الإرهاب وأشكاله وممارساته جميعها، واعتبارها أعمالاً إجرامية تدخل ضمن جريمة الحرابة.

ثانيًا: تحريم التقاتل بين المسلمين بأي وجه من الوجوه، وحرمة دم المسلم وأهل الذمة في بلاد الإسلام.

ثالثاً: تحريم العمليات القتالية التي تشن باسم الجهاد ضد المسلمين وغيرهم.

رابعاً: ضرورة معالجة الأسباب المؤدية إلى قيام الجماعات المسلحة بشن تلك العمليات، وفي مقدمتها الغلو، والتطرف، والتعصب، والجهل بأحكام الشريعة الإسلامية، وإهدار حقوق الإنسان، وحرياته السياسية والفكرية، والحرمان، واختلال الأحوال الاقتصادية والاجتماعية والسياسية.

خامساً: لزوم تحكيم الشريعة الإسلامية، وإقامة العدل، ومنع الظلم، ومحاربة الفساد، وتوحيد الأمة العربية والإسلامية لتكون تحت راية واحدة، ولتكون لها قوتها، وعزتها، ومهابتها بين الأمم.

ويوصي المجلس بما يأتي:

أ. تعزيز دور العلماء والفقهاء والدعاة والهيئات العلمية العامة، والمتخصصة في نشر الوعي لمكافحة مثل هذه الأعمال، ومعالجة أسبابها.

ب. دعوة أمانة المجمع إلى مواصلة بذل العناية الفائقة بهذا الموضوع، بعقد الندوات المتخصصة، والمحاضرات المكثفة، واللقاءات العلمية المفصلة، لبيان نطاق الأحكام الشرعية بشأن منع التقاتل بين المسلمين، والإسراع في إيجاد إطار شرعي شامل، يغطي جوانب هذه المسألة جميعها.

ج. دعوة الدول العربية والإسلامية للسعي الجاد إلى الوحدة، وسلوك أسبابها، وولوج أبوابها وسبلها.

المصادر والمراجع

- **القرآن الكريم**
- ابن الأثير؛ أبو السعادات، المبارك بن محمد الجزري (ت 606هـ): **النهاية في غريب الحديث والأثر**، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، (المكتبة العلمية، بيروت، 1399هـ-1979م).
- الراغب الأصفهاني؛ أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل (ت 502هـ): **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق: محمد سيد كيلاني، (لبنان، دار المعرفة).
- الألباني؛ أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم الأشقودري (ت 1420هـ): **سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها**، (الرياض، مكتبة المعارف، 1415هـ-1995م).
- البابرتي؛ محمد بن محمد (ت 786هـ): **العناية شرح الهداية**، (الجامع الكبير الإصدار الرابع).
- البخاري؛ محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي (256هـ): **الجامع الصحيح المختصر** المعروف **بصحيح البخاري**، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، (بيروت، دار ابن كثير واليمامة، ط3، 1407هـ-1987هـ).
- البهوتي (ت 1051هـ): **كشاف القناع عن متن الإقناع**، تحقيق: هلال مصيلحي مصطفى هلال، (بيروت، دار الفكر، 1402هـ).
- الترمذي؛ محمد بن عيسى، أبو عيسى السلمي (ت 279هـ): **الجامع الصحيح** المعروف **بسنن الترمذي**، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، (بيروت، دار إحياء التراث العربي).
- ابن تيمية؛ أحمد عبد الحليم الحراني، أبو العباس (ت 728هـ): **الصارم المسلول على شاتم الرسول**، تحقيق: محمد عبد الله عمر الحلواني، محمد كبير أحمد شودري، (بيروت، دار ابن حزم، ط1، 1417هـ).
- ابن تيمية (ت 728هـ): **مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية**، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي، (مكتبة ابن تيمية، ط2).
- ابن تيمية (ت 728هـ): **منهاج السنة النبوية**، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، (مؤسسة قرطبة، ط1، 1406هـ).

- الحاكم؛ محمد بن عبد الله النيسابوري، أبو عبد الله (ت 405 هـ): **المستدرك على الصحيحين**، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، (بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1411هـ-1990م).
- ابن حجر؛ أحمد بن علي أبو الفضل العسقلاني الشافعي (ت 852هـ): **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، تحقيق: محب الدين الخطيب، (بيروت، دار المعرفة).
- ابن حزم؛ علي بن أحمد بن سعيد الظاهري، أبو محمد (ت 456هـ): **مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات**، (بيروت، دار الكتب العلمية).
- الحطاب الرعيني؛ محمد بن عبد الرحمن المغربي، أبو عبد الله (ت 954هـ): **مواهب الجليل لشرح مختصر خليل**، (بيروت، دار الفكر، ط2، 1398هـ).
- ابن حنبل؛ أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت 241هـ): **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعادل مرشد وآخرون تحت إشراف د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، (مؤسسة الرسالة، ط1، 1421هـ-2001م).
- الخرشي؛ محمد بن عبد الله، أبو عبد الله (ت 1102هـ): **شرح الخرشي على مختصر خليل**، (بيروت، دار الفكر للطباعة).
- أبو داود؛ سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (ت 275هـ): **سنن أبي داود**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (دار الفكر).
- ابن رجب؛ زين الدين أبو الفرج، عبد الرحمن بن شهاب الدين البغدادي (ت 795هـ): **جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثًا من جوامع الكلم**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باجس، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ط7، 1417هـ-1997م).
- ابن رشد؛ محمد بن أحمد بن محمد القرطبي، أبو الوليد (ت 595هـ): **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، (بيروت، دار الفكر).
- الرصاع؛ محمد بن قاسم الأنصاري، أبو عبد الله (ت 894هـ): **شرح حدود ابن عرفة**، (الجامع الكبير، الإصدار الرابع).
- زيدان؛ د. عبد الكريم: **أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام**، (بيروت، مؤسسة الرسالة، 1402هـ-1982م).
- الزيلعي؛ فخر الدين عثمان بن علي الحنفي (ت 743هـ): **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، (القاهرة، دار الكتب الإسلامي، 1313هـ).

- السعدي؛ عبد الرحمن بن ناصر (ت 1376هـ): **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان** المعروف **بتفسير السعدي**، تحقيق: ابن عثيمين، (بيروت، مؤسسة الرسالة، 1421هـ-2000م).
- السمرقندي؛ علاء الدين (ت 539هـ): **تحفة الفقهاء**، (بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1405هـ-1984م).
- الشوكاني؛ محمد بن علي بن محمد (ت 1250هـ): **السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار**، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، (بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1405هـ).
- الشوكاني (ت 1255هـ): **نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار**، (بيروت، دار الجيل، 1973م).
- الصنعاني؛ عبد الرزاق بن همام، أبو بكر (ت 211هـ): **المصنف**، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، (بيروت، المكتب الإسلامي، ط2، 1403هـ).
- الصنعاني؛ محمد بن إسماعيل الأمير (ت 852هـ): **سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام**، تحقيق: محمد عبد العزيز الخولي، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط4، 1379هـ).
- الطبراني؛ سليمان بن أحمد بن أيوب، أبو القاسم (ت 360هـ): **المعجم الأوسط**، تحقيق: طارق ابن عوض الله بن محمد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، (القاهرة، دار الحرمين، 1415هـ).
- الطبراني (ت 360هـ): **المعجم الكبير**، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، (الموصل، مكتبة الزهراء، ط2، 1404هـ-1983م).
- الطبري؛ محمد بن جرير بن يزيد بن خالد، أبو جعفر (ت 310هـ): **تاريخ الأمم والرسل والملوك** المعروف **بتاريخ الطبري**، (بيروت، دار الكتب العلمية).
- الطبري (ت 310هـ): **جامع البيان عن تأويل آي القرآن** المعروف **بتفسير الطبري**، (بيروت، دار الفكر، 1405هـ).
- الطحاوي؛ أبو جعفر، أحمد بن محمد بن سلامة (321هـ): **العقيدة الطحاوية**، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، (بيروت، المكتب الإسلامي، ط1، 1398هـ-1978م).
- الطيار؛ علي بن عبد الرحمن: **حقوق غير المسلمين في الدولة الإسلامية**، (ط2، 1427هـ-2006م).

- ابن عبد البر؛ أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت 463هـ): **جامع بيان العلم وفضله**، (بيروت، دار الكتب العلمية، 1398هـ).
- ابن عبد الوهاب؛ محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي (ت 1206هـ): **مؤلفات محمد بن عبد الوهاب**، تحقيق: عبد العزيز زيد الرومي و د. محمد بلتاجي و د. سيد حجاب، (الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود).
- ابن أبي العز؛ صدر الدين، محمد بن علاء الدين علي بن محمد الحنفي، (ت 792هـ): **شرح العقيدة الطحاوية**، (بيروت، المكتب الإسلامي، ط4، 1391هـ).
- عليش؛ محمد (ت 1299هـ): **شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل**، (بيروت، دار الفكر، 1409هـ-1989م).
- العيني؛ بدر الدين محمود بن أحمد (ت 855هـ): **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، (بيروت، دار إحياء التراث العربي).
- ابن فارس: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت 395هـ): **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (بيروت، دار الجيل، ط2، 1420هـ- 1999م).
- القاضي عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل (ت 544هـ): **الشفا بتعريف حقوق المصطفى** مذيلاً **بحاشية مزيل الخفاء عن ألفاظ الشفاء**، (المكتبة الشاملة).
- ابن قتيبة؛ أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري (ت 276هـ): **غريب الحديث**، تحقيق: د. عبد الله الجبوري، (بغداد، مطبعة العاني، ط1، 1397هـ).
- ابن قدامة (ت 620هـ): **المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني**، (بيروت، دار الفكر، ط1، 1405هـ).
- القرضاوي؛ د. يوسف: **فقه الجهاد – دراسة مقارنة لأحكامه وفلسفته في ضوء القرآن والسنة**، (القاهرة، مكتبة وهبة، ط1، 1430هـ-2009م).
- القرطبي؛ أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري (ت 671هـ): **الجامع لأحكام القرآن** المعروف **بتفسير القرطبي**، (القاهرة، دار الشعب).
- الكاساني؛ علاء الدين (ت 587هـ): **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، (بيروت، دار الكتاب العربي، ط2، 1982م).

- ابن كثير؛ إسماعيل بن عمر الدمشقي أبو الفداء (ت 774هـ): **تفسير القرآن العظيم** المعروف **بتفسير ابن كثير**، (بيروت، دار الفكر، 1401هـ).
- ابن ماجة؛ يزيد أبو عبد الله القزويني (ت 275هـ): **سنن ابن ماجة**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت، دار الفكر).
- المسعود؛ فهد محمد علي: **حقوق غير المسلمين في الدولة الإسلامية وحمايتها الجزائية وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية**، (رسالة ماجستير، جامعة نايف العربية للعلوم الإنسانية، 1424هـ-2003م).
- مسلم؛ مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري (ت 261هـ): **صحيح مسلم**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت، دار إحياء التراث العربي).
- ابن مفلح؛ إبراهيم بن محمد بن عبد الله الحنبلي، أبو إسحاق (ت 884هـ): **المبدع في شرح المقنع**، (بيروت، المكتب الإسلامي، 1400هـ).
- ابن منده؛ محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى، أبو عبد الله (ت 395هـ): **الإيمان**، تحقيق: د. علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ط2، 1406هـ).
- الموصلي؛ عبد الله بن محمود بن مودود الحنفي (ت 683هـ): **الاختيار لتعليل المختار**، تحقيق: عبد اللطيف محمد عبد الرحمن، (بيروت، دار الكتب العلمية، ط3، 1426هـ-2005م).
- ابن نجيم؛ زين الدين الحنفي (ت 970هـ): **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، (بيروت، دار المعرفة، ط2).
- نظام؛ الشيخ، وجماعة من علماء الهند: **الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان**، (دار الفكر، 1411هـ-1991م).
- ابن منظور؛ محمد بن مكرم الأفريقي المصري (ت 711هـ): **لسان العرب**، (بيروت، دار صادر، ط1).
- نخبة من العلماء: **التفسير الميسر**، (السعودية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف، ط2، 1430هـ-2009م).
- النسائي؛ أحمد بن شعيب، أبو عبد الرحمن (ت 303هـ): **سنن النسائي**، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، (حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية، ط2، 1406هـ-1986م).

- النووي؛ يحيى بن شرف بن مري، أبو زكريا (ت 676هـ): **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، (بيروت، المكتب الإسلامي، ط2، 1405هـ).
- النووي (ت 676هـ): **رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين**، (بيروت، دار الفكر، ط3، 1421هـ-2000م).
- النووي (ت 676هـ): **صحيح مسلم بشرح النووي**، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط2، 1392هـ).
- ابن الهمام؛ كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي (ت 681هـ): **شرح فتح القدير**، (بيروت، دار الفكر، ط2).
- ابن أبي يعلى؛ محمد بن محمد بن الحسين بن محمد، أبو الحسين (ت 526هـ): **طبقات الحنابلة**، تحقيق: محمد حامد الفقي، (بيروت، دار المعرفة).

فهرس المحتويات

مقدمة 1

المبحث الأول: مفهوم الجهاد 3

المطلب الأول: الجهاد في اللغة والاصطلاح 3

المطلب الثاني: مشروعية الجهاد وحكمه..... 5

المطلب الثالث: فضل الجهاد والحكمة من مشروعيته 7

المطلب الرابع: سلطة إعلان الجهاد في الإسلام 12

المبحث الثاني: العمليات القتالية التي تشن باسم الجهاد ضد المسلمين وغيرهم 14

المطلب الأول: حرمة دم المسلم والذمي والمعاهد 14

المطلب الثاني: حكم العمليات القتالية التي تشن باسم الجهاد ضد المسلمين وغيرهم ... 17

المطلب الثالث: أسباب جنوح بعض التنظيمات الإسلامية إلى القتال ضد الحكام والمواطنين المسلمين وغيرهم 22

المطلب الرابع: موقف الأمة وولي الأمر ممن يعلن الجهاد ضد المسلمين وغيرهم 28

الخاتمة 29

مشروع قرار بشأن التقاتل بين المسلمين باسم الجهاد..... 32

المصادر والمراجع 34

فهرس المحتويات 38

الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي
1435هـ - 2013م

السياسة الشرعية
في النهي عن التقاتل بين المسلمين
باسم الجهاد

إعداد
أ.د. حسن بن محمد سفر
أستاذ السياسة الشرعية والأنظمة المقارنة
نُظم الحكم والقضاء والمرافعات الشرعية – قسم الدراسات القضائية
جامعة الملك عبد العزيز
المحكم القضائي الدولي المعتمد بوزارة العدل بالمملكة العربية السعودية
الخبير بمجمع الفقه الإسلامي الدولي لمنظمة التعاون الإسلامي
1435هـ/2014م

مقدمة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين ، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ، الذين قادوا مشعل الهداية وأنوار التشريع ، وخلفوا خير البرية ، وأوضحوا من منهجه صلى الله عليه وسلم التعامل الإنساني وحقوق الإنسان في جميع مناحي حياته ، تفعيلاً وتطبيقاً ، وبعد .

فإن من كمال الشريعة الإسلامي ومزايا الشرع المحمدي إتمام الله عز وجل على يدي نبيه صلى الله عليه وسلم الأحكام في شتى مجالات الحياة من التعامل الأخلاقي الإنساني الذي جاءت به الشريعة الإسلامية نحو تحقيق السمو الخلقي وتحقيق العدالة في المعاملات الإنسانية بين الناس والأمم والشعوب ، فحثت تعاليم الإسلام على إقامة العدل ، وحُسن الأخلاق ، والتعامل بين الأفراد والجماعات وبين المسلمين وغيرهم . وقد تختلف صور هذا العطاء في النهي عن الغدر بالمسلم وقتاله ، وحيث إن اختيار موضوع التقاتل بين المسلمين باسم الجهاد موضوعاً هاماً من الموضوعات التي هي حديث الساعة وما يعيشه الإسلام دول وشعوب وأنظمة في أحول ومتغيرات قاصرة عند البعض عن فهم الشريعة .. وقد شرفت بتكليف مجمعنا الموقر لي بأن أكتب في هذا الموضوع ضمن كوكبة من العلماء والباحثين وهو إحدى موضوعات الدورة الحادية والعشرون ، وأسميت عنوان بحثي (**السياسة الشرعية في النهي عن التقاتل بين المسلمين باسم الجهاد**) من منطلق الهدي التشريعي للقرآن الكريم والهدي النبوي الشريف ومصادر التشريع الإسلامي .

ولتوضيح النظرية حول موضوع القتال باسم الجهاد فإنني سوف أتناول في بحثي لهذا الموضوع وفق المنهجية العلمية الشرعية والقانونية والتي تشتمل على النقاط الآتية .

أولاً

مصطلحات الموضوع

من المقرر في عرف أهل العلم الشرعية والحقوقي أنه لا سبيل إلى فهم واستيعاب وتحليل وتبيان أي موضوع يُكتب فيه إلا بعد فهم ودراسة مصطلحاته الشرعية والقانونية . ولما كان عنوان البحث هو في فقه ومفهوم السياسة الشرعية التي مصادرها هي مصادر التشريع الإسلامي ، كان من المقتضي إيضاح وتبيان مصطلحات الدراسة :

(1) السياسة الشرعية

(أ) عرَّفها الإمام ابن عقيل الحنبلي بقوله : " السياسة ما كان فعلاً من الأفعال بحيث يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد ، وإن لم يشرعه الرسول صلى الله عليه وسلم أو نزل به وحياً[1] .

(ب) وعرفها العلامة ابن نجيم وابن عابدين والشيخ خلاف بقولهم : " هي تدبير الشؤون العامة للدولة الإسلامية بما يكفل تحقيق المصالح ودفع المضار ، مما لا يتعدى حدوداً للشريعة وأصولها الكلية[2].

فمن خلال هذه التعاريف يتضح أن السياسة الشرعية هي تدبير وتنظيم من قبل ولي الأمر للمحافظة على الحقوق والواجبات للإنسان والمجتمع والدولة في حقن الدماء والمحافظة على الكليات الخمس .

(2) الغلو :

جاء في الصحاح : غلو الأمر يغلوا غلواً أي جاوز فيه . وفي الاصطلاح التشدد في الأمور ومجاوزة الحد الطبيعي في كل شيء ، وأشد ما يكون ذماً إذا كان في أمور الدين[3] .

(3) التطرف :

لغة من الطرف وهو عدم الثبوت على مرعى واحد ، واصطلاحاً هو مجاوزة الاعتدال في الأمر ولزوم طرفه بعيداً عن جمهور الأمة ومنهجها الوسط[4] .

([1]) انظر كتابنا " السياسة الشرعية وأنظمة الدولة الإسلامية " : ص9 ؛ المدخل إلى السياسة الشرعية ، أستاذنا عبد العال عطوة : ص39 .

([2]) الطُرق الحكمية في السياسة الشرعية : ص19 ؛ البحر الرائق : 18/5 ؛ رد المحتار : 20/5 ؛ السياسة الشرعية . البنا : ص12 ، السياسة الشرعية والفقه الإسلامي . الشيخ تاج : ص19 ؛ وراجع كتابنا السياسة الشرعية : ص13 .

([3]) انظر صحاح الجوهري ، مادة غلو : 2448/6 .

([4]) صحاح الجوهري ، مادة طرف ، 1394/4.

(4) الاعتداء :

مشتق من العدوان وهو الظلم ، يقال اعتدي عليه ، إذا ظلمه وجاوز إليه بغير حق[1] .

(5) الاختطاف :

من خطف الشيء خطفه ، أي جذبه وأخذه واستلبه ، والاختطاف أخذ الشيء بسرعة واستلابه . وقال الفقهاء هو الاختلاس وهو أخذ الشيء علانية بسرعة . قال الإمام الشوكاني رحمه الله في فتح القدير : والخطف الأخذ بسرعة ومنه سمي الطير خطفاً لسرعته[2] .

(6) الجهاد :

مصدر جاهد جهاداً ومجاهدة . والجهد بمعنى المشقة والطاقة والوسع[3] . وقد ورد على لسان الفقهاء وفي أدبيات الموضوع تعريفات نذكر منها قول الإمام الكاساني من الحنفية قوله : بذل الوسع والطاقة بالقتال في سبيل الله عز وجل بالنفس والمال واللسان أو غير ذلك[4] . وللإمام ابن رشد من فقهاء المالكية القول بأنه المبالغة في إتعاب النفس في ذات الله وإعلاء كلمته التي جعلها الله طريقاً إلى الجنة وسبيلاً إليها[5] . وللإمام الباجوري من الشافعية القول بأنه القتال في سبيل الله لإقامة الدين[6] . وقال الإمام البهوتي من فقهاء الحنابلة الحنابلة هو قتال الكفار[7] .

ومن خلال ما تقدم يتبين أن الجهاد الذي قصده جمهرة من جهابذة العلماء والفقهاء في أدبياتهم هو قتال الكفار المبني على المفهوم في الشريعة الإسلامية أخذاً من مصادر التشريع الإسلامي[8] وأنه يشمل البيان والدعوة باللسان والقتال بالسيف والسنان . ولكل نوع من هذه الأنواع والتقسيمات أسبابه وأدواته وعدته[9] .

.

قال الإمام السبكي : " وقد أمرنا الله بالجهاد في نصرة دينه إلا أن سلاح العالم علمه ولسانه ، كما أن سلاح الملك سيفه وسنانه ، فكما لا يجوز للملوك إغماد أسلحتهم عن الملحدين والمشركين لا يجوز للعلماء إغماد ألسنتهم عن الزائغين والمبتدعين فمن ناضل عن الله وأظهر دين الله كان جديراً أن يحرسه الله بعينه التي لا تنام ، ويعزه بعزه الذي لا يضام ، ويحوطه بركنه الذي لا يرام ، ويحفظه من جميع الأنام "[10] . وللإمام شيخ

---

(1) انظر المفردات . الراغب : ص324 ؛ معجم المصطلحات الفقهية : 224/1 .
(2) انظر المصباح المنير . الفيومي : 237/1 ؛ طلبة الطلبة : ص222 ؛ معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية : 96/1 .
(3) انظر المصباح المنير : 155/1 ؛ المطلع على أبواب المقنع : ص209 .
(4) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع : 97/7 ؛ حاشية رد المحتار على الدر المختار : 121/4 .
(5) المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات : 259/1 .
(6) حاشية الباجوري : 261/2 ؛ حاشية الشرقاوي : 293/2 .
(7) كشاف القناع على متن الاقناع : 32/3 ؛ الروض المربع بشرح زاد المستنقع : 176/1 .
(8) انظر كتابنا المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية وتاريخ التشريع الإسلامي تاريخه ومصادره : ص49 .
(9) انظر زاد المعاد : 42/2.
(10) طبقات الشافعية : 90/5 .

الإسلام ابن تيمية كلام نفيس للأمر بالجهاد فقال : " منه ما يكون بالقلب ، والدعوة ، والحجة ، والبيان ، والرأي ، والتدبير ، والبدن "[1] .

وهكذا نجد أن للفقهاء وقفات مع مفهوم الجهاد فلا ينصرف إلى التقاتل مباشرة بل له درجات ومراحل ، ومن هنا أشار بعض فقهاء السياسة الشرعية والأحكام السلطانية في كُتبهم إلى ولايته .

(1) الإنصاف . المرداوي : 116/4 .

اهتمام فقهاء السياسة الشرعية والأحكام السلطانية بولاية الجهاد وإمارته تسييراً وتدبيراً الإمام الماوردي ، وأبي يعلى الحنبلي أنموذجاً

اهتم فقهاء السياسة الشرعية والأحكام السلطانية بأمر الجهاد ، كون البعض قد عاصرها وعايشها فقعد القواعد وأرشد إلى إمارتها ، فمن هؤلاء الإمام العلامة الشيخ أبي الحسن الماوردي (450هـ) ، والعلامة الشيخ القاضي أبي يعلي الحنبلي (458هـ) اللذان عقدا في كتابيهما الأحكام السلطانية والولايات الدينية باباً في تقليد الإمارة على الجهاد وأحكامها[1] .

استهل الإمامين الباب مشيرين إلى أن الإمارة على الجهاد مختصة بقتال المشركين وهي على ضربين : أحدهما أن تكون مقصورة على سياسة الجيش وتدبير الحرب ، وهي الإمارة الخاصة ، والضرب الثاني : أن يُفوض إلى الأمير فيها جميع أحكامها ومنها عقد الصلاح ، وهذه هي الإمارة العامة ، مُرشدين الأمراء بتيسير الجند والعسكر و، رسم الخطط ، والرفق في السير ، ومراعاة المقاتلة ، وتصفح الأحوال ، وإخراج المتخاذلين والعيون وكذا المتطرفين ، وعدم ممالاة البعض دن الآخر ، وأن يشاور ذوي الرأي فيما أعضل ، وأن يأخذ جيشه بما أوجبه الله تبارك وتعالى من حقوقه وأمر به من حدوده ، وعدم انصراف الاهتمام عن مصابرة العدو وصدق النية في الجهاد[2] .

ومن خلال هذه الأدبيات الشرعية في السياسة الجهادية يتضح رؤى هذين الفقيهين لمفهوم وواجبات المجاهدين وفيه دلالات على اهتمام العلماء والفقهاء بهذه السياسة الإسلامية ، وإجلاء النظر في مفاهيم الجهاد والتقاتل باسمه ، كما سيتم توضح ذلك من تبيان لبعض الأمور عن النحو الآتي :

التقاتل بين المسلمين باسم الجهاد :

في ظل ما تشهده المجتمعات الإسلامية والعربية المعاصرة وأنظمتها من الموجات المتلاحقة والاضطرابات المتنوعة والصراعات الشرعية والسياسة ، التي تُنذر بغيوم داكنة وشرور آثمة ، تتفيأ هلاكها ودمارها وتخريب بناءة الإنسانية ووحدتها الإسلامية وفقدان شعار ﴿ **إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ** ﴾[3] .

وما كان ذلك يحدث وحدث إلا نتيجة الفهم القاصر والنظرة الضيقة بمقاصد الشريعة الإسلامية وأهدافها[4] ، وعدم إدراكهم لسماحتها وتجنب لغايتها النبيلة العظيمة ، ومجافاة لتطبيقها وتغليب المصالح الشخصية على المصالح العامة للأمة الإسلامية .

---

(1) انظر الإمامين الماوردي وأبي يعلى . فقهي الحكم والسياسة : ص22 .

(2) الأحكام السلطانية للإمام الماوردي : ص89 ؛ الأحكام السلطانية للإمام أبي يعلى الحنبلي : ص39 ؛ وانظر الجهاد من الهجرة إلى الدعوة إلى الدولة . محمد الرحموني : ص61 .

(3) الحجرات : 10 .

(4) انظر دفاع عن الشريعة . العلامة علال الفاسي: ص99 ؛ مقاصد الشريعة الإسلامية تأصيلاً وتفعيلاً . جيب : ص206 .

الحمل للسلاح والتقاتل باسم الإسلام :

وإنه لمن العجب العُجاب والشرع المنحرف عن منهج الإسلام أن يتذرع الداعون والمروجون لأفكارهم الشاذة المريضة أن حملهم للسلاح واتخاذهم قانون وشريعة التقاتل وسيلة إلى ما يدعون ويزعمون بأنهم المجاهدون في سبيل الله[1] ، وإن فعلهم هذا المتمثل في اجترائهم على الحرمات وسفكهم للدماء وانغماسهم في العدو أو في بني جلدتهم ، والتخطيط للعمليات الانتحارية بهدف القتل وإراقة الدماء واعتدائهم على الأعراض والأموال إنما هو تطبيق لشرع الله ، وتنظيف المجتمعات من جاهلية القرن العشرون هو واجب من واجبات الجهاد[2] الذي شرعه الدين وحث عليه ودعا إليه في كثير من نصوص القرآن الكريم والسُنة النبوية الشريفة ، وما سار عليه الراشدون ومن سلك نهجهم من السلف الصالح ، لإعزاز الدين ونصرة شريعة سيد المرسلين ودعوته للعالمين ، والدفع عن عزته وأمنه[3] .

السياسة الشرعية والجهاد الصحيح :

والمتأمل في نصوص الشريعة الإسلامية وآداب الحرب[4] ، والمتبع لهديها ولنهجها التشريعي في كافة مجالاتها السياسة والسلطانية والعسكرية والأدبية في المعاهدات والحروب[5] والدفاع الشرعي يرى تناقضاً واضحاً بين ما يتذرع به المتقاتلين باسم الجهاد والدفاع الشرعي من حجج واهية ومزاعم باطلة لا سند لها من الشرع الحكيم ، ولا دليل عليها من وحي الله وسمو شرعه[6] . فهم يبررون مسلكهم المشين وأفعالهم المحرمة والضارة بأن ذلك جهاد ونصرة للدين .

وصداً عن ذلك يأتي هذا البحث مستهدفاً جلاء هذا الزعم الباطل والفكر المعوج والمنطق المنحرف في الإفصاح والإيضاح عن مفهوم الجهاد في الإسلام ، وما يرتبط بذلك من مسائل تحت إطار السياسة الشرعية من مكارم وأخلاق وسلوك وآداب وعدل وإنصاف ، وما يرتبط بالجوانب التشريعية والحقوقية القانونية ، إحقاقاً للحق وتبياناً للشرع وهديه[7] ، وإسهاما في مجال التبصير والتنوير بحقيقة المفاهيم الشرعية المرتبطة بالسياسة الشرعية في تحرير مفهوم الجهاد الصحيح والتي تصون النظرات الإنسانية في مجال العلاقات الدولية الإسلامية وتعصمها من الجنوح وتدفع بها إلى ما يراد لها من حاضر آمن وطمأنينة ومستقبل زاهر لا انحراف فيه عن فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ، امتثالاً لأمر الشارع الحكيم في قوله تعالى : ﴿ **فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ**

([1]) انظر الجهاد والقتال في السياسة الشرعية . محمد خير هكيل : 91/1 .
([2]) المناهج الأصولية : ص239 .
([3]) راجع بتأمل الدفاع الشرعي في الفقه والقانون : ص89 ، 90 .
([4]) انظر القانون الدولي الإسلامي في السلام والحرب . مجيد خدوري : ص165 .
([5]) العلاقات الدولية في القرآن والسُنة . محمد الحسن : ص132 ؛ وكتابنا السفارات في النظام الإسلامي : ص45 .
([6]) انظر القيم الضرورية ومقاصد التشريع الإسلامي . علوان : ص133 .
([7]) انظر الجوانب التشريعية والحقوقية في الشريعة والقانون العلمي : ص21 .

حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[1] .

مفهوم الجهاد :

الجهاد مأخوذ من بذل الجهد وهو القوة . فالمجاهد يبذل جهداً يحس فيه بجهد قد بذله وبقوة يحس فيها أو بعدها بتعب ، ويراد بالجهاد في حقيقته البذل لنيل مرغوب فيه ثمرته الأجر والثواب من الله تبارك وتعالى[2]، أو دفع مرغوب عنه لجلب الخير أو دفع الشر[3] ، أي تحقيق النفع ومنع الضرر وذلك يكون بأي وسيلة من الوسائل وفي أي ميدان من الميادين وفي السلم والحرب[4] ، مع السواء . ولا يتحتم أن يكون بالقتال وحمل السلاح . فهو يرد في مجالات عدة منها : جهاد النفس والشيطان ، وجهاد الفقر والجهل والمرض ، وجهاد البشر فقد أشار إلى ذلك الحق تبارك وتعالى بقوله : **﴿ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ ﴾**[5] . وقال في جهاد النفس : **﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا ۞ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا ﴾**[6] . وفي الحديث النبوي الشريف في جهاد النفس قال المصطفى صلى الله عليه وسلم : « رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر جهاد النفس » . أما جهاد الفقر فيكون بالعمل لكسب المال للعيش والتقوت به . ومن جوامع كلم النبي صلى الله عليه وسلم أنه أرشد أمته إلى أن يسألوا الله تعالى العفو والعافية والمعافاة ، كما استعاذ صلوات الله وسلامه عليه من الفقر والجوع ، ليتبين من هذا الهدي النبوي لمفهوم الجهاد الصور المرشدة والعطاء الخيري لهذه الأمة المحمدية .

الجهاد وإناطة إعلانه لولي الأمر :

لا يمكن حصر أنواع الجهاد بل هو روافد للخير واجتناب للشر ، متعدد المشارب والغايات والتنوع . ولكن من أهم أنواعه وأعظمها منزلة وأشرفها غاية الجهاد في سبيل الله ، ويعرف في الشرع بما يرادف الحرب لإعلاء كلمة الله تعالى ، ووسيلته حمل السلاح للقادر عليه وما يتصل بذلك من إعداد وتموين وتخطيط ، ويشترك فيه عدد كبير من الأمة[7] . وقد جاءت الآيات التشريعية في القرآن العظيم والسُنة التفسيرية بالكثير من الآيات والأحاديث للأمر بهذا النوع ذي المرتبة العليا فشجعت عليه وأمرت به وحثت عليه ، فقال تعالى : **﴿ انْفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالاً وَجَاهِدُواْ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ ﴾**[8] .

---

(1) الروم : 30 .
(2) بدائع الصنائع . الكاساني : 98/7 .
(3) القاموس الفقهي : ص71 .
(4) راجع الحرب والسلم في شرعة الإسلام . البروفيسور مجيد خدوري : ص131 ، الدار المتحدة .
(5) العنكبوت : 69 .
(6) الشمس : 9 ، 10 .
(7) انظر حقيقة الجهاد وأطواره . الشيخ عبد القادر شيبة الحمد : ص125 ، ندوات رابطة العالم الإسلامي ، 1388هـ .
(8) التوبة : 41 .

والجهاد فرض عين على كل قادر عليه إن أغار على المسلمين العدو أو اعتدي عليهم ، وفرض كفاية إن لم يكن سلك طريق الإغارة على المسلمين وأرضهم وديارهم ، ولهذا قال الفقهاء : وإذا استنفر الإمام القوم وجب الامتثال لأمر الخروج ونداء السلطان أو ولي أمر المسلمين ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انفِرُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الأَرْضِ أَرَضِيتُم بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الآخِرَةِ** ﴾[1] .

فالجهاد في كل الأوقات والظروف ليس منوط بالأشخاص ليخرجوا إليه من عند أنفسهم ، بل هو منوط بولي أمر المسلمين الذي عُقد له البيعة الشرعية فيُسمع ويُطاع أمره ولا يُعصى فيما أمر أو نهى إلا إذا كان في معصية فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق . أما من يدعوا ويحرض الشباب ويشعل الفتن ويقلب الرأي العام ويشق عصى الطاعة على الإمام ويدعو الشباب للجهاد فهو تغرير بهم وزجهم إلى الهوى والعصيان . لذلك ليس لأي شخص كائناً من كان أن يدعو الناس والشباب ويغرر بذوي الأحلام والأحداث إلى الخروج للجهاد والمقاتلة فإن فِعل هؤلاء يعد أفتيات وتطاول على سلطة ولي الأمر . وقد أولى فقهاء السياسة الشرعية والأحكام السلطانية هذا الأمر جل اهتمامهم وبيانهم وأوجبوا أن من اختصاصات الإمام هو إقامة علم الجهاد وقتل أهل الزيغ والفساد ومن خالف وغرر بالناس فقد تعدى على اختصاصات ولي الأمر في الدولة الإسلامية فيجب على السلطان والسلطة الحاكمة أن تحاكم هؤلاء وتكف أذاهم وتحريضهم على العصيان والتمرد على طاعة ولي الأمر وتحاكمهم محاكمة شرعية على هذه الإفتيات وتجاوز الصلاحيات المنوطة بولي أمر المسلمين[2]. فالحقيقة المؤكدة في النظام الشرعي السياسي الإسلامي إن إعلان الجهاد أو الحرب على الأعداء لا يكون إلا عن طريق ولي الأمر (الحاكم ، الخليفة ، الإمام ، أمير المؤمنين)[3] ، قال الإمام الخرقي : " ولا يخرجون إلى العدو إلا بإذن الأمير "[4] . فاشترط إذن السلطان أو الأمير في الجهاد الذي هو فرض عين ، قال قال الإمام الزركشي : " لا يجوز الخروج إلى العدو إلا بإذن الأمير إذ أمر الحرب موكول إليه وهو أعلم بأمورها ومكامن العدو[5] ، وقال الإمام ابن قدامة : " وأمر الجهاد موكول إلى الإمام واجتهـاده ويَلزم الرعية طاعته فهو الذي يناط به الدفاع عن البيضة وحفظ العقيدة والدفع عن حياضها وهو الذي وكل إليه المسلمون الرعية قيادة الأمة والسهر على مصالحها وحماية العقيدة من أي سوء أو خطر يقع على الرعية وذلك أمر أشار إليه فقهاء السياسة الشرعية والأحكام السلطانية ويعد من بديهيات وأساسيات نظام الحكم في الإسلام "[6] .

([1]) التوبة : 38 .

([2]) سلطة ولي الأمر في الدولة وتنظيم الحقوق ، دراسة مقارنة . عمر محمد إبراهيم : ص104 ، طبعة النجاح ، تونس 1419هـ .

([3]) انظر كتابنا النظام السياسي والقانون الدستوري في الإسلام : ص45 .

([4]) انظر الخرقي : 572/1 .

([5]) ينظر كلامه في شرح الزركشي على المتن : 450/6 .

([6]) انظر تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام . الإمام ابن جماعة : ص39 .

الجنوح إلى السلم لا الحرب ولا القتال :

لما كان الإسلام دين السلم والسلام فقد شرع الجنوح إلى السلم أو أي وسيلة ضد أي عمل فيه قتل واقتتال وسفك للدماء ، وجعل هناك وسيلة لانتهاء القتال إما من قبل المسلمين ، أو من قبل الأعداء أو كليهما معاً . فأما من جانب ترك القتال من جهة المسلمين فقد أجاز الفقهاء ترك الصلح أو الانسحاب أو الفراغ أو الانهزام[1] ، وذلك في حالة غلبة الظن والقتل مع العجز عن القتال ، أو إذا لحق بالمسلمين ودولتهم من العدو ما لا يطيق ، أو إذا كان الثبات يؤدي إلى الهلاك ، أو إذا نفد السلاح أو كان غير ملائم لمجابهة أسلحة الأعداء خصوصاً في وقتنا الحاضر كأسلحة الدمار الشامل وغيرها . والأدلة على جواز ترك المسلمين القتال عند وجود هذه المقتضيات كثيرة ، منها ما حدث في ترك المسلمين الحرب في مؤتة وقوله صلى الله عليه وسلم لمن ترك سرية قبل نجد وقدموا المدينة « أنهم العفارون في سبيل الله ، وأنا لكم ، فئة لترجعوا معي إلى الجهاد في سبيل الله » ، وأما ترك الأعداء لقتال المسلمين للفرار أو الانسحاب أو الإعراض أو بأي شكل من أشكال القتال فقد قال تعالى : ﴿ **وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ وَكَانَ اللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا** ﴾[2] ، وقال صلى الله عليه وسلم : « لا تتمنوا لقاء العدو »[3] ، ويكون الجنوح للسلم عن طريق الموادعة والمعاهدة والصلح[4] المؤقت والمسالمة .

وقد نظم الفقه الإسلامي في مجال العلاقات الدولية في السلم والحرب أمور المهادنة أو الهدنة فوضح ما يتعلق بمدتها وآثارها وما يكون لها من مقابل وأحكام نقضها من جائز في التشريع الحربي الإسلامي أو من غيرها[5] .

الانحراف عن مفهوم الجهاد في الشرع الإسلامي :

إن مما يؤسف له على الساحة اليوم هو هذا الجنوح الذي ضاق بالمجتمعات الإسلامية من صور الاقتتال المتعددة ، وصنوف المنازعات والتي يلبسها البعض ثوب الجهاد زوراً وبهتاناً لعدم فهمهم لمفهوم الجهاد في الإسلام[6] .

ولقد كان جميلاً من المستشرق البريطاني السير توماس أرنولد أستاذ الدراسات الإسلامية بالجامعات البريطانية أن يحلل هذه النظرات إلى الجهاد بالقول " إنه ليس صحيحاً أن ينظر إلى الجهاد في الإسلام على أنه حرب عدوانية " . وقد أرجع هذا الادعاء إلى أن بعض الفقهاء الذين ينتسبون إلى الإسلام فهمهم قاصر وأن

([1]) انظر قانون السلام في الإسلام . دراسة مقارنة . محمد طلعت الغنيمي : ص39 ، منشأة المعارف ، الإسكندرية .
([2]) الأحزاب : 25 .
([3]) صحيح الإمام البخاري .
([4]) انظر المصالحات والعهود في السياسة الشرعية . محي الدين عيسى : ص123 .
([5]) انظر ابن قدامة . المغني : 91/5 .
([6]) انظر الجهاد في الإسلام المفهوم والتطبيق . راشد العلي : ص135.

تلك النظرة لا أساس لها من القرآن وإنما ترجع إلى اجتزاء بعض الآيات من قبل المنتسبين إلى الشريعة الإسلامية من مواقعها عن كامل مضمونها[1] . وقد تنوعت صور هذا الاقتتال بين المسلمين ومن أهمها ما تشهده بعض المجتمعات الإسلامية من حرب طاغية وعدوان سافر تشنها الفئات المتصارعة باسم الجهاد ، وهو أمر في الحقيقة بعيداً عن فلسفة الجهاد الذي يقره الإسلام[2] . فالحرب الإسلامية التي تعد جهاداً في سبيل الله والتي من أحكامها أن الشهداء لا يغسلون ولا يصلي عليهم وهم أحياء[3] عند ربهم يرزقون هي الحرب بين المسلمين والكفار والتي يأذن فيها الإسلام ، وبدون ذلك لا تكون جهاداً في سبيل الله ، كما أن السبيل إلى درء هذا التدافع الظالم لأهله هو على أئمة الإسلام وحكام المسلمين وأهل الحل والعقد في الأمة المحمدية ألا يقفوا موقف المتفرج أو الشامت أو المسرور والمعارك تطحن المتخاصمين وتفتك بالزرع والضرع وتهلك الحرث والنسل . فذلك بلادة في الحس وغموض في العاطفة والتواد وضعف في الإيمان . وقد حدَّث النبي صلى الله عليه وسلم على المنهج السديد والتوجه الصائب لعلاج ذلك التعدي والفتك فقال عليه الصلاة والسلام : « انصر أخاك صالماً أو مظلوماً ، قالوا يا رسول الله كيف ننصره ظالما ، قال : تحجزه عن ظلمه فإن ذلك نصره »[4] . وقد أبان فقه الحرب والجهاد والاقتتال أن الواجب في قتلى هذه المعارك معاملتهم مثل بقية موتى المسلمين والصلاة عليهم ، وإذا كانوا متطوعين في هذه الحروب فهم آثمون ، وإذا كانوا مكروهين فالإثم على من أكرههم أو دفع بهم[5] . وكل حالة تصنف وفق مقاصدها عملاً بقوله صلى الله عليه وسلم « إنما الأعمال بالنيات » ، وبالقاعدة الفقهية " الأمور بمقاصدها " .

---

(1) انظر السير توماس أرنولد 1935, ARNOLD SIR THOAS_Tee Preaching of Islam .

(2) فلسفة المجاهد . محاضرات ابن باديس : ص41 .

(3) انظر أحكام الشهيد في الفقه الإسلامي : ص36 .

(4) صحيح الإمام البخاري .

(5) انظر ابن قدامة . المغني : 91/5 .

العمليات القتالية التي تُفعل باسم الجهاد
ضد المسلمين وغيرهم

أبانت كُتب السياسة الشرعية أن هناك أفعال ترتكب باسم الجهاد ولا بد من الوقوف على بعضها للتنوير والتوضيح من ذلك :

أولاً : الصيال :

عد الفقهاء ما يدخل في مجال الاقتتال بين المسلمين ما يعرف في الفقه الإسلامي باسم الصيال ، ويراد الصائل شرعا : كل من قصد مسلماً بأذى في جسمه أو عرضه أو ماله[1] .

وقد تضمنت النصوص الشرعية الإشارة إلى أدلة العدوان كقوله تعالى : ﴿ **فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُواْ اللّهَ وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ** ﴾[2] ، وقول الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم : « من قُتل دون أهله فهو شهيد ، ومن قُتل دون ماله فهو شهيد ، ومن قُتل دون دينه فهو شهيد »[3] .

ويرد الصيال في العدوان على النفس فقصد القتل أو الإضرار بالجسم بجرح ونحوه والصائل أما أن يكون معصوم الدم كالمسلم والذمي والمعاهد[4] ، إذا قُتل فدمه هدر لا قصاص فيه ولا دية ، وكذلك إذا كان غير معصوم الدم بالطرف المعتدى عليه أن يبدأ مباشرة بقتله وليس عليه أن ينذره أن يبدأ بالأخف ثم الأشد .

ثانياً : البغاة :

ويدخل في عداد اقتتال المسلمين ما يعرف في الفقه السياسي الإسلامي بالبغاة ، ويقصد بهم : جماعة من المسلمين خرجوا على إمام المسلمين وتمردوا على أوامره ، أو منعوا حقاً من حقوق الله سواء كان هذا الحق لله أم للناس[5] .

وحكم البغاة أنه يجب على إمام المسلمين إذا ظهرت بادرة البغي من أي فئة من فئات المسلمين أن يندب لهم من يسألهم عن سبب خروجهم وفي عنقهم بيعة لإمامهم[6] ، فإن ذكروا سبباً يمكن إزالته وجب إجابتهم كرد مظالم وتعدي ، وإن لم يكن ذلك وعظهم وخوَّفهم بالقتال وأمرهم بالعودة إلى لزوم الطاعة وعدم شق عصى الطاعة ، فإن لم يتعظوا أعلمهم بالقتال ، فإن أبوا وأصروا وجب عليه قتالهم . وقد أشار الإمام ابن

---

(1) انظر كتابنا معجم المصطلحات الفقهية في الفقه السياسي الإسلامي : ص29 .
(2) البقرة : 198 .
(3) أخرجه الإمام البخاري .
(4) المغني : 210/6 .
(5) انظر كتابنا معجم المصطلحات الفقهية في الفقه القضائي الإسلامي : ص58 .
(6) الأم : 449/1 .

عبد الهادي المقدسي الحنبلي في كتابه " مُغني ذوي الأفهام " بقوله : " وكل قوم خرجوا على الإمام بتأويل سائغ ولهم منعة وشوكة يلاطفون ويردون بكل ممكن ويزيل ما لهم من ظلامه ويكشف كل شبهة فإن لم يرجعوا قاتلهم ويجب على الرعية مساعدته ولا يقاتلهم بما يعم إتلافه ، ولا يستعين عليهم بكافر بل بالرعية ولا يتبع لهم دبراً ، ولا يقتل جريحاً وإن اقتتلت طائفتان لعصبية وطلب رئاسة يأثم الكل "(1) . وقد أبان فقهاء السياسة الشرعية أن الحكمة من وجوب قتالهم هو استتباب الأمر والأمن بالإمام بعد صحة إمامته على المسلمين وخضوعهم لأمر ولي الأمر عملاً بالطاعة وعدم المعصية[2] .

ثالثاً : العمليات القتالية أو الاستشهادية ضد المسلمين وغيرهم :

العمليات القتالية أو ما تسمى بالاستشهادية والتي حدثت وما زالت تمارس في أنحاء العالم ، وخصوصاً في العالم الغربي والعربي والإسلامي ، احتلت كثيراً من أدبيات الجهاد عند الباحثين والنقاد خصوصاً الفكر الغربي، كونها تمثل أنماط متطورة وجديدة في النزاعات والخلافات ، خصوصاً في الجانب السياسي عند بعض الجماعات والتنظيمات[3] ، وهي أعمال يقوم بها المحارب باسم الجهاد ضد العدو تُعرّضه وغيره للقتل ولها من آثار التدمير وتفرز تهديداً ورُعباً ، وشرع الإعلام الغربي رصدها بهجمات شرسة على منفذيها من المسلمين واصفين فاعليها بأنهم إنتحاريون إرهابيون أو قتاليون إلى غير ذلك من الأوصاف التي شوهت بها نُظم الإسلام وشريعته ظلماً وعدواناً لأن فيها قتلاً للنفس وتدمير للغير من الأبرياء وتحمل صور من الإرهاب كما زعم الفكر والإعلام الغربي[4] .

وقد أحدثت بعض الفتاوى من المجيزين والمجوزين بلبلة واضطرابات في الفهم بشأن هذه العمليات القتالية أو الاستشهادية التي تقع نتيجة عدم وضوح الرؤى والضوابط في بناء أحكامها وفهمت على أنها استباحة للقتل المتعمد للمدنين والأطفال والنساء والشيوخ وأهل الذمة والمستأمنين وإبادة مدن وقرى وهلاك للحرث والنسل وخراب للبلاد والعباد ، كما أدت إلى تفويت الفرصة للحوار وإضاعة الحقوق وذرائعاً إصرارية متعمدة ، لتمييع القضايا والحقوق ، ووصم الإسلام وأهله والعرب وأتباعهم بالعنف والإرهاب ، وإسكات صوت الحكمة والتعقل ، وأنه من منطلق النهل من مصادر التشريع[5] الإسلامي واستقراء لنصوص الشريعة

---

(1) مُغني ذوي الأفهام : ص153

(2) انظر السياسة التشريعية الجنائية في النظام الإسلامي . حسن بن محمد سفر : ص39 .

(3) انظر الهجوم والحرب على الإرهاب . تأليف دانيال بنجامين ، وسايمون The Next Attack , 2005 U.S.A .

(4) انظر بحثنا الإرهاب والعنف في ميزان الشريعة الإسلامية والقانون الدولي : ص324 ، مجلة البحوث القانونية ، عدد 2002 ، كلية الحقوق ، جامعة القاهرة .

(5) المرجع السابق : ص328 ؛ راجع العمليات الاستشهادية صورها وأحكامها . هاني بن جبير : ص29 ، دار الفضيلة ؛ دراسة للعمليات الاستشهادية من منظور السياسة الشرعية . سامي الصالحات : ص330 ، مجلة كلية الشريعة ، جامعة الكويت ، العدد 57 ، 1425 ؛ راجع ندوة تحريم العمليات الانتحارية للحد من الإرهاب المدمر للإنسانية : ص18 ، لندن ، العدد 9853 ، 2005م .

ومقاصد التشريع الأخذ بالسياسة الشرعية والعمل بها من قواعد الحرب وآدابها الإسلامية وجوب تجريمها وتحريمها [1] ، وهذا ما يتفق القانون الدولي والعلاقات الدولية الإنسانية فيه مع الشريعة الإسلامية[2] .

(1) انظر العمليات الاستشهادية وآراء الفقهاء فيها . محمد سعيد غبية : ص63 ، دار المكتبي ، سورية ؛ انظر مقاصد الشريعة ومكارمها الأخلاقية الإنسانية : ص29

(2) الشريعة الإسلامية والقانون الدولي . علي علي منصور : ص117 ؛ قواعد العلاقات الدولية في القانون الدولي والشريعة الإسلامية . جعفر عبد السلام : ص159 .

المملكة العربية السعودية والدول العربية ومكافحة الإرهاب

تنهج المملكة العربية السعودية والتي اختار لها الله أن تحتضن وترعى فوق أرضها وبين دفتي قلبها أشرف البقاع وأطهر الأماكن المقدسة الحرمين الشريفين " بيت الله الحرام ومسجد رسوله سيد الأنام " نهجاً إسلامياً يطبق أحكام الشريعة الإسلامية في جميع مناحي الحياة ويحارب كل ما يخلافها فعلاً وسلوكاً وعملاً .

ولما كان الإرهاب والعنف بكافة أشكاله ، وبمختلف صوره ، والتطرف بمجاوزته الاعتدال ليس من الإسلام ، والإسلام برئ منه وقفت المملكة وأشقائها من الدول العربية موقفاً قاطعاً حاسماً من ظاهرة الإرهاب وناشدت العالم أجمع لتقويض ظواهره ومكافحته[1] .

كما لعبت المملكة دوراً مهماً في صياغة الاتفاقية العربية لمكافحة الإرهاب واعتبرت أن ما يقوم به الإرهابيون من صور إجرامية وأفعال ترويعية وأخطار على الأمن والسلام العالميين يفوق أعمال المحاربين وهو يعتبر ضرب من ضروب الإفساد في الارض يطبق فيه على الجاني إزاء ذلك أعلى درجات عقوبة الحرابة . وقد أصدر مجلس هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية بيان في دورته التاسعة والأربعين المنعقدة بالطائف ابتداء من تاريخ 1419/4/2هـ أشار فيه أن المجلس " درس ما يجري في كثير من البلاد الإسلامية وغيرها من التكفير والتفجير ، وما ينشأ عنه من سفك للدماء وتخريب للمنشآت ، ونظراً إلى خطورة هذا الأمر وما يترتب عليه من إزهاق أرواح بريئة ، وإتلاف أموال معصومة ، وإخافة للناس وزعزعة لأمنهم واستقرارهم فقد رأى المجلس أن ما نجم عن هذا من استباحة الدماء وانتهاك الأعراض وسلب الأموال الخاصة والعامة وتفجير المساكن والمركبات ، وتخريب المنشآت ، فهذه الأعمال وأمثالها محرمة شرعاً بإجماع المسلمين لما في ذلك من هتك لحرمة الأنفس المعصومة وهتك لحرمة الأموال وهتك لحرمات الأمن والاستقرار وحياة الناس الآمنين المطمئنين في مساكنهم ومعايشهم وغدوهم ورواحهم ، وهتك للمصالح العامة التي لا غنى للناس في حياتهم عنها . وقد حفظ الإسلام للمسلمين أموالهم وأعراضهم وأبدانهم وحرم انتهاكها وشدد في ذلك ، وإن ما يجري في بعض البلدان من سفك للدماء البريئة وتفجير للمساكن والمركبات والمرافق العامة والخاصة وتخريب للمنشآت هو عمل إجرامي والإسلام بريء منه "[2] .

كما أكد علماء المسلمين في كل مكان عن شجبهم المطلق لما يرتكبه بعض المغامرين من جرائم إرهابية تسيء إلى الإسلام وتجعل المسلمين في كل مكان عرضة للانتقام والاضطهاد . وأكدوا في بيانات لهم صدرت عقب الأحداث الإرهابية التفجيرية أن من أعظم الكبائر المحرمة التي شددت الشريعة الإسلامية على حرمتها

([1]) انظر المملكة العربية السعودية ومكافحة الإرهاب . عزت مراد : ص187 ، ط1423 ، 2002م .

([2]) بيان مجلس هيئة كبار العلماء . مجلة البحوث الإسلامية ، العدد 56 ، 1419 ، 1420 : ص357 ، تصدر عن رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء ، الرياض .

وأكدت على ضرورة اجتنابها سلب الأمن أو الراحة عن الناس وإرعابهم وإخافتهم سواء كانوا مسلمين أو غير مسلمين[1] .

فالشريعة الإسلامية والقانون الدولي يتبرأن من الإفساد والإجرام كما تأباه الفطرة السليمة . فكل من ثبت شرعاً إنه قام بعمل من أعمال التخريب والإفساد في الارض التي تزعزع الأمن بالاعتداء على الأنفس والممتلكات الخاصة أو العامة كنسف المساكن أو المساجد أو المدارس أو المستشفيات والمصانع والجسور ومخازن الأسلحة والمياه والموارد العامة لبيت المال كأنابيب البترول ونسف الطائرات أو خطفها ونحو ذلك ، فإن عقوبته القتل لدلالة الآيات المتقدمة على أن مثل هذا الإفساد في الأرض يقتضي إهدار دم المفسد ، ولأن خطر وضرر الذي يقطع الطريق فيعتدي على شخص فيقتله أو يأخذ ماله ، وقد حكم الله عليه بما ذكر في آية الحرابة[2] . فأي إفساد وإجرام وترويع وإرهاب للناس تحرمه الشريعة الإسلامية والقانون الدولي .

(1) انظر البيان الختامي للمؤتمر الثاني عشر لمجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف : ص3 ؛ كتيب البيان ملحق بمجلة الأزهر ، الجزء الثالث ، السنة الخامسة والسبعون ، ربيع الأول 1433هـ/يونيو 2002م .

(2) راجع بيان مجلس هيئة كبار العلماء رقم 148 ، وتاريخ 1409/01/12هـ : ص384 ، مجلة البحوث الإسلامية ، العدد 24 ، 1419 ، تصدر عن رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء ، الرياض .

الخاتمة

من خلال دراستنا وثنايا بحثنا السياسة الشرعية بشأن تحريم وتحريم التقاتل بين المسلمين يتبين لنا سبق الإسلام في نظمه وقوانينه وتشريعاته في المجال الإنساني والعلاقات الدولية ، وعمق أصالته ودقة شموله وسعة ثراء نصوصه الإنسانية العالمية ، وتمايز نظامه في كل شؤون الحياة المختلفة عن كل ما عرفته النظم والتحالفات المعاصرة والقانون الدولي ، ومما يبرهن على عظمته وصدقه تأكيده على اللمسات الإنسانية في نظمه وتشريعاته ليس فقط في التعامل بين المسلمين مع بعضهم ، بل امتد العطاء في نصوصه إلى غيرهم ، ولهذا انفرد عن القانون الدولي بمزايا وخصائص ، وكان له السبق في أمور كثيرة ، ومعالجة لقضايا ونوازل عديدة كما الحال في موضوعنا عن التقاتل بين المسلمين ، وذلك كما يلي :

أولاً : الإسلام عقيدة وشريعة ونظام جاء ديناً شاملاً وتشريعاً رحيماً فيه اللمسات الأخلاقية الإنسانية ما لم توجد في أي قانون ونظام ، حيث حافظ على كرامة الإنسان وحرمته وحفظ دمائه وأعراضه وحرياته ، فنهى عن تقاتله وإخافته وترويعه وإرهابه .

ثانياً : إرشاده إلى حُسن التعامل دون التقاتل فحث على اللين في القول والمعاملة ، وخفض الجناح مع العزة والكرامة ، والشموخ والإباء للضيم والظلم ، وهدر كيانه وشخصيته . كل هذا العطاء قبل أن تترسخ بعض هذه الجوانب واللمسات في القانون الدولي .

ثالثاً : انطلقت تشريعاته القانونية الإسلامية وأحكامه العادلة مع المسلمين وغيرهم على إنسانية التعامل البشري ، ومن كون الإنسان خليفة في الأرض للإعمار والتنمية والعيش السلمي ، وليس للهدم والترويع والتخريب والدمار والقتل وسفك الدماء وتفجير الغير ، وجعل إنسانيته أشلاء لحمية وأعضاءه مبتورة وممزقة .

رابعاً : ومن خلال نظرات تشريعاته لحقيقة الجهاد المشروع وما يموج ويجفل به المجتمع الإنساني من ممارسات تضر بالآخرين وترد مخالفة للنُظم العادلة التي قررها في مجال السلم والحرب وفي أبواب الجهاد بمفهومه العام والخاص ، حيث يسمو بها عن ما يُمارس من تقاتل وفتك ، وأعمال انتحارية استشهادية بالزعم أنها نوع من الجهاد في سبيل الله ، الأمر الذي أدى بالإضرار بالإسلام وسمعته والثوابت الإسلامية التي جاء بها ، وإضعاف الأمة وإيقاف مسيرتها الخلاقة التي حققت في بداية أمرها المنعة والعزة لأفرادها وكيانها ، والقدوة الصالحة لمن يدرك استقامتها وتفاعلاها مع المسيرة الحياتية على نحو من العدالة والإنصاف وحفظ كرامة الإنسان .

خامساً : لقد انعكست من خلال الأعمال الغير إنسانية على الساحة اختلاط مفاهيم الجهاد وتزييف مقاصده ، والاجتراء على قانونه الذي شرعه الإسلام على واقع الأمر العالمي فلا تكف الآلة

الإعلامية المارقة في بلاد الغرب ومن يدور في فلكها ويتخابر معها على اتهام الإسلامي وأتباعه بالإرهاب وذلك ما يبرأ منه الإسلام وأتباعه من الملتزمين والمخلصين الذين يعملون على ممارسة الإسلام الصحيح المعتدل قولاً وعملاً ، وهو الذي يؤكد على حفظ وصيانة النفس الإنسانية ، ويدعو إلى منهج حياة مستقرة لكل البشر مسلمين أو غير مسلمين في منظومة من السلم والتسا لم حيث جاءت نصوصه وأفعال نبيه صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين وأئمة المسلمين وحكامهم إلى أن يعيش الإنسان من أجل أن ينعم بأمن وأمان ، وانتفاء الخوف منه كون الأمان والسلم والسلام من ضروريات الحياة للبشرية كلها ، وهو ما أوجبه وأكد عليه الإسلام في قوانينه وتشريعاته وما أبانه فقهاء وعلماء المسلمين في أدبيات العلاقات الدولية الإسلامية .

سادساً : لقد تعددت طُرق العلاج وتنوعت مسالكه لمواجهة هذه الهجمات الشرسة والتخطيطات المدمرة المقوضة لدعائم المجتمع وتفكيك عراه واللوك من سمعته الجوهرية من خلال التقاتل والتشاحن والبغضاء والاجتراء والافتراء ، ولكنها جميعاً على الرغم من هذا التكالب لا بد من وسائل وغايات تنهض بها الأمة الإسلامية وهي أن تعود الأمة الإسلامية والمسلمين إلى رحاب شريعتهم ملتزمين بكل أنظمتها وتوجهاتها الإنسانية الأخلاقية السلوكية ، لا من الناحية النظرية والتنظيرية والشكلية فحسب ، بل ومن الناحية التنفيذية والعملية . ففي ذلك سعادة الخلق في عالمنا العربي والإسلامي والدولي ، وتحقيق الفلاح في الدنيا والآخرة ، فهي حقاً تشريعات السماء ووحي الله الحكيم ، وأن المملكة العربية السعودية بلاد الحرمين الشريفين وهي تحتضن هذا المؤتمر العالمي لمجمع الفقه الإسلامي الدولي انطلاقاً من رسالتها في خدمة الإسلام والمسلمين وهي تعمل مشكورة مأجورة في لم شمل الأمة والنهي عن الفرقة وتثبيت مفاهيم النظرية الإسلامية الصحيحة في مجال الجهاد والعلاقات الدولية ، فجزاها الله خير الجزاء على هذه الأعمال ، وعلى مواقفها الدولية ، وأمام المنظمات العالمية لتوضيح الرؤى الصحيحة لتعاليم شريعة ختم الله بها جميع التشريعات .

سابعاً : إن الأحكام الفقهية المتعلقة بالجهاد بكل أنواعه وصوره دالة على الشمولية والتكامل في مجال السياسة الجهادية الإسلامية التي تناولها الفقه الجهادي والمبنية على العدالة والاستجابة لمقتضيات المهمة دون تقاتل وضرب المسلمين بعضهم ببعض باسم الجهاد .

ثامناً : كان السلف الصالح ، رحمهم الله ، أفضل منهجاً وأسلم طريقاً وأعلم ديناً في استيعاب مفاهيم الجهاد الإسلامي وتطبيقه ، أنهم لم يغالوا في أفكارهم وآرائهم مقتفين سُنن وهدي خير الورى صلى الله عليه وسلم في جهادهم ، فلا يشرعون علمه ، ولا يقاتلون عدوهم إلا وفق خطط وآليات تسبق الإقدام عليه ، حفاظاً على عدم التقاتل وسفك الدماء وغير ذلك من أفعال لا تليق بهدر الدماء وإزهاق الأنفس . فجاهدهم لم يكن دائماً يعني السيف والعنف ، بل يحمل مظاهر الجهاد المتعدد

والمتنوع القائم على أُسس وقواعد ومقاصد شرعية الجهاد ، لأنهم كانوا يجدون دائماً منهجهم المستمر ونبراسهم الوضاء في هدي القرآن الكريم والسُنة النبوية المطهرة التي دعم الجهاد الحقيقي أصول وقواعد ومنهج ، ولهم في رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه الأسوة الحسنة .

تاسعاً : النهل مما اجتمعت للنبي صلى الله عليه وسلم من المرتكزات والتخطيطات الجهادية واستشرافه للمستقبل الجهادي . فهي ثروات عظيمة وتجارب متنوعة يُستهدى بها في سياق المعاملة في مفاهيم الجهاد وصوره والسلم وتعلمه وحُسن التوظيف في المواقف المتعددة لجهاده صلى الله عليه وسلم .

عاشراً : وجوب الالتزام بطاعة إمام المسلمين في الجهاد استنفاراً وطاعة في الخروج إذا أذن ، وعدم الخروج إذا لم يأذن ، عملاً بوجوب السمع والطاعة له وعدم شقاقه .

حادي عشر : وجوب تأهيل الشباب والأجيال نحو تأصيل المفاهيم وترسيخ الوعي الكامل في أذهانهم حول قضايا ونوازل العصر وفرضيات الزمان ، خصوصاً فيما يتعلق بفقه الجهاد ، والتنبيه من خلال هذا التأصيل على أهمية النظر الثابت والاستقراء الصحيح القائم على مرتكزات وثوابت الشريعة الإسلامية من الأحكام على أن فيها المصالح والمفاسد ، وأن الترجيح والتغليب فيها يخضع للرأي الشرعي من قبل العلماء التي تُستصحب فتاويهم متغيرات العصر ومستجداته ووقائعه وملماته ، لنكون قد حصنا الأجيال من الإغواء والوقوع في المحرم والفاسد .

والله الموفق والمستعان عَلَى مَا تَصِفُونَ ، وصلى الله على نبينا محمد وعلى أصحابه أجمعين .

مشروع قرار

انطلاقاً من تجريم التقاتل بين المسلمين باسم الجهاد يؤكد المجمع أنه يجب على المسلمين أن يعتمدوا على أنفسهم في بناء النظرية الجهادية وتحقيق الهدف من شرعية الجهاد الإسلامي الصحيح ، فيتبنوا المطالبة بتشكيل هيئة عليا من ذوي المكانة والجاه والكلمة المسموعة من أهل الحل والعقد في الأمة الإسلامية ممن لهم القدرة والحوار ، مهمتهم دفع الأذى عن المسلمين دولاً وشعوباً ، وأنظمة تمثل العالم الإسلامي مهمتها المدارة المشروعة والكلمة الطيبة ، والدعوة إلى غرس المفاهيم الإسلامية الصحيحة حول مفهوم الجهاد وحرمة تقاتل المسلمين مع بعضهم باسم الجهاد ، ويكون ذلك عبر المناهج الجامعية في الجامعات الإسلامية وتضمن مكافحة التطرف والغلو والكراهية

ويؤكد المجمع كذلك على ضرورة تفعيل مركز متخصص لتفنيد الإشاعات والأراجيف والتهم الموجهة للإسلام والرد عليها بالاستعانة بالأعضاء والخبراء والحرفيين المتخصصين في النُظم العسكرية والاستراتيجيات الجهادية .

المصادر والمراجع

أولاً: القرآن الكريم

(1) تفسر البحر المحيط : لأبي حيان الأندلسي ، دار الفكر .
(2) تفسير القرآن العظيم : للإمام الحافظ بن كثير .
(3) الجامع لأحكام القرآن الكريم : الإمام القرطبي.

ثانياً: الحديث النبوي الشريف

(1) سُبل اسلام : للإمام الصنعاني ، دار إحياء التراث العربي .
(2) صحيح الإمام البخاري بشرح فتح الباري : لابن حجر العسقلاني .
(3) نيل الأوطار : للإمام الشوكاني.

ثالثاً: المعاجم الفقهية والقانونية

(1) التعريفات : للإمام الجرجاني ، بيروت ، دار الكتب العلمية .
(2) التعريفات الفقهية : المجددي ، حيدر آباد ، كراتشي .
(3) القاموس الفقهي : حسن مرعي ، دار المجتبي ، بيروت ، 1413هـ
(4) معجم المصطلحات السياسية والدولية : أحمد زكي بدوي، دار الكتاب ، القاهرة .
(5) معجم المصطلحات الفقهية في الفقه السياسي الإسلامي : حسن بن محمد سفر ، جدة ، 1418هـ.
(6) معجم المصطلحات الفقهية والقانونية : جرجس جرجس ، الشركة العالمية للكتاب ، بيروت.

رابعاً : الفقه الإسلامي

(1) إعلام الموقعين : للإمام ابن القيم .
(2) بداية المجتهد للإمام ابن رشد.
(3) بدائع الصنائع للإمام الكاساني.
(4) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير .
(5) الفتاوى العالمكيرية .
(6) قوانين الأحكام الفقهية : للإمام ابن جزي ، دار القلم ، بيروت .
(7) الفروق : للإمام القرافي.
(8) المغني : للإمام ابن قدامة.
(9) مُغني ذوي الأفهام : للشيخ يوسف بن عبد الهادي المقدسي .

خامساً : الشريعة والقانون

(1) أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية : حامد سلطان ، دار النهضة العربية .
(2) أحكام المعاهدات في الشريعة الإسلامية : محمد طلعت الغنيمي ، منشأة المعارف ، الإسكندرية .
(3) الإرهاب والقانون الجنائي : عبد الرحيم صدق ، دار النهضة العربية ، 1985م .
(4) الإسلام عقيدة وشريعة : الشيخ محمود شلتوت .

(5) الإسلام والعلاقات الدولية : أحمد مبارك ، منشورات الجامعة ، ليبيا ، 1993م .
(6) التشريع الدولي في الإسلام : تنسيق فاروق حمادة ، 1997م .
(7) التكييف القانوني والشرعي لجرائم الترويع والخطف : محمد العامري ، تونس ، 1999م .
(8) الجهاد في الإسلام ، دراسة منهجية مقارنة : أحمد كريمة ، مطابع الدار الهندسية .
(9) دراسة وجيزة حول مبادئ القانون الدولي العام وقت السلم : سعيد باناجة ، مؤسسة الرسالة ، بيروت .
(10) قانون السلام في الإسلام : محمد طلعت الغنيمي ، منشأة المعارف ، الإسكندرية .

سادساً : السياسة الشرعية

(1) آثار الحرب في الفقه الإسلامي ، دراسة مقارنة : أستاذنا وهبة الزحيلي ، دار الفكر ، 1998م .
(2) الأحكام السلطانية : للإمام أبي يعلى الحنبلي .
(3) الأحكام السلطانية : للإمام الماوردي .
(4) الأحكام الشرعية للنوازل السياسة : عطية عدلان ، دار اليسر ، 1432هـ .
(5) ترسيخ العمل بالسياسة الشرعية : جابر الشافعي ، دار الجامعة ، مصر ، 1427هـ .
(6) التعددية السياسة وتداول السلطة في السياسة الشرعية : جبر ، دار عمار ، عمان ، 2006م .
(7) الجريمة السياسة في الشريعة والقانون : منذر عرفات ، دار مجدلاوة ، الأردن ، 1424هـ .
(8) السياسة الشرعية : فرحات عبد العاطي ، دار الأندلس ، 1425هـ .
(9) السياسة الشرعية الضوابط والتطبيقات: عبد السلام الشريف العالم، جامعة قاريونس، بنغازي.
(10) السياسة الشرعية دراسات وأنظمة الدولة الإسلامية : حسن بن محمد سفر، جدة ، 1432هـ.
(11) السياسة الشرعية في الشؤون الدستورية والخارجية : الشيخ عبد الوهاب خلاف ، دار القلم .
(12) السياسة الشرعية والفقه الإسلامي : الشيخ عبد الرحمن تاج ، القاهرة .
(13) السير والقانون الدولي : عبد الواحد عزيز الزنداني ، الجامعة اليمنية .
(14) الشريعة الإسلامية والقانون الدولي : علي علي منصور ، دار القلم .
(15) شريعة الحرب في السيرة النبوية الشريفة : عبد السلام بلاجي ، ضمن التشريع الدولي في الإسلام ، الأكاديمية المغربية .
(16) ضمان العدوان في الفقه الإسلامي مقارناً بالقانون : أستاذنا محمد أحمد سراج ، دار الثقافة ، القاهرة، 1410هـ .
(17) القانون الدبلوماسي الإسلامي : أحمد أبو الوفا ، درا الهضو العربية ، القاهرة ، 1412هـ .
(18) مبادئ الإسلام ومنهجه في السلم والحرب والعلاقات الدولية : أبو بكر ميغا ، مكتبة التوبة .
(19) المطالبة الدولية لإصلاح الضرر في القانون العام والشريعة الإسلامية : عبد الغني محمود ، القاهرة ، 1986م .
(20) مفهوم العدل في الإسلام : مجيد خدوري ، دار الكلمة ، دمشق ، 1998م .

سابعاً: الوثائق والأنظمة والدراسات.

(1) الجرائم السياسية ، وثائق حقوقية ، 1965م .

(2) الجرائم الماسة بأمن الدولة ، الوثائق القانونية ، 1966م .
(3) خطر التعذيب في القانون الدولي لحقوق الإنسان ، الحقوقية ، 1984م .

الفهرس

الموضوع	الصفحة
❖ **مقدمة**	1
❖ **أولا : مصطلحات الموضوع**	2
• (1) السياسة الشرعية	2
• (2) الغلو	2
• (3) التطرف	2
• (4) الاعتداء	3
• (5) الاختطاف	3
• (6) الجهاد	3
❖ **اهتمام فقهاء السياسة الشرعية والأحكام السلطانية بولاية الجهاد وإمارته تسييراً وتدبيراً : الإمامين الماوردي وأبي يعلى الحنبلي أنموذجاً**	5
• التقاتل بيني المسلمين باسم الجهاد	5
• الحمل للسلاح والتقاتل باسم الإسلام	6
• السياسة الشرعية والجهاد الصحيح	6
• مفهوم الجهاد	7
• الجهاد وإناطة إعلانه لولي الأمر	7
• الجنوح إلى السلم لا الحرب ولا القتال	9
• الانحراف عن مفهوم الجهاد في الشرع الإسلامي	9
❖ **العمليات القتالية التي تُفعل باسم الجهاد ضد المسلمين وغيرهم**	11
• أولاً : الصيال	11
• ثانياً : البغاة	11
• ثالثاً : العمليات القتالية أو الاستشهادية ضد المسلمين وغيرهم	12
❖ **المملكة العربية السعودية ومكافحة الإرهاب**	14
❖ **الخاتمة**	15
❖ **مشروع القرار**	19
❖ **المصادر والمراجع**	20
❖ **الفهرس**	23

الدورة الحادية والعشرون

لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

1435هـ - 2013م

الاقتتال بين المسلمين باسم الجهاد

إعداد

الأستاذ الدكتور / محمد فتح الله الزيادي

طرابلس ، ليبيا

1434هـ / 2013م

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم:

يمر العالم الإسلامي بأخطر مراحل تاريخه حيث الأزمات السياسية والاقتصادية والاجتماعية تعصف بأقطاره، وتنتشر الفتن الطائفية والمذهبية والعرقية، وهذه أدت إلى صراعات مسلحة في كثير من مناطق العالم الإسلامي راح ضحيتها الآلاف من المسلمين الأبرياء الذين طعنتهم الصراعات المذهبية والاختلافات السياسية، وأصبح العالم الإسلامي مركز الصراع المسلح في العالم، حيث تشير التقارير إلى أن 80% من الصراعات المسلحة في العالم تقع في مناطق إسلامية. وهذا سبب تشوهات كثيرة في صورة المسلمين في العالم المعاصر، وأعاق مشاريع التنمية في بلدانهم، وفتح المجال واسعا أمام أعداء الإسلام للنيل من الإسلام والمسلمين في كافة المجالات، مستغلين واقع الضعف والهوان الذي أصاب المسلمين جراء هذه الصراعات.

والمحزن حقا أن بعض هذه الصراعات تقع نتيجة تأويل خاطئ لبعض نصوص الكتاب والسنة، وخروج على إجماع علماء الأمة، وميل إلى التشدد والتطرف بدعوى الحرص على الدين وأحكامه دون نظرة إلى مآلات الأفعال ومقاصدها، ودون أخذ في الاعتبار فقه الواقع وسعة التشريع وسماحته، ولعل أخطر ما يقع الآن في عالمنا المعاصر هو ممارسة العنف باسم الجهاد، والميل إلى التطرف باسم الدفاع عن الشريعة، والاحتكام إلى السلاح بحجة إقامة الدولة الإسلامية. ومما يزيد الأمر تعقيدا هو سيطرة الأحزاب على العمل الإسلامي حيث توزع الشباب المتحمس للإسلام بين أحزاب متنوعة تدعي كل منها أنها تنتسب للإسلام، مع أنها تحمل أفكارا مختلفة، ولا يخفى على كل ذي بصيرة أن العمل الحزبي يفرض أخلاقيات وقيم قد لا تتناسب مع قيم الإسلام وذلك لسيطرة المصالح السياسية عليه، وهيمنة مبدأ الوصول إلى السلطة على توجهاته، وهذا ما دفع بعض هذه الأحزاب . التي تدعي أنها إسلامية . إلى العنف ومحاولة الإيقاع بالخصم وإقصاءه بكل الوسائل ظنا منهم أنهم بذلك يعلون راية الإسلام ويقيمون حدوده.

تحاول هذه الورقة أن توضح حقيقة مفهوم الجهاد وضوابطه وغاياته، وأن تبين موقف الإسلام من إراقة الدماء وقتل النفس البشرية، وأن تبين كذلك حكم الشريعة في عدد من الممارسات التي تقع في ديار الإسلام من قبل أبناء المسلمين وباسم الإسلام. فالله المستعان وهو الهادي إلى سواء السبيل.

قراءة في المصطلحات:

أولا: الجهاد:.

الجهاد في اللغة مصدر جاهد، من أفعال المشاركة. يأتي من الفعل الرباعي جَاهَد، فيقال: جاهد يجاهد جهادا ومجاهدة، ومن الثلاثي جَهِدَ، ومصدره الجَهْدُ، أو الجُهْدُ،[1]وتدور معانيه حول استفراغ ما في الوسع والطاقة من قول أو فعل، فكل فعل يبذل فيه مشقة من أجل منفعة دنيوية أو أخروية يسمى جهادا. يقول ابن فارس في مقاييس اللغة: يرجع اشتقاق الكلمة إلى المشقة، فيقال:"جهدت نفسي وأجهدت، والجهد الطاقة."[2]

وفي الاصطلاح: خصص الفقهاء معنى الجهاد لمقاتلة العدو من أجل نصرة الدين، فعند الأحناف هو الدعاء إلى الدين الحق وقتال من لم يقبله بالمال والنفس[3]، وعند المالكية هو: قتال كل كافر غير ذي عهد لإعلاء كلمة الله تعالى[4]، وعرفه الشافعية بأنه قتال الكفار لنصرة الإسلام[5].

ولعل الفرق واضح بين مدلول اللغة الذي يتسع لكل فعل قتالا أو دعوة أو أي عمل يبذل فيه جهد ومشقة، وبين المدلول الاصطلاحي الذي يخصص المصطلح للقتال، وهو أمر يستدعي التساؤل في سبب تخصيص الفقهاء المصطلح لقتال الكفار نصرة لدين الله، الذي يجيب عليه بعض الباحثين بأن الفقهاء كانوا بصدد تدوين الأحكام الشرعية فوجهوا همهم إلى الواجب والمفروض باعتبار الأولى[6]. وهذا الفرق بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي هو الذي دفع العلماء إلى القول بأن القتال جزء من الجهاد وصورة من صوره، والجهاد باب واسع يدخل فيه جهاد النفس وجهاد الشيطان وغيره من أنواع المجاهدة، ولذلك يقول ابن كثير في تفسير قوله تعالى: {وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ} [7] "أي من عمل صالحا فإنما يعود نفع عمله على نفسه".[8] وقد نقل عن الحسن البصري قوله: "إن الرجل ليجاهد وما ضرب يوما من الدهر بسيف."[9]

---

[1] ابن منظور/لسان العرب/ج1/ص520/دار الجيل/بيروت.

[2] ابن فارس/مقاييس اللغة/دار إحياء التراث العربي/ص210.

[3] فتح القدير/376/1

[4] الحطاب/مواهب الجليل لشرح مختصر خليل/دار الفكر/ ج3/ص347

[5] وهبة الزحيلي/الفقه الإسلامي وأدلته/دار الفكر/ج6/ص414

[6] السيد عبد الحافظ/ فلسفة الجهاد في الإسلام/ دار الكتاب اللبناني/ بيروت/ص28 وما بعدها.

[7] العنكبوت: الآية 6

[8] ابن كثير/ تفسير القرآن العظيم/ دار المعرفة/بيروت/ج3/ص415.

[9] ابن كثير/ المصدر السابق نفسه.

واستدل بعض العلماء في تغليب المعنى اللغوي بما جاء في الصحيحين من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال: قال رجل للنبي صلى الله عليه وسلم : أجاهد؟ قال: "لك أبوان؟" قال نعم. قال: "ففيهما فجاهد." قال ابن حجر في الفتح: " أي فإن كان لك أبوان فابلغ جهدك في برهما والإحسان إليهما، فإن ذلك يقوم لك مقام قتال العدو."[1]، وكذلك ما رواه البخاري من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: يا رسول الله، نرى الجهاد أفضل العمل، أفلا نجاهد؟ قال: "لا، لكن أفضل الجهاد حج مبرور." قال الحافظ ابن حجر: " فتسمية الحج جهاد إما من باب التغليب أو على الحقيقة، والمراد جهاد النفس لما فيه من إدخال المشقة على البدن والمال." [2]

ولتأكيد عمومية مصطلح الجهاد، فإنه لم يرد في القواميس العربية ما يدل على أن كلمة جهاد مرادفة لكلمة حرب، كما أن بعض الآيات دلت على أن الكلمة استعملت في معاني غير القتال، ففي الآية 69 من سورة العنكبوت: {وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا}[3] استعمل الجهاد بمعنى بذل القوة والجهد، واستعمل الجهاد بمعنى القول في قوله تعالى: {وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ}[4] كما فسر قوله تعالى: { يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ }[5] بدعوتهم إلى الإسلام وحثهم عليه. عليه.

وقد يقول قائل إن حصر الفقهاء الجهاد في قتال العدو معناه أن يكون الجهاد مرادفا لكلمة حرب، وهذا غير صحيح، فالجهاد وإن خصصه الفقهاء للقتال، فإن المعنى الأوسع هو الغالب فيه، ويدل على ذلك أن مصطلح (حرب) ورد في القرآن ست مرات فقط، بينما ورد الجهاد في مواضع كثيرة حتى بلغت . كما يقول بعض الباحثين . إلى ما يقرب من نصف القرآن المدني. وهنا يجب التنبيه إلى عدد من الملاحظات، هي:

1- أن مصطلح الجهاد إسلامي خالص جاء به القرآن الكريم، ولم يعرف قبله، فهو من المصطلحات الدينية، كالصلاة والزكاة وغيرهما.
2- أن لفظ الجهاد لا يستعمل إلا مفردا، فلا يضاف إلى شيء، ولذلك فمن المغالطات التي كثر استعمالها في الفكر الغربي وعند العلمانيين إضافة (مقدس) إلى مصطلح الحرب بديلا عن الجهاد، ولذلك نقول: إن الجهاد هو كما رسمه القرآن والسنة المطهرة، ولا يوجد جهاد مقدس وآخر غير

---

[1] بلحاج وآخرون/ دراسات تصحيحية/ دار المعرفة/ بيروت/ص167.

[2] المصدر السابق نفسه.

[3] العنكبوت، الآية 69.

[4] العنكبوت، الآية 8

[5] التحريم، الآية: 9

مقدس، كما أن بعض الكتاب يقولون "جهاد مشروع" وهي مغالطة كبيرة، فلا يوجد جهاد مشروع وآخر غير مشروع، فمتى ما توافرت شروط الجهاد وأركانه وأسبابه صار جهادا وفق ما قرره القرآن الكريم والسنة المطهرة.

3- استعمل مصطلح الجهاد بديلا عن "قتال البغاة" وهو مصطلح مخالف يتعلق بخروج بعض المسلمين على الإمام أو على النظام العام للدولة، ولذلك فموضوعهما مختلف تماما، وقد رأينا عبر فترات التاريخ الإسلامي ألوانا من الصراعات بين المسلمين، كل منهم يدعي أن ما يقوم به جهاد، وهو غير صحيح، ويدل على عدم وضوح مفهوم الجهاد عند هذه الفئة.[1]

ثانيا: البغي:.

هو القتال الناشئ بين طائفتين من المسلمين كل له مسوغ دفعه إلى القتال، وأهل البغي هم أناس تمردوا على سلطة الدولة، وامتنعوا عن أداء الحقوق وطاعة القوانين، وخرجوا على الحاكم المسلم بقوة السلاح، ونتج عن عملهم إشاعة الفوضى وانعدام الأمن، وهؤلاء لا يسمى قتالهم جهادا، بل يقال قتال أهل البغي، وأمر القرآن بالسعي للصلح في حال الخلاف، فإن تأبت طائفة صارت من أهل البغي ووجب قتالهم، {وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ}[2] وللفقهاء آراء كثيرة في كيفية التعامل معهم لا يتسع المجال لذكرها هنا.

ثالثا: الفتنة:.

في اللغة تدل على معان كثيرة منها: الابتلاء والاختبار، والإحراق.الخ.

وفي الاصطلاح: هي الأمور والشدائد التي يجريها الله على عباده على وجه الحكمة ابتلاء وامتحانا، أو هي اختلاط الحق بالباطل على وجه الابتلاء والاختبار، ولا شك أن الفتنة سبب من أسباب اللجوء إلى القتل، ولذلك حذر كثير من العلماء من المشاركة في قتال الفتنة استنادا إلى نصوص من السنة المطهرة.

ويدخل في قتال الفتنة القتال الناشئ عن طلب السلطة، والقتال المنطلق من عصبيات قبلية أو طائفية، والقتال المدفوع بنوازع سياسية أو حزبية، وكل تلك الأنواع من الاقتتال مهلكة للمجتمع مفسدة للدين، وصدق رسول الله . صلى الله عليه وسلم . حين قال: " والذي نفسي بيده لا تذهب الدنيا حتى

---

[1] ظافر القاسمي/ الجهاد والحقوق الدولية العامة في الإسلام/ دار العلم للملايين/بيروت1982/ص11-12.

[2] [الحجرات، الآية 9.

يأتي على الناس زمان لا يدري القاتل فيما قتل، ولا المقتول فيم قتل، فقيل كيف يكون ذلك؟ قال الهرج، القاتل والمقتول في النار."[1]

الجهاد: غايته وأهدافه

الجهاد أصل من أصول الشريعة، وذروة سنام الإسلام، وهو الحامي لحمى الدين، الكفيل بكسر شوكة المعتدين على الإسلام وأهله، ولذلك عظم الله أجر المجاهدين وأجزل لهم العطاء وجعل الرسول صلى الله عليه وسلم عملهم أفضل الأعمال، وقد حثت آيات القرآن الكريم على السعي إلى قتال المعتدين والدفاع عن حرمات الإسلام، يقول الحق تبارك وتعالى: {إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ }[2] ويقول أيضا: {أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ . الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ . يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّاتٍ لَهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُقِيمٌ . خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ}[3] ووردت أحاديث كثيرة في الحث على الجهاد وتأكيد فضله على أعمال كثيرة، فعن أبي هريرة قال: سئل النبي صلى الله عليه وسلم أي الأعمال أفضل؟ قال: " إيمان بالله ورسوله" قيل ثم ماذا؟ قال: " جهاد في سبيل الله." قيل ثم ماذا؟ قال: " حج مبرور"[4]. وعن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " طوبى لعبد آخذ بعنان فرسه في سبيل الله أشعث مغبرة قدماه، إن كان في الحراسة كان في الحراسة، وإن كان في الساقة كان في الساقة، إن استأذن لم يؤذن له، وإن شفع لم يشفع له."[5]

والمجاهد الذي يدفع بنفسه إلى ساحة القتال إرضاء لربه وحماية لدينه ينال المكانة الرفيعة في المجتمع والدرجة العالية في الجنة يوم القيامة، يقول الحق تبارك وتعالى: {وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ . فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ}[6]

---

[1] أخرجه مسلم في كتاب الفتن.

[2] التوبة، الآية 111.

[3] التوبة 19-22

[4] أخرجه البخاري في كتاب الإيمان.

[5] أخرجه البخاري في كتاب الجهاد.

[6] آل عمران: 169- 170

وقد يقول قائل: ما دام الإسلام يحض على القتال بهذه الصورة، ويدفع المسلمين إلى ساحات المعارك ويجزل لهم العطاء؛ فهو إذن دين حرب. ونقول جوابا على ذلك إن الإسلام دين السلام يمقت الحرب العدوانية ويحذر الناس من الوقوع فيها، وهو في دعوته للجهاد والحث عليه إنما يدعو لرد عدوان الكفار على المسلمين، ودفع الظلم عن المظلومين وإقامة الحق والعدل بين الناس، ولهذا فقد تردد ذكر السلام في مائة وأربعين آية، بينما لم يرد ذكر الحرب إلا في ست مواضع فقط[1]، وقد رفض القرآن كل الأغراض والدوافع التي تدعو إلى الحرب وتثير الفتن، فرفض الحرب التي تقوم من أجل العصبيات الطائفية والعرقية، وقرر أن الناس كلهم سواسية كأسنان المشط، لا فضل لأحدهم على الآخر في زعامة أو رياسة، {يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ}[2] وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم،: " كلكم لآدم، وآدم من تراب، لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى"[3] ورفض الإسلام أيضا الحروب التي تثيرها نزعات دينية سببها الاختلاف في العقيدة أو الإكراه عليها، فقال تعالى: { لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ}[4] وقال أيضا: {وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ}[5]، ورفض الإسلام الحروب التي تثار من أجل أنانية فردية رغبة في رياء أو شهرة، جاء رجل إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، فقال: الرجل يقاتل للمغنم والرجل يقاتل للذكر، والرجل يقاتل ليرى، فمن في سبيل الله؟ قال صلى الله عليه وسلم: " من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله. [6]"...[7]

وحثا على السلام وإبعاد شبح الحرب، أمر الإسلام باستغلال فرص السلام كلما لاحت دون أن يؤدي ذلك إلى ضعف المسلمين أو تهاونهم في الدفاع عن دينهم، يقول الحق تبارك وتعالى: {وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ}[8]. نقل القرطبي عن السدي وابن زيد أن معنى الآية: " إن دعوك إلى الصلح فأجبهم، ولا نسخ فيها."[9] ويقول القرآن أيضا : { فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ

---

(1) محمود النبوي/ السلام رسالة السماء/ دار الفكر العربي/1978/ص58.

(2) : الآية 13من سورة الحجرات.

(3) رواه الإمام أحمد.

(4) الآية 256 من سورة البقرة

(5) الآية 99 من سورة يونس.

(6) رواه الخمسة.

(7) محمد فتح الله الزيادي/ انتشار الإسلام/ دار قتيبة/ دمشق/ 1995/ص92

(8) الآية 61 من سورة الأنفال.

(9) القرطبي/ الجامع لأحكام القرآن الكريم/ج8/ص40.

السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا}[1] يقول القرطبي: "في هذه الآية دليل على إثبات الموادعة بين أهل الحرب وأهل الإسلام إذا كان في الموادعة مصلحة للمسلمين."[2]

وإذا كان الأمر كذلك، فلماذا دعا الإسلام إلى الجهاد، ورغب فيه، وجعله ماضيا إلى يوم القيامة، وأعد للشهداء نعيما مقيما؟ وما هي الدوافع التي حملت المسلمين على رفع السيوف دفاعا عن الدين بعد صبر دام سنين طويلة على ظلم الكفار وإيذائهم للرسول صلى الله عليه وسلم وللمسلمين وصدهم للدعوة الإسلامية، وما هي الأهداف التي قصد الإسلام تحقيقها حين أذن للمسلمين بالقتال ورغبهم فيه كلما ظهرت أسباب تدفع لذلك؟

إن استعراض آيات الكتاب العزيز يدفعنا إلى القول بأن الإسلام شرع الجهاد لتحقيق أهداف سامية وغايات نبيلة تستحق أن يدفع المؤمن حياته ثمنا لها، ومن هذه الأهداف:

1. دفع الظلم ورد أي اعتداء على الإنسان من جميع الجوانب، سواء كان ذلك في نفسه أو أهله أو ماله، يقول الحق تبارك وتعالى: {أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ }[3] ففي هذه الآية يأذن الله للمسلمين بدفع الظلم الذي لحق بهم بعد أن منعوا عن مواجهته لفترة طويلة، وحين اشتد الظلم عليهم أذن لهم في القتال، وجعل ذلك حقا مشروعا فرضته طبيعة المواجهة بين الحق والباطل، وعلل ذلك بقوله: {الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ}[4] فالمسلمون فالمسلمون أمروا بالدفاع عن أنفسهم ورد ظلم الكفار وجبروتهم، وهو حق مشروع لكل إنسان، ولذلك فإن مبدأ دفع الظلم ورد العدوان ثابت في الإسلام ومستمر في أي مكان ووقت تكرر فيه هذا الاعتداء.
2. نصرة المستضعفين في الأرض حيث يقول الحق تبارك وتعالى: {وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا}[5] يقول الخازن في تفسيره لهذه الآية: " هذا حض من الله على الجهاد في سبيله لاستنقاذ المؤمنين المستضعفين من أيدي الكفار، وفيه دليل على أن الجهاد واجب. والمعنى لا عذر لكم في ترك الجهاد وقد بلغ حال المستضعفين ما بلغ من الضعف

---

(1) الآية 90 من سورة النساء.

(2) القرطبي/الجامع لأحكام القرآن/ج5/ص309

(3) الآية 39 من سورة الحج.

(4) الحج، 40

(5) الآية 75 من سورة النساء.

والأذى."[1] وقد طبق الرسول صلى الله عليه وسلم هذا المبدأ حيث ناصر خزاعة على قريش بعد أن استنصروه، وأقر أيضا حلف الفضول وقال: " إن الإسلام لا يزيده إلا شدة"[2]

3. فسح المجال أمام العقيدة وإزالة العوائق التي تحول بينها وبين الشعوب ، قال تعالى : {وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ }[3] يقول الطبري في تفسيره لهذه الآية : "حتى لا تكون فتنة يعني حتى لا يكون شرك بالله، وحتى لا يُعبد دونه أحد، وتضمحل عبادة الأوثان والآلهة والأنداد، وتكون العبادة والطاعة لله وحده دون غيره من الأصنام والأوثان."[4] وهذا النوع من القتال هو تحقيق لكلمة الله ، فالمهم أن تصل دعوة الإسلام إلى الشعوب ثم بعد ذلك لهم الخيار في اعتناقه أو رفضه، فهم أحرار في ذلك، وهم محاسبون على اختيارهم: {كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ }[5]

4. محاربة البغي والبغاة وما يترب على عملهم من إفساد في الأرض يقول تعالى: { وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ}[6] يقول صاحب التحرير والتنوير: "البغي: الظلم والاعتداء على حق الغير، وهو هنا مستعمل في معناه اللغوي وهو غير معناه الفقهي، فالتي تبغي هي الطائفة الظالمة الخارجة عن الحق وإن لم تقاتل؛ لأن بغيها يحمل الطائفة المبغي عليها أن تدافع عن حقها.... وهذا في التقاتل بين الجماعات والقبائل، فأما خروج فئة عن جماعة المسلمين فهو أشد وليس هو مورد هذه الآية ولكنها أصل له في التشريع. وقد بغى أهل الردة على جماعة المسلمين بغيا بغير قتال فقاتلهم أبو بكر رضي الله عنه."[7]

ومما يتصل بقتال البغاة قتال ناكثي العهد وخائني المواثيق، فهم في حكم البغاة، وقد عرف المسلمون أنواعا كثيرة من المعاهدات وكانوا أوفياء على عهودهم، حريصين على الالتزام بمواثيقهم، وكان أعداؤهم– وخاصة اليهود– على العكس من ذلك ينقضون العهود بدون سبب، ولا باعث وعلى ذلك لم يجد المسلمون بدا من مقاتلتهم وتأديبهم، قال تعالى: {وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ

---

[1] تفسير الخازن/ لباب التأويل في معاني التنزيل/ج1/ص399/دار الكتب العلمية/بيروت.

[2] وهبة الزحيلي/ نظام الإسلام/ منشورات جامعة بنغازي/ ليبيا/ ط1987/2/ص168.

[3] الآية 193 من سورة البقرة.

[4] تفسير الطبري/ جامع البيان عن تأويل القرآن/ تحق. محمود شاكر//ج3/ص570/دار المعارف/مصر.

[5] الآية 38 من سورة المدثر.

[6] الآية 9 من سورة الحجرات.

[7] ابن عاشور/التحرير والتنوير/ الدار التونسية للنشر/ج26/ص240.

فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ . أَلَا تُقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُمْ بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ أَتَخْشَوْنَهُمْ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ}[1]

الباعث على الجهاد:

قلت سابقا إن مصطلح الجهاد إذا أطلق انصرف إلى قتال الكفار، وهو المعنى الاصطلاحي الذي خصه به الفقهاء، وهذا المعنى قد يدفع إلى تساؤل مفاده، هل الكفر باعث على القتال؟ أو بمعنى آخر: هل العلاقة بين المسلمين والكفار علاقة عداء ثابت من شأنها أن تدفع المسلمين إلى المبادأة بالقتال حتى وإن لم يحصل عدوان؟ الجواب على ذلك كما يرى بعض العلماء : أنه يوجد رأيان في هذه المسألة:

الرأي الأول: وهو رأي جمهور العلماء الذين يقررون أن السلم هو الأصل في العلاقة بين المسلمين والكفار، ويترتب على ذلك أنه إذا لم يحصل عدوان من الكفار على المسلمين ولم يعلنوا الحرب عليهم فلا يجب على المسلمين قتالهم. وبذلك يصير مفهوم دار الحرب عند أصحاب هذا الرأي، البلاد التي تعلن الحرب على دار الإسلام وتبادر بالعدوان. يقول الكمال بن الهمام في فتح القدير وهو بصدد تعليل النهي عن قتل المرأة والصبي والشيخ الكبير والأعمى والمقعد في معسكر الأعداء، فهؤلاء رغم كفرهم يحرم قتلهم بنصوص مستفيضة من الأحاديث الصحيحة، ولو كان الكفر علة للقتال لوجب قتل هؤلاء، أما وقد حرم قتلهم فإن هذا يدل على أن العدوان لا الكفر هو علة مشروعية القتال في الإسلام.[2] ومن أدلة الجمهور في هذا الرأي قوله تعالى: {قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ}[3] . ووجه الدلالة عندهم أن غاية القتال هو إعطاء الجزية، وبذلك يكون الكفر غير معتبر في مشروعية القتال، وأن المعتبر هو خضوعهم لسلطان الدولة الإسلامية وأحكامها، وهو ما يدل عليه قوله تعالى: {وهم صاغرون}[4]

الرأي الثاني: وينسب لبعض فقهاء الشافعية، وهو أن الكفر هو المبيح للقتال، ولذلك فالعلاقة بين المسلمين والكفار هي علاقة حرب، وأن دار الحرب في هذا الرأي هي كل دار لا تجري فيها أحكام الإسلام، ويستدل أصحاب هذا الرأي بقوله تعالى: {وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ}[5]

---

[1] الآية 12- 13 من سورة التوبة.

[2] أحمد الطيب/ الإسلام والسلام/ مجمع البحوث الإسلامية/ المؤتمر الثاني عشر/2002/ص40.

[3] سورة التوبة، الآية 29.

[4] أحمد الطيب/ الإسلام والسلام/ مصدر سابق

[5] سورة التوبة، الآية 36

وقد فهموا من لفظ المشركين أنه يشمل من قاتل ومن لم يقاتل؛ لأن العلة عندهم هي الكفر، وليس العدوان، وقد رد الجمهور على ذلك بأن معظم آيات القتال قد جاءت مقترنة بالباعث على القتال، والقليل فقط هو الذي ورد مطلقا.[1]

حكم الجهاد :

الجهاد فرض كفاية إذا لم يكن النفير عاما، ومعناه أنه فرض على كل من له القدرة عليه، ولكن إذا قام به البعض سقط عن الباقين، يقول تعالى: {وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ}[2] يقول صاحب التحرير والتنوير في تفسيره لهذه الآية: " ليس من المصلحة تمحض المسلمين كلهم لأن يكونوا غزاة أو جُنداً ، وأن ليس حظ القائم بواجب التعليم دون حظ الغازي في سبيل الله من حيث إن كليهما يقوم بعمل لتأييد الدين ، فهذا يؤيده بتوسع سلطانه وتكثير أتباعه ، والآخَرُ يؤيده بتثبيت ذلك السلطان وإعداده لأن يصدر عنه ما يضمن انتظام أمره وطول دوامه ، فإن اتساع الفتوح وبسالة الأمة لا يكفيان لاستبقاء سلطانها إذا هي خلت من جماعة صالحة من العلماء والسَّاسَة وأولي الرأي المهْتمين بتدبير ذلك السلطان."[3]

ويقول تعالى أيضا: { لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا . دَرَجَاتٍ مِنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا }[4] قال ابن كثير: " فيه دلالة على أن الجهاد ليس بفرض عين، بل هو فرض على الكفاية."[5]

ويتعين الجهاد باتفاق الفقهاء في مواضع ثلاثة:

الأول: إذا التقى جيش المسلمين وجيش الكفار وتقابلا، فيحرم على من حضر الانصراف، ويتعين في حقه الجهاد لقوله تعالى: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ}[6]

---

(1) أحمد الطيب/ الإسلام والسلام/ مصدر سابق

(2) سورة التوبة، الآية 122.

(3) ابن عاشور/ التحرير والتنوير/ الدار التونسية للنشر/ ج11/ص59.

(4) سورة النساء، الآية 95- 96.

(5) ابن كثير/ تفسير القرآن العظيم/ دار المعرفة/ بيروت/ ج1/ص544.

(6) سورة الأنفال، الآية 45.

الثاني: إذا دخل الكفار بلدا مسلما تعين على جميع أهله ردهم وقتالهم، وحين العجز وجب على من جاورهم إعانتهم حتى يندحر العدو، قال تعالى: {انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا}[1] وقال أيضا:{مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ}[2]

الثالث: إذا استنفر الإمام قوما لزمهم النفير معه لقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرَضِيتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ}[3] [4]

من له سلطة إعلان الجهاد:

الجهاد من عظائم الأمور في الإسلام، وهو من الأمور التي تترتب عليها آثار تتعلق بمصلحة الأفراد والجماعات، وتتعلق بعلاقة الدولة الإسلامية مع غيرها من الدول الأخرى، كما أن علاقته بحماية العقيدة الإسلامية والدفاع عنها تجعله في مقدمة الأمور التي يجب الحرص في تطبيق أحكامه الشرعية وعدم التهاون فيها، ومن أجل ذلك كله فإن إعلان الجهاد هو من صلاحية ولي الأمر وحده، أو من يفوضه من القادة، " ومصدر هذا الحق لولاة الأمور راجع إلى أن إمامتهم نيابة عن صاحب الشرع في حفظ الدين وسياسة الدنيا، ومن سياسة الدنيا العامة: حماية البيضة (أي كيان الأمة) والذب عن الحريم وتحصين الثغور".[5] وقد وقد قرر الفقهاء هذا الحق للإمام، يقول ابن قدامة: " وأمر الجهاد موكول إلى الإمام واجتهاده، ويلزم الرعية طاعته فيما يراه من ذلك."[6]

والمقصود بالإمام كل من عهد إليه القيام بأمر المسلمين وصار وكيلا عنهم في تصريف أمور الدولة، برا كان أو فاجرا كما يرى بعض العلماء، وذلك لكي لا يكون الجهاد فوضى يمارسه من شاء حسب المصالح والأهواء، وقد دلت السنة على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان هو صاحب الإذن في إعلان الجهاد وتجهيز السرايا وتعيين قادتها، ثم تولى هذا الأمر من بعده خلفاؤه رضي الله عنهم، ونحن في هذا العصر أحوج ما نكون إلى هذا المبدأ حيث اختلاط المفاهيم وتضارب الاتجاهات والأهواء، وتعدد التيارات والنزعات، وكل ذلك بحاجة إلى أن ينضبط أمر المسلمين تحت قيادة ترعى مصلحة العقيدة والعباد.

---

[1] سورة التوبة، الآية 41.

[2] سورة التوبة، الآية 120

[3] سورة التوبة، الآية 38.

[4] وهبة الزحيلي/ الفقه الإسلامي وأدلته/ ج6/ دار الفكر/ ص417.

[5] وهبة الزحيلي/ آثار الحرب في الفقه الإسلامي/ نقلا عن الماوردي ص14 وابن خلدزن ص218.

[6] ابن قدامة/ المغني/ج8/ص352.

القتال بين المسلمين

ذكرت سابقا أن الجهاد في مفهومه الشامل يطلق على كل جهد يبذل في عمل يرضي الله ورسوله وينفع الحياة الإنسانية، وأن الفقهاء قد خصصوا المصطلح لقتال الكفار والمشركين بحيث صار الجهاد محصورا في هذا النوع من القتال، وبناء على ذلك فإن ما حدث في تاريخ المسلمين وما يحدث من قتال الآن بينهم لا يمكن بحال أن يأخذ صفة الجهاد حتى وإن حاول من يمارسونه التستر تحت راية الجهاد دفاعا عما يعتقدونه من تأويلات لبعض الآراء أو اعتقادا منهم بأنهم يدافعون عن الإسلام.

إن الإسلام دين يقدس النفس البشرية ويجعل الاعتداء عليها اعتداء على الناس جميعا: {مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا }[1] وحتى حينما شرع الجهاد فإنه خصصه كما يرى جمهور العلماء لرد العدوان وإزالة الظلم ونصرة المستضعفين، وقد جعل القرآن الكريم قتل المؤمن من أكبر الكبائر، وهو في المرتبة التي تلي الشرك بالله سبحانه وتعالى حيث يقول: { وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا}[2] ويقول أيضا: {وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً }[3] كما أكدت السنة على ذلك حيث يقول الرسول صلى الله عليه وسلم: " أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة : فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله."[4] ويقول أيضا: " لزوال الدنيا أهون عند الله من قتل مؤمن بغير حق."[5]، ويقول: لا يزال المؤمن في فسحة من دينه ما لم يصب دما حراما."[6] ويقول: " لو أن أهل السماء والأرض اشتركوا في دم مؤمن لأكبهم الله في النار."[7]

وهكذا تتضافر النصوص في التأكيد على حرمة دم المسلمين وتتوعد كل من يرتكب ذلك بالعذاب الشديد يوم القيامة والخلود في النار، وقد كان المسلمون في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وفي عهد الخلافة الراشـــدة ملتزمون بذلك وحريصـون على الالتـزام بأوامر القرآن الكريم ، فعن أبي هريرة أنه قال : " دخلت على عثمان يوم الدار فقلت: جئت لأنصرك وقد طاب الضرب يا أمير المؤمنين. فقال: يا أبا

---

[1] المائدة، الآية 32.

[2] الآية 93 من سورة النساء.

[3] الآية 92 من سورة النساء

[4] فتح الباري/ج1/ص75.

[5] أخرجه ابن ماجة.

[6] أخرجه البخاري.

[7] رواه الترمذي في كتاب الديات

هريرة، أيسرك أن تقتل الناس جميعًا وإياي معهم؟ قلت: لا. قال فإنك إن قتلت رجلا واحدًا فكأنما قتلت الناس جميعًا، فانصرف مأذونًا لك، مأجورًا غير مأزور. قال: فانصرفت ولم أقاتل."[1]

وبعد انتهاء الخلافة الراشدة دخل المسلمون في صراعات وفتن استظلت معظمها تحت راية الجهاد؛ لأن كل فريق يرى أنه على حق، وأن غيره على باطل، ودون خوض في أحداث التاريخ وتفاصيله فإن عالمنا المعاصر قد اكتوى بنار هذه الفتن وظهرت علينا منذ أواخر القرن الماضي منظمات وحركات تنتسب إلى الإسلام ولكنها تمارس ما يخالف تعاليمه بتأويل أو بدونه، وشهد العالم الإسلامي ألوانا من الحوادث التي راح ضحيتها المآت من الأبرياء من المسلمين وغيرهم مما أدى إلى تشويه صورة الجهاد في العالم حتى أصبح في نظر البعض مرادفا للإرهاب، وأدى أيضا إلى تشويه صورة الإسلام حتى صار الكثير من الكتاب يصفونه بأنه دين العنف.

ويمكن تصنيف القتال الذي يدور بين بعض الطوائف الإسلامية أو الذي تمارسه بعض التنظيمات الإسلامية بأنه قتال فتنة، وهذا النوع من القتال يكون في الحالات الآتية.

1. حالة عدم ظهور الحق من الباطل.
2. حالة الاشتراك في القتال على غير بينة.
3. حالة القتال في طلب الملك[2]

أو أنهم أهل بغي وهم قوم اتصفوا بالآتي:

1. تمردوا على شرعية الدولة بالامتناع عن أداء الحقوق وطاعة القوانين.
2. استخدموا السلاح لفرض آرائهم وأرهبوا الآمنين.
3. أشاعوا الفوضى ودفعوا المجتمعات الآمنة إلى حرب أهلية.
4. استخدموا السلاح للوصول إلى السلطة.

وفي كل الأحوال فإن القرآن الكريم قد نبه إلى كيفية التعامل في مثل هذه الحالات فقال: {وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ}[3] وقد أكدت السنة النبوية على التحذير من وقوع الفتن وعلى كيفية التعامل معها، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " ستكون فتن القاعد فيها خير من القائم، والقائم فيها خير من الماشي،

---

[1] ابن كثير/ تفسير القرآن العظيم/ مصدر سابق/ج2/ص49

[2] محمد خير/ الجهاد والقتال في السياسة الشرعية/ دار البيارق/ ص146.

[3] – الآية 9 من سورة الحجرات

والماشي فيها خير من الساعي. من يشرف لها تستشرفه، ومن وجد ملجأ أو معاذا فليعذ به "[1] ، كما بين العلماء بتفصيل دقيق كيفية التعامل مع أهل البغي وأصحاب الفتن، يقول الماوردي: " إذا بغت طائفة من المسلمين وخالفوا رأي الجماعة، وانفردوا بمذهب ابتدعوه، فإن لم يخرجوا به عن المظاهرة بطاعة الإمام، ولا تحيزوا بدار اعتزلوا فيها، وكانوا أفرادا متفرقين تنالهم القدرة وتمتد إليهم اليد، تركوا ولم يحاربوا وأجريت عليهم أحكام أهل العدل فيما يجب عليهم من الحقوق والحدود.... فإن تظاهروا باعتقادهم وهم على اختلاطهم بأهل العدل أوضح لهم الإمام فساد ما اعتقدوا وبطلان ما ابتدعوا ليرجعوا عنه إلي اعتقاد الحق وموافقة الجماعة، وجاز للإمام أن يعزر منهم من تظاهر بالفساد أدبا وزجرا، ولم يتجاوزه إلي قتل أو حد، وإن امتنعت هذه الطائفة الباغية عن طاعة الإمام، ومنعوا ما عليهم من الحقوق، وتفردوا باجتباء الأموال وتنفيذ الأحكام، حوربوا لينزعوا عن المباينة ويفيئوا إلي الطاعة "[2]

الجهاد في مفهوم بعض التنظيمات الإسلامية

ظهرت في العالم الإسلامي منذ بدايات القرن الماضي جماعات وحركات وتنظيمات إسلامية تدعي كلها الدفاع عن الإسلام والعمل على إقامة الدولة الإسلامية–دولة الخلافة– واستطاعت هذه التنظيمات أن تكتسب عقول شباب الصحوة الإسلامية المتحمسين لبعث إسلامي جديد في ظل متغيرات دولية وإقليمية متعددة، اعتقد هؤلاء الشباب أنها تستهدف القضاء على الإسلام، وكان أن سيطرت أفكار هذه التنظيمات على هؤلاء الشباب ودفعتهم إلي الانخراط في أعمال مسلحة اكتوى العالم بنارها، وأصابت المسلمين في مقتل بما سببته من تشويه صورة الإسلام في العالم، وتفتيت وحدة المسلمين حين أبيح قتل المسلم لأخيه المسلم بحجة الجهاد وحجة إقامة الدولة الإسلامية، وقد نتج عن كل ذلك أن صار العالم الإسلامي مركز الصراع في العالم، وأن معظم الحروب التي يشهدها العالم تقع في ديار المسلمين، كما صار القتال بين المسلمين مظهرا جديدا من مظاهر حياتهم.

ونظرا لتعقد هذا الموضوع وتشعباته الكثيرة التي امتلأت بها بطون الكتب واحتوتها آلاف المقالات والأبحاث وشهدت تحليلات صورها معظم لغات العالم، فإن الذي يعنيني في هذا المقام هو كيف يمكن أن يتحول الجهاد الذي هو مقاتلة الكفار والمشركين الذين يعتدون على ديار الإسلام إلي قتال مسلمين فيما بينهم بتأويلات للنصوص لا تختلف في حرص بعضها على الإسلام، ولكن ضعف درايتها بشمولية النص وفهم الواقع ومآلات الأمور أبعدها عن أن تحقق الهدف بل وأوقعها في خلاف ما تستهدفه.

---

[1] – متفق عليه.

[2] – الماوردي/ الأحكام السلطانية/ دار الكتاب العربي/ بيروت/ ص118-120.

تشير بعض الدراسات إلي أن التنظيمات الإسلامية الداعية للجهاد في العالم المعاصر تستمد فكرها ورؤيتها من مصدرين:

الأول: رأى بعض علماء الشافعية الذين يرون أن العلة في الجهاد هي الكفر وليس الاعتداء، وهذا دفع هذه التنظيمات إلى إعلان الجهاد على كل المخالفين في الدين، وإعلان الجهاد أيضا على كل من رأوا أنه لا يمثل الإسلام وفي مقدمتهم الحكام وولاة الأمور، كما أن تأويل فتوى الإمام ابن تيمية المعروفة بفتوى (ماردين) كانت أيضا مستندا قويا لهذه التنظيمات في إعلان الجهاد على كل المجتمعات التي اعتبروها جاهلية حتى وإن أعلنت الإسلام.

الثاني: تبلور هذه النظرة عند علماء تزعموا هذه التنظيمات منذ نشأتها، وتشير الدراسات إلي أن أبو الأعلى المودودي يعتبر المرشد الروحي لكثير من هذه الجماعات وكتاباته تعتبر المرجعية الفكرية والفقهية لهم، يقول في كتابه (الجهاد في سبيل الله): إن الإسلام فكرة انقلابية ومنهاج انقلابي يهدف إلى هدم نظام العالم الاجتماعي بأسره كي يؤسس بنيانا جديدا، ويرى المودودي أن الجهاد في الإسلام هجومي لأن الحزب الإسلامي يضاد ويعارض الممالك القائمة على المبادئ المناقضة للإسلام ويريد قطع دابرها، وهو دفاعي لأنه مضطر إلي تشديد بنيان المملكة وتوطيد دعائمها[1]، ثمّ تطورت هذه الأفكار على يد سيد قطب في كتابه (معالم في الطريق) الذي أكد أن العالم كله يعيش في جاهلية، وأن هذه الجاهلية تمثل اعتداء على سلطان الله في الأرض، وبالتالي فإن المجتمعات التي تحكم بقوانين وضعية هي مجتمعات كافرة، وأن الجهاد واجب من أجل العقيدة فإما إيمان وإما كفر، وإما جاهلية وإما إسلام[2]، وبانتشار هذه الأفكار قامت جماعات إسلامية متعددة بتأسيس تنظيمات إسلامية كثيرة اختار بعضها تكفير المجتمعات الإسلامية وهجرتها باعتبارها مجتمعات جاهلية، واختار البعض الآخر قتال هذه المجتمعات والخروج على حكامها لإقامة دولة الخلافة أو الدولة الإسلامية المثلى كما يعتقدون، وقد تمسكت هذه التنظيمات بالأمور التالية:

1. الحكم بكفر الحكام المسلمين والدعوة إلى الخروج عليهم لإقامة دولة الإسلام.
2. لا فرق بين العدو الخارجي والعدو الداخلي المسيطر على الحكم فالجهاد واجب في حق الاثنين.
3. كل أرض تحارب المسلم في عقيدته وتصده عن دينه وتعطل شريعته هي دار حرب.

---

[1] – حسين عبد العزيز/ عرض الكتاب تطور مفهوم الجهاد في الفكر الإسلامي/الجزيرة/2008/3/13.

[2] – د.عبد العظيم رمضان/ جماعات التكفير في مصر/ الهيئة المصرية العامة للكتاب/ ص33 وما بعدها.

الخروج على الحكام:

معظم فقهاء أهل السنة لا يجيزون الخروج على الحاكم ولو كان جائرا ويجيزون ذلك فقط في حالة الكفر البواح الذي لا يحتمل التأويل كإنكار معلوم من الدين بالضرورة، ويرون أن البديل عن الخروج على الإمام الجائر هو الصبر عليه، وإسداؤه النصيحة، وعدم طاعته إن أمر بمعصية، ويستدلون على رأيهم هذا بعدد من النصوص نذكر منها:

قال صلى الله عليه وسلم: " من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه"[1] وقال أيضا: " من رأى من أميره شيئا فليصبر فإنه من فارق الجماعة شبرا فمات مات ميتة الجاهلية"[2] وقال " السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة"[3] وعن أم سلمة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:"ستكون أمراء فتعرفون وتنكرون من عرض برئ ومن أنكر سلم، ولكن من رضي وتابع قالوا أفلا نقاتلهم قال: لا ما صلوا"[4].

هذا وقد كانت الفتوى قديما لدى الفقهاء بجواز الخروج على حكام الجور لكنهم تركوا ذلك لما رأوه من ترتب مفاسد كثيرة على ذلك تغرق المسلمين في الدماء وتفتتت وحدتهم وتضعفهم أمام عدوهم، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: " ولهذا استقر مذهب أهل السنة على ترك القتال في الفتنة للأحاديث الصحيحة الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم، وصاروا يذكرون هذا في عقائدهم ويأمرون بالصبر على جور الأئمة وترك قتالهم" وقال: " وقل من خرج على إمام ذي سلطان إلا وكان ما تولد على فعله من الشر أعظم ما تولد من الخير كالذين خرجوا على يزيد بالمدينة فإنهم هزموا وهزم أصحابهم فلا أقاموا دينا ولا ابقوا دنيا والله تعالى لا يأمر بأمر لا يحصل فيه صلاح الدين ولا صلاح الدنيا"[5] ويقول ابن القيم رحمه الله: " إن الواجب شيء والواقع شيء، والفقيه من يطبق بين الواقع والواجب وينفذ الواجب بحسب استطاعته لا من يلقى العداوة بين الواجب والواقع، فلكل زمان حكم، وإذا عم الفسوق وغلب أهل الأرض فلو منعت إمامة الفساق وشهادتهم وأحكامهم وفتاويهم وولاياتهم لعطلت الأحكام وفسد نظام الخلق وبطلت أكثر الحقوق، فأمام الضرورة والغلبة بالباطل ليس إلا الاصطبار والقيام بأضعف مراتب الأفكار"[6] هذا وقد

---

(1) – رواه مسلم

(2) – رواه البخاري

(3) – رواه البخاري ومسلم

(4) – أخرجه مسلم في كتاب الإمارة.

(5) مجموعة من المؤلفين / دراسات تصحيحية / مصدر سابق/ ص196.

(6) ابن القيم / إعلام الموقعين / دار الكتاب العرب/ بيروت / ص194

كان موقف الأئمة الأربعة أصحاب المذاهب المعروفة موافقا لهذا الرأي، فهم لم يشاركوا في أي خروج على السلطة في زمانهم. على الرغم من كثرة الأحداث التي مرت بهم. وقد ساهموا بتقديم النصح والمشورة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[1].

وإلي جانب استدلال فقهاء أهل السنة بالنصوص السابقة، فإنهم اعتمدوا على قاعدة ارتكاب أخف الضررين وتفويت أدنى المصلحتين فقالوا إن ما يترتب على الخروج على الحكام من المفاسد أكبر مما يترتب على الصبر على الجور، يقول الإمام النووي: " وأما الخروج عليهم و قتالهم فحرام بإجماع المسلمين وإن كانوا فسقة ظالمين، و قد تظاهرت الأحاديث بمعنى ما ذكرته، وأجمع أهل السنة أنه لا ينعزل السلطان بالفسق وسبب عدم انعزاله وتحريم الخروج عليه ما يترتب على ذلك من الفتن وإراقة الدماء وفساد ذات البين، فتكون المفسدة في عزله أكثر منها في بقائه"[2]

حكم تكفير المسلم

إن من أكبر المشكلات التي يعاني منها المسلمون اليوم قيام بعض التنظيمات الإسلامية بتكفير طوائف من المسلمين المخالفين لهم في الرأي، بل إن البعض دعا إلى تكفير المجتمع بكامله و هجره "التكفير والهجرة" اعتقادا منهم بأنهم يعيشون في جاهلية، وهذا النوع من التكفير يؤدى إلى فساد كبير في المجتمع المسلم، فهو لا يقوم على بينة من القرآن والسنة بل هو مخالف لنصوصهما، بالإضافة إلى ما يترتب عليه من فتنة وقتل وتفتيت وحدة المسلمين إلى طوائف متناحرة، والحكم بتكفير إنسان مسلم لم يظهر شركا صريحا أو ينكر معلوما من الدين بالضرورة إنما هو افتئات على الله وتعد على إنسان مسلم بإخراجه من الملة والحكم عليه بما يترتب على ذلك من آثار، وهو عمل ينكره الإسلام، يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا قال الرجل لأخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما"[3] وفى حديث ثابت بن الضحاك قال صلى الله عليه و سلم: "من حلف بملة غير الإسلام كاذبا فهو كما قال ومن قتل نفسه بشيء عذب به في نار جهنم ولعن المؤمن كقتله ومن رمى مؤمنا بالكفر فهو كقتله"[4]

ومن حديث أبي ذر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " لا يرمي رجل رجلا بالفسوق ولا يرميه بالكفر إلا ارتدت عليه إن لم يكن صاحبه كذلك"[5]، وإلى جانب هذه النصوص فقد

---

[1] محمد السعدي/ التكفير والعنف في ميزان الإسلام / بحث في إشكاليات الفكر الإسلامي المعاصر / مركز دراسات العالم الإسلام/1991

[2] شرح صحيح مسلم /229/12

[3] رواه ابن ماجة/ 2620

[4] أخرجه مسلم في كتاب الإيمان

[5] أخرجه البخاري في كتاب الإيمان

حذر العلماء من مغبة الحكم على المسلمين بالكفر وأن ذلك من الأمور الخارجة عن تعاليم الدين يقول الإمام الغزالي: "أما الوصية أن تكف لسانك عن أهل القبلة ما أمكنك ما داموا قائلين: لا إله إلا الله محمد رسول الله غير مناقضين لها، والمناقضة تجويزهم الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعذر أو بغير عذر، فإن التكفير فيه خطر والسكوت لا خطر فيه، ويقول: "التكفير حكم شرعي يرجع إلى إباحة المال وسفك الدم والحكم بالخلود في النار فتارة يدرك بيقين وتارة بظن غالب وتارة يتردد فيه ومهما حصل تردد فالوقف فيه أولى، والمبادرة إلى التكفير إنما تغلب على طباع من يغلب عليه الجهل"[1].

إن الحكم بكفر شخص لا يخضع لتأويل أو اجتهاد وإنما هو أمر شرعي يستند فيه للسماع فقط، فهذا الحكم تترب عليه آثار و لذلك فهو خاضع لأدلة شرعية لا مجال للاجتهاد فيها، يقول القاضي عياض: " اعلم أن تحقيق هذا الفصل وكشف اللبس فيه مورده الشرع ولا مجال للعقل فيه"، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "إن الكفر والفسق أحكام شرعية ليس ذلك من الأحكام التي يستقل بها العقل فالكافر من جعله الله ورسوله صلى الله عليه وسلم كافرا، والفاسق من جعله الله و رسوله صلى الله عليه وسلم فاسقا، كما أن المؤمن والمسلم من جعل الله ورسوله صلى الله عليه وسلم مؤمنا ومسلما"[2]

هذا و قد فصل العلماء بدقة أنواع الكفر ومن له الحكم في إصدار هذا الحكم وآثار هذا الحكم لم أجد حاجة لذكره في هذا المقام، وكل ما أردت قوله إن الحكم بتكفير المسلمين وتفسيقهم كان سببا في إثارة الفتنة ولجوء المسلمين إلى الاقتتال فيما بينهم.

أسباب جنوح بعض التنظيمات الإسلامية إلى الاقتتال:

شهد العالم الإسلامي ولا زال فتنا عصفت بوحدته و سببت في سفك دماء الآلاف من المسلمين في بقاع عديدة بسبب صراعات مذهبية أو طائفية أو عرقية، فالأحداث الدائرة في باكستان وأفغانستان، وحوادث القتل اليومي في العراق، وما شهدته الجزائر من أحداث دامية مؤسفة، وما يجري في دول الربيع العربي الآن، كل ذلك يدل على أن العالم الإسلامي قد دخل فى انحراف خطير عن عقيدته وتعاليم دينه الحنيف التي تدعو إلى حفظ النفس الإنسانية وتحريم قتل النفس بغير حق، و تدعو إلى السلام والمحبة والتآخي، ولذلك يتساءل الناس الآن ما الذي أصاب الأمة وما الذي حول سيوفها من مواجهة عدوها إلى مواجهة بعضها، وفى المقدمة تساءل العلماء والباحثون عن أسباب جنوح بعض التنظيمات الإسلامية إلى تجويز قتال المسلمين والدعوة إلى ذلك باسم الجهاد، وقد كتبت في الإجابة عن ذلك أبحاث كثيرة اتجهت بهذه الأسباب إلى مشارب متعددة بعضها فكري وبعضها سياسي أو اقتصادي الخ، ذلك من التحليلات.

---

[1] محمد السعدي/ التكفير والعنف/ مصدر سابق/ نقلا عن القصور العوالي من رسائل الإمام الغزالي

[2] مجموعة من الباحثين/ دراسات تصحيحية/ ص390

ونظرا لتشعب هذه المسألة ووجاهة الكثير من هذه التحليلات، فإني سأحاول تلخيصها في الأسباب التالية:

1. محاولة استلهام سيرة السلف الصالح وتطبيق النصوص بصورة حرفية دون أخذ في الاعتبار آراء العلماء في شموليتها ودون اعتبار مآلات الأفعال وكل ذلك يتم باعتبار ديني وبعاطفة قوية تظهر الحرص على تطبيق شعائر الإسلام دون نظر إلى الواقع، يقول الدكتور عمر عبد الرحمن زعيم جماعة الجهاد: "لماذا اخترنا هذا الطريق دون غيره، اخترناه لهذه الآيات الكثيرة التي تعلمنا أن لا نخاف، لا نخاف أبدا من دولة، ولا حكومة ظالمة، لا نخاف من دول الغرب أو الشرق، لا نخاف إلا الله، هكذا يعلمنا القرآن ويعتبره أساسا من أسس العقيدة . . . . فالقضية قضية إيمان، فمن خاف من الغرب أو الشرق ففي إيمانه دخل، في إيمانه غرض أو مرض، علمنا القرآن أننا نخاف الله وحده"[1]

2. عدم شمولية الفهم والنظر إلى النصوص الشرعية، فكل تنظيم تمترس حول قضية و غرق فيها وغض النظر عن أن يرى غيرها، والبعض تمسك برأي وغض الطرف عن آراء كثيرة أخرى تخالفه، والبعض من أصحاب هذه التنظيمات بالغ في الاعتداد بالنفس حتى لم يعد يرى في الساحة إلا هو، وأنه الوحيد الذي يمثل الإسلام، فالجماعات الجهادية مثلا رأت في القتال حلا لجميع المشكلات المعاصرة فاستغرقت فيه حتى صارت لا ترى حلا في غيره، وتوسعت فيه حتى أباحته لقتال المسلمين مساواة لهم بالكفار، و كل ذلك تم من خلال خلل في منهج التفكير، وقصر في الفهم والاستنباط حيث رأت هذه الجماعات في ممارساتها قيام للدولة الإسلامية وتحقيق للعدل والسلام، وإذا انتقلنا إلى جماعة التحرير فإنهم انحازوا إلى قضية الخلافة، واعتقدوا أن رجوع الخلافة كفيل بحل مشكلات الأمة، وأن رجوع الخلافة واجب على كل مسلم تحقيقه، وهكذا بقية التنظيمات فتجزئة النصوص والتعصب لفهم معين وعدم الاستماع إلى آراء العلماء كل ذلك من الخلل المنهجي المفضي إلى الانحراف عن تعاليم الإسلام وقيمه.

3. عدم القدرة على الحوار وعدم الرغبة فى فتح الحوار أصلا لأن فكر هذه التنظيمات قائم على الامتثال التام لرأي الأمير أو القائد أو المرشد، وهذا المنهج يفقد هذه التنظيمات الاستفادة من آراء العلماء المختصين، ويجعل السلطة مطلقة في يد الأمير، وإذا أخذنا في الاعتبار أن معظم قيادات التنظيمات الإسلامية المعاصرة ليسوا من أهل الاختصاص الفقهي القادرين على إنزال الأحكام من أدلتها التفصيلية، فهم مختصون في العلوم التطبيقية، وأخذنا في الاعتبار أيضا عدم تواصل هذه القيادات مع

7 .د. عمر عبد الرحمن/ ندوة التيارات الإسلامية المعاصرة/ مالطا /نوفمبر/ 1986.

العلماء الربانيين وعدم فتح الحوار معهم لعرفنا أن مشكلة القيادة فى بعض هذه التنظيمات هي التى قادتها إلى ممارسة العنف وتجويز قتال المسلمين.

4. عدم اعتبار فهم الواقع ومآلات الأفعال في منهج بعض هذه التنظيمات، ففهم الواقع جزء مهم في تقرير الأحكام والنظر إلى مآلات الأفعال مرتبط بمصلحة الأمة أفراد وجماعات، فكل عمل يجلب مفسدة ولا يؤدى لمصلحة شرعية غير جائز، وبالنظر إلى ما تقوم به بعض هذه الجماعات من اقتتال بين المسلمين فإن المفاسد المترتبة على ذلك متعلقة بالكثير من مقاصد الشريعة والحفاظ على الضرورات الخمس، وهي لا تتعلق بها من جانب الفرد وإنما يتعلق النظر فيها إلى مجموع الأمة، وقد أورثت هذه الأعمال الكثير من المفاسد على المستوى الداخلي للأمة وعلى المستوى الخارجي أيضا، وأهم هذه المفاسد التضييق على الدعاة، وغياب البيئة المناسبة للدعوة، والتفكك الداخلي للأمة، وجرأة الأمم الأخرى على الإسلام والمسلمين.[1]

5. النظرة الثنائية إلى الكون و المجتمع التي تعتمدها بعض التنظيمات، فالمجتمع يقسم إلى محورين محور الشر ومحور الخير، وهو إما مؤمن وإما كافر، وأفراده إما شياطين أو ملائكة، وهذه النظرة الثنائية خلفت آثارا سيئة في تصنيف الأفراد والمجتمعات، فالآخر في نظر هؤلاء شيطان وعدو يجب محاربته سواء كان فردا أو مجتمعا أو حاكما. وهذا أدى إلى احتكار الحق والصواب والانغلاق الفكري والانعزال عن المجتمع. و هذا المنهج استوجب البحث عن تصحيح لموقف الطرف الآخر باعتباره الباطل والكفر، ومن ثم استوجب محاربته، وإعلان الجهاد ضده،[2] دفاعا عن الدين كما يراه هو، و إقامة الدولة الإسلامية كما يتصورها.

6. انتشار ما يمكن أن نسميه ب"مظاهر الاستفزاز" في المجتمع المسلم، فبعض المجتمعات المسلمة تنتشر فيها المحرمات بصورة مثيرة حيث الخمور والمخدرات تباع علنا، والعري والتبرج يملأ الشوارع، والأفلام الخليعة لا تغادر شاشات التلفيزيون، ولا يوجد الرادع لكل هذه المخالفات، فكل ذلك يدفع الشباب المسلم المتحمس لدينه للرفض، وقد يندفع إلى التطرف ويقع في ممارسة العنف دفاعا عن حرمة الدين، ويضاف إلى ذلك انتشار الثقافة العلمانية في بعض المجتمعات والتي تفتح المجال لنقد المقدسات بحجة الحرية، مما يدفع المثقفين المسلمين إلى مواجهة هذه الثقافة الفاسدة بعضهم بالكلمة وبعضهم بالفعل، كما أن انتهاك بعض الدول الأوروبية لحرمة المقدسات من اعتداء على الرسول صلى الله عليه وسلم أو شتم للقرآن الكريم بحجة حرية التعبير، كان عاملا قويا في دفع الشباب المسلم إلى مواجهة هذه

---

[1] مجموعة من الباحثين / دراسات تصحيحية / ص 340 مصدر سابق

[2] د. عبد الغني حماد/ مؤتمر الحركات الإسلامية والنقد الذاتي/بيروت/2010/5/14م

الثقافة الاستفزازية، وقد رأينا ما نتج عن هذه المظاهر الاستفزازية من أعمال عنف ما كانت لتحدث لولا هذه الممارسات الخارجة عن الدين والقانون والأخلاق.

7. ضنك الحياة في بعض المجتمعات المسلمة وانتشار الفساد السياسي والاقتصادي وانعدام العدالة الاجتماعية، وانتشار البطالة، وانعدام الاستقرار السياسي والاقتصادي، كل هذه من الأمور التي توفر مناخا مناسبا لتفريخ الجماعات اليائسة التي تبحث عن مكان تمارس فيه رفضها لهذه المظاهر السياسية والاقتصادية الفاسدة، وقد يكون الجهاد أسهل الوسائل التي يراها هؤلاء لعلاج الفساد بإزالة الدولة أو بخلخلة المجتمع وتفريقه بما يعلنون من أحكام لا تتناسب وطبيعة ومقاصد الجهاد كما رسمها الإسلام.

8. المعالجة الأمنية التي تقوم بها بعض الحكومات الإسلامية لمواجهة بعض التنظيمات الإسلامية، فهذه الحكومات تتطرف أيضا في مواجهة هذه التنظيمات وذلك بالاعتماد على السجون والتعذيب والتنكيل بهم مما يولد أفعالا مضادة تدفعهم وتدفع المتعاطفين معهم إلى مزيد من التكفير والمواجهة مع هذه الحكومات، وقد رأينا في التجربتين المصرية والليبية أنه عندما تم التوجه إلى فتح آفاق الحوار معهم وتمكينهم من مراجعة أفكارهم وتوفير الجو المناسب لهم بمقابلة العلماء المختصين والإطلاع على الكتب والمراجع المعتمدة في الفقه الإسلامي، تغيرت نظرتهم إلى كثير من القضايا وصارت لهم مواقف مناقضة تماما لما اعتبروه في بدايات حياتهم، وقد صدر عن الجماعة الإسلامية المقاتلة في ليبيا كتاب مهم جدا سمي "دراسات تصحيحية في مفاهيم الجهاد والحسبة والحكم على الناس" قال عنه الشيخ سلمان العودة: "النتائج التي دونت في هذه الدراسة حول القضايا المطروحة، متفقة مع ما قرره أهل العلم والسنة وقد اعتمدت على الأدلة الصحيحة، واستأنست بأقوال الأئمة والعلماء من المتقدمين والمتأخرين، واتسمت بالاعتدال في لغتها ونتائجها، والهدوء في معالجتها، وظهر فيها الإشفاق على الأمة عامة، وخاصة على الشباب المسلم، والذي يحدث من بعض أفراده وفئاته شيء من الاندفاع غير المدروس والحماس غير المنضبط ولئن كانت هذه النتائج عادية عند أقوام نشئوا عليها، وتربوا منذ نعومة أظفارهم على مفاهيمها، فإنها تعد شجاعة محمودة، وتقوى لله تعالى، وتعاليا على الهوى والذاتية، حين تصدر من إخوة سلكوا طريقا آخر ثم بدالهم أنه لا يوصل إلى المقصود"[1]، وقال عنه الشيخ أحمد الريسوني: "لقد غاص المؤلفون في كنوز القرآن والسنة ومقاصد الشريعة، واتبعوا مناهج العلماء الراسخين، واقتطفوا ثمار الأئمة المتبعين، والتزموا ما عليه مضى سبيل المؤمنين، وها هم اليوم يقدمون للشباب المفتونين، أو المعرضين للإفتتان، حصيلة علمهم وتجربتهم، وحصيلة مناقشاتهم ومشاوراتهم،

[1] مجموعة من الباحثين / دراسات تصحيحية / مصدر سابق

وهـا هـم ينـادون اليـوم: هلمـوا إلى السـنة والجماعـة هلمـوا إلى الاعتـدال والاتـزان والحكمـة والموعظـة الحسنة[1].

هذا وقد أسست هذه الأعمال وغيرها مما قام به بعض الجماعات الإسلامية ما بات يعرف ب"فقه المراجعات" والذي من خلاله عدل كثير من شباب هذه التنظيمات عن أسلوب العنف واتجهوا إلى الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة كما أمر الله سبحانه وتعالى، وقد تم كل ذلك بفضل الابتعاد عن منهج العنف في مواجهة هذه التنظيمات وفتح أبواب الحوار معهم، يقول أصحاب هذه الدراسات: "إننا اليوم – ومن واقع تجربتنا في ليبيا – نشعر بالأسى العميق عندما نتذكر المواجهات التي حصلت في بلادنا، وذهب ضحيتها أبناء هذا البلد، ويزداد الأمر سوءا حين تستحكم الغفلة من نور العلم في ظل غياب العلماء الربانيين، فتجتمع قلة العلم وضحالة التجربة وجموح العاطفة، والاحتكام إلى السلاح، فهل يأتي اليوم الذي نرى فيه بوادر الوفاق بين الجميع على كلمة سواء هي كلمة لا إله إلا الله محمد رسول الله، لتنصرف الهمم لخدمة دين الإسلام، وتشمر السواعد المخلصة لبناء بلاد المسلمين المحتاجة لجهد كافة أبنائها، وتصطف الصفوف للدفاع عن المقدسات ضد أي غاصب أو طامع"[2]

[1] مجموعة من الباحثين / دراسات تصحيحية / مصدر سابق

[2] مجموعة من الباحثين / دراسات تصحيحية / ص 197 مصدر سابق

خاتمة:

ونختم هذه الورقات بالقول بأن قتل المسلم لا يجوز إلا بحق وأن إباحة قتال المسلمين لبعضهم وممارسته هو خروج عن الدين، ومهما استند ذلك إلى تأويل لبعض النصوص فإنه يعتبر مخالفة لإجماع العلماء، وأن ما يترتب على ذلك من إزهاق لأرواح المسلمين أو الذميين أو المعاهدين إنما هو إشاعة للفساد في الأرض وبغي على المجتمع وإثارة للفتنة، ينبغي على الحاكم المسلم أن يواجهه بالحكمة والموعظة الحسنة أولا، ثم بالقتال ثانيا كما نصت الكثير من النصوص، وعلى المسلمين طاعته في ذلك.

كما أن هذا النوع من القتال لا يمكن أن يطلق عليه جهاد مهما قيل فيه من تأويلات؛ لأن تعريف الجهاد وأحكامه وغاياته لا تنطبق عليه، وإطلاق لفظ الجهاد عليه إنما هو من المغالطات التي أضرت بمصطلح الجهاد ذاته، وأضرت بصورة الإسلام والمسلمين.

جعلنا الله من {الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ} [الزمر: 18]

والله الهادي إلى سواء السبيل

مقترح القرار:

إن مجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي في دورته الحادية والعشرين المنعقدة في الرياض، بالمملكة العربية السعودية في 1435/1/15هـ الموافق 2013/11/18م، بعد اطلاعه على البحوث المقدمة في موضوع (التقاتل بين المسلمين باسم الجهاد) وبعد استماعه للمناقشات التي دارت حوله؛ قرر الآتي:

أولا: الجهاد في سبيل الله ذروة سنام الإسلام، وهو أصل من أصول الشريعة الإسلامية.

ثانيا: الإمام أو ولي الأمر هو المختص بإعلان الجهاد ووضع ترتيباته، ولا يجوز للأفراد تولي ذلك إلا بتفويض من الإمام أو ولي الأمر.

ثالثا: لا يجوز قتل امرئ مسلم إلا بحق، ومن رفع سلاحه لقتال المسلمين صار من أهل البغي والفتنة، يجب ردعه بالقول أولا، ثم بالقتال إذا لزم الأمر.

رابعا: على الحاكم المسلم أن يردع الذين يرفعون سلاحهم في وجه المسلمين، وأن يردهم إلى الحق، وإن استلزم الأمر قتالهم، وعلى المسلمين طاعته في ذلك حفاظا على المجتمع الإسلامي ومن ينضوون تحت عهده، وحفاظا على وحدة الأمة الإسلامية.

الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي
1435هـ - 2013م

التقاتل بين المسلمين باسم الجهاد

إعداد
الدكتور أحمد بن عبد العزيز الحداد
كبير مفتين مدير إدارة الإفتاء
بدائرة الشئون الإسلامية والعمل الخيري بدبي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل الدين خالصا لله رب العالمين، وأكرم به من أحبه من العالمين، وجعل الدعوة إليه عامة للناس أجمعين، وجعل الجهاد قامعا للمعتدين، وخص به من اصطفاه من المسلمين، والصلاة والسلام على سيد الأولين والآخرين، من جاهد في الله حق جهاده حتى أتاه اليقين، وعلى آله الغر الميامين، وصحابته المجاهدين، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد : فإن الجهاد شريعة ماضية، وفريضة لازمة إلى يوم القيامة؛ لما روى البخاري ترجمة فقال: (باب): الجهاد ماضٍ مع البر والفاجر لقول النبي صلى الله عليه وسلم : " الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة "1 وهو من أسهم الإسلام الثمانية2 وقد خاب من لا سهم له.

وحيث إنه كذلك؛ فلا بد له من فقه تأصيلي، وفهم تفصيلي، لتعرف أحكامه، حتى لا يدعيه مدع وهو ليس من أهله، فيكون قد لبَّس على نفسه، وغرر غيره، فضل وأضل، وذلك هو الضلال البعيد، والفساد العريض.

وقد أحسن مجمع الفقه الإسلامي الدولي صنعا بجعل هذا الموضوع أحد موضوعاته المهمة المدرجة في هذه الدورة – الحادية والعشرين – فإنه حديث الساعة الذي يخوض فيه كثير من الناس، وقد أصبح المدَّعون له كُثر، من غير بينة ولا برهان، ولا مسوغ أو استبيان .

وقدطلب مني مشكورا أن أسهم بالبحث فيه، فأعملت فيه فكري ورأيي، ولم أل جهدا في البحث ولا ادخرت وسعا بالتحرير والترتيب على وجه الاختصار، فكانت هذه الورقات الموجزة بالدلائل المتميزة.

والله أسأل أن يوفق الجميع لما يحبه ويرضاه، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وآله وصحبه .

* * *

1 صحيح البخاري (4/ 28) قال الحافظ ابن حجر: هذه الترجمة لفظ حديث أخرجه بنحوه أبو داود وأبو يعلى مرفوعا وموقوفا عن أبي هريرة ولا بأس برواته إلا أن مكحولا لم يسمع من أبي هريرة وفي الباب عن أنس أخرجه سعيد بن منصور وأبو داود أيضا وفي إسناده ضعف. فتح الباري لابن حجر (6/ 56) والحديث رواه البخاري في الجهاد والسير برقم: 2715 عن عروة بن أبي الجعد البارقي رضي الله تعالى عنه.

2 كما جاءعن حذيفة رضي الله تعالى عنه قال: « الإسلام ثمانية أسهم: الإسلام سهم، والصلاة سهم، والزكاة سهم، والحج سهم، وصوم رمضان سهم، والأمر بالمعروف سهم، والنهي عن المنكر سهم، والجهاد في سبيل الله سهم، وقد خاب من لا سهم له » رواه البزار كما في المطالب العالية للحافظ ابن حجر العسقلاني، كتاب الإيمان والتوحيد باب علامات الإيمان، حديث رقم: 2971.

تعريف الجهاد لغة:

الجهاد مأخوذ من الجهد – بضم المعجمة وفتحها – وهو الوسع والطاقة، مصدر جَهد في الأمر جَهْدا من باب " نفع " إذا طلب حتى بلغ غايته، في الطلب1 .

قال ابن فارس: (جهد) الجيم والهاء والدال أصله المشقة ثم يحمل عليه ما يقاربه، يقال :جهدت نفسي وأجهدت، والجهد الطاقة قال الله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ ﴾ [التوبة:79] 2.

وقال القينوي في أنيس الفقهاء3: الجهاد مصدر جاهدت العدو إذا قابلته في تحمل الجهد، أو بذل كل منكما جهده أي طاقته في دفع صاحبه، ثم غلب في الإسلام على قتال الكفار كذا في المغرب4.

وفي الصحاح5: الجهد والجهد بالفتح والضم الطاقة، الجهاد بالفتح الأرض الصلبة، وجاهد في سبيل الله مجاهدة وجهادا، والاجتهاد والتجاهد بذل الوسع والمجهود .اهـ.

قال الراغب الأصفهاني: الجهاد والمجاهدة؛ استفراغ الوسع في مدافعة العدو.

ويقال له :السِّيَر بكسر السين وفتح المثناة التحية، جمع سيرة وهي الطريقة.

قال الرافعي : يقال : إنها من سار يسير، وترجموه بكتاب السير؛ لأن الأحكام المذكورة فيه متلقاة من سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزواته، ومقصودهم به الكلام في الجهاد وأحكامه وترجمه بعضهم بكتاب الجهاد6.

وفي أنيس الفقهاء :السير جمع سيرة وهي الحالة من السير، كالجِلسة والرِّكبة للجلوس والركوب، ثم نقلت إلى معنى الطريق والمذهب، ثم غلبت في لسان الشرع على أمور المغازي؛ لأن أول أمرنا السير إلى العدو، وأن المراد بها سير الإمام ومعاملاته مع الغزاة والأنصار ومع العداة والكفار" .

تعريف الجهاد شرعا:

يعرف الجهاد في لسان الفقهاء بأنه : قتال الكفار لإعلاء كلمة الله7.

---

1 المصباح المنير ص 122.
2 مقاييس اللغة (1 / 486).
3 أنيس الفقهاء (1 / 181).
4 لناصر بن عبد السيد أبي المكارم ابن على، أبو الفتح، برهان الدين الخوارزمي المطَرِّزِيّ (المتوفى: 610هـ) وانظر (97/1) منه
5 لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: 393هـ) وانظر (460/2).
6 المفردات في غريب القرآن (1 / 101).
تهذيب الاسماء (3 / 151).
7 الفواكه الدواني (2 / 272).

وهذا التعريف أجمع التعاريف؛ لأنه التعريف الذي نص عليه النبي صلى الله عليه وسلم كما أخرجه الشيخان من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله تعالى عنه، أن رجلاً جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله ما القتال في سبيل الله؟ ...قال : من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله عز وجل1.

ويقال أيضا هو : قتال الكفار لنصرة الإسلام، ويطلق أيضا على جهاد النفس والشيطان2.

ويقال أيضا : هو : قتال الكفار خاصة3.

زاد البهوتي: بخلاف المسلمين من البغاة وقطاع الطريق وغيرهم، فبينه وبين القتال عموم مطلق4.

أي يجتمعان في كون كل منهما قتال، ويفترق كل واحد منهما في مقصده وأحكامه.

تقسيم الجهاد:

ينقسم الجهاد إلى قسمين:

الأول :جهاد النفس والهوى والشيطان.

الثاني :قتال الكفار لإعلاء كلمة الله تعالى.

القسم الأول: جهاد النفس والهوى والشيطان:

يدخل مصطلح الجهاد في معركة النفس والشيطان والهوى؛ لما في محاربة هذه الأمور من الجهد والمشقة، ولو لم يفعل المرء ذلك لهلك، وقد قسم ابن القيم رحمه الله تعالى الجهاد إلى أربع مراتب فقال » :فالجهاد أربع مراتب :جهاد النفس، وجهاد الشيطان، وجهاد الكفار، وجهاد المنافقين، ثم ذكر لكل مرتبة مراتب في نفسها5.

ويشهد لكون مجاهدة الشيطان والنفس من الجهاد؛ ما أخرجه البيهقي في الزهد6 بسند ضعيف 7 عن عن جابر رضي الله عنه قال : قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم قوم غزاة، فقال صلى الله عليه وسلم: " قدمتم خير مقدم من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر ". قالوا : وما الجهاد الأكبر؟ قال : مجاهدة العبد هواه :

---

1 البخاري في العلم برقم: 122، ومسلم في الإمارة برقم: 3616.
2 حاشية الجمل على شرح المنهج (5 / 179).
3 شرح منتهى الإرادات (1 / 617).
4 كشاف القناع (3 / 32).
5 انظر زاد المعاد في هدي خير العباد (3/ 9).
6 فصل في ترك الدنيا ومخالفة النفس والهوى حديث رقم: 380.
7 كما بينه السيوطي في الجامع الصغير (95/2) مع التيسير للمناوي.

ولذلك قال سفيان الثورى: " ليس عدوك الذى إن قتلته كان لك به أجر، إنما عدوك نفسك التى بين جنبيك، فقاتل هواك أشد مما تقاتل عدوك1 .

ولا ريب أن النفس تحتاج إلى مجاهدة حتى تستقيم على الحق والهدى، وإلا كانت أمارة بالسوء، كما قال سبحانه : ﴿ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [يوسف: 53]. ولا تخرج حتى تكون لوامة أو مطمئنة إلا بعد مجاهدة تامة، كما قال بعضهم:

والنفس كالطفل إن تهمله شب على حب الرضاع وإن تفطمه ينفطم

وقد سمى القرآن الكريم من نجح في مجاهدتها مفلحا كما قال سبحانه : ﴿ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ [الحشر: 9].

ولذلك قال الباجي وغيره :جهاد النفس فرض كفاية على المسلمين البالغين العقلاء ليرقى بجهادها في درجات الطاعة وتطهير ما استطاع من الصفات الرديئة2.

وكذلك الشيطان؛ فإنه لا انفكاك للمرء من إغوائه ومكره وإضلاله إلا بمجاهدة تامة، فهو يجري من ابن آدم مجرى الدم كما صح في الحديث 3 وهو عدو لدود للإنسان، أخذ على نفسه العهد بإغواء بني آدم حتى حتى يكونوا معه في الجحيم، كما حذرنا الله تعالى من عداوته ومكره في آيات كثيرة من كتابه الكريم منها قوله سبحانه : ﴿ إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّمَا يَدْعُو حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴾ [فاطر: 6]. وأرشدعباده إلى طريق اتقاء عداوته ومكره، وذلك بالاستعاذة منه كما قال سبحانه : ﴿ وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [الأعراف: 200]. وإلى عدم اتباع خطواته وطرقه؛ كما قال جل شأنه : ﴿ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴾ [البقرة: 168]. وقال سبحانه : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ﴾ [النور: 21]. وخطواته هي طرقه، أي لا تَسْلكوا الطريق الذي يدعوكم إليه 4 لأنه سيوردكم موارد الهلاك كما عهد بذلك لربه سبحانه بقوله :﴿ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ .إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴾ [ص: 82، 83].

---

1 شرح صحيح البخارى لابن بطال (10/ 210).

2 التيسير شرح الجامع الصغير للمناوي (195/2).

3 أخرج البخاري في مواضع منها كتاب الاعتكاف باب: هل يدرأ المعتكف عن نفسه، حديث رقم: 1951 ومسلم، كتاب السلام باب بيان أنه يستحب لمن رئي خاليا بامرأة وكانت زوجته حديث رقم: 4134 من حديث أنس رضي الله تعالى عنه.

4 معاني القرآن وإعرابه للزجاج (1/ 241).

ولا ينجو المرء من كيده ومكره وشر عداوته إلا بمجاهدة شديدة، وذلك بمعرفة مداخله، وطرق إغوائه، فإنه لا يأمر بخير أبدا كشأن كل عدو.

وكذلك الهوى فإنه يضل عن سبيل الله، وإذا ما سيطر على المرء أصمَّه عن سماع الحق وعن اتباعه؛ لأنه يحسن القبيح ويقبح الحسن ويزين الباطل والمنكر، وقد حذر الله تعالى العباد من اتباعه؛ لأنه يضل عن سواء السبيل، كما قال سبحانه : ﴿ فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَى ﴾ [النساء: 135]. وقال عز شأنه :﴿ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ ﴾ [القصص: 50]. والمعنى :لا أحد أضل منه، كما قال سبحانه : ﴿ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ [القصص: 50].

والهوى مسيطر على الإنسان فلا يتخلص منه إلا بمجاهدة شديدة حتى يكون تبعا لما جاء به المصطفى صلى الله عليه وسلم، وعندئذ يحقق صريح الإيمان وصحيحه كما أخبر النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: " لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به "1.

فمجاهدة النفس والشيطان والهوى شديدة وشاقة لملازمتها المرء مدة حياته، بخلاف مجاهدة العدو الخارجي الذي يكون وقتا دون وقت، وقد يتهيء للمرء مجاهدته، وقد يُكفى بغيره، وقد لا يكون بالمرة كهذه الأيام، لفقد شروطه كما سيأتي، بخلاف هذه الثلاثة فإنها محدقة بالمرء، فإن سلم من واحدة تلقفته آخرى، فلا ينفك إلا بكمال المجاهدة والمراقبة لله رب العالمين، وفلاحُه ونجاحه وفوزه في الدنيا والآخرة متوقف على مجاهدتها، فكان جهادها من الجهاد الأكبر بحق وحقيقة، فإن الجهاد هو بذل ما فيه جهد مشقة، كما تقدم في تعريفه، وأي مشقة أكبر من هذه المشاق الملازمة؟ !

وإن لم يكن صاحبها بدرجة المجاهدين الذين قال الله تعالى عنهم: ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ ﴾ [التوبة: 20]. وقال في شأنهم : ﴿ لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ [النساء: 95]. وكونه أفضل الأعمال بعد الإيمان كما قال صلى الله عليه وسلم: " الإيمان بالله والجهاد في سبيله" 2 وكون المجاهدين في أعلى درجات الجنة كما قال صالى الله عليه وسلم:

---

1 السنة لابن أبي عاصم، باب ما يجب أن يكون هوى المرء تبعا لما جاء به حديث رقم: 14 والبيهقي في المدخل إلى السنن الكبرى، باب ما يذكر من ذم الرأي وتكلف القياس في موضع النص حديث رقم: 147 من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله تعالى عنهما، والبخاري في جزء رفع اليدين برقم: 43 من حديث وائل بن حجر رضي الله تعالى عنه.

2 صحيح مسلم، كتاب الإيمان باب بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال، حديث رقم: 144 من حديث أبي ذر رضي الله تعالى عنه.

" إن في الجنة مائة درجة، أعدها الله للمجاهدين في سبيل الله ، ما بين الدرجتين كما بين السماء والأرض... "1 .

لكنه من المجاهدة التي أمر الله تعالى بها بمثل قوله : ﴿ وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ ﴾ [الحج: 78]. قال القرطبي رحمه الله تعالى قيل : عنى به جهاد الكفار . وقيل : هو إشارة إلى امتثال جميع ما أمر الله به، والانتهاء عن كل ما نهى الله عنه، أي جاهدوا أنفسكم في طاعة الله وردوها عن الهوى، وجاهدوا الشيطان في رد وسوسته، والظَّلَمة في رد ظلمهم، والكافرين في رد كفرهم "2 .

والقول الثاني هو الأظهر؛ لأن الأمر بالجهاد في ساحات الوغى لا يكون إلا بعد مجاهدة النفس على الصبر في هذه المواقف، فالآية تدل على ما هو أعم من ذلك، ومن تحلى بهذه المجاهدة كان من أهل قول الله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ العنكبوت: 69] كما قال سفيان بن عيينة لابن المبارك رحمهما الله تعالى : إذا رأيت الناس قد اختلفوا فعليك بالمجاهدين وأهل الثغور، فإن الله يقول ﴿ وَالَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا ﴾ 3 ولذلك قال ابن عطية عن هذه الآية : فهي قبل الجهاد العرفي، وإنما هو جهاد عام في دين الله وطلب مرضاته4.

وقال أبو سليمان الداراني :ليس الجهاد في الآية قتال الكفار فقط، بل هو نصر الدين، والرد على المبطلين، وقمع الظالمين، وعظمه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومنه مجاهدة النفوس في طاعة الله وهو الجهاد الأكبر5.

القسم الثاني: وهوقتال الكفار لإعلاء كلمة الله:

يقسم الفقهاء هذا النوع من الجهاد قسمين:

الأول: جهاد طلب لمن وقف ضد الإسلام، أو منع الناس من الدخول فيه، أو منع الدعوة إليه ونحو ذلك.

فهؤلاء يقاتلون لكف شرهم عن الخلق كما قال الله تعالى : ﴿ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلّهِ فَإِنِ انتَهَواْ فَلاَ عُدْوَانَ إِلاَّ عَلَى الظَّالِمِينَ ﴾ [البقرة: 193]؛ لأنهم يصدون عن السبيل، ويحاولون أن

1 صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير باب درجات المجاهدين في سبيل الله، حديث رقم: 2655 صحيح مسلم، كتاب الإمارة باب بيان ما أعده الله تعالى للمجاهد في الجنة من الدرجات، حديث رقم: 3587 من حديث أبي هريرة ومن حديث سعد بن مالك بن سنان رضي الله تعالى عنهما

2 تفسير القرطبي (12/ 99).

3 المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية (4/ 326).

4 المرجع السابق وانظر تفسير القرطبي (13/ 364).

5 تفسير القرطبي (13/ 365).

يطفئوا نور الله بأفواههم وسنانهم، ومن حق الناس أن تصلهم الحقيقة، وأن يسمعوا من غيرهم، فمن منع عنهم هذه الحقيقة كان ظالما لهم، ومن حق أهل الهدى وحملة الرسالة أن يمنعوا الظلم عن الناس.

ولكن محل هذا هو حينما لا يكون هناك سبيل للتبليغ بالإسلام إلا عن طريقه، فإن وجدت وسائل دعوية إعلامية أو غيرها يمكن من خلالها إيصال رسالة الإسلام فذلك يغني عن جهاد الطلب1.

وهذا ما هو متاح اليوم في كل بلاد الله الواسعة الأرجاء التي تسمح بحرية الأديان، فإن المسلمين اليوم في تلك البلاد يصولون ويجولون في الدعوة ويفتحون المساجد، ويشترون الكنائس ويحولونها مساجد، ويقيمون المراكز الإسلامية والأنشطة الدينية، ويقيمون الجمع والجماعات، حتى أصبح الإسلام في بعض الدول – كفرنسا – دينا رسميا بعد المسيحية، وأصبحت الدول تسهم مع الجاليات الإسلامية في بعض أنشطتها، على شكل عطايا خاصة أو تسهيلات نظامية معتبرة، فلم يبق على المسلمين ولا سيما الجاليات هناك إلا حسن عرض الإسلام بالشكل العملي والتطبيقي القائم على المكارم الخلقية والإحسان في الدعوة والرحمة للناس، كما أمر الله تعالى بذلك بقوله جل وعز :﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: 125]. وقوله عز شأنه :﴿ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا ﴾ [البقرة: 83]. وسيدخل الناس في دين الله أفواجا، كما حدث في البلاد الوثنية في القرون الأولى، كشرق آسيا، فإنها لم تفتح بسيف ولا سنان، بل الدعوة بالحسنى وحسن عرض الإسلام، من قبل التجار الدعاة إلى الله بسلوكهم وأحوالهم من السادة الحضرميين قبل نحو ثمانمائة سنة، فغدت اليوم ديار إسلام، بل أصبحت أندنوسيا أكبر الدول الإسلاميا عددا ومساحة.

يقول الدكتور عبد الوهاب خلاف : أما الأمة غير الإسلامية التي لم تبدأ المسلمين بعدوان، ولم تعترض لدعاة الإسلام، وتركتهم أحرارًا يعرضون دينهم على من يشاءون، ويقيمون براهينهم بما يريدون، لا تقاوم داعيًا ولا تفتن مدعوا، ولم ترسل إليها بعثة من الدعاة؛ فهذه لا يحل قتالها ولا قطع علاقتها السلمية، والأمان بينها وبين المسلمين ثابت، لا ببذل أو عقد، وإنما هو ثابت على أساس أن الأصل السلم، ولم يطرأ ما يهدم هذا الأساس من عدوان على المسلمين أو على دعوتهم2.

الثاني: جهاد دفع للعدو الذي هجم على بلاد المسلمين، واستباح ديارهم وأموالهم وأعراضهم.

وهذا النوع واجب شرعا على كل من قدر على حمل السلاح من رجل وامرأة وصغير وكبير وحر وعبد، فورا من غير استئذان، فعندما يحس المسلمون بمداهمة العدو بلدهم ووطنهم، فيجب التصدي له من كل قادر من الأمة القاطنين في البلد، ويسمى النفير العام لحماية بيضة الإسلام، وصون الأوطان والنساء والولدان،

1 انظر الجهاد والقتال في السياسة الشرعية للدكتور محمد خير هيكل (596/1).
2 السياسة الشرعية في الشئون الدستورية والخارجية والمالية (ص: 83).

وذلك لعدم جواز الاستسلام لغير المسلم؛ لما فيه من الهوان والذلة، وقد قال الله تعالى ﴿ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾ [النساء: 141]. لذلك أمر الله تعالى المؤمنين بالنفير العام في مثل هذه الحالة.كما قال سبحانه : ﴿ انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [التوبة: 41]. وقال جل شأنه: ﴿ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴾ [التوبة: 36].

وقال الله تعالى: ﴿ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلاَ تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاء الْكَافِرِينَ (191) فَإِنِ انتَهَوْاْ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [البقرة: 191-192].

وهو واجب وطني يشترك فيه المسلمون وغيرهم ممن للوطن عليهم ذمة وحق، كما كان النبي صلى الله عليه وسلم قد عاهد طوائف أهل المدينة من عرب ويهود على حماية المدينة مما يداهمها من الأعداء، يستوي في ذلك المسلمون وغيرهم، فقد جاء في تلك المعاهدة: " هذا الكتاب من محمد النبي رسول الله بين المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب ومن تبعهم، فلحق بهم، فحل معهم وجاهد معهم :أنهم أمة واحدة دون الناس والمهاجرون من قريش... "1.

وهذا النوع مما كفلته المواثيق الدولية ويستوي فيه جميع الناس على مختلف ديانتهم، والفارق الوحيد فيه أن المسلمين يجب عليهم ذلك وإلا أثموا، ولهم أجر المجاهدين، ومنزلة الشهداء الصادقين .

وأهم ما يحتاج بحثه هنا هو القسم الأول، وهو جهاد الطلب، أي جهاد الدعوة إلى الله تعالى لأنها غايته ومراده، فلا يتأتى للمرء السعي فيه وإليه حتى يحقق شروطا، وإلا كان على غير هدى من الله، وكان فتنة وفسادا في الأرض، يتعين منعه وكف الباغين له.

شروط جهاد الطلب:

أن يكون مع غير المسلمين.
أن يقصد به وجه الله لإصلاح عباده.
أن يكون تحت راية الإمام.
أن يسبقه دعوة إلى الله.
أن تكون للمسلمين قوة ومنعة.

1 الأموال للقاسم بن سلام، كتاب افتتاح الأرضين صلحا وأحكامها وهذا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى خزاعة، حديث رقم: 443.

وتفصيل ذلك بما يلي:

الشرط الأول: أن يكون مع غير المسلمين:

لأن الجهاد إنما فرض لتبليغ رسالة الله للناس ليدخلوا في دينه القويم وصراطه المستقيم، كما قال الله تعالى: ﴿ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ ﴾ [البقرة: 193]. وقال سبحانه : ﴿ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَنُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ [التوبة: 11]. والآيات كثيرة في ذلك، وكلها تدل على أن الجهاد لم يشرع إلا مع غير المسلمين.

أما المسلم فإن الله تعالى قد حرم دمه وماله وعرضه، وأعطاه من الحقوق مثل ما عليه من الواجبات، فمن انتهك أخوة الإسلام فقد أتى إثما كبيرا وجُرما عظيما، كما قال تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا...﴾ [النساء: 92]. ثم قال جل شأنه: ﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾ [النساء : 93]. وقل عز من قائل : ﴿ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [الأنعام: 151].

بل جعل قتل نفس معصومة واحدة كقتل الناس أجمعين كما قال سبحانه: ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ﴾ [المائدة: 32].

وهذه مبالغة في تعظيم أمر القتل ظلما، وتفخيم لشأنه، والمعنى :كما أن قتل جميع الناس أمر عظيم القبح عند كل أحد، فكذلك قتل الواحد يجب أن يكون كذلك1.

ورتب على ذلك إثما عظيما كما في آية النساء الآنفة الذكر، وكما في قوله سبحانه : ﴿ وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا . يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا .إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴾ [الفرقان: 68-70].

1 الزواجر عن اقتراف الكبائر لابن حجر الهيثمي (2/ 144).

فقد قرن جرم قتل النفس المعصومة بالشرك بالله تعالى، وهو ما بينه النبي صلى الله عليه وسلم، حين سئل عن الكبائر فقال: " الشرك بالله، وقتل النفس، وعقوق الوالدين، فقال : ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟ قال : قول الزور، أو قال :شهادة الزور "1 .

ولما كان المسلم معصوم الدم فقد أوجب الله فيه القصاص؛ النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والجروح قصاص كما قال سبحانه: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [البقرة : 178]. وقال عز شأنه : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا ﴾ [الإسراء : 33]. لما في القصاص من حماية النفس البشرية من العدوان كما قال تعالى : ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾] البقرة [179أي يحمل الناس على الحياة، فإن مُريد القتل إن علم أنه سيقتل قصاصا فإنه سيكف عن القتل، فيكون قد أحيا نفسه وأحيا غيره، كما كانت العرب تقول : القتل أنفى للقتل.

والذي أوجب ذلك الإثم وما يترتب عليه من قصاص، هو كونه مسلما معصوم الدم والمال، فلا تنتهك له نفس ولا يستباح له عرض ولا مال كما قال صلى الله عليه وسلم: " فإن دماءكم، وأموالكم، وأعراضكم، بينكم حرام، كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا، ليبلغ الشاهد الغائب، فإن الشاهد عسى أن يبلغ من هو أوعى له منه "2 .

وقال أيضا: " أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا، عصموا مني دماءهم، وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله "3 .

أي أن المسلم معصوم الدم والمال والعرض، وذلك بمجرد أن يشهد أن لا إله إلا الله كما قال صلى الله عليه وسلم لأسامة بن زيد رضي الله تعالى عنه الذي هو حِبُّه وابن حِبِّه: " يا أسامة، أقتلته بعد ما قال لا إله إلا الله؟!" قال أسامة : كان متعوذا، فما زال يكررها، قال أسامة : حتى تمنيت أني لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم 4« وفي رواية قال له: " أقال لا إله إلا الله وقتلته؟! " قال : قلت : يا رسول الله، إنما قالها خوفا من

1 صحيح البخاري، كتاب الأدب باب: عقوق الوالدين من الكبائر، حديث رقم: 5639 وصحيح مسلم، كتاب الإيمان باب بيان الكبائر وأكبرها، حديث رقم: 153 من حديث أنس رضي الله تعالى عنه.

2 صحيح البخاري، كتاب العلم باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: « رب مبلغ »، حديث رقم: 67 صحيح مسلم، كتاب الحج باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم، حديث رقم: 2212.

3 صحيح مسلم، كتاب الإيمان باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، حديث رقم: 58 من حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما.

4 صحيح البخاري، كتاب المغازي باب بعث النبي صلى الله عليه وسلم أسامة بن زيد إلى، حديث رقم: 4033 .

السلاح، قال: " أفلا شققت عن قلبه حتى تعلم أقالها أم لا؟! " فما زال يكررها علي حتى تمنيت أني أسلمت يومئذ "1 .

قال ذلك لما قتل رجلا في الجهاد كان قد سمع منه النطق بالشهادة، فظن أنه إنما قالها متعوذا من السيف لما رأى بريقه فوق رأسه، فأنكر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك الإنكار الشديد، مع أنه كان قد اجتهد وله مسوغ.

وكما أنكر على خالد بن الوليد رضي الله عنه لما أرسله إلى بني جذيمة، فدعاهم إلى الإسلام، فلم يحسنوا أن يقولوا : أسلمنا، فجعلوا يقولون :صبأنا صبأنا، فجعل خالد يقتل منهم ويأسر، ودفع إلى كل رجل أسيره، فلما بلغ النبي صلى الله عليه وسلم خبره، رفع يده فقال: " اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد مرتين "2 .

فهكذا يعصم الإسلام الإنسان، وأنه ليس لأحد بعد ذلك التأويل لاستباحة دمه وماله وعرضه، كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا، وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذي له ذمة الله وذمة رسوله، فلا تخفروا الله في ذمته "3 .

المخالفة الفكرية أو السياسية أو الجغرافية لا تقتضي الجهاد:

فليس لأحد بعد ذلك أن يتجرأ على قتل المسلم باسم الجهاد لكونه مخالفا، سواء كانت المخالفة فكرية أو سياسية أو جغرافية، أو كان خلافا على مال أو عدوانا على نفس أو عرض أو مال...

بل أي خلاف يجري بين المسلمين فإنه لا يكون مبررا لجهاد، لخروج مصطلح الجهاد عنه، فإنه كما تقدم : " قتال الكفار لإعلاء كلمة الله" أما هذا فيسمى : قتالا بين المسلمين، جُرمه خطير وإثمه كبير.

وقد كان أول قتال بين المسلمين ما قصه الله تعالى علينا من حال ابني آدم الذي كان من أحدهما وهو قابيل عدوان سافر على أخيه هابيل، إذ همّ بقتله ظلما وعدوانا وحسدا وبغيا؛ لأن الله تعالى لم يتقبل صدقته، بينما تقبل صدقت أخيه هابيل، فكان إثمه عظيما فكأنما قتل الناس جميعا، حتى قال النبي صلى الله عليه وسلم: " لا تقتل نفس ظلما إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها، وذلك لأنه أول من سن القتل "4.

---

1 صحيح مسلم، كتاب الإيمان باب تحريم قتل الكافر بعد أن قال: لا إله إلا، حديث رقم: 165 من حديث أسامة رضي الله تعالى عنه.

2 صحيح البخاري، كتاب المغازي باب بعث النبي صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد إلى، حديث رقم: 4093.

3 أخرجه البخاري في مواضع منها، كتاب الصلاة أبواب استقبال القبلة، باب فضل استقبال القبلة يستقبل بأطراف رجليه، حديث رقم: 387 من حديث أنس رضي الله تعالى عنه.

4 صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء باب خلق آدم صلوات الله عليه وذريته، حديث رقم: 3172 صحيح مسلم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات باب بيان إثم من سن القتل، حديث رقم: 3263.

- فالخلاف في الرأي يُحل بالحجة والبرهان، فإن نفعت وإلا كان التحاكم لله رب العالمين، بالرجوع إلى شرعه في الدنيا وإلى حسابه في الأخرى كما قال سبحانه : ﴿ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾ [البقرة: 113]. وكما قال جل شأنه : ﴿ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾ [السجدة: 25].

ثم إن الخلاف الفكري يعتبر سنة بشرية، فلا مجال لتوحيد أفكار بني آدم عقيدة أو دونها، فللناس مشارب ومذاهب متفاوته، وقد خلق الله تعالى عباده على تلك الشِّية التي لا مجال لتغييرها، كما قال سبحانه : ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ . إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ ﴾ [هود: 118، 119]. وقال لحبيبه ومصطفاه سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم : ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴾ [يونس: 99].

والنبي صلى الله عليه وسلم أخبر أن أمته ستختلف ولم يجعل هذا الاختلاف موجبا للقتال، فقال: " ألا إن من قبلكم من أهل الكتاب افترقوا على ثنتين وسبعين ملة، وإن هذه الملة ستفترق على ثلاث وسبعين : ثنتان وسبعون في النار، وواحدة في الجنة، وهي الجماعة "1 .

فسماهم أمته ولم يبح دماءهم لمقتضى الاختلاف.

- وإذا كان الخلاف سياسيا فإنه لا يوجب الاقتتال، وسبيل حله التفاهم والتقارب لا التقاتل والتهاجر، فإن الإسلام قد عصم دم المسلم مهما كان مخالفا، والقتال من أجل ذلك هو من العدوان والظلم الذي حرمه الله بين العباد، ويقيم فيه العدل بالقسط، فلا يجوز التداعي له ولا الاستجابة له، فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: " من خرج من الطاعة، وفارق الجماعة فمات، مات مِيْتة جاهلية، ومن قاتل تحت راية عِمِّيَّة يغضب لعصبة، أو يدعو إلى عصبة، أو ينصر عصبة، فقتل، فقِتْلة جاهلية، ومن خرج على أمتي، يضرب برها وفاجرها ، ولا يتحاشى من مؤمنها ، ولا يفي لذي عهد عهده، فليس مني ولست منه "2 .

ولذلك يقول ابن تيمية رحمه الله تعالى: وليس لبعضهم أن يقاتل بعضا بمجرد الرياسة والأهواء"3 .

---

1 سنن أبي داود، كتاب السنة باب شرح السنة، من حديث معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه، حديث رقم: 4002. والترمذي من حديث عبد الله بن عمر بن العاص برقم: 2632، وقال: حديث غريب.

2 صحيح مسلم، كتاب الإمارة باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن وتحذير الدعاة إلى الكفر، حديث رقم: 3525.

3 لفتاوى الكبرى (4 / 358).

وإذا ابتليت الأمة بذلك فإنها لا تخرج عن دائرة الإسلام، وما يجري بينها لا يسمى جهادا، ولا يكون مبررا شرعا، فإن الشرع لم يخرج المتقاتلين من الإسلام والإيمان مع ما هم فيه من جرم المعصية، فقد قال صلى الله عليه وسلم: " إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار"1 .

فسماهما مسلمين مع كونهما يتقاتلان، وقتالهما يوجب لهما النار، القاتل لقتله، والمقتول لحرصه على قتل صاحبه، إلا أن يستحل أحدهما دم الآخر فعند ئذ يكون قد خرج من رِبقة الدين لاستحلاله أمرا محرما معلوما من الدين بالضرورة، كما قالوا:

ومن لمعلومٍ ضرورةً جحد من ديننا يقتل كفراً ليس حد

فإن لم يعتقد ذلك فهو مسلم عاص كما قال سبحانه : ﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾ [الحجرات: 9]. فسمى الطائفتين المتقاتلتين مؤمنتين، وكما قال علي رضي الله تعالى عنه وقد سئل عن حكم الخوارج الذين قاتلوه، وقيل له :مَن هؤلاء يا أمير المؤمنين؟ أكفارٌ هم؟ قال: " من الكفر فروا " قيل : فمنافقون؟ قال: "إن المنافقين لا يذكرون الله إلا قليلا وهؤلاء يذكرون الله كثيرا " قيل : فما هم؟ قال: " قوم أصابتهم فتنة، فعموا فيها وصموا "2 .

وفي رواية قيل له : أمشركون هم؟ قال : من الشرك فروا، قيل : أمنافقون هم؟ قال : إن المنافقين لا يذكرون الله إلا قليلا، قيل :فما هم؟ قال :إخواننا بغوا علينا3.

- والخلاف على المال أو الصيال على النفس أو العرض، لا يقتضي القتال، بل للمرء استرداد ماله بما يقدر عليه، وله الدفاع عنه بالأخف فالأخف إن لم تطب نفسه بماله وهو الأفضل؛ صونا للدماء كما فعل سيدنا عثمان رضي الله تعالى عنه، وإن حصل قتال فإنه لايسمى جهادا، بل هو من الموبقات التي توجب لصاحبه النار.
- والصائل على النفس أو العرض يدفع بالأخف فالأخف، فإن لم يقدر على دفعه إلا بقتله جاز لدفع الضرر عن نفسه، وذلك لعموم قوله تعالى: ﴿ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ

1 صحيح البخاري، كتاب الإيمان باب وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فسماهم المؤمنين، حديث رقم: 31 صحيح مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة باب إذا تواجه المسلمان بسيفيهما، حديث رقم: 5247 من حديث نفيع بن الحارث رضي الله تعالى عنه.

2 مصنف عبد الرزاق الصنعاني، كتاب اللقطة باب ما جاء في الحرورية، حديث رقم: 17987.

3 مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الجمل وصفين والخوارج في مسير عائشة وعلي وطلحة والزبير، حديث رقم: 37163 ، والسنن الكبرى للبيهقي، كتاب القسامة كتاب قتال أهل البغي، باب الدليل على أن الفئة الباغية منهما لا تخرج بالبغي عن حديث رقم: 15541.

وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة: 194]. وقوله جل شأنه: ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ ﴾ [النحل: 126]. ولا ريب أن تحقيق المثلية عسير، ولذلك حبَّذ الله تعالى الصبر والعفو، فإن لم يصبر ويحلم فله أخذ حقه، فقد جعل الله تعالى له سلطانا، وقد : جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال : يا رسول الله، أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي؟ قال: " فلا تعطه مالك " قال : أرأيت إن قاتلني؟ قال: " قاتله " قال : أرأيت إن قتلني؟ قال: " فأنت شهيد "، قال : أرأيت إن قتلته؟ قال: " هو في النار "1 .

فهذه أحوال قتال المسلمين في الغالب الأعم، وكلها ليست من الجهاد في شيء، بل هي من الفتن التي توجب التوبة، وقد تنقلب حسنة إن كانت توبة نصوحا بأن صدق في توبته ونيته كما قال الله تعالى: ﴿ إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴾[الفرقان: 70].

الشرط الثاني. أن يقصد به وجه الله لإصلاح عباده:

لأن الجهاد عبادة عظيمة، فلا يكون إلا بإخلاص القصد لله تعالى، ولا يكون له غرض من أغراض الدنيا أو حظوظ النفس .

وحيث كان كذلك فلا بد أن تصحبه نية صالحة في ابتغاء وجه الله والدار الآخرة، كما قال صلى الله عليه وسلم " من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، فهو في سبيل الله عز وجل "2 .

وإذا طبق هذا الشرط في واقع مدعي الجهاد اليوم فستجده مفقودا البتة، فإنه إما قتال لعصبية، أو قتال لدنيا مؤثَرة وحطام فانية، فلم يعد موضع بحث في مفهوم الجهاد بمعناه الاصطلاحي.

ولذلك لم يكن ماجرى في صدر الإسلام من فتن وقتال من الجهاد في شيء، ولم يسمه أحد من أهل العلم جهادا، فقد جرى مع أمير المؤمنين علي رضي الله تعالى عنه في وقعة الجمل ومعركة صفين، وما جرى له ولغيره من الأمراء والملوك من قتال الخوارج، وكل ذلك لم يكن جهادا، إنما هي فتن كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يسميها ويحذر منها ويقول: " ستكون فتن القاعد فيها خير من القائم، والقائم فيها خير من الماشي، والماشي فيها خير من الساعي، ومن يشرف لها تستشرفه، ومن وجد ملجأ أو معاذا فليعذ به "3 .

---

1 صحيح مسلم، كتاب الإيمان باب الدليل على أن من قصد أخذ مال غيره بغير حق، حديث رقم: 227 من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه.

2 تقدم تخريجه ص: 5.

3 صحيح البخاري، كتاب المناقب باب علامات النبوة في الإسلام، حديث رقم: 3426 صحيح مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساع باب نزول الفتن كمواقع القطر، حديث رقم: 5244 من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه.

بل سمى بعض أحداثها وكشف حقيقتها فقال صلى الله عليه وسلم: " ويح عمار، تقتله الفئة الباغية، يدعوهم إلى الجنة، ويدعونه إلى النار " فكان عمار بن ياسر رضي الله تعالى عنه يقول : " أعوذ بالله من الفتن "1 .

فلم يسم ذلك جهادا مع أنه قد شخص القتال وسمى إحدى طائفتيه " باغية " أي خارجة عن الطاعة، والطرف المقابل على الحق والهدى، فلم يكن ذلك جهادا، لأنه كان بين مسلمين، ولأنه لم يرد به وجه الله تعالى والدار الآخرة، فلم ينطبق عليه وصف الجهاد.

الشرط الثالث.أن يكون تحت راية الإمام:

والمراد بالإمام هو الحاكم العام للمسلمين، أي الخليفة أو الملك أو الأمير، أو الرئيس الذي بيده مصلحة الأمة، وهو مسئول عن الحفاظ على مصالحها الدينية والدنيوية . ويقال في تعريفه اصطلاحا :" هو الذي له الرياسة العامة في الدين والدنيا جميعا "2 .

ومن أهم مهماته؛ الجهاد في سبيل الله والصلح بين المسلمين وغيرهم، فلا يكون إلا عن أمره ونهيه؛ لما في ذلك من وجوب رعاية المصلحة المراد تحقيقها، ودفع المضار التي يخشى وقوعها، يقول إمام الحرمين: " وأما الجهاد فموكول إلى الإمام، ثم يتعين إدامة النظر فيه .. فيصير أمر الجهاد في حقه بمثابة فرائض الأعيان، والسبب فيه أنه تطوَّق أمور المسلمين، وصار مع اتحاد شخصه كأنه المسلمون بأجمعهم "3 .

وقال ابن قدامة رحمه الله تعالى : فإذا ثبت هذا – يعني كونه فرض عين حين يهاجم العدو البلد – فإنهم لا يخرجون إلا بإذن الأمير؛ لأن أمر الحرب موكول إليه، وهو أعلم بكثرة العدو وقلتهم، ومكامن العدو وكيدهم، فينبغي أن يرجع إلى رأيه؛ لأنه أحوط للمسلمين ، إلا أن يتعذر استئذانه لمفاجأة عدوهم لهم، فلا يجب استئذانه، لأن المصلحة تتعين في قتالهم والخروج إليه "4 .

والذي يجري فيما يسمى اليوم جهادا، لا يصدر عن إمام عام، بل عن عصابات وجماعات تعتبر منشقة عن جماعة المسلمين، وخارجة عن منهجهم، فهي تفقد أهم شروط الجهاد، فلا يصح أن يكونوا مجاهدين ولا يسمى فعلهم جهادا.

---

1 صحيح البخاري، كتاب الصلاة أبواب استقبال القبلة، باب التعاون في بناء المسجد حديث رقم: 438.

2 التعريفات للجرجاني ص 35.

3 الغياثي ص 96.

4 المغني لابن قدامة (9/ 213).

الشرط الرابع. أن يسبقه دعوة إلى الله تعالى:

ذلك أن الجهاد إنما هو لإدخالهم في الدين، ولا يكون ذلك إلا بعرضه عليهم عرضا يفهمونه، كما أمر الله تعالى بذلك نبيه صلى الله عليه وسلم فقال له : ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴾ [النحل: 125].] وقال سبحانه : ﴿ قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ [يوسف: 108].

وهو ما كان ينهجه رسول الله صلى الله عليه وسلم، فما كان يشرع في قتال حتى يدعو إلى الله تعالى، فكان إذا أمَّر أميرا على جيش أو سرية، أوصاه في خاصته بتقوى الله، ومن معه من المسلمين خيرا، ثم قال: " اغزوا باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا وليدا، وإذا لقيت عدوك من المشركين، فادعهم إلى ثلاث خصال – أو خلال – فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم، وكف عنهم، ثم ادعهم إلى الإسلام، فإن أجابوك، فاقبل منهم، وكف عنهم، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين، وأخبرهم أنهم إن فعلوا ذلك فلهم ما للمهاجرين، وعليهم ما على المهاجرين، فإن أبوا أن يتحولوا منها، فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين، يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين، ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء شيء إلا أن يجاهدوا مع المسلمين، فإن هم أبوا فسلهم الجزية، فإن هم أجابوك فاقبل منهم، وكف عنهم، فإن هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم "1 .

ولما أعطى عليا رضي الله تعالى عنه الراية يوم خيبر، فقال علي : يا رسول الله، أقاتلهم حتى يكونوا مثلنا؟ فقال: " انفذ على رسلك حتى تنزل بساحتهم، ثم ادعهم إلى الإسلام، وأخبرهم بما يجب عليهم من حق الله فيه، فوالله لأن يهدي الله بك رجلا واحدا، خير لك من أن يكون لك حمر النعم "2 .

وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: " ما قاتل رسول الله صلى الله عليه وسلم قوما حتى دعاهم إلى الإسلام " وقد فعل ذلك بنفسه حتى مع من نقضوا العهد وخانوا الأمانة وأرادوا استئصال بيضة الإسلام كيهود بني قريضة، فإنه صلى الله عليه وسلم لم يبدأهم بقتال حتى عرض عليهم الإسلام كما قال سعيد ابن المسيب رحمه الله تعالى: " إن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقاتل بني قريظة حتى دعاهم إلى الإسلام، فأبوا فقاتلهم "3 .

---

1 صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث، حديث رقم: 3348.

2 صحيح البخاري، كتاب المناقب باب مناقب علي بن أبي طالب القرشي الهاشمي أبي الحسن رضي، حديث رقم: 3519 صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم باب من فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه، حديث رقم: 4527.

3 مصنف عبد الرزاق الصنعاني، كتاب الجهاد باب دعاء العدو، حديث رقم: 9137.

فدل ذلك على أن الدعوة إلى الله قبل القتال شرط أساس، فإن خلى القتال عنها كان قتالا لغير وجه الله والدار الآخرة، وكان ذلك حراما يوجب الضمان، قال الشافعي رحمه الله تعالى: " ومن لم تبلغهم الدعوة فلا يقاتلون حتى يُدعوا إلى الإيمان، فإن قتل منهم أحد قبل ذلك فعلى من قتله الدية"1 .

وقال الشيرازي رحمه الله تعالى : (فصل) وإن كان العدو ممن لم تبلغهم الدعوة لم يجز قتالهم حتى يدعوهم إلى الإسلام؛ لأنه لا يلزمهم الإسلام قبل العلم والدليل عليه قوله عز وجل : ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ [الإسراء: 15].] ولا يجوز قتالهم على ما لا يلزمهم، وإن بلغتهم الدعوة فالأحب أن يعرض عليهم الإسلام لما روى سهل بن سعد رضي الله تعالى عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلى كرم الله وجهه يوم خيبر: " إذا نزلت بساحتهم فادعهم إلى الإسلام وأخبرهم بما يجب عليهم فيه من الحق، فوالله لأن يهدى الله بهداك رجلا واحدا خير لك من حمر النعم "2 .

وكان مالك يقول : الدعاء أصوب، بلغتهم الدعوة أو لم تبلغهم، إلا أن يعجلوا المسلمين أن يدعوهم، وقال عنه بن القاسم :لا تبييت حتى يُدعوا3.

وقال السرخسي رحمه الله تعالى: " فإن كانوا يقاتلون قوما لم تبلغهم الدعوة فلا يحل قتالهم حتى يدعوا لقوله تعالى: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً ﴾ [الأنعام: 15]. وقال بن عباس رضي الله عنهما :ما قاتل رسول الله صلى الله عليه وسلم قوما حتى دعاهم إلى الإسلام، وهذا لأنهم لا يدرون على ماذا يقاتلون فربما يظنون أنهم لصوص قصدوا أموالهم، ولو علموا أنهم يقاتلون على الدعاء إلى الدين ربما أجابوا وانقادوا للحق، فلهذا يجب تقديم الدعوة "4 .

فالدعوة قبل الجهاد في سبيل الله شرط، فكيف يجاهد من هو من أهل الدعوة والإسلام؟ اللهم إلا أن يدعو إلى مذهبهم ومشربهم، وذلك ليس من باب الجهاد، بل من باب نشر الفكر بالقوة كما كانت تفعله بعض الفرق المتسلطة والمتنفذة عند بعض الخلفاء كالمعتزلة في فرض الاعتزال والقول بخلق القرآن، ولكن لم يلبث هذا الفكر أن اندرس؛ لأنه قام على الفرض والقهر، فما أن هلك أدعياؤه حتى ذهب كأن لم يكن.

1 مختصر المزني (1 / 272).
2 المهذب (2 / 231). والحديث أخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده برقم: 7367.
3 الاستذكار (5 / 143).
4 المبسوط للسرخسي (10 / 6).

الشرط الخامس. أن تكون للمسلمين قوة ومَنَعة:

وهذا شرط أساس في القتال في سبيل الله، والقوة هي العدد والعدة التي أمر الله المسلمين بإعدادها لحماية أنفسهم وبلدانهم، كما قال تعالى : ﴿ وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ ﴾ [الأنفال: 60]. فإن لم يكن لدى المسلمين قوة مكافئة كانوا في محل العفو، بل يكون القتال مع ذلك من إلقاء النفس إلى التهلكة، وهو منهي عنه شرعا كما قال سبحانه : ﴿ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ [البقرة: 195]. ولذلك يجب عليهم الفرار في هذه الحالة كما نقله الإمام النووي عن إمام الحرمين فقال: وقال الإمام : إن كان في الثبات الهلاك المحض من غير نكاية، وجب الفرار قطعا، وإن كان فيه نكاية فوجهان . قال الإمام النووي :هذا الذي قاله الإمام هو الحق، وأصح الوجهين –من حالة ما إذا كان في ذلك نكاية – أنه لا يجب، لكن يستحب . والله أعلم[1] .

قال ابن جُزي الكلبي رحمه الله تعالى: " ولو زاد الكفار على الضعف وإن علم المسلمون أنهم مقتولون فالانصراف أولى، وإن علموا مع ذلك أنهم لا تأثير لهم في نكاية العدو وجب الفرار، وقال أبو المعالي لا خلاف في ذلك "[2] .

وقد عفا الله تعالى المجاهدين إذا كان فيهم ضعف عن منازلة العدو كما قال سبحانه : ﴿ الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴾ [الأنفال: 66].

والواقع أن من يدعو إلى الجهاد اليوم لا يملك شيئا من مقومات القوة، عددا أو عُدة، فكيف يقاتل من يملك الطائرات النفاثة، والصواريخ العابرة، والمدرعات المجنزرة، فضلا عن امتلاك الأسلحة الذرية والدمار الشاملة، التي تهلك الحرث والنسل؟ بينما هو لا يملك إلا نفسه أو سلاحا خفيفا أو حزاما ناسفا يودي به قبل غيره، وذلك من قتل النفس بغير حق الذي نهى الله تعالى عنه بقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: 29].] وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجأ بها في بطنه في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا، ومن شرب سما فقتل نفسه فهو يتحساه في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا، ومن تردى من جبل فقتل نفسه فهو يتردى في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا "[3] .

---

1 روضة الطالبين وعمدة المفتين (10/ 249).

2 القوانين الفقهية (ص: 98).

3 صحيح مسلم، كتاب الإيمان باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه، من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه برقم: 183.

وفي الحديث الصحيح " كان برجل جراح ، فقتل نفسه، فقال الله :بدرني عبدي بنفسه حرمت عليه الجنة "1 .

فالقتال باسم الجهاد مع هذا الحال هو انتحار بلا شك، ولا يقف عند حد المنتحر، بل يتعداه إلى أهل بلده وعشيرته وأقربائه، وذلك هو الفساد العريض الذي نهى الله تعالى عنه بمثل قوله: ﴿ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ﴾ [الأعراف: 85].] ورتب على ذلك جزاءا رادعا، لم يكن في الإسلام أشد منه، بينه بقوله : ﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [المائدة: 33].]

فكم جرَّت أحداث11 سبتمبر التي ادعي فيها الجهاد، كم جرت على المسلمين من ويلات؟ !فأبيدت دول، ومزقت شعوب، وأزهقت أرواح لا تزال دماؤها تنزف إلى اليوم!

ومن نجى من أولئك من القتل أو الأسر المهين هم اليوم يختبئون في جحور، بطن الأرض معها خير لهم من ظهرها، وسبب ذلك هو عدم أهلية أولئك للجهاد بفقدهم كل شروطه ومقوماته، وما حملهم على ذلك إلا الجهل بالدين، والخروج عن جماعة المؤمنين، وقد قال الله تعالى : ﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴾ [النساء: 115].] وقد وصفهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وصفا كاشفا، بقوله: " يأتي في آخر الزمان قوم، حدثاء الأسنان، سفهاء الأحلام، يقولون من خير قول البرية، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية، لا يجاوز إيمانهم حناجرهم، فأينما لقيتموهم فاقتلوهم، فإن قتلهم أجر لمن قتلهم يوم القيامة "2 .

فلسفة الجهاد في الإسلام:

بعد أن عرفنا حقيقة الجهاد، وشروطه، فلا يصح أن يسمى جهاداً حتى تكون متوفرة، علينا بعد ذلك أن نعرف أن الجهاد لم يشرع في الإسلام لذاته، حبا في إراقة الدماء وإزهاق الأرواح، والإثخان في القتل، بل شرع رحمة في العباد ليدخلوا في رحمة الله تعالى الواسعة، ونوره المبين، ومنهاجه القويم الذي بعث به الأنبياء والمرسلين، فالإسلام جاء برسالة السلام والأمان، ونادى نداءً صريحا يقول : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ .فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمُ الْبَيِّنَاتُ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [البقرة: 208، 209].]، أي: ادخلوا في المسالمة لتتعايشوا بغير قتال كما رجحه

1 صحيح البخاري، كتاب الجنائز باب ما جاء في قاتل النفس، حديث رقم: 1309 من حديث ثابت بن الضحاك رضي الله تعالى عنه.

2 صحيح البخاري، كتاب المناقب باب علامات النبوة في الإسلام، حديث رقم: 3435 من حديث علي رضي الله تعالى عنه.

الطاهر بن عاشور رحمه الله تعالى إذ قال :" المراد بالسِّلم المسالمة وهو دين المسلمين كما يقتضيه الخطاب ب ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ الذي هو كاللقب للمسلمين، والمعنى :أمرهم بالدخول في المسالمة دون القتال، كما تقتضيه صيغة الأمر في) ادخلوا (من أن حقيقتها طلب تحصيل فعل لم يكن حاصلا، أو كان مفرطا في بعضه ." ا.هـ1.

وهو ما عهد من رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعوثه ومراسلاته، كما قال لعلي رضي الله تعالى عنه لما بعثه لخيبر: " على رسلك، حتى تنزل بساحتهم، ثم ادعهم إلى الإسلام، وأخبرهم بما يجب عليهم، فوالله لأن يهدى بك رجل واحد خير لك من حمر النعم "2 .

وقال لمعاذ رضي الله تعالى عنه لما بعثه لليمن: " ادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله، فإن هم أطاعوا لذلك، فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوا لذلك، فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم "3 .

ويقول أيضا: " وإذا لقيتم عدوكم من المشركين فادعوهم إلى الإسلام، فإن أسلموا فاقبلوا منهم وكفوا عنهم، ثم ادعوهم إلى التحول منها إلى دار المهاجرين، فإن أبوا فأخبروهم أنهم كأعراب المسلمين، يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين، وليس لهم من الفيء والغنيمة نصيب، وإن أبوا فادعوهم إلى إعطاء الجزية، فإن قبلوا ذلك فاقبلوا منهم وكفوا عنهم، وإن لم يقبلوا ذلك فقاتلوهم "4 .

ولما خاطب هرقل ملك الروم قال له: " سلام على من اتبع الهدى، أما بعد، فإني أدعوك بدعاية الإسلام، أسلم تسلم، يؤتك الله أجرك مرتين، فإن توليت فإن عليك إثم الأريسيين « ويا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون "5 .

---

1 التحرير والتنوير (2 / 276).

2 صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير باب دعاء النبي صلى الله عليه وسلم الناس إلى الإسلام والنبوة، حديث رقم: 2804.

3 صحيح البخاري، كتاب الزكاة باب وجوب الزكاة، من حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، حديث رقم: 1342.

4 الآثار لأبي يوسف، باب الغزو والجيش حديث رقم: 864.

5 أخرجه البخاري في بدأ الوحي من حديث صخر بن حرب بن أمية برقم 7 وفي الجهاد والسير باب: هل يرشد المسلم أهل الكتاب من حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، حديث رقم: 2799.

فهذه الأدلة صريحة في أن الأصل في الدعوة الإسلامية أنها دعوة سلام ووآم، وتعايش بين الأنام كما قال الله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ [الحجرات: 13].

وأن القتال لا يكون إلا عند تعذر إيصال رسالة الإسلام للناس، حتى لا يظلموا بعدم وصول الحق إليهم، وقد خلقهم الله تعالى لتوحيده وعبادته، وأرسل إليهم رسلا مبشرين ومنذرين، فليس من حق أحد أن يحجب عنهم معرفة الله التي يحتاجونها، والنور الذي بعثه الله تعالى لعباده، فهو إذا قتال رحمة يرتكب فيه أخف الضررين لدفع أكبرهما وهو الشرك والوثنية التي يراد فرضها على الناس بحكم العادة أو العصبية الشعوبية، كما قال سبحانه : ﴿ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ ﴾ [البقرة: 193].] وقال عز شأنه : ﴿ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ .وَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَوْلَاكُمْ نِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ ﴾ [الأنفال: 39، 40].

أي أن قتالهم شرع لئلا يكون شرك ووثنية بين العباد.

قال القرطبي: " فجعل الغاية عدم الكفر " 1 فليس هو قتال لأجل القتال، بل لإيصال رسالة الإسلام للناس، فإذا بلغتهم فإما أن يسلموا وهذا هو المراد، أو يكفوا عنا أذاهم ويذعنوا لحكم الإسلام من غير مناوأة، وبرهان ذلك إعطاء الجزية، التي هي تعبير عن الولاء ومساعدة الدولة للقيام بواجبها نحوهم بما توفره من أمن ومصاح ومرافق.

قال العلامة الدهلوي :الرحمة في حقهم – أي غير المؤمنين بالله تعالى – أن يقهروا؛ ليدخل الإيمان عليهم على رغم أنفهم بمنزلة إيجاد الدواء المر، ولا قهر إلا بقتل من له منهم نكاية شديدة وتمنع قوي، أو تفريق منعتهم وسلب أموالهم حتى يصيروا لا يقدرون على شيء، فعند ذلك يدخل أتباعهم وذراريهم في الإيمان برغبة وطوع، ولذلك كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى قيصر " فإن توليت فإن عليك إثم الأريسيين " 2 وربما كان أسرهم وقهرهم يؤدي إلى إيمانهم، وإلى هذا أشار النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال: " عجب الله من قوم يدخلون الجنة في السلاسل " 3 وأيضا فالرحمة التامة الكاملة بالنسبة إلى البشر أن يهديهم الله إلى الاحسان، وأن يصلح ارتفاقاتهم وتدبير منزلهم وسياسة مدينتهم، فالمدن الفاسدة التي يغلب عليها نفوس السبعية، ويكون لهم تمنع شديد إنما هو بمنزلة الأكلة في بدن الإنسان لا يصح الإنسان إلا بقطعه، والذي يتوجه إلى إصلاح مزاجه وإقامة طبيعته لا بد له من القطع، والشر القليل إذا كان مفضيا إلى

1 تفسير القرطبي (2/ 354).

2 تقدم تخريجه قريبا.

3 يشير لحديث هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « عجبت لأقوام يقادون إلى الجنة بالسلاسل » وفي رواية « وهم كارهون » رواه ابن الأعرابي في معجمه حديث رقم: 1159.

الخير الكثير واجب فعله، وقد كان هنالك عبدة بقريش ومن حولهم من العرب كانوا أبعد خلق الله عن الاحسان وأظلمهم على الضعفاء، وكانت بينهم مقاتلات شديدة، وكان بعضهم يأسر بعضا، وما كان أكثرهم متأملين في الحجة ناظرين في الدليل فجاهدهم النبي صلى الله عليه وسلم وقتل أشدهم بطشا وأحدهم نفسا حتى ظهر أمر الله، وانقادوا له، فصاروا بعد ذلك من أهل الإحسان، واستقامت أمورهم، فلو لم يكن في الشريعة جهاد أولئك لم يحصل اللطف في حقهم "1 .

مفاسد دعوى الجهاد في قتال المسلمين:

يترتب على دعوى الجهاد في قتال المسلمين مفاسد كثيرة ومنها:

1- تحريف مصطلح الجهاد عن وضعه الشرعي.
2- استحلال حرمات المسلمين وإزهاق أرواحهم بغير حق.
3- حصول الاضطراب والفوضى في ديار الإسلام.
4- حصول الضعف والهوان أمام أعدائهم.
5- انشغال الدولة عن واجبها نحوشعبها في الأمن والتنمية.

تحريف مصطلح الجهاد:

مصطلح الجهاد في الإسلام مصطلح عظيم، قدسه الشارع الحكيم، وجعله من مراتب الإيمان كما قال سبحانه: ﴿ لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ [النساء: 95]. وسئل النبي صلى الله عليه وسلم أي الأعمال أفضل؟ قال: " إيمان بالله ورسوله « قيل :ثم ماذا؟ قال » :جهاد في سبيل الله " قيل : ثم ماذا؟ قال: " حج مبرور "2 .

وهو معاملة خاصة مع الحق سبحانه كما قال سبحانه : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ . تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ.يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ . وَأُخْرَى تُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الصف: 10-13].

فالجهاد تجارة رابحة مع ذي الجلال والإكرام، وكما قال في آية أخرى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾[التوبة: 111].

1 حجة الله البالغة (2/ 455).
2 صحيح البخاري، كتاب الحج باب فضل الحج المبرور، حديث رقم: 1457.

ومن عامله فيها كان ظافرا بنعيم لا ينفد، وسعادة لا تدرك، كما قال سبحانه : ﴿ وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا . دَرَجَاتٍ مِنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴾[النساء: 95، 96]، والنبي صلى الله عليه وسلم بين درجات المجاهدين عند الله تعالى: " إن في الجنة مائة درجة، أعدها الله للمجاهدين في سبيل الله، ما بين الدرجتين كما بين السماء والأرض " 1 وبين عليه الصلاة والسلام أن أجر الجهاد لا يعدله شيئ من الأعمال، فقد سأل الصحابة رضي الله تعالى عنهم :عما يعدل الجهاد في سبيل الله عز وجل؟ قال: " لا تستطيعونه "، قال :فأعادوا عليه مرتين، أو ثلاثا كل ذلك يقول: " لا تستطيعونه "، وقال في الثالثة :" مثل المجاهد في سبيل الله كمثل الصائم القائم القانت بآيات الله، لا يفتر من صيام، ولا صلاة، حتى يرجع المجاهد في سبيل الله تعالى "2 .

وفي رواية أن : رجلا جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال :دلني على عمل يعدل الجهاد؟ قال: "لا أجده " قال: " هل تستطيع إذا خرج المجاهد أن تدخل مسجدك فتقوم ولا تفتر، وتصوم ولا تفطر؟ "، قال :ومن يستطيع ذلك؟3.

وثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " تكفل الله لمن جاهد في سبيله، لا يخرجه من بيته إلا جهاد في سبيله، وتصديق كلمته، بأن يدخله الجنة، أو يرجعه إلى مسكنه الذي خرج منه، مع ما نال من أجر أو غنيمة "4 .

فمثل هذا المصطلح العظيم لا يجوز شرعا أن يطلق على غير وضعه الحقيقي؛ لما يترتب عليه من فضل وأحكام فقهية لا يصح تطبيقها على غير مدلولها الشرعي، فكيف يكون من يقاتل المسلمين مجاهدا، وهو ظالم لنفسه ومستحل دم أخيه المسلم لسبب أو غيره؟!

إن هذا من التحريف للحقائق الشرعية ووضعها في غير مواضعها، وذلك من التلاعب بالدين الذي لا يجوز أن يكون بين المسلمين .

استحلال حرمات المسلمين:

---

1 تقدم تخريجه ص: 10..

2 صحيح مسلم، كتاب الإمارة باب فضل الشهادة في سبيل الله تعالى، حديث رقم: 3581 من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه.

3 صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير باب فضل الجهاد والسير، حديث رقم: 2651 من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه.

4 صحيح مسلم، كتاب الإمارة باب فضل الجهاد والخروج في سبيل الله، حديث رقم: 3575.

حرمات المسلمين عظم الله شأنها لتكون مصونة من غير اعتداء ولا تنقص؛ لأن الإسلام قد عصمه بكلمة الشهادة، فأوجبت له الحماية والنصرة، فمن انتهك حرمته فقد ضل ضلالا بعيدا، وتعدى حدا كبيرا، ولذلك نفى الله تعالى أن يكون ذلك من المؤمنين كما قال سبحانه : ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً ﴾ [النساء: 92]: أي لا يصح ذلك ولا يكون؛ لأنه يتنافى مع أخوة الإيمان التي هي أخوة وحدة وحبة ونصرة .

قال القرطبي رحمه الله تعالى : هذه آية من أمهات الأحكام .والمعنى ما ينبغي لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ، فقوله: (وما كان) ليس على النفي وإنما هو على التحريم والنهي، كقوله : ﴿ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ ﴾1.

وكم نهى الله تعالى عن قتل النفس المحترمة في محكم كتابه كما في قوله : ﴿ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [الأنعام: 151]. وقوله سبحانه : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ [الإسراء: 33].

فمن يقتل المسلم يكون قد قتل النفس التي حرمها الله، وتعدى حدا كبيرا من حدود الله، يوجب له الخلود في نار جهنم إن لم يتب توبة نصوحا، كما قال تعالى ﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾ [النساء: 93]. وليس هناك ذنب بعد الشرك بالله تعالى أعظم من هذا الذنب، لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لن يزال المؤمن في فسحة من دينه، ما لم يصب دما حراما " 2 وكان عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما يقول: " إن من ورطات الأمور، التي لا مخرج لمن أوقع نفسه فيها، سفك الدم الحرام بغير حله " 3 ولذلك كان جرم القتل أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة كما روى عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه قال :قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " أول ما يحاسب به العبد الصلاة، وأول ما يقضى بين الناس في الدماء " 4 وسئل ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عمن قتل مؤمنا متعمدا ثم تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى، قال : ويحه، وأنى له الهدى؟ سمعت نبيكم صلى الله عليه وسلم يقول: " يجيء القاتل والمقتول يوم القيامة متعلق برأس صاحبه يقول : رب سل هذا لم قتلني؟ " والله لقد أنزلها الله عز وجل على نبيكم، ثم ما نسخها بعدما أنزلها "5 .

---

1 تفسير القرطبي (5/ 311).

2 صحيح البخاري، كتاب الديات باب قول الله تعالى: ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم، حديث رقم: 6482.

3 صحيح البخاري، كتاب الديات باب قول الله تعالى: ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم، حديث رقم: 6483.

4 السنن الصغرى، كتاب تحريم الدم تعظيم الدم، حديث رقم: 3947.

5 سنن ابن ماجه، كتاب الديات باب هل لقاتل مؤمن توبة، حديث رقم: 2617. من حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما.

حصول الاضطراب والفوضى في ديار الإسلام:

من أبرز مظاهر دعوى الجهاد ممن ليس له صفة فيه ولا هو من أهله، ما يحدث جراء ذلك من اضطراب وفوضى لا تقف عند حد، تُزهق باسمه أرواح بريئة، وتنتهك باسمه أعراض، وتسلب بسببه أموال، وتعود الحياة فوضى هرجا ومرجا، وذلك إيذان بخراب الديار، وتفاني الأعمار، ومنهج الإسلام هو وجوب وأد هذه الفتنة كلما أطلت برأسها، فقد حذر المصطفى صلى الله عليه وسلم من ذلك أشد تحذير، فقال " إنه ستكون هنات وهنات، فمن أراد أن يفرق أمر هذه الأمة وهي جميع، فاضربوه بالسيف كائنا من كان "1 .

فترى كيف أهدر النبي صلى الله عليه وسلم دم من يريد الفتنة بأي مسمى كان ما دام يؤدي إلى شقاق بعيد وفوضى عارمة، كما هو حاصل الآن، وكما حصل في كل تاريخ الإسلام، ابتداء من الخروج على أمير المؤمنين سيدنا عثمان ذي النورين رضي الله عنه، الذي كانت الفتنة عليه فتقا في الإسلام لم ينسد إلى ايومنا هذا .

وروى حذيفة بن اليمان رضي الله تعالى عنه، فقال :كان الناس يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخير، وكنت أسأله عن الشر، مخافة أن يدركني، فقلت :يا رسول الله، إنا كنا في جاهلية وشر، فجاءنا الله بهذا الخير، فهل بعد هذا الخير من شر؟ قال » :نعم « قلت :وهل بعد ذلك الشر من خير؟ قال: " نعم، وفيه دخن " قلت : وما دخنه؟ قال: " قوم يهدون بغير هديي، تعرف منهم وتنكر " قلت : فهل بعد ذلك الخير من شر؟ قال: " نعم، دعاة على أبواب جهنم، من أجابهم إليها قذفوه فيها " قلت : يا رسول الله صفهم لنا، قال: " هم من جلدتنا، ويتكلمون بألسنتنا " قلت :فما تأمرني إن أدركني ذلك؟ قال: " تلزم جماعة المسلمين وإمامهم " قلت : فإن لم يكن لهم جماعة ولا إمام؟ قال: " فاعتزل تلك الفرق كلها، ولو أن تعض بأصل شجرة، حتى يدركك الموت وأنت على ذلك "2 .

---

1 صحيح مسلم، كتاب الإمارة باب حكم من فرق أمر المسلمين وهو مجتمع، حديث رقم: 3531 من حديث عرفجة رضي الله تعالى عنه.

2 صحيح البخاري، كتاب الفتن باب: كيف الأمر إذا لم تكن جماعة، حديث رقم: 6690 وصحيح مسلم، كتاب الإمارة باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن وتحذير الدعاة إلى الكفر، حديث رقم: 3523.

حكم الخروج على ولي الأمر المسلم:

إن من أسباب دعوى الجهاد ارتكاب معصية الخروج عن طاعة ولي الأمر، مع ما ورد في منع ذلك من نصوص شرعية صريح الدلالة، بأن طاعة ولي الأمر المسلم من طاعة الله تعالى ومعصيته معصية له سبحانه كما عز وجل : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ [النساء: 59].

وأولو الأمر هم الأمراء كما رواه الطحاوي وغيره 1وحكاه القرطبي 2 عن أبي هريرة وابن عباس وغيرهم رضي الله تعالى عنهم والجمهور وصححه، ونقل عن سهل بن عبد الله التستري قوله :أطيعوا السلطان في سبعة : ضرب الدراهم والدنانير، والمكاييل والأوزان، والأحكام والحج والجمعة والعيدين والجهاد . قال سهل : وإذا نهى السلطان العالم أن يفتي فليس له أن يفتي، فإن أفتى فهو عاص، وإن كان أميرا جائرا . قال : وروي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال : حق على الإمام أن يحكم بالعدل، ويؤدي الأمانة، فإذا فعل ذلك وجب على المسلمين أن يطيعوه؛ لأن الله تعالى أمرنا بأداء الأمانة والعدل، ثم أمر بطاعته .اهـ.

قال العلامة السعدي في تفسيره : وأمر بطاعة أولي الأمر وهم : الولاة على الناس، من الأمراء والحكام والمفتين، فإنه لا يستقيم للناس أمر دينهم ودنياهم إلا بطاعتهم والانقياد لهم، طاعة لله ورغبة فيما عنده، ولكن بشرط ألا يأمروا بمعصية الله، فإن أمروا بذلك فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، قال رحمه الله تعالى : ولعل هذا هو السر في حذف الفعل عند الأمر بطاعتهم وذكره مع طاعة الرسول، فإن الرسول لا يأمر إلا بطاعة الله، ومن يطعه فقد أطاع الله، وأما أولو الأمر فشرط الأمر بطاعتهم أن لا يكون معصية3.

وقد حذر المصطفى صلى الله عليه وسلم من تراوده نفسه الخروج عن طاعة من أو جب الله طاعته، وهو ولي أمر المسلمين، كما روى عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: " من خلع يدا من طاعة، لقي الله يوم القيامة لا حجة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة، مات ميتة جاهلية "4 .

ولما قال صلى الله عليه وسلم: " خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم، ويصلون عليكم وتصلون عليهم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم، وتلعنونهم ويلعنونكم "، فقيل له يا رسول الله، أفلا ننابذهم

---

1 مشكل الآثار للطحاوي، باب بيان مشكل ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديث رقم: 1321 تفسير سنن سعيد بن منصور، كتاب التفسير تفسير سورة النساء، قوله تعالى: إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها حديث رقم: 623.

2 تفسير القرطبي (5/ 259).

3 تيسير الكريم الرحمن (ص: 183).

4 صحيح مسلم، كتاب الإمارة باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن وتحذير الدعاة إلى الكفر، حديث رقم: 3530.

بالسيف؟ فقال: " لا، ما أقاموا فيكم الصلاة، وإذا رأيتم من ولاتكم شيئا تكرهونه، فاكرهوا عمله، ولا تنزعوا يدا من طاعة "1 .

بل من إن من مقتضيات الإيمان إجلال السلطان المقسط؛ لما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: " إن من إجلال الله إكرام ذي الشيبة المسلم، وحامل القرآن غير الغالي فيه والجافي عنه، وإكرام ذي السلطان المقسط "2 .

ولذلك كان سهل بن عبد الله رحمه الله يقول : لا يزال الناس بخير ما عظموا السلطان والعلماء، فإذا عظموا هذين أصلح الله دنياهم وأخراهم، وإذا استخفوا بهذين أفسد دنياهم.اهـ 3 .

وهذا ما يشير إليه حديث أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " إذا مررت ببلدة ليس فيها سلطان فلا تدخلها، إنما السلطان ظل الله في الأرض، ورمحه في الأرض "4 .

وهذا كله يشير إلى ما يجب لولي الأمر من الطاعة والاحترام والتوقير؛ لما في ذلك من صلاح حال الناس في دينهم ودنياهم، ولما في الخروج على ولي الأمر بأي اسم يثير الاضطراب من فتن تهلك الحرث والنسل، وهو الفساد الذي نهى الله تعالى عنه بقوله : ﴿ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ﴾ [القصص: 77]. ووصف من يسعى لذلك بأنه من أهل الفساد كما في قوله سبحانه : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ .أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ [البقرة: 11، 12].

والفساد الذي يترتب على الخروج هو فساد عريض، وقد كان سلمان الفارسي ضي الله تعالى عنه يرى أن من يزعمون الإصلاح ويحصل بزعمهم فساد أنهم من المفسدين في الأرض ، وكان يقول في قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ.أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ [البقرة: 11، 12]، يقول: " ما جاء هؤلاء بعد"5 .

---

1 صحيح مسلم، كتاب الإمارة باب خيار الأئمة وشرارهم، حديث رقم: 3536.

2 سنن أبي داود، كتاب الأدب باب في تنزيل الناس منازلهم، حديث رقم: 4224 من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله تعالى عنه.

3 تفسير القرطبي (5 / 260).

4 السنن الكبرى للبيهقي، كتاب القسامة كتاب قتال أهل البغي، باب فضل الإمام العادل حديث رقم: 15483.

5 جامع البيان في تفسير القرآن للطبري، سورة البقرة- القول في تأويل قوله تعالى: وإذا قيل لهم لا تفسدوا، حديث رقم: 309.

قال ابن جرير الطبري رحمه الله تعالى :يحتمل قول سلمان عند تلاوة هذه الآيـة : " ما جاء هؤلاء بعد : " أن يكون قاله بعد فناء الذين كانوا بهذه الصفة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، خبرا منه عمن هو جاء منهم بعدهم ولما يجئ بعد، لا أنه عنى أنه لم يمض ممن هذه صفته أحد "1 .

ولذلك كان منهج أهل السنة والجماعة أنهم لا ينزعون يدا من طاعة، ولا يفرقون الجماعة، ولا يخرجون عن ولي الأمر كما قال اللَّقاني رحمه الله في الجوهرة.

ولم يجز في غير محض الكفـر خروجنا على ولي الأمـر

ويقول الإمام الطحاوي رحمه الله في عقيدته : ولا نرى الخروج على أئمتنا وولاة أمورنا، وإن جاروا، ولا ندعو عليهم، ولا ننزع يدا من طاعتهم، ونرى طاعتهم من طاعة الله عز وجل فريضة، ما لم يأمروا بمعصية، وندعو لهم بالصلاح والمعافاة (اه واستدل له الشارح بقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللَّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ ﴾ [النساء: 59]. وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم، أنه قال: " من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن يطع الأمير فقد أطاعني، ومن يعص الأمير فقد عصاني "2 .

وفي الحديث أيضا: " اسمعوا وأطيعوا، وإن استعمل عليكم عبد حبشي، كأن رأسه زبيبة " 3 وفي رواية أخرى: " اسمعوا وأطيعوا، فإنما عليهم ما حُمِّلوا وعليكم ما حُمِّلتم "4 .

وكان صلى الله عليه وسلم يأخذ البيعة على ذلك كما قال عبادة بن الصامت رضي الله تعالى عنه :دعانا رسول الله صلى الله عليه وسلم فبايعناه، فكان فيما أخذ علينا: " أن بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا، وأَثَرة علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله " قال: " إلا أن تروا كفرا بواحا عندكم من الله فيه برهان "5 .

---

1 جامع البيان ت شاكر (1/ 289).

2 شرح الطحاوية ت الأرناؤوط (2/ 540). والحديث أخرجه البخاري في الجهاد والسير برقم: 2818، ومسلم في الإمارة برقم: 3506، من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه.

3 صحيح البخاري، كتاب الأحكام باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، حديث رقم: 6742 من حديث أنس رضي الله تعالى عنه.

4 صحيح مسلم، كتاب الإمارة باب في طاعة الأمراء وإن منعوا الحقوق، حديث رقم: 3522. من حديث وائل الحضرمي.

5 صحيح البخاري، كتاب الفتن باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: « سترون بعدي، حديث رقم: 6665 صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، حديث رقم: 3516.

ومع وجود ذلك البرهان فإنه لا يسمى جهادا، وإنما عدم وجوب طاعته إذا أمر بما يعارض الشارع الحكيم، لقوله صلى الله عليه وسلم: " لا طاعة في معصية، إنما الطاعة في المعروف " 1 أي الذي عرفه الشرع وأقره، كما قال صلى الله عليه وسلم في حديث آخر: " السمع والطاعة حق ما لم يؤمر بالمعصية، فإذا أمر بمعصية، فلا سمع ولا طاعة "2 .

فإن لم يأمر بمعصية فطاعته واجبة؛ لأن ذلك مما يحقق للناس مصلحة الاجتماع عليه والتعاون على صلاح الدين والدنيا، وقد أناط الشارع به فعل كل ما يحقق مصلحة الناس بما لا يتعرض مع ثوابت الإسلام، بما يسمى بالسياسة الشرعية التي مناطها تحقيق المصالح ودفع المضار، وتنطلق من مصادر المصلحة المرسلة والعرف وسد الذرائع عن المحرمات وفتحها للواجبات والمطلوبات .

حصول الضعف والهوان أمام أعدائهم:

الوحدة الإسلامية فريضة شرعية ؛ لما لها من أثر عظيم في استقامة أمر الأمة وزجر أعدائها وحماية بيضة الإسلام ، لذلك فقد أوجب الله تعالى على الأمة أن تحافظ على وحدتها وتماسكها فقال سبحانه : ﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾[آل عمران: 103].

وحبل الله هو الجماعة كما قاله ابن مسعود رضي الله تعالى عنه فيما رواه الطبري بسنده3.

قال القرطبي 4 : روي عنه وعن غيره من وجوه، والمعنى كله متقارب متداخل، فإن الله تعالى يأمر بالألفة وينهى عن الفرقة، فإن الفرقة هلكة والجماعة نجاة . ورحم الله ابن المبارك حيث قال:

إن الجماعة حبل الله فاعتصموا منه بعروته الوثقى لمن دانا

وهذا المعنى هو ما بينه رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله: " إن الله يرضى لكم ثلاثا، ويكره لكم ثلاثا، فيرضى لكم :أن تعبدوه، ولا تشركوا به شيئا، وأن تعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا، ويكره لكم : قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال "1 .

---

1 رواه البخاري في المغازي باب سرية عبد الله بن حذافة السهمي، حديث رقم: 4094 صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، حديث رقم: 3513 من حديث علي رضي الله عنه.

2 صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب السمع والطاعة للإمام، حديث رقم: 2816 وصحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، حديث رقم: 3512 من حديث عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما.

3 تفسير الطبري (5/ 644).

4 في تفسيره (4/ 159).

فجعل الاعتصام بحبل الله وعدم التفرق قرين عبادته جل شأنه، وعدم الإشراك به سبحانه؛ لما في ذلك من وحدة الصف وتحقيق الإخاء الذي هو من مقتضيات الإيمان كما قال سبحانه :﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ [الحجرات: 10] ومقتضى الأخوة التماسك والتناصر والتآزر، لا التناحر والتخاذل، المؤدي إلى الوهن والضعف، فإن الله تعالى قد حذر من ذلك بقوله عز شأنه : ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴾] الأنفال [46 :فأوجب الاتفاق وحرم التنازع، معللا سببه أن فيه الهوان والذلة، ويكون ذلك سببا للإدالة على الأمة، وهو ما حذر منه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: "لا ترجعوا بعدي كفارا، يضرب بعضكم رقاب بعض " 2 ، وأهدر دم من يسعى لهدم بنيان الجماعة، فقال صلى الله عليه وسلم: " إنها ستكون هنات وهنات وهنات، فمن جاءكم يفرق جماعتكم فاضربوا عنقه كائنا ما كان "3 .

وحصول الضعف والهوان للأمة بسبب التنازع يشهد له التاريخ الإنساني، عامة والإسلامي خاصة، فما تفككت الخلافة الإسلامية في الأندلس وذهبت أدراج الرياح إلا بسبب التنازع على الدنيا الذي ولد الضعف، ومكن الأعداء من الانقضاض على البقية الباقية، والإجهاز على الدول المتفرقة واحدة واحدة، حتى أتى العدو على آخرهم، وما انقرضت الدولة الأمية ثم العباسية إلا بسبب ذلك، وهكذا العصر الحديث ما استبيحت دول وتهدمت أخرى وانهارت أنضمة وتحطمت أساطير إلا بسبب الاختلاف الذي ولد الضعف، وكل ذلك مما نعاه الإسلام على أهله، وحذر منه كما في قوله صلى الله عليه وسلم: " دب إليكم داء الأمم قبلكم : الحسد والبغضاء، هي الحالقة، لا أقول تحلق الشعر ولكن تحلق الدين، والذي نفسي بيده لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا، ولا تؤمنوا حتى تحابوا، أفلا أنبئكم بما يثبت ذلك لكم؟ أفشوا السلام بينكم "4 .

---

1 صحيح مسلم، كتاب الأقضية، باب النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة، حديث رقم: 3322. من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه.

2 صحيح البخاري، كتاب العلم، باب الإنصات للعلماء، حديث رقم: 120 صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب « لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض »، حديث رقم: 124 من حديث ابن عمر ومن حديث جرير بن عبد الله رضي الله تعالى عنهم.

3 مستخرج أبي عوانة، مبتدأ كتاب الأمراء، بيان وجوب نصرة الخليفة إذا بويع لغيره، حديث رقم: 5747 من حديث أسامة بن شريك أو عرفجة رضي الله تعالى عنهما.

4 سنن الترمذي الجامع الصحيح، الذبائح أبواب صفة القيامة والرقائق والورع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب حديث رقم: 2494. من حديث الزبير بن العوام رضي الله تعالى عنه.

وكان الواجب أن يكونوا كما وصفهم الله ﴿ أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾ متناصرين متعاونين وكما حثهم عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله: " مثل المؤمنين في توادهم، وتراحمهم، وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى "1 .

انشغال الدولة عن واجبها نحوشعبها في الأمن والتنمية:

قيام الدولة بواجباتها نحو شعبها وبلدها أنسانا وأرضا، دينا ودنيا، تعليما وتطبيبا.. مرهون باستقرار وضعها، وتوفير طاقاتها لذلك، فإن لم يتوفر لها الأمن ووحدة الصف فإنها لا تقدر أن تفعل شيئا، فالإمكانيات المادية والفكرية ستصرف في أولويات الأمن والحماية، وعند ئذ سيبقى الفرد في إهمال وضياع، وتخلف عن ركب الحضارة المنشودة، فلا يتحقق له الأمن ولا يأتيه الرخاء، ولا يحلم بتقدم حضاري أو تكنلوجي كما ينبغي، وسبب ذلك هو التناحر والتنازع الذي يدعى فيه الصلاح والإصلاح... .

والشواهد على ذلك لا تحصى، فبلدان الفتن والثورات والنعرات الجاهلية، هي في تأخر مستمر عن ركب الحضارة الإنسانية، والحقوق الاجتماعية، فلا صناعة ولا زراعة ولا بنى تحيتية ولا تعليمية ولا صحية .. بل حقوق الإنسان الأساسية البسيطة في ضياع تام، فالدماء تراق على أتفه الأسباب، ولا ناصر ولا وازع، والحقوق المادية قائمة على المغالبة .. وهكذا كل حال.

وسبب كل ذلك عدم قدرة الدولة عن القيام بواجبها مهما أوتيت من مال لانشغالها بأولويات الأمن، ولو خلت عن الفتن لكانت مجارية لغيرها في ركب الحضارة المعاصرة، ولكن هذا ما يسعى إليه رؤؤوس الفتن وأتباعهم، وهذا ما منعه الشارع الحكيم بتحذيره من الفتن وأهلها بما تقدم ذكره، فإذا كان ذلك بمسمى شرعي كالجهاد فهو من تلبيس الباطل بالحق، ومن تزوير الحقائق وتسميتها بغير أسمائها .والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

وصلَّى الله وسلَّم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد لله ربّ العالمين.

وكان الفراغ من تحريره في الرابع من ذي القعدة الحرام1434 هـ، الموافق التاسع من شهر سبتمبر 2013م.

وكتبه الفقير إلى عفو الله تعالى

د .أحمد بن عبد العزيز الحداد

عفا الله تعالى عنه

صيغة مقترحة لقرار المجمع

1 صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، حديث رقم: 4790 من حديث النعمان بن بشير رضي الله تعالى عنهما.

1- تعريف الجهاد

هو قتال الكفار الذين نابذونا بقتال وليس بيننا وبينهم عهد؛ لإعلاء كلمة الله

2- الجهاد نوعان: جهاد النفس وجهاد الأعداء، وجهاد النفس فرض عين على كل مسلم ليتحقق به كمال الإيمان .

وجهاد الأعداء هو المراد عند الإطلاق ويراد به " قتال الكفار لإعلاء كلمة الله" وهو من أعظم الطاعات والقربات، وللمجاهدين أجر عظيم ومنزلة كبيرة في الدار الآخرة.

3- ما يجري من القتال بين المسلمين أيا كان سببه لا يسمى جهادا

4- لا يكون الجهاد إلا بإذن الإمام العام، ولا يكون إلا عند تعذر تبليغ الناس دعوة الله، ولا يكون حتى تتحقق شروطه.

5- الإسلام لا ينظر إلى الجهاد على أنه غاية بل هو وسيلة لتبليغ الناس رسالة الله لخلقه

6- يتعين على المسلمين أن يكونوا يدا واحدة على من سواهم، ولا يجوز التفرق أو الخروج عن ولي الأمر المسلم؛ لما يترتب عليه من فساد كبير

7- يجب على المسلمين أن يبلغوا رسالة الله بالحكمة والموعظة الحسنة والجدال الحسن لتقوم الحجة على العالمين.

الدورة الحادية والعشرون

لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

1435هـ - 2013م

التقاتل بين المسلمين تحت اسم الجهاد

إعداد

الشيخ محمد عبده عمر

عضو المجمع

الجمهورية اليمنية

بسم الله الرحمن الرحيم

(**التقاتل بين المسلمين تحت اسم الجهاد**) وقد تضمن العناصر التالية: .

1- المراد بالجهاد، وغايته، وأهدافه، ومن له الحق في إعلان الجهاد .

2- أسباب جنوح بعض التنظيمات الإسلامية إلى القتال ضد حكام المسلمين وغيرهم من المواطنين والمقيمين في الدول الإسلامية. باسم الجهاد.

3- حكم العمليات القتالية التي تشن باسم الجهاد ضد المسلمين وغيرهم من المواطنين والمقيمين في الدول الإسلامية وواجب المسلمين نحوهم.

4- سلطة ولي الأمر في إعلان الجهاد وموقفه ممن يعلن الجهاد ضد المسلمين والمواطنين والمقيمين في الدول الإسلامية.

ومن خلال عناصر الموضوع أعلاه : وضعت خطة البحث التالي: .

1- تعريف الجهاد "لغة "و"شرعاً".

2- ما المقصود من الجهاد في الإسلام ؟ وما هي أهدافه وغاياته التي يريد تحقيقها ؟

3- هل يجوز إطلاق كلمة الجهاد بين المسلمين على بعضهم البعض في أي خلاف أو قتال يحدث بينهم ؟ وهل يجوز للمنظمات الإسلامية أن تتبنى الجهاد أو تعلن عنه ؟ ومن يحق له إعلان الجهاد؟ ومتى ؟ وما هي شروطه ؟

4- **هل علة الجهاد وأسبابه** : هي كفر الكافر أم الحرابة ؟

كيف ينظر الإسلام إلى المنظمات الإسلامية التي تحمل السلاح ضد حكام المسلمين وعلى المواطنين والمقيمين في الدول الإسلامية : تحت اسم الجهاد في الإسلام ؟

منهج البحث:-

1- القرآن الكريم وعلى وجه الخصوص الآيات الكريمة الخاصة بالموضوع:

2- السنة النبوية الشريفة وعلى وجه الخصوص الأحاديث الخاصة بالموضوع .

3- السيرة النبوية الشريفة وعلى وجه الخصوص الأحاديث الخاصة بالموضوع .

4- أمهات الفقه الإسلامي على اختلاف مذاهبه .

وقبل الدخول في الموضوع . نورد الملاحظة التالية:

" إن أي باحث عن القتال بين المسلمين تحت اسم الجهاد وجنوح بعض التنظيمات الإسلامية إلى القتال ضد حكام المسلمين لا تتضح أخطاره ومآلاته الكارثية على الإسلام والمسلمين إلا بالتصور الصحيح للجهاد في الإسلام بمعناه العام عملاً بالقاعدة الأصولية التي تقول "الحكم على الشيء فرع عن تصوره "

فما لم نتصور الجهاد في الإسلام بمعناه العام. من نصوص الكتاب والسنة والسيرة النبوية وفقه المذاهب الإسلامية لا يمكننا تصورالأحكام الشرعية لما ورد في الموضوع محل البحث. وبالتالي: فإن تعرضنا لمفهوم الجهاد في الإسلام هو لفهم الموضوع وليس خارجاً عنه.

وقد قسم الموضوع إلى المباحث التالية:

1- **المبحث الأول** : تعريف الجهاد لغةً وشرعاً .

2- **المبحث الثاني** : وقفة مع غزوات الرسول صلى الله عليه وآله وسلم .

3- **المبحث الثالث** : حكم القتال بين المسلمين تحت اسم الجهاد.

المبحث الأول:

تعريف الجهاد : لغة: وشرعاً:

جاءت كلمة: الجهاد على وزن فعال مأخوذ من الجهد بضم الجيم، وهي المشقة البالغة، ومنه جهد البئر إذا بالغ في استخراج مائها. وجهد اللبن إذا بالغ في إخراج زبده، واللبن المجهود هو الذي أخذ زبده. أما الجهد بالفتح، فهو يعني: الأرض الصلبة، وبالفتح والضم: الطاقة: ومنه قوله تعالى: (**والذين لا يجدون إلا جهدهم**) [1] فالأول: بمعنى المشقة، والثاني بمعنى: الطاقة .

يقال اجتهد في حمل الرحا ولا يقال: اجتهد في حمل العصا، والجهاد بطبيعته يستلزم المشقة وبذل الوسع وقد جاء بالمعنى العام بقوله تعالى: (**وإن جهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعمهما وصاحبهما في الدنيا معروفا**) [2]، وقوله تعالى: (والذين جهدوا فينا لنهدينهم سبلنا) [3]، وهو مأخوذ أيضاً من الجهد الذي هو بذل أقصى ما يتوصل إليه عقل المجتهد للوصول إلى الحكم الشرعي حسب نظر المجتهد وليس باعتبار الواقع، وعرفه بعض الفقهاء بقوله: الجهاد بذل الوسع في مدافعة العدو، وعرفة البعض الآخر بقوله: المبالغة في اجهاد الطاقة العقلية والفكرية للمجتهد واستفراغ الوسع في استنباط الأحكام الشرعية الاجتهادية كما عرفه بعضهم أيضاً بأنه: بذل النفس وما يتوقف عليه من مال ووسع في أعلاء كلمة الله وإقامة شعائر الإيمان، ومن مفاهيم الجهاد في الإسلام جهاد النفس، وجهاد الشيطان، وجهاد الكفار عندما تتحقق أسبابه وتتوفر شروطه على ما نبينه في هذا البحث – إن شاء الله – والنصوص الشرعية من الكتاب والسنة في مفهوم الجهاد في الإسلام وقد تناولت مفهوم الجهاد: بمعاني متعددة: الجامع بينها بذل الجهد والوسع: وهذا الجهد قد يكون مادياً أو طاقة نفسية وفكرية كالجهد المبذول من الوالدين المشركين وزعزعته إيمان الولد المسلم، وكذا مجاهدة الغرائز، المسمى بجهاد النفس والذي أطلق عليه الرسول "صلى الله علية وآله وسلم": بجهاد النفس بل سماه بالجهاد الأكبر كما جاء عنه عليه الصلاة والسلام في الحديث الصحيح: (**رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر –جهاد النفس**) وقد يكون مجرد كلمة حق أو تعبير عن موقف مبدأي يحتاج إلى جهد وشجاعة للتعبير عنه كما يدل على ذلك قوله عليه "الصلاة والسلام " (**إن من أعظم الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر**).

تعريف الجهاد في الاصطلاح الشرعي :

هو قتال الكفار المحاربين تحت راية ولي الأمر عندما تتحقق أسبابه وتتوفر شروطه وتنتفي موانعه والتي نوضحها في هذا المبحث –إن شاء الله– لقد شرع الجهاد في السنة الثانية للهجرة النبوية الشريفة، عندما أذن

---

1) سورة التوبة : (79) .
2) سورة لقمان: (15) .
3) سورة العنكبوت: (69) .

الله للمسلمين أن يدافعوا عن أنفسهم بقوله تعالى: **(أذن للذين يقتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير (39) الذين أخرجوا من ديرهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله)** [1] وفرض بقوله تعالى: **(كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئاَ وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون)** [2] وهنا نلاحظ من سياق الآيتين الكريمتين، حيث تفيد الآية الأولى: بأن الأصل في الإسلام عدم القتال وإن السلم والسلام هو الأصل وإن القتال هو الاستثناء بدليل سياق نص الآية الكريمة: **(أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا)** [3] وأن علة مشروعية الأذن للمسلمين بالقتال هو أنهم ظلموا: أي بسبب الظلم الذي وقع عليهم فأذن الله تعالى للمسلمين بالقتال علته الباعثة عليه هو الظلم الذي وقع على المسلمين والعلة في الأحكام الشرعية تدور مع معلولها الذي هو حكم القتال فمتى وجد الظلم على المسلمين أذن لهم بقتال الكفار حتى يرفع عنهم الظلم: والآية الثانية تفيد من سياقها. بأن المسلمين يكرهون القتال ولا يحبونه لكن عندما يظلمون بالاعتداء على أنفسهم وأموالهم أو يفتنون في دينهم وعقيدتهم فإن القتال يصبح مفروضاً عليهم مع كراهيتهم له .

وقد مر فرض الجهاد في الإسلام بمراحل:

1- **الأولى:** الكف والإعراض والصبر على الأذى مع استمرار الدعوة إلى الإسلام .

2- **الثانية:** إباحة القتال من غير فرضه أو حمله على الوجوب قال تعالى: **(أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير)** [4].

3- **الثالثة:** فرض القتال على المسلم فقط على من يقاتل. قال تعالى: **(وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين)** [5] روى ابن كثير رحمه الله: إن هذه أول آية نزلت في القتال في المدينة فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد نزولها يقاتل من قاتله ويكف عمن كف عنه. قال تعالى: **(فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين)** [6] قال ابن كثير: أي عماهم فيه من الشرك وقتال المؤمنين فكفوا عنهم فمن قاتلهم بعد ذلك فهو ظالم ولا عدوان إلا على الظالمين – وهذا معنى قول مجاهد أن لا يقاتل إلا من قاتل ويعلق ابن كثير على أول آية نزلت بالمدينة فيقول: إن هذه الآية نص في أن القتال هو لرد العدوان وأن على المسلمين أن لا يعتدوا بقتل من لا يجوز قتله سواء ممن يقاتل وهو باقي على كفره وقادر على القتال ولكنه لم يفعل: وهنا يثار أشكال والكلام لابن كثير. وهو إذا تجاوز العدو فقتل الطفل والمرأة

---

1) سورة الحج: (39-40) .
2) سورة البقرة: (216) .
3) سورة الحج: (39) .
4) سورة الحج: (39) .
5) سورة البقرة: (190) .
6) سورة البقرة: (193) .

والشيخ منا فهل حقنا أن نتجاوز فنقتل منه من لا يجوز لنا أن نقتلهم؟ يقول ابن كثير هذا الإشكال طرح ويطرح من قبل من ينظرون إلى أنفسهم وكأنهم كمسلمي قبيلة أو قومية غير مقيدين بقيم الإسلام التي لن يكونوا مسلمين إلا بها. واذا لم يلتزموا بها فإن حربهم كحرب غيرهم. بل هم أسوأ لأنهم يخالفون الإسلام والذي يدعون أنهم ملتزمون به كتاباً وسنه، ذلك أن الإسلام حرم على المسلمين قتل من لا يقاتلهم وإذا تجاوزنا مثله فإننا نعتدي على غير القاتل إذ القاتل ليس الطفل وليست المرأة وليس الشيخ أو الراهب، ولذلك فإن قتلهم بنص القرآن: (عدوان وظلم) وهو إلى ذلك سقوط وتشبه بأخلاق من لا دين له وإذا كنا مثلهم في الفعل فبماذا تفضل عليهم كمسلمين:

أما قتال الكفار ابتداء فهو قول ضعيف لا يستند إلى استدلال صحيح بل استند إلى عموم بعض الآيات المقيدة أو المخصصة بآيات أخرى وسنشير إلى ذلك في مكانه من هذه البحث -إن شاء الله- حيث جعلوا أصحاب هذا الرأي الضعيف: علة القتال هي الكفر بصرف النظر عن كونهم محاربين أو مسالمين والحق الذي تسنده نصوص الكتاب والسنة أن علة القتال هي: الحرابة كما أشرنا إليها سابقاً. وهي الباعث الحقيقي على الجهاد بصرف النظر عن وجود الكفر من عدمه وسنوضح ذلك كما أشرنا عند استقراء النصوص وبيان مطلقها من تقييدها وعمومها الخاص وخصوصها المراد به العموم إن شاء الله .

المبحث الثاني

وقفة مع غزوات الرسول صلى الله عليه وآله وسلم:

من المعلوم أن الكثير من الأحكام وخاصة أحكام الجهاد تأخذ من السيرة النبوية ومن هنا فإن الضرورة تقتضي منا استعراض غزوات النبي "صلى الله عليه وآله وسلم" ولو بصورة موجزة ولا شك في أن من غزوات الرسول "صلى الله عليه وآله وسلم": ما كان هجوماً من المشركين على المسلمين كما في (أُحد – والخندق) وبعض ما يفهم أنه ابتداء من المسلمين هو عند التحقيق باستقراء النصوص نجدها دفاعاً أو وقاية وسنوضح ذلك ببعض النماذج لوجهة نظر من استدلوا بالغزوات على طبيعة الهجوم في الجهاد في الإسلام، والطالب للعدو والغازي له والحقيقة أنها دعوى مبينة على قصر النظر والجهل بمقاصد السيرة النبوية والتي تمثل وتجسد التطبيق العملي لمنهج النبوة المستمد من الوحي المعصوم: "القرآن والسنة" والتي تواترت؛ بل فاقت التواتر في كثير من الغزوات التي اشتملت عليها: لضيق الأفق في فقه وتقويم أحداث "السيرة النبوية" والنظر إليها من زاوية واحدة وعدم استيعاب ما ورد في أسباب الغزوات وملابساتها وعدم استيعاب وفهم تلك الأسباب التي كانت الباعث الحقيقي لتلك الغزوات. والتي تضيء السبيل للباحث عن الحقيقة لمن ينشد الحق. وليس لمن يتمسك برأي متعصب من مسلم جاهل أو حاقد على الإسلام من أعدائه.

ولا عجب ولا غرابة على اتهام الإسلام فهذا الذي مارسوه منذ فجر الإسلام ولا زالوا يمارسونه، وإنما العجب أن يأتي هذا الإتهام من بعض من ينتسبون إلى الإسلام مخالفين لجماهير علماء الأمة الخالي من أي دليل من الكتاب أو السنة أو من السيرة النبوية. أو من وجهة نظر الفقه الشرعي الذي يمكن أن يؤخذ من كافة النصوص الواردة في السيرة النبوية، والذي استقرائها علماؤنا من خلال فقههما الكلي العام وأسرار مقاصدها، وليس من خلال نصوص مبتورة من سياقها العام. فعلى سبيل المثال: حديث ابن عمر أن رسول الله "صلى الله عليه وآله وسلم": قال أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة؛ فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله .. الحديث أخرجه الإمام البخاري، قال الإمام ابن حجر في الفتح وهذا الحديث غريب الإسناد تفرد بروايته شعبه عن وقد، واتفق الشيخان على صحته على الرغم من غرابته[1]، وقد اختلف العلماء في الاستدلال به فقبله البعض وجعله عمده في كثير من الأحكام، وحكم من استدل به بكفر تارك الصلاة، وتوقف البعض الآخر عن الاستدلال به مستدلين بأن بعض الصحابة قد توقفوا عن العمل به قال ابن حجر وقد استبعد قوم صحته بأن الحديث لو كان عند ابن عمر لما ترك أباه ينازع أبا بكر في قتال ما نعي الزكاة ولو كانوا يعرفونه لما كان أبو بكر يقر عمر على الاستدلال بقوله "عليه الصلاة والسلام" أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله الله .

1) فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر العقلاني ج1 ص76 .

فقه الحديث: استدل عدد من العلماء بهذا الحديث على قتل تارك الصلاة عمداً ومنهم الإمام محيي الدين النووي وساوى البعض في القتل بين تارك الصلاة ومانع الزكاة وفرق البعض بينهما كما فرق عدد من العلماء بين القتل والمقاتلة، قالوا أن اللغة لا تساوي بينهما فالمقاتلة تكون من الجانبين أما القتل فيكون من جانب واحد ولهذا قال ابن دقيق العيد في شرح العمدة: لا يلزم من إباحة المقاتلة إباحة القتل؛ لأن المقاتلة : مفاعلة تستلزم وقوع القتال من الجانبين وليس كذلك القتل [1] وحكى البيهقي عن الشافعي أنه قال ليس القتال من القتل بسبب قد يحل قتال الرجل ولا يحل قتله:[2] وقد تنبه الإمام ابن حجر إلى أن بعض الناس قد يعتمد على هذا الحديث في تكفير الناس كالمبتدعة وغيرهم فحذر من هذا وبين أن من فقه الحديث الحكم على الناس بالظاهر والله يتولى السرائر فقال: وفيه دليل على قبول الأعمال الظاهرة والحكم بما يقتضيه الظاهر والاكتفاء في قبول الإيمان بالاعتقاد الجازم خلافاً لمن أوجب تعليم الأدلة. ويؤخذ منه ترك تكفير أهل البدع المقرين بالتوحيد، فإن قيل والكلام لابن حجر: مقتضى الحديث قتال كل من أمتنع عن التوحيد فكيف ترك قتال مؤدي الجزية والمعاهد؟

فالجواب: من أوجه أحدها دعوى النسخ بأن يكون الأذن بأخذ الجزية والمعاهدة متأخراً عن هذه الأحاديث .

ثانيها: أن يكون من العام الذي خص منه البعض لأن المقصود من العام حصول المطلوب فإذا تخلف البعض لدليل لم يقدح في العموم .

ثالثها: أن يكون من العام الذي أريد به الخاص فيكون المراد بالناس في قوله أمرت أن أقاتل الناس) أي المشركين من غير أهل الكتاب ويدل عليه رواية النسائي: بلفظ (**أمرت أن أقاتل المشركين**) فإن قيل والكلام أيضاً لا يزال للإمام ابن حجر: إذا تم هذا في أهل الجزية لا يتم في المعاهدين ولا في من منع الجزية.

رابعها: أن يكون المراد بما ذكر من الشهادة وغيرها هو: التعبير عن إعلاء كلمة الله وإذعان المخالفين فيحصل في بعض بالقتل وفي بعض بالجزية وفي بعض بالمعاهدة.

خامسها: أن يكون المراد بالقتال هو أو ما يقوم مقامه من جزية أو نحوها [3].

سادساً: أن يقال: الغرض من ضرب الجزية اضطرارهم إلى الإسلام وسبب السبب سبب مكانه قال حتى يسلموا أو يلتزموا ما يؤديهم إلى الإسلام. وهذا أحسن ويأتي فيه ما في الثالث وهو آخر الأجوبة وقد ذهب بعض العلماء إلى أن هذا الحديث خاص بأهل الأوثان ولا يدخل فيه أهل الكتاب لأنهم يقرون بـ(**لا**

---

1 راجع شرح الأربعين النووية، وفتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر العقلاني ج1 ص77 .
2 راجع فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حج العقلاني ج1 ص75. وشرح الأربعين النووية ج1 ص17 .
3) فتح الباري شرح صحيح البخاري لأبن حجر العقلاني ج 1 ص75 .

إله إلا الله) قال الإمام النووي: قال الخطابي: "رحمه الله"، معلوم أن المراد بهذا أهل الأوثان دون أهل الكتاب لأنهم يقولون "لا إله إلا الله" وقد بين الأحوذي صاحب شرح الترمذي أنه ليس متفقاً بين أهل العلم على أن الكفر مبيح للقتل فمنهم من يرى هذا ومنهم من يرى أن الكفر ليس دافعاً لقتال الكافرين وإنما هو لدفع ضررهم وأن الإمام ابن تيمية "رحمه الله" قد انتصر لهذا الرأي الأخير. ورأي أن قتال الكافرين إنما كان لدفع الضرر وليس لكفرهم[1]، وهذا يعني أن الاستدلال بهذا الحديث على قتل الكافرين غير صحيح لأكثر من وجه: –

الأول: أن الحديث يتحدث عن المقاتلة بين المسلمين وغيرهم والمقاتلة كما قال العلماء تعني المفاعلة بين الجانبين وهذا لا ينطبق على الاغتيالات والتفجيرات لأنها تندرج تحت باب القتل وليس المقاتلة.

الثاني: أن عدداً من العلماء يرون أن قتال غير المسلمين ليس سببه الكفر ولكن سببه الاعتداء فيكون القتال واجباً إذا اعتدى غير المسلمين على المسلمين في أرضهم أما إذا كان غير المسلمين مسالمين فهؤلاء حقهم التعامل بالحسنى وقد أوضح الله تعالى: حالة السلم وحالة الحرب من غير المسلمين في قوله تعالى: (**لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين (8) إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون**) [2].

1) تحفة الأحوذي شرح صحيح الترمذي ج30 ص485 .
2) سورة الممتحنة : (8-9) .

المبحث الثالث

حكم القتال بين المسلمين تحت اسم الجهاد:

الجهل بأحكام الجهاد في الإسلام أدى إلى تصوير الجهاد الشرعي في الإسلام بصورة تتناقض مع الحكمة أو الغاية التي شرع الجهاد من أجلها، كما أدى إلى مفاهيم غريبة لا تمت بصلة إلى مفهوم الجهاد في الإسلام، وأتخذ منحى انحرافي بعيد كل البعد عن فقه نصوص الجهاد الواردة في الكتاب والسنة لقد حاول إعداء الإسلام ولا زالوا يحاولون تشويه أسرار وحكم وغايات الجهاد في الإسلام إلى الحد الذي أطلقوا عليه الجهاد بين المسلمين إذا حدث بينهم نزاع أو قتال .

لقد حاولنا أن نجد نصاً من القرآن أو السنة أو سنداً من كتب الفقه الإسلامي على اختلاف المذاهب فلم نجد نصاً ولا سنداً ولو بالتأويل المتعسف يبرر هذا المفهوم الخارج عن مفهوم الجهاد في الإسلام . وبالتالي فإن من لديه أي إلمام بفقه الجهاد في الإسلام . لا يشك بأن هذا المفهوم لا علاقة له بمفهوم الجهاد في الإسلام – فضلاً – عن فقهه وأسراره وغاياته المقدسة، لقد استغلَّ أعداء الإسلام **فئة** من شباب المسلمين أو بالأصح ممن ينتسبون إلى الإسلام استغلوا فيهم الجهل بالإسلام وبالحماس الذي أغلق عليهم منافذ عقولهم وحال بينهم وبين معرفة الجهاد في الإسلام، ويكفي ما جنوه على الإسلام، وليس فقط : الجهاد في الإسلام حيث تلبسوا شخصية أبي حنيفة بلا فقه . ومالك بلا رواية والشافعي بغير اجتهاد، وابن حنبل بلا حديث: لقد أوضح القرآن الكريم حكم ما يكون بين المسلمين من نزاع أو قتال ولم يسميه بالجهاد. قال تعالى: **(وإن طائفتان من المؤمنين إقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين)** [1]. وقال تعالى: **(إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون)** [2] وقال تعالى: **(ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيماً)** [3] لقد لقنت فئة من شباب المسلمين أفكار في الخلايا الحزبية بإشراف وتوجيه مخابرات عالمية هي أقرب إلى الكفر منها إلى الإسلام. تهدف إلى أعداء جيل من أبناء المسلمين للقتال باسم الجهاد بدون فقه بأحكامه وجهلهم بضوابطه وشروطه لقد استطاع أعداء الإسلام إلصاق الإرهاب والتطرف والعنف بقدسية الجهاد في الإسلام وبالتالي: انقلبت أو انعكست مفاهيم الجهاد في الإسلام وهذا ما تعانيه الأمة الإسلامية اليوم من قبل من ينفذون مخطط الأعداء هذا المخطط الذي أنزلق إلى قتل المسلمين ولم يفرق بين امرأة ولا طفل وارتكبت ضد المسلمين أساليب إرهابية لم يعرف لها مثيلاً في التاريخ.

---

1) سورة الممتحنة : (9) .
2) سورة الممتحنة: (10) .
3) سورة النساء: (93) .

إن ما يحدث من عمليات القتل التي ذهب ضحيتها عدداً كبيراً من المسلمين الأمنيين ممن عصم الله دماءهم من مختلف الجنسيات: باسم الجهاد في الإسلام لا يجوز شرعاً وتتبرأ منه أحكام الجهاد في الإسلام؛ بل تتبرأ منه جميع شرائع الديانات السماوية والأرضية. إن مثل هذه الأفعال تمثل عدوانا على الأمة الإسلامية بأجمعها على أمنها ومصالحها واقتصادها ووحدتها ويضع الحكومات العربية بوجه والحكومات الإسلامية بوجه عام أمام الضغوط الأمريكية بالإضافة إلى ما سببه من هرج كبير أمام شعوب العالم الآخر حيث قتل الأمنيين في المدن الآمنة المسالمة. "تحت اسم الجهاد في الإسلام" وممن ينتسبون إلى الإسلام الأمر الذي سبب الخوف لكل الناس من كل إسلامي ملتزم بدينه وقبل أحداث 11 سبتمبر حاوله الإدارة الأمريكية وخصوصاً منذ مؤتمر شرم الشيخ عام 1996م الضغط على حكومات العالم للاستجابة للمطالبة الصهيونية فيما سمته بتجفيف منابع الإرهاب للقضاء على المقاومة العربية للاحتلال الصهيوني لفلسطين والأراضي العربية الأخرى وهذا من أسباب الانحراف عن فقه الجهاد في الإسلام ونخشى أن يكون صمت العلماء عن بيان فقه الجهاد في الإسلام وشروطه وآدابه ومقاصده كواجب عليهم في تحمل المسئولية في بيان حكم الشرع، ولكي لا يظن جاهل أن في الإسلام ما يبرر ما يحدث باسم الجهاد في الإسلام، وتوضيح بطلان أعمال القتل التي تنسب إليه أنه حرب لله ورسوله عندما ينتسب إلى الإسلام، ومن الفساد في الأرض الذي نهى الله عنه، ورسوله، لأنه مجرد قتل عبثي لا يحمل مثقال ذرة من القيم الإنسانية فضلاً عن قيم، وأخلاق الإسلام بل أنه يفتقر لأي شرط من شروط الفعل الإنسانية حتى في صورته العدائية البشعة، وأبشع ما فيه أنه يشوه الإسلام، وإلحاق أضرارً كبيرة بالمسلمين لقد كان بالإمكان، ومن وقت مبكر معرفة واقع وأهداف، ومقاصد وغايات القتل العبثي من النساء، والأطفال والأبرياء من المسلمين، وغيرهم إضافة إلى قطع الطرق وإخافة السبيل لقد سن الإسلام أحكاماً سنها لمواجهة مثل هذا الفساد في الأرض. لقد كانت أعراف إنسانية تعارفت عليها قبل ظهور الإسلام: شملت قطاع الطرق والبغاة والمحاربين والخارجين عن الإعراف التي تواطأت عليها قبل ظهور الإسلام التي كانت تحكم بالعرف العام حيث وضع حدوداً لأي عنف كما حدد قيماً أخلاقية يجب احترامها. كما عبر عن ذلك الإمام: علي بن أبي طالب "رضي الله عنه": بالقول: لقد كنا في الجاهلية نتحاشا قتل النساء حتى وان قاتلن فكيف نفعل ذلك ونحن مسلمون لقد أظهرت هذه الفئة الضالة بأن فهمها للجهاد لا يعدو أن يكون فعلاً: للقتل. قتل أكبر عدد ممكن من الأبرياء المسالمين، علماً بأن الإجماع منعقد على تحريم قتل المسالمين أهل الكتاب وغيرهم وكذا نسائهم وأطفالهم: فكيف يجوز قتلهم وهم مسلمون لقد شرع "الجهاد في الإسلام" لمكافحة الإرهاب بمفهومه الشرعي والقانوني فغزوا الشعوب وإخراجهم من ديارهم والاستيلاء على أرضيهم واغتصاب حقوقهم وأملاكهم هو الباعث على الجهاد في الإسلام بالإكراه بل للدفاع عن حرية الناس في مجال حرية التدين والاعتقاد قال تعالى: (**قل يا أيها الكافرون (1) لا أعبد ما تعبدون(2) ولا أنتم**

عابدون ما أعبد (3)ولا أنا عابد ما عبدتم (4) ولا أنتم عابدون ما أعبد(5) لكم دينكم ولي دين) [1] بل إن القرآن نهى عن إكراه الناس على الدخول في الدين الحق قال تعالى: **(لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي)** [2] والنصوص الشرعية من الكتاب والسنة في هذا الإطار لا تحصى كثرة واقتصرت مهمة نبي الإسلام وخلفائه من العلماء الملتزمين بنصوص الكتاب والسنة بعرض الإسلام عرضاً واضحاً وسليماً بالدعوة إلى الإسلام بالحكمة والموعظة الحسنة قال تعالى: **(وما على الرسول إلا البلاغ المبين)** [3]، وقال تعالى: **(وما أنت عليهم بوكيل)** [4] نصوص قرآنية واضحة ذات دلالة قطعية لا تحتمل التأويل بأن مهمة الرسول "صلى الله عليه وآله وسلم" في بيان ما نزل إليه وإبلاغه للناس بشيراً لمن أمن به ونذير لمن كفر به، ولا يلجأ إلى القتال إلا في حالتين اثنتين لا ثالثة لهما، أولهما: في حالة استهداف الحرية الدينية لأن ذلك من منطلقات الإسلام عرضاً واضحاً صحيحاً وسليماً فمن دخل فيه عن رضي واقتناع فلا يحق لأي جهة أو قوة مهما كانت أن ترغمه على عقيدة لا يرتضيها ولا يقتنع بها ففي هذه الحالة يتدخل الإسلام لحماية الحرية الدينية وحرية المعتقد .. وهنا تأتي مشروعية الجهاد القتالي ليس حباً في القتال ولكن في سبيل حماية حرية التدين، وعدم مصادرة فكر الإنسان، وعقله فيما يختاره لنفسه ويحاسب عليه بين يدي الله تبارك وتعالى .

الحالة الثانية: في حالة أن يعتدي الآخر على الكيان الإسلامي أو يخطط للاعتداء عليه وفي هذه الحالة فإن الإسلام لا ينتظر العدو حتى يتمكن من القرب من الكيان الإسلامي، وقد جاهد نبي الإسلام الإرهاب من أول يوم طلعت فيه شمس الإسلام على يطاح مكة المكرمة.

لقد شرع الجهاد للدفاع عن العقيدة وعن الأمة الإسلامية. لصد أي عدوان أي أن الجهاد في الإسلام، هو للدفاع وليس للاعتداء عملاً بقوله تعالى: **(وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين)** [5]. والنصوص الشرعية من "الكتاب والسنة" بهذا المعنى كثيرة إن كلمة: الجهاد في الإسلام. لم ترد بين المسلمين من بعض على بعض مهما كان الخلاف بينهم وحتى لو وصل هذا الخلاف بينهم إلى القتال لا يجوز إطلاق كلمة الجهاد من بعضهم ضد البعض الآخر قال تعالى: **(وإن طائفتان من المؤمنين إقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين)** [6] .

---

1) سورة الكافرون: (1-6) .
2) سورة البقرة: (256) .
3) سورة العنكبوت: (18) .
4) سورة الأنعام: (107) .
5) سورة البقرة: (190).
6) سورة الحجر: (9) .

الشاهد: إن الآية الكريمة لم تطلق: كلمة الجهاد على الفئة الباغية، فأطلقت كلمة قتال الفئة الباغية المعتدية.

علماً: بأن البغاة وهم الخارجون بالسلاح على السلطة الشرعية سواء بقطع الطرق وإخافة السبيل أو الخروج عن النظام والقانون جاءت الشريعة بأحكام تسمى بأحكام البغاة معلومة لا نرى ضرورة لاستعراضها: تختلف عن أحكام الجهاد ضد أعداء الإسلام: ولم ترد كلمة الجهاد الشرعي: على البغاة من المسلمين فكيف استطاع أعداء الإسلام: تحريف مفهوم الجهاد في الإسلام ضد بعضهم الآخر أنها الكارثة الكبرى التي خطط لها أعداء الإسلام ويتم تنفيذها من قبل بعض الجهلة من أبناء المسلمين الذين جسدوا الجهاد بسلوكهم وأفعالهم بصورة غريبة تتناقض مع الغاية والحكمة من تشريعه:

يؤكد الإمام الشوكاني على أن تأمين الرسل ثابت بالشريعة الإسلامية ثبوتاً معلوماً فقد كان النبي "صلى الله عليه وآله وسلم": يأتي إليه الرسل من الكفار فلا يتعرض لهم أحد من أصحابه وكان ذلك أمراً مستقراً وسنة ثابته، وهكذا كان الأمر عند غير الإسلام من ملوك الكفر، وكان النبي "صلى الله عليه وآله وسلم" يراسلهم من غير تقدم أمان منهم لرسله فلا يتعرض لهم أحداً، ولو قال قائل أن تأمين الرسل قد اتفقت عليه الشرائع السماوية والأرضية لم يكن قولاً مجافياً للحقيقة حيث كان أمراً معلوماً عند أمم الأرض عند أهل الشرك والوثنيين على السواء، ومن هنا كان يقول عليه الصلاة والسلام: (لولا أن الرسل لا تُقتل لضربت أعناقهما) يشير عليه "الصلاة والسلام" إلى رسل مسيلمة الكذاب:

وكل من دخل البلد بصورة مشروعة أو دخل بغير قصد القتال حتى لو كان من بلد تعيش حالة حرب مع البلد التي دخل إليها فهو مشمول بعقد الأمان مجرد قول مواطن له السلام عليك عقد أمان له حتى يرجع إلى مأمنه: أما السفراء وأعضاء البعثات الدبلوماسية والوفود فإنهم كالرسل بل هم رسل وفي قصة أبي سفيان إلى المدينة المنورة بعد نقض قريش لصلح الحديبية دليل على عدم جواز المساس بمن دخل البلد وهو غير قاصد القتال لأن أبا سفيان كان على رأس المحاربين لله وللرسول آنذاك ورغم أنه بحث عمن يجيره ولم ينجح..

في مسعاه كما تقول الروايات، ولا توجد مشروعية ولا مبرر للعنف ضد الأجانب في بلاد المسلمين، والمراد بالأجانب هنا هم الأشخاص والسفارات والهيئات والشركات التجارية وغيرهم الموجودون في البلاد الإسلامية بإجازات دخول وإقامة وعمل من قبل حكومات البلاد الإسلامية ولا تضر إقامتهم وعملهم بالمسلمين ولا توجد حالة حرب فعلية بينهم وبين المسلمين وبالتالي فإن هؤلاء الأجانب (كفار) بالمصطلح الشرعي وقد دخلوا إلى البلاد الإسلامية بمقتضى إجازات دخول وإقامة وعمل من قبل السلطات التي تمثل البلاد الإسلامية ذات العلاقة، وهذا الاعتبار يطبق عليهم ما ذكره الفقهاء جميعاً وأجمعت عليه المذاهب الإسلامية من كونهم أهل العهد وأهل الأمان وأهل الذمة وهم ليسوا – بهذا الاعتبار – موضوعاً للجهاد قطعاً وهذا العنوان يوجب شرعاً حمايتهم وحفظ أنفسهم وأموالهم ، أعراضهم ويعصمهم من كل اعتداء عليهم وهذا

واجب عل الدولة وعلى سائر المسلمين ولا شك في أن كل ما دل من الكتاب والسنة على وجوب حماية وحفظ من دخل وأقام في بلاد المسلمين من الكفار الأجانب يشمل الأجانب غير المسلمين الموجودين الآن في البلاد الإسلامية بإجازة من حكومات هذه البلاد وللدول الإسلامية الحق بإجازة دخول وإقامة وعمل هؤلاء الأجانب ما دامت عقودهم وعهودهم سليمة عن إيقاع الضرر بالمسلمين أو تقتضيها مصلحتهم على أساس المعاملة بالمثل ...

وبالتالي فإن الأشخاص الرسمين الذين منحوا إجازات الدخول والعمل والإقامة لهم ذمة محترمة عند الشارع تشملها الأدلة الشرعية منها ويسعى بذمتهم أدناهم وكون هؤلاء الأجانب ينتمون إلى حكومات تتبع سياسة مخالفة لما يريده المسلمون لا يجعلهم مسئولين عن سياسات حكوماتهم ولا يبرر قتلهم ولا أسرهم ولا اختطافهم ولا أخذ شيء من أموالهم، والأخذ بذلك تعتبر جرائم في الشريعة الإسلامية: وهم بالنسبة إلى حكومات بلادهم التابعين لها على قسمين: أحدهما: الأشخاص والهيئات والشركات التجارية والصناعية الذين يحملون جنسيات البلد الأجنبي ولكن لا علاقة لهم بالنظام الحاكم: وليسوا من أعضاء الهيئة الحاكمة في ذلك البلد: ثانيهما: الأشخاص والهيئات الذين هم جزء من الهيئة الحاكمة من قبل أعضاء السفارات والبعثات العسكرية وما إلى ذلك فهؤلاء هم محمون بمجرد الأذن لهم بالدخول بصفتهم الفردية أو الجماعية لأن الأذن لهم بالدخول قد منحهم الأمان على أنفسهم وأموالهم وهي الذمة التي أعطيت لهم وهي ما تسمى في الشريعة الإسلامية: بذمة الله ورسوله: ولا يجوز الإخلال في هذه الذمة كما لا يجوز للآخر الإخلال بهذه الذمة فيما يخص المسلمين للدخول في بلاد الآخر ذلك لأن الشريعة الإسلامية تحرم الظلم كما تحرم القتل بغير حق.

لأن القتال فيه إزهاق أرواح. وهذا مناقضاً لمقاصد الشريعة لأن حفظ الحياة أي حياة المسلم وغير المسلم. لأن حياة الإنسان مهما كان معتقدة بصفة عامة لا يحل دمه إلا إذا كان مقابل ما ارتكبه من جرم دون تجاوز ذلك الجرم. عملاً بقوله تعالى: **(ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين)** [1] وحتى الحيوانات التي لا تضر ولا مصلحة معتبرة لا يجوز قتلها. ولم نؤمر بقتل الكافر لمجرد كفره إذا كان مسالماً لأن علة قتال الكافر ليست هي الكفر بل علة قتال الكافر هي الحرابة: أي الاعتداء على المسلمين وهذه العلة التي هي الحرابة هي التي جاءت بها النصوص الشرعية الواردة في مشروعية الجهاد في الإسلام بل أمرنا بالعمل على فتح أبواب الرحمة أمامه ولكي تبقى أبواب الرحمة أمام الكافر مفتوحة حتى آخر لحظة من عمره، وإذا جاز قتله فلضرورة المحددة في "الشريعة الإسلامية" أو عندما تكون حياته خطراً مؤكداً على حياة غيره أو عائقاً أمام حرية الغير في الاختيار الحر: لقد خلق الله الإنسان، وهو يعلم أن من هذا الإنسان من يكفر ويفسد، والحياة هي هبة الله التي لا تعدلها هبة، وليس من حق أي إنسان إهدارها أو سلبها بدون وجه حق، كونه اعتدى على أعظم حرمة من حرمات الله لأن قتل نفس واحدة بنص القرآن كقتل الناس جميعاً باعتبار أن البشر جميعاً خلقوا من نفس

1) سورة المائدة: (89).

واحدة بنص القرآن؛ كقتل الناس جميعاً باعتبار أن البشر جميعاً خلقوا من نفس واحدة، وقال تعالى: **(فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا)** [1] ولا شك بأن للجهاد في الإسلام: أهداف ومقاصد مقدسة جاءت بها نصوص قرآنية محكمة. قال تعالى:(وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين) [2]، وقال تعالى: **(يا أيها الذين آمنوا أدخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدوٌ مبين)** [3]، فالآية الأولى محكمة غير منسوخة وقطعية الدلالة لا تحتمل التأويل: بأن مجرد قتل رجل كافر واحد مسالم غير محارب: هو اعتداء: **(إن الله لا يحب المعتدين)** والآية الثانية. توضح حب الإسلام: للسلام وتدعوا كافة البشرية على اختلاف اجناسها وألوانها ولغاتها وعقائدها إلى الدخول في السلم وبصيغة التأكيد (كافة) وحذرت من عدم الدخول في السلم والسلام والأمن والأمان وأن مجرد عدم الدخول في السلم هو إتباع لخطوات الشيطان وهو خسران الدنيا والآخرة، وقال تعالى: **(أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وأن الله على نصرهم لقدير)** [4] وتشير الآية إلى أن الأصل كان المنع من القتال والأذن بالقتال معلل بأنهم ظلموا وأخرجوا من ديارهم وأموالهم وكما هو معلوم من الدين بالضرورة بأن الأصل في الدماء والفروج الحظر وليس الإباحة يقول تعالى: **(وإن أحدٌ من المشركين إستجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ذلك بأنهم قومٌ لا يعلمون)** [5] فالآية: تأمر بإجارة المشرك المستجير وإتاحة الفرصة له حتى يسمع كلام الله، كما تأمر بأن يمكن من المكان الذي يأمن فيه. ثم تلتها آية أخرى تعلل للأمر بقتلهم، وأنه لم يأت من فراغ، ولا تعنت، ولا اعتداء؛ فهم يصدون عن سبيل الله، ولا يرقبون في مؤمن إلا ولا ذمة ثم أنهم نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دين الله وهموا بإخراج الرسول وبدؤوا المؤمنين بالقتال أول مرة: يقول الدكتور مصطفى زيد في كتابه القيم النسخ في القرآن: المشركون الذين تتحدث عنهم آية السيف. هم أذن فريق خاص من المشركين كان بين الرسول "صلى الله عليه وآله وسلم" وبينهم عهد فنقضوه وظاهروا عليه أعداءه وقد بريء الله ورسوله منهم وآذنهم بالحرب إلا أن يتوبوا عن إجرامهم وكفرهم ويؤمنون بالله رباً واحداً وبمحمد نبياً ورسولاً : وهؤلاء المشركون هم أعداء الله ورسوله ليسوا هم كل المشركين بدليل قوله تعالى: **(إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً ولم يظاهروا عليكم أحداً فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم إن الله يحب المتقين)** [6] وبدليل الأخبار التي تظاهرت عن رسول الله "صلى الله عليه وآله وسلم" أنه حين بعث علي ابن أبي طالب "رضي الله عنه" ببراءة إلى أهل العهود بينه وبينهم أمره فيما أمره أن ينادى به فيهم: ومن كان بينه وبين رسول الله "صلى الله عليه وآله وسلم" عهد فعهده إلى مدته ثم بدليل قوله

---

1) سورة النساء : (90).
2) سورة البقرة : (190).
3 سورة البقرة: (208) .
4) سورة الحج: (39) .
5) سورة التوبة: (6) .
6) سورة التوبة: (4) .

بعد آية السيف: (**كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم إن الله يحب المتقين**) [1] وإنما هم قوم من المشركين كان بينهم وبين رسول الله "صلى الله عليه وآله وسلم" عهد غير محدود الأجل فهؤلاء وأولئك هم الذي أعلن الله ورسوله براءته منهم وأمهلهم أربعة أشهر: أليسوا هم أئمة الكفر يطعنون في دين الله ويصدون الناس عن سبيله ينقضون عهدهم مع رسول الله ويظاهرون عليه الأعداء ينكثون إيمانهم ويبدؤن المؤمنين بالقتال، إذن فليقاتلهم المؤمنون ليعذبهم الله بأيدي من يريدونهم وليخزيهم ويذلهم ويشفي صدور قوم مؤمنين ولا أدل على هذا من قول الله عز وجل لنبيه "صلى الله عليه وآله وسلم" في الآية التي تلي آية السيف دون فاصل: (**وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ذلك بأنهم قومٌ لا يعلمون**) [2] فإن هذه الآية أمر من الله "عز وجل" لرسوله بأن يجير من يستجير به من المشركين ثم يدعوه إلى الإيمان بالله فإن أبى الإيمان وطلب البقاء على كفره وطلب من الرسول أن يبلغه مأمنه أي: المكان الذي يأمن فيه فعلى الرسول "صلى الله عليه وآله وسلم" أن يجبه إلى طلبه وأن يؤمنه حتى يبلغ المكان الذي يأمن به : هذا إلى تلك الآية التي تنفي الإكراه في الدين نفياً صريحاً قاطعاً. والنصوص بهذا المعنى لا تحصى كثيرة .

أما آية السيف التي يحتج بها من لا فقه له، وهي قوله تعالى: (**فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فإن تابوا وأقاموا الصلاة وأتوا الزكاة فخلوا سبيلهم إن الله غفورٌ رحيم**) [3]. وهي كما هو واضح: تأمر بقتل المشركين حيث وجدوا ويأسر من لم يقتل منهم وبحصارهم وتضييق الخناق عليهم، لكن منهم المشركون المقصودون بالآية؟ ومتى يقتلون؟ والآيات التي قبل هذه الآية: يقول الله فيها: (**براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين (1) فسيحوا في الأرض أربعة أشهر واعلموا أنكم غير معجزي الله وأن الله مخزي الكافرين(2) وأذان من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الأكبر إن الله بريء من المشركين ورسوله فإن تبتم فهو خير لكم وإن توليتم فأعلموا أنكم غير معجزي الله وبشر الذين كفروا بعذاب أليم(3) إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً ولم يظاهروا عليكم أحداً فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم إن الله يحب المتقين**) [4] هنا يجب أن تنظر كيف احترم الإسلام عهد هؤلاء المشركين الذين عاهدهم الرسول "صلى الله عليه وآله وسلم" والمسلمون فوفوا معهم بعهدهم ولم ينقصوهم شيئاً مما فرضته المعاهدة ولم يظاهروا عليهم عدواً فأمر الله تعالى. أن يتم إليهم عهدهم إلى مدتهم فهذا من التقوى التي يحبها الله ويحب أهلها، وبعد هذه الآية التي سموها: بآية السيف: نجد الآية التي تليها: وتعلل النفي بقوله تعالى: (**لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من**

---

1) سورة التوبة: (9) .
2) سورة التوبة: (6).
3) سورة التوبة: (5).
4) سورة التوبة: (1-4).

الغي) [1] والآية الأخرى التي تستبعد أكراه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم. للناس على الإيمان حتى لتحكم باستحالة هذا الإكراه إذ تقول: **(ولو شاء ربك لأمن من في الأرض كلهم جميعاً أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين)** [2] فليست الغاية أذن من قتالهم هي إكراههم على الدخول في الإسلام بقوة السلاح، وما كانت الغاية : قط هي الإكراه. وإنما شرع القتال في الإسلام لتأمين الدعوة إليها ولضمان الحرية التي تكفل إبلاغ دعوته ودرء الشبه عن عقيدته بالمنطق السليم والحجة المقنعة. ومن أجل هذا خص أئمة الكفر بالأمر بقتالهم لأنهم يحولون بالقوة بين الإسلام وبين الشعوب التي يجب أن تدعى إليه، ومن ذلك علل الأمر بالقتال ضمن ما علل به بصد المشركين للناس عن سبيل الله وقتالهم المؤمنين، ومن ذلك كذلك كان السبب في نبذهم العهود وأعلنوا الحرب على الإسلام وأهله وظاهروا أعدائه عليه فإذا نبذوا عداوتهم للإسلام وللدعوة إليه في أمن وحرية فلا حرب ولا قتال، لأن دين الله سيهدي بنوره كل ضال:[3] .

أما من له حق إعلان الجهاد فهو من حق الولي الشرعي صاحب الولاية العامة قولاً واحداً لا يوجد أي سبب أو مبرر لجنوح بعض المنظمات أو التنظيمات التي تنسب إلى الإسلام. بل وتتخذ منه عنوانا لنشاطها إلا سبباً واحداً من اثنين الأول: الجهل بمشروعية الجهاد في الإسلام بوجه خاص والإسلام بوجه عام فهذا الصنف أشبه بالفرق الضالة من فصيلة الخوارج والبغاة الذين جلبوا على حكام المسلمين وعلى المسلمين كوارث كبيرة منذ القرن الأول للإسلام وكفروا حكام المسلمين وقاتلوهم وفي مقدمتهم علي ابن أبي طالب "رضي الله عنه"، الفكر: هو الفكر والحجج هي الحجج وما أشبه الليلة بالبارحة .

الثاني: أن لها أهداف معادية للإسلام وتدرك أنها لن تستطيع محاربته علناً بدون غطاء أو شعار إسلامي تظهر من خلاله الإسلام وتبطن الكفر. وكم وجدنا في التاريخ الإسلامي من مثله التنظيمات الذي اتخذت من الإسلام شعاراً تصل به إلى أهدافها وتبعد الأنظار تحت هذا الشعار عن أي شك أو ريبة في نواياها طبعاً بعض التنظيمات ولا نقول كلها وهي حاضرة في كل زمان ومكان، ولا عجب في ذلك فهي سنة من الله لا تتخلف في زمان ولا مكان: **(وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون)** [4] ولم يتركوا وسيلة من وسائل الكيد للإسلام والمسلمين إلا عملوا بها حتى بنوا لذلك المساجد وشيدوها وما مسجد الضرار إلا شاهداً على ذلك نزل فيه قرآن يتلى.

ومن يشك في نوايا أناس بنوا لله مسجداً من أموالهم وجملوه وزينوه للمؤمنين وطلبوا من الرسول "صلى الله عليه وآله وسلم" افتتاحه والصلاة فيه وكاد الرسول يستجيب لطلبهم لولا أن الوحي نزل ليكشف حقيقة

---

1) سورة البقرة: (256) .
2) سورة يونس: (99) .
3) انظر تفسير الطبري في الآيات 1-5 في السور 137/95/14.
انظر نفس التفسير الآيات 6-15 في السور 138-162.
4) سورة البقرة: (11) .

الأمر قال تعالى: **(والذين اتخذوا مسجداً ضراراً وكفرا وتفريقاً بين المؤمنين وإرصاد لمن حارب الله ورسوله)** [1] وما قص علينا ذلك إلا لنحذر من أن تنطلي علينا مثل هذه الأساليب التي تفرزها تلك النوايا المبطنة والخبيثة ولا نقصد بذلك كل التنظيمات الإسلامية، ولكن نقصد بذلك: التنظيمات التي تستهدف المواطنين والمقيمين في الدول الإسلامية سواء كانوا مسلمين أو غير مسلمين تحت شعار مكشوف باسم الجهاد أن العمليات التي تشن باسم الجهاد ضد المسلمين وغير المسلمين من المقيمين في الدولة الإسلامية سواء كانوا سفراء ودبلوماسيين أم كانوا تجاراً وخبراء، أم رجال أعمال، ومستثمرين، أم كانوا سواحاً؛ فإن أذيتهم أو التعرض لهم بسوء طالما كان دخولهم البلد بإذن السلطة الشرعية، فإنهم قد اكتسبوا بذلك الأذن الأمان على أنفسهم وأموالهم، وأن إذن ولي الأمر لهم بالدخول قد دخلوا في ذمة الله ورسوله، وبالتالي فإن التعرض لهم بأذى في أموالهم أو ترويعهم أو احتجازهم بدون ذنب جنوه فضلاً عن قتلهم فحكمهم أنهم محاربون لله ورسوله ومن الساعين في الأرض فساداً ومن حق صاحب الولاية العامة أن يقدر العقوبة التي تمنع مثل هذه الجرائم التي حرمها الإسلام، وأجمع علماء الأمة على تجريمها واعدوها حرباً على الإسلام، وقد أفصحت بعض هذه التنظيمات من خلال أفعالها من أنها لا تفقه أبجديات الإسلام أو أنها مندسة تحارب باسم الإسلام، ذلك أن هذه الأفعال لا يقدم عليها من له معرفة بأبجديات الجهاد في الإسلام أو صادق النية مخلصاً للإسلام أما واجب المسلمين نحوهم؛ فهو كشف أخطارهم على الإسلام وعلى الأمة وعلى ولي أمر الأمة أن يتخذ من الإجراءات الشرعية ما يوجب الإسلام عليه بحكم ولايته العامة، ومن مسلمات الإسلام أن إعلان الجهاد وإعلان السلم والحرب من الحقوق الشرعية لولي الأمر الشرعي ولا يجوز شرعاً لأي إنسان أو جماعة أو جهة أو منظمة أن تعلن الجهاد ضد أي جهة مسلمة أو غير مسلمة سواء أكانوا من الأجانب المقيمين في الدول الإسلامية كما تقدمت الإشارة إلى ذلك ومن باب أولى أن كانوا مسلمين وقبل أن نختم هذا البحث نشير إلى الفقرة الثامنة من قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم (125) (13/7) حيث تناولت موقف الإسلام من الإرهاب:

---

1) سورة التوبة: (107) .

مشروع القرار

الدورة الحادي والعشرون التي عقدت بالمملكة العربية السعودية بالرياض ما بين ـــــ

الموضوع الرابع: التقاتل بين المسلمين باسم الجهاد.

قرار رقم ( )

أولاً: شرع الجهاد في الإسلام لكف العدوان عن الأمة الإسلامية بمعناه العام والشامل وغايته إعلاء كلمة الله: ولا يتحقق ذلك إلا برفع الظلم ومنع الفساد في الأرض وتهدف مقاصده إلى بسيادة العدل والأمن والسلام لكافة البشرية بدون استثناء هذا مفهوم الجهاد في الإسلام انطلاقاً من النصوص الشرعية الواردة في الموضوع وما استقر عليه إجماع جماهير علماء الأمة:

ثانياً: لا يجوز شرعاً إطلاق (كلمة جهاد) على أي خلاف أو قتال بين المسلمين ضد بعضهم البض.

ثالثاً: الدعوة إلى إعلان الجهاد من الحقوق الشرعية لولي الأمر الشرعي وعليه إجماع الأمة .

رابعاً: جنوح بعض التنظيمات الإسلامية إلى القتال ضد حكام المسلمين وغيرهم من الموطنين والمقيمين في الدول الإسلامية باسم الجهاد عمل يحرمه الإسلام.

خامساً: يوصي المجمع بما يلي :

يجوز للدول الإسلامية الإشراف المالي والإداري على هذه التنظيمات التي تنتسب إلى الإسلام إشرافاً شرعياً باعتبارها صاحبه الولاية العامة دون الإضرار بمشاريعها الخيرية: ولا يجوز تركها بدون رقابة شرعية .

إعداد/

محمد عبده عمر

عضو مؤسس مجمع الفقه الإسلامي الدولي

عضو جمعية علماء اليمن – صنعاء

الدورة العشرون

لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

تحديد المفاهيم الفقهية وأثره فى التقاتل بين المسلمين

إعداد

الأستاذ الدكتور عبد الله مبروك النجار

أستاذ ورئيس قسم القانون الخاص بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة

عضو مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف

وعضو مجمع الفقه الإسلامى الدولى بجدة

تقديم

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبى بعده، سيدنا ونبينا محمد بن عبدالله، الرحمة المهداة، والنعمة المسداة، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وأتباعه، ومن سار على منوال شريعته، وأتبع منهاج دينه إلى يوم الدين. وبعد

فقد كان تحديد المفاهيم الفقهية فى كل ميدان – ولا يزال – هو الأساس للفهم الصحيح والحكم العادل على الأمور، وهو فى عصرنا الحاضر يكتسب أهمية خاصة، حيث اختلطت المفاهيم أمام الناس وتداخلت حقائق الأمور أمام أعينهم، حتى أوشكت أن ترسخ فى أذهانهم فهما يجافى الحقيقة ويضاد الواقع، وأصبح من العادى أن يتحول الكذب صدقا والصدق كذبا، وأن تغدو الجريمة شرفا والشرف جريمة، وفى ظلال هذا الانحراف فى الفهم والخطأ فى التصور يمارس الظالمون على المستضعفين قهرا لم تشهد البشرية له مثيلا من قبل، فإذا ما وجه إليهم لوم أو صدر عليهم استنكاراً أبدوا من الأقوال ما يجافى الحق، ومن المبررات ما ينافى الحقيقة فيسمون المجازر حربا للإرهاب أو دفاعا عن الإسلام، ويطلقون على الكفاح الشريف عن الأرض والعرض والوطن إرهابا. لقد غدا اختلاط المفاهيم فى عصرنا آفة إنسانية، ولافتة عادية تراق خلفها الدماء، وتنتهك الحرمات جهاراً نهاراً على مرأى من العالم، ومسمع من الكافة، دون استحياء من ضمير، أو مراعاة لخلق ودون خوف من جزاء أو محاسبة، وأصبح الناس فى ظل ذلك الخلط فوضى لا يحترمون عهدا، ولا يرعون ميثاقا، ومن ثم غدا من الأهمية أن يتم تصحيح ذلك الوضع الخاطئ، واعتدال هذا النظر المقلوب، وذلك تحقيقا لأمرين:

أولهما: إزالة تلك الحجب الزائفة التى يتخذ منها بعض ذوى المآرب الخبيثة، والنوايا السيئة، ستارا لارتكاب جرائمهم وتحقيق مآربهم ضد إخوه لهم فى الدين وأشقاء فى الإسلام، فإن تسمية الأشياء بغير مسمياتها يعد مدخلا خطيراً لقلب الحقائق وتزييف الواقع، ولهذا أمرنا الله بالسداد فى القول حين قال سبح: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا** ﴾[1].

والقول السديد هو الذى يطابق الواقع، ويصادف الحق والصواب[2] ، ولا شك أن اختلال المفاهيم واختلاط الأمور مما ينافى هذا المعنى، كما أنه يعد ذريعة لارتكاب الجرائم وانتهاك الحرمات، وهى آثام عظيمة وموبقات كبيرة، وما يوصل إليها يكون على شاكلتها فى الإثم والحرمة.

ثانيهماً: إن الإنسان مكلف من قبل ربه بأن يقوم بما شرعه، وأن يلتزم بما بعث به انبياءه ورسله من أمور التكليف، التى تجسدت فى قمة كمالها وتمام رفعتها فيما بعث به خاتم أنبيائه محمد (صلى الله عليه وسلم)، ومن أمور ذلك التكليف أن يلتزم المؤمنون الصدق، ومن أعظم أبوابه تسمية الأشياء بمسمياتها الحقيقية، والبعد

([1]) سورة الأحزاب : 70 .

([2]) الدمشقي الحنبلي . اللباب في علوم الكتاب : 202/7 ، تحقيق نخبة من العلماء ، طبعة الكتب العملية بيروت .

عن تزيين الموبقات بالألفاظ الجميلة والألقاب الفخيمة، والصدق يعنى الحكم الصحيح على الأشياء، وأن يكون ما يتلفظ به الإنسان فى وصفها مطابقاً للواقع ومصادفا للحق، وذلك حتى يكون الحكم على الأشياء صحيحاً ولهذا أمرنا الله بالعدل فى القول بقوله عز من قائل: ﴿ **وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُواْ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَبِعَهْدِ اللّهِ أَوْفُواْ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ** ﴾ [1].

ومما لا شك فيه أن تسمية الأشياء بمسمياتها الصحيحة، والبعد بها عن مجال التزييف اللفظى والتدليس البيانى هو المدخل للحكم الصحيح عليها، لما هو معروف أن الحكم على الشيئ فرع عن تصوره، ونحن مأمورون بالعدل فى النظر للأمور، كما أننا مأمورون بالعدل فى الحكم عليها، ولا مدخل لإنجاز ذلك الأمر الجازم إلا بالوصف الصحيح والتعبير الصادق عن الأمور، وكما يبدو فإن الأمر على درجة عالية من الأهمية للفرد وللجماعة معا، وفى ضوء أهميته تلك، يجيئ موضوع هذا البحث وعنوانه: "تحديد المفاهيم الفقهيه فى مجال التقاتل بين المسلمين"، والذى يرجع الفضل فى تلمس أهميته واستشعار فائدته – بعد الله – إلى الذين قاموا بإعداد محاور الدورة العشرين لمجمع الفقه الإسلامة الدولى بجدة والتى تنعقد فى الرياض العامرة بالمملكة العربية السعودية، أدام الله عزها، وأسبغ عليها وعلى مليكها وشعبها نعمة الصحة والأمن والأمان، والطمأنينة والاستقرار وسائر بلاد المسلمين، كما أدعوه — سبحانه — أن يجعله خالصا لوجهة وأن ينفع به، أنه ولى ذلك والقادر عليه.

وتتمثل خطة دراسة هذا الموضوع فى بيان مفاهيم المفردات المكونة للصراع والتقاتل بين المسلمين، وهى كما وردت فى البحث: الجهاد، والقتال، والعنف، والإرهاب وسوف أخصص لبيان كل منها مبحثا يندرج تحت الفصل الأول، أما الفصل الثانى فإنه يعالج مباحث تأثير تلك المصطلحات على التقاتل بين المسلمين، وذلك كله بعد تمهيد يبين المقصود بتحديد المفاهيم الفقهية فى مجال التقاتل بين المسلمين، ومن ثم تكون خطة الدراسة كما يلى:

- ❖ **تمهيد**: لبيان المقصود بتحديد المفهوم الفقهى.
- ❖ **الفصل الأول**: تحديد المفاهيم الفقهية فى مجال التقاتل بين المسلمين.
  - **المبحث الأول**: مفهوم الجهاد.
  - **المبحث الثانى**: مفهوم القتال.
  - **المبحث الثالث**: مفهوم العنف.
  - **المبحث الرابع**: مفهوم الإرهاب.

([1]) سورة الأنعام : 152 .

❖ **الفصل الثانى: أثر تحديد المفاهيم الفقهيه فى مجال التقاتل بين المسلمين.**

- **المبحث الأول:** سلطة ولى الأمر فى إعلان الجهاد وأثره فى منع التقاتل بين المسلمين.
- **المبحث الثانى:** أسباب التقاتل بين المسلمين.
- **المبحث الثالث:** الحكم الشرعى للتقاتل باسم الجهاد بين المسلمين.

❖ **خاتمة :** تبين أهم النتائج المستفادة من تحديد مفاهيم المصطلحات الفقهية فى مجال البحث.

تمهيـد

المقصود بتحديد المفاهيم الفقهية

تحديد المفاهيم الفقهية عبارت تتألف من ثلاث كلمات أضيفت كل منها إلى الأخرى فصارت مركبا إضافيا من لفظى تحديد، والمفاهيم الفقهية، ومن ثم يجدر بيان كل منها.

والتحديد لغة: من الحد، وهو المنع أو الحاجز بين الشيئين ومنه حد الدار أى الذى يوضح حدودها ويحجزها عن غيرها[1] ، وحد كل شيئ نهايته، وتحديد الشيئ إقامة حدوده وفصله عن غيره، ومنه تحديد اللفظ، يقال: حدد معنى اللفظ أو العبارة: أى وضحه وبينه[2] .

وهو فى الإصطلاح: لا يخرج عن هذا المعنى، لأن تحديد اللفظ يعنى، ضبط معناه بما يطابق الواقع، ويجعل معناه دالاً، على ما وضع له من غير اختلاط بغيره، ويعرف بأنه اللفظ الشارح لغيره بتعدد أوصافه الذاتية واللازمة بحيث يضطرد وينعكس، كتعريف الخمر بأنها مائع يقذف بالزبد ويستحيل إلى حامض ويحفظ فى الدن[3] .

والمفاهيم: جميع مفهوم، من الفهم يقال: فهم، أى أحسن التصور والإبانة للشيئ، أو هو حسن تصور معنى الشيئ، والمفهوم: مجموع الخصائص الموضحة لمعنى كلى ويقابله الماصدق، ومنه الفقه أى حسن الإدراك أو العلم القائم على فهم وفطنه[4] ، وفى اصطلاح علماء المنطق يعرف بأنه: كون اللفظ الدال بحالة يلزم من العلم به العلم بشيئ آخر[5] والمراد بالأول اللفظ المعبر به، وبالثانى المدلول: والتعبير باللفظ الدال هنا يلزم منه أن يكون تعبيرا لفظيا، وهو المراد فى موضوعنا، لأن المفاهيم المختلطة يغلب فيها أن تكون ألفاظا، ومن ثم يخرج الدال غير اللفظى كالدلالة العقلية، ومنها دلالة المتكلم من وراء الجدار على حياته، فإذا انهار منزل على سكانه أمكن الاستدلال على حياة الحى منهم بانبعاث صوته من تحت الأنقاض، ومن الدلالات غير اللفظية دلالة التغيير فى العالم على حدوثه، ودلالة التأوه على المرض، وحمرة الوجه على الخجل ، وصفرته على الوجل[6] ، فهذه الوسائل دالة على معانى، لكنها قد دلت عليها بغير اللفظ وما يعنينا هو الدال اللفظى، لأنه مناط موضوعنا.

---

(1) مختار الصحاح : ص 126 ، طبعة دار الفكر ، بيروت ؛ والمعجم الوجيز : ص 39 ، طبعة وزارة التربية والتعليم .

(2) المعجم الوجيز ، السابق .

(3) ابن قدامة . روضة الناظر وجنة المناظر : 37/1 ، مكتبة المعارف بالرياض ؛ والدن : هو إناء حفظ الخمر .

(4) مختار الصحاح : ص 513 ؛ والمعجم الوجير : ص479 .

(5) شرح الرسالة الشمسية المسمى تيسير القواعد المنطقية . د. محمد شمس الدين سالم : ص30 ،الطبعة الرابعة، 1984 .

(6) المرجع نفسه .

والمفهوم عند الأصوليين:

هو دلالة الكلام على حكم فى محل لم يتناوله اللفظ نطقا موافقا لحكم المنطوق به، أو مخالفا له، وتسمى دلالة المفهوم بالمقابلة لدلالة المنطوق الصريحة، فإذا كان حكم المسكوت عنه موافقا لحكم المنطوق به سمى مفهوم الموافقة أو فحوى الخطاب أو لحنه، وإذا كان مخالفا سمى مفهوم المخالفة أو دليل الخطاب، ومثاله قول النبى (صلى الله عليه وسلم): "فى الغنم السائمة زكاة"، فإنه يفيد بمفهوم المخالفة أن غير السائمة ليس فيها زكاة، وقوله (صلى الله عليه وسلم): "لىّ الواجد ظلم يحل عرضه وعقوبته"، فإنه يفيد أن غير الواجد لا يحل عرضه ولا عقوبته[1] .

ومثال مفهوم الموافقة أو ما يسمى بقياس الأولى أو القياس الجلى قول الله تعالى: ﴿ **إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلاَهُمَا فَلاَ تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلاَ تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلاً كَرِيمًا** ﴾[2] ، فقد نهى هذا القول الكريم الولد أن يقول لأحد والديه (أف) فلأن يكون النهى واردا على ما هو أشد من ذلك إيذاء: كالضرب والشتم وترك الإنفاق عليهما مع حاجتهما إليه يكون مدلولا عليه من باب أولى أو القياس الجلى[3] .

وإضافة الفقهى إلى المفهوم يفيد تخصيص المفهوم بما أضيف إليه وهو الفقه الذى هو لغة: ألفهم وفى اصطلاح الفقهاء يراد به العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية، ويقصد به فى مجال التخصيص المحدد، الأحكام الفقهية المتعلقة بموضوع المصطلحات الواردة بتلك الدراسة.

ونخلص مما سبق إلى أن تحديد المفهوم الفقهى يقصد به التعبير عنه باللفظ الذى يدل عليه دلالة كافية تصلح لتصور معناه، على نحو يبين خصائصه ويحدد معالمه، مع بيان الحدود التى تفصله عن غيره، وتمنعه من الاختلاط به، وهذا المعنى المراد من الإصطلاح وهو المقصود فى موضوع تلك الدراسة.

---

(1) د. علي حسب الله . أصصول التشريع الإسلامي : ص276 ، طبعة دار المعارف ؛ د. شوكت العدوي . محاضرات في أصول الفقه : ص88 ، طبعة 1981م .

(2) سورة الإسراء : 23 .

(3) د. علي حسب الله ، السابق ؛ شوكت العدوي ، السابق .

الفصل الأول

تحديد المصطلحات الفقهية فى مجال التقاتل بين المسلمين

المبحث الأول

مفهوم الجهاد

يقتضى بيان مفهوم الجهاد أن نعرف به ونبين حكمه فى مطلب أول، ثم نبين أسس مشروعية الجهاد فى مطلب ثان وذلك كما يلى:

المطلب الأول

تعريف الجهاد، وبيان حكمه الشرعى

الفرع الأول

تعريف الجهاد

الجهاد كلمة تطلق ويراد بها بذل غاية الجهد والطاقة، وصولاً إلى ما يجب تحقيقه، امتثالاً لأمر الدين وتحقيقا لمقاصده. ولما كان الجهاد بذل غاية الجهد فإنه يستوعب الطاقة البشرية بما فيها من صحة، وعافية، وفكر وطاقة قد تستغرق الحياة نفسها، فيبذلها صاحبها فى هذا المقصد الشريف، كما يستوعب توابع النفس من المال والعتاد والإعانة، فهو جهد يستوعب كل الطاقة فى النفس والمال وصولا إلى أسمى هدف وأنبل غاية وهو الانتصار لدين الله، ودحر الباطل والارتقاء بالنفس إلى ما يجب أن تكون عليه من سمو وكمال والتزام بطاعة الله عز وجل، وهو هدف لا يستهان به، لأنه ربما يكون جهاد النفس أقوى من جهاد الأعداء، لأنها من صفوفهم وتأتمر بما يأتمرون به عليه من تربص بصاحبها، والحيلولة بينه وبين ما يجب عليه فعله من الطاعة، وصدق الله العظيم حين قال فى وصف النفس حين ورطت امرأة العزيز مع نبيه يوسف عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام، فقالت كما حكى عنها القرآن الكريم: ﴿ **وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلاَّ مَا رَحِمَ رَبِّيَ إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ** ﴾[1].

حيث نسبت ما تردت فيه من نقص ورذيلة إلى نفسها، التى دفعتها إلى النقيصة دفعا لا يصدر إلا من عدو أو كاره[2] ، ولهذا جعل النبى (صلى الله عليه وسلم) جهاد النفس من الجهاد الأكبر فقال: (رجعتم من الجهاد

---

(1) سورة يوسف : 53 .

(2) راجع القرطبي . الجامع لأحكام القرآن : 137/9 ، طبعة الهيئة المصرية للكتاب ؛ وقارن ما ذهب إليه الفخر الرازي في تفسيره : 124/18 ؛ الدمشقي الحنبلي في تفسيره اللباب في علوم الكتاب : 132/11 حيث يريان مع بعض المفسرين أن ذلك من تمام كلام يوسف عليه السلام وقد حكاه عنه القرآن الكريم في قوله تعالى : (ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب) وقيل إنه من قول العزيز ، كأنه قال : وإني لم أغفل عن مجازاته على أمانته ؛ اللباب ، السابق : ص130 .

الأصغر إلى الجهاد الأكبر جهاد القلب"، وفى رواية: "رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر جهاد النفس"[1] ، حيث وصف جهاد القلب[2] ومقاومة النفس بأنه هو الجهاد الأكبر، وهذا حق يصدقه الواقع ويدركه العقل الصحيح.

والجهاد لغة:

مصدر جاهد يجاهد جهاداً ومجاهدة، إذا بالغ فى قتل عدوه كقاتل يقاتل قتالاً ومقاتلة، ويقال: جهد الرجل دابته إذا حمل عليها فى السير فوق طاقتها، وجهده الأمر والمرض إذا بلغ منه المشقة وقيل: هو مشتق من الجهد (بالضم) وهو الطاقة، والمبالغة واستفراغ ما فى الوسع، لأن كل واحد يجاهد إنما يستفرغ طاقته فى الوصول لما يريده.

وفى اصطلاح الفقهاء:

اختلفت أقوالهم فى تعريفه كما يلى:

(1) عرفه الحنفية بأنه:

بذل الجهد والطاقة فى سبيل الله، دفاعا عن الحق بالنفس والمال مع المبالغة فى ذلك[3] ، وهو كما يقول الميرغينانى: ما فرض لعينه، إذ هو إفساد فى نفسه، وإنما شرع لإعزاز دين الله، ودفع الشر عن العباد[4].

(2) وعرفه المالكية بأنه:

قتال الكفار إعلاءً لكلمة الدين إذا حضروا إلينا مقاتلين، أو دخلوا أرضاً إسلامية تعدياً ابتغاء الفتنة[5] ، أو هو دفع عدو المسلمين إذا هجم على بلادهم فإذا هاجم بعض بلادهم تعين عليهم دفعه، فإن لم يقدروا لزم من قاربهم، فإن لم يستطع الجميع وجب على سائر المسلمين حتى يندفع[6] .

(3) وعند الشافعية يعرف الجهاد:

بأنه القتال فى سبيل الله لنصرة الإسلام، كما يطلق على جهاد النفس والشيطان[7] .

---

(1) الزبيدى اتحاف السادة المتقين ج 6 ص 379 وج 7 ص 351 طبعة بيروت.
(2) السيوطى الدرر المنتثرة فى الأحاديث المشتهرة – ص 89 طبعة الحلبى.
(3) الكاسانى – بدائع الصنائع ج 9 ص 4299 مجمع الأنهر ج 1 ص 631، 632 دار احياء التراث.
(4) الهداية – شرح بداية المبتدى ج 2 ص 135 طبعة الحلبى.
(5) في هذا المعنى انظر : شرح الخرشي على مختصر خليل : 7/3 ، طبعة الأميرية .
(6) القوانين الفقهية لابن جزى ص 126 طبعة دار الفكر.
(7) حاشية الجمل على شرح المنهاج للشيخ زكريا الأنصارى ح 5 ص 179.

(4) عند الحنابلة يعرف الجهاد بأنه:

القتال لدفع المشركين إذا هجموا ممن يقدر عليه بشروطه، ويطلق على قتال الكفار خاصة، بخلاف غيرهم من المسلمين كالبغاة وقطاع الطريق، ومن ثم يكون بينه وبين القتال عموم مطلق[1] يقول ابن القيم فى زاد المعاد: والتحقيق أن جنس الجهاد فرض عين، إما بالقلب وإما باللسان وإما بالمال وإما باليد، وعلى كل مسلم أن يجاهد بنوع من هذه الأنواع[2] .

(5) وعند الظاهرية يعرف الجهاد بأنه:

دفع العدو، وغزوه فى عقر داره، وحماية تغور المسلمين[3] .

(6) وعند الزيدية يعرف بأنه:

بذل الجهد فى قتال الكفار، ويطلق على جهاد النفس، والشيطان والفساق[4] .

ومن خلال مطالعة أقوال الفقهاء يمكن القول: إن لهم فى محل الجهاد قولين:

أولهما: لفقهاء الحنفية والشافعية وابن القيم وابن حزم[5] ، وحاصل قولهم: إن المصلحة فى الجهاد لا تقتصر على قتال الكفار وحدهم، وإنما تشمل جهاد النفس، وجهاد الشيطان، وجهاد الفساق.

ثانيهما: لفقهاء المالكية والحنابلة، وحاصل قولهم: إن الجهاد يتعلق بقتال الكفار خاصة.

ولكل قول أدلته:

استدل أصحاب القول الأول لما ذهبوا إليه بالكتاب والسنه والمعقول.

أولاً: من الكتاب:

بقول الله تعالى: ﴿ **وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ** ﴾[6] ، وقوله تعالى ﴿ **وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ** ﴾[7] .

---

(1) ابن قدامة – المغنى ج 13 ص 7 وما بعدها طبعة هجر سنة 1999م وكشاف القناع للبهوتى – ج 3 ص 32 مكتبة مصر الحديثة وراجع فى هذا المعنى: د. منصور أبو المعاطى – تنظيم الحرب والسلام فى الفقه الإسلامى – ص 47 دار الطباعة المحمدية 1984م.

(2) زار المعاد لابن القيم : 35/2 ، طبعة الحلبي .

(3) المحلي لابن حزم : 291/7 ، مكتبة دار التراث .

(4) الشوكاني . نيل الأوطار : 236/7 ، طبعة الحلبي .

(5) زاد المعاد لابن القيم : 35/2 ، المطبعة المصرية .

(6) سورة الحج : 69

(7) سورة العنكبوت : 69 .

ووجه الدلالة فى هاتين الآيتين على المطلوب:

أن الله – تبارك وتعالى – قد أمر بالجهاد فى الآية الأولى وأخبر أن من يجاهد فى سبيله سوف يهديه الله إلى سبيله، وفى ذلك من الدلالة على طلبه من الشارع ما يفيد مشروعيته، فهو مطلوب من الشارع فى الآيتين، وقد جاء طلبه عاماً شاملاً لكافة الميادين التى يمكن أن تكون محلاً له، وإذا كان جهاد الكفار مما لا خلاف فيه فإن جهاد النفس والشيطان والفساق على شاكلته فى دحض الباطل والانتصار للحق وإعلاء القيم الدينية التى أمر الشارع بالجهاد انتصاراً لها، ويكون فى هاتين الآيتين الكريمتين دلالة على المطلوب.

ثانياً: ومن السنة النبوية:

(1) بما روى أنه (صلى الله عليه وسلم) قال: "رجعتم من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر، جهاد القلب"، وفى رواية: "جهاد النفس" [1] ، وفى رواية عن جابر أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال حين رجعوا من الجهاد: "قدمتم خير مقدم، قدمتم من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر، مجاهدة العبد هواه: وفى رواية: "قالوا: وما الجهاد الأكبر يا رسول الله؟ قال:" جهاد النفس" [2] .

ووجه الدلالة فى هذه الأحاديث على المطلوب:

أنه (صلى الله عليه وسلم) قد بين أن جهاد النفس من ضمن أنواع الجهاد، ووصفها بالجهاد الأكبر، فدل ذلك على أن الجهاد يشملها، وأنه ليس مقتصراً على جهاد الكفار وحده، وذلك هو المطلوب.

(2) وبما روى فى الحديث الصحيح: "أن الشيطان قعد لابن آدم ثلاث مقاعد.. قعد له فى طريق الإسلام فقال له: أتذر دينك ودين آبائك وتسلم فخالفه وأسلم، وقعد له فى طريق الهجرة فقال: له أتذر أهلك ومالك فخالفه ثم هاجر، وقعد له فى طريق الجهاد فقال له: تجاهد فتقتل وتنكح أهلك ويقسم مالك، فخالفه فجاهد. فمن جاهد فقتل فحق على الله تعالى أن يدخله الجنة [3] .

ووجه الدلالة فى هذا الحديث الشريف على المطلوب:

أن النبى (صلى الله عليه وسلم) قد بين أن مخالفة الشيطان جهاد، فمن جاهد شيطانه فيما يقعده عنه من الخير يكون من المجاهدين، ومن ثم كان لفظ الجهاد ومعناه شاملاً لهذا المعنى

(3) وبما روى أنه (صلى الله عليه وسلم) قال: "من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان" [4] .

([1]) المناوي . فيض القدير : 31/2 ، طبعة دار النهضة الحديثة ، بيروت ، 1971م .

([2]) سبق تخريج هذين الحديثين في بدايات المبحث الأول ، من الفصل الأول .

([3]) ابن العربي . أحكام القرآن : 908/2 ، دار الجبل بيروت .

([4]) رواه أحمد وأبو داود ، وابن ماجة . راجع : نيل الأوطار للشوكاني : 315/2 .

ووجه الدلالة فى الحديث على المطلوب:

أنه قد دل على أن مجاهدة الفاسقين تكون باليد من ذوى الولاية العامة المختصين بإقامة الحدود وتأديب المخالفين أو الولاية الخاصة كولاية الزوج على زوجته وولايته على أبنائه، ثم باللسان من أهل العلم أو العارفين بالصواب من الأمور، ثم بالقلب من الكافة فلا يجوز لهم أن يقروا الخطأ أو الانحراف، أو ينحرفوا إلى تياره تقليداً وإمعية، بل يجب عليهم التمسك بالحق حتى ولو انصرف الجميع عنه، ولم يفلح معهم التغيير باليد أو التغيير باللسان وهذا أضعف الإيمان[1].

ومجمل دلالة تلك الأحاديث على المطلوب:

أنها تدل على أن الجهاد ليس مقتصرا على قتال الكفار وحده، ولكنه شامل لجهاد النفس، وجهاد الشيطان، وجهاد الفساق.

ثالثاً: ومن المعقول:

استدل القائلون بأن معنى الجهاد شامل لجهاد الكفار والنفس والشيطان والفساق لما ذهبوا إليه من المعقول فقالوا.

إن غاية الجهاد هو الانتصار للحق، وإعلاء كلمة الله، والزود عن حياض الدين وتوجيهاته، وهذه الغاية كما تتحقق بجهاد الكفار، فإنها تتحق بجهاد النفس والشيطان والفساق، بل إن جهاد الكفار مع إهمال الجهاد فى تلك المجالات يؤدى إلى تراجع أحكام الله فى أهم المجالات التى يجب أن تتقدم فيها، والتى يتعين على المسلمين أن يجاهدوا دونها، وهى مجالات النفس، وداخل أرض الإسلام، وإذا لم يستطع المسلمون أن يجاهدوا دونها، وهى مجالات النفس، وداخل أرض الإسلام، أو إذا لم يستطع المسلمون أن يجاهدوا أنفسهم وينتصروا للحق فيما بينهم، فكيف يستطيعون أن ينتصروا على غيرهم، ولهذا سمى الرسول (صلى الله عليه وسلم) جهاد القلب والنفس جهاداً أكبر، بل إن الله – تبارك وتعالى – جعل تغيير ما فى النفس شرطا للقدرة على تغيير ما بالقوم، فقال سبحانه ﴿ **لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللّهِ إِنَّ اللّهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنْفُسِهِمْ** ﴾[2] ، ومن ثم يكون معنى الجهاد ومقصوده متوافراً فى تلك المجالات فتكون من إطلاقاته.

---

(1) في هذا المعنى . الشوكاني . نيل الأوطار : 236/7 .

(2) سورة الرعد : 11 .

(ب) واستدل أصحاب القول الثانى لما ذهبوا إليه من الكتاب والسنة والمعقول كما يلى:

أولاً: من الكتاب:

(1) يقول الله تعالى : ﴿ **انْفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالاً وَجَاهِدُواْ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ** ﴾ [1] .

ووجه الدلالة فى الآية الكريمة على المطلوب:

أن الله تبارك وتعالى قد أمر بالنفرة، أى الخروج للجهاد سريعاً عند توافر دواعيه وشروطه، والجهاد بذل النفس والمال فى سبيل الله، والمقصود بسبيل الله هو الجهاد الحاصل فى مواجهة الكافرين خاصة، فيكون معنى الجهاد خاصا به لا يتعداه إلى سواه.

مناقشة هذا الاستدلال:

ويمكن مناقشة الاستدلال بهذه الآية الكريمة وما قيل من أن ورودها فى مجال القتال فى سبيل الله يدل على أن قتال الكفار هو المقصود بالجهاد خاصة، أن هذا لا يمنع دلالتها على الجهاد فى المجالات الأخرى التى تقتضى الجهاد ومنها جهاد النفس والشيطان والفساق، بل إنها ليس فيها ما يمنع من ذلك ومن يكون قصرها على جهاد الكفار خاصة قصراً لها بغير دليل، وتخصيصاً لمعناها بلا مخصص وهو لا يجوز.

(2) ويقول الله تعالى : ﴿ **إِنَّ اللّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللّهِ فَاسْتَبْشِرُواْ بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُم بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ** ﴾ [2] .

ووجه الدلالة فى الآية الكريمة على المطلوب:

أن الله – تبارك وتعالى – قد أخبر بأنه اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم، وضمن لهم الجنة بسبب بذلهم النفس والمال فى سبيله، فَيقْتلون ويُقْتلون، وهذا ما وعد به فى كتبه السماوية، وبشر به عباده المؤمنين، وما يفعلونه وصولاً لكل ذلك الفضل يعتبر هو الفوز العظيم، فالآية تدل على أن الجهاد هو قتال الكفار خاصة.

مناقشة الاستدلال بهذه الآية الكريمة:

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال بأن دلالة الآية الكريمة على أن الجهاد يكون بقتال الكفار خاصة، لا يمنع من توافر معناه فى المواطن الأخرى، فدلالته على التخصيص بقتال الكفار هنا، لا ينافى أن الجهاد فى قتال الفساق

([1]) سورة الأنفال : 60 .

([2]) سورة التوبة : 111 .

وجهاد النفس وجهاد الشيطان من أنواع، الجهاد وذلك لورود الأدلة التى تفيد ورود الجهاد فى تلك المواطن، ولا تعارض بين الأمرين.

(3) ويقول الله تعالى : ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ** ﴾[1] .

ووجه الدلالة فى هذا القول الكريم على المطلوب:

أن الله تبارك وتعالى قد أمر نبيه (صلى الله عليه وسلم) بجهاد الكفار والإغلاظ عليهم فى القتال، وهذا يدل على أن الجهاد خاص بذلك، والخطاب الموجه إليه (صلى الله عليه وسلم) بهذا التكليف خطاب لأمته، فيكون معنى الجهاد مختصا بذلك، ويكون ذلك هو مناط التكليف لهم.

مناقشة الاستدلال بالآية الكريمة:

ويمكن مناقشة الاستدلال بالآية الكريمة، وما قيل فيه من أن الجهاد خاص بجهاد الكفار وحده، بأن دلالة الآية على جهاد الكفار لا تنفى ورود الجهاد فى المجالات الأخرى، لوجود مقتضى الجهاد فيها، ولورود الأدلة الشرعية المعتبرة عليها.

ومجمل ما تدل عليه تلك الآيات الكريمة:

أن الله – تبارك وتعالى – قد جعل الجهاد الذى كلف المؤمنين به مختصا بجهاد الكافرين دون سواه، فيكون معنى الجهاد مقتصرا عليه، وذلك ما يدل عليه القرآن الكريم على نحو ما ورد فى الآيات السابقة.

ثانياً: ومن السنة النبوية:

(1) بما رواه البخارى أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال: "أفضل الناس مؤمن يجاهد بنفسه وماله فى سبيل الله[2] .

ووجه الدلالة فى هذا الحديث على المطلوب:

أن النبى (صلى الله عليه وسلم) قد بين منزلة الجهاد بالنفس فى سبيل الله، وأنها ترقى بالمؤمن بين الناس فتجعله من أفضلهم، وهذا يدل على أن الجهاد الذى يصل بصاحبه إلى تلك المنزلة هو الجهاد الحق وهو المطلوب، والجهاد المقصود فى الحديث هو الجهاد فى سبيل الله، فيكون معنى الجهاد مقتصرا عليه دون سواه، وهذا هو ما يفيده الحديث.

([1]) سورة التوبة : 73 ؛ سورة التحريم : 9 .

([2]) فتح الباري بشرح صحيح البخاري : ص346 .

مناقشة الاستدلال بهذا الحديث:

ويمكن أن يناقش وجه الاستدلال بهذا الحديث بما ورد على وجوه الاستدلال بأدلة أصحاب هذا القول السابقة، من أن تخصيص وجوه دلالتها بجهاد الكفار تخصيص بلا مخصص، فلا يصح، ويكون معنى الجهاد شاملا لكل ميدان ينتصر فيه الدين وتعلوا كلمة الحق، ومنه جهاد النفس، وجهاد الشيطان، وجهاد الفساق.

(2) وبما روى عن أنس – أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال: "لغدوة فى سبيل الله خير من الدنيا وما فيها"، وفى رواية: "خير مما طلعت عليه الشمس وغربت"[1] والأحاديث الدالة على هذا المعنى كثيرة.

ووجه الدلالة فى تلك الأحاديث على المطلوب:

أنها قد خصت الجهاد وما يتعلق به من الفضل بالغدو والرواح فى سبيل الله، وهذا مختص بجهاد الكفار، فيكون هو المطلوب.

ولا يخفى أن ذلك الاستدلال يمكن أن يناقش بأن قصر معنى الجهاد على جهاد الكفار تخصيص بلا مخصص، فلا يجوز.

ثالثاً: ومن المعقول:

أن جهاد الكفار أشد خطراً وأكثر تدميراً لمقومات الأمة وتهديد وجودها، وهو الذى يؤدى إلى فوات مصالح الدين والدنيا التى نزلت لحمايتها أديان السماء وحفظتها الشرائع، فيكون مما يلائم شدة خطره أن يكون التوجه إليه والاهتمام به، ولا يتفق معه ذلك توزيع معناه على ميادين مختلفة، حيث يؤدى ذلك التوزيع إلى تجزؤ الاهتمام به فى تلك المواطن الجليلة والمنازل الخطيرة، فيكون اختصاص معناه بجهاد الكفار هو الأولى، وهو المطلوب.

الرأى الراجع فى نظرنا:

ونحن نرى أن الرأى الراجح هو القول الأول الذى ذهب أصحابه إلى أن معنى الجهاد شامل لجهاد الكفار وجهاد النفس وجهاد الشيطان وجهاد الفساق، وذلك لما يلى:

أولاً: لقوة أدلته وسلامتها من المناقشات والمآخذ التى تقدح فى وجوه الاستدلال بها.

ثانياً: أن معنى الحق الذى شرع الجهاد لأجله لا يقبل التجزئة، وكما أن هذا الحق يمكن أن يعتدى عليه بهجوم الكفار، فإنه يمكن أن يكون محلا للتعدى بغلبة الفساق، وانتصار الشيطان، وشيوع الهوى فى التعامل مع خصائص الدين وأحكامه، وهذا الخطر لا يقل عن خطر التعدى من الكفار، وربما كان أكثر منه أهمية

([1]) رواه أحمد ومسلم والنسائي وللبخاري مثله من حديث أبي هريرة ؛ راجع نيل الأوطار للشوكاني : ص235 .

وأشد خطراً على حياة الأمة، ومن ثم كان طلب الجهاد برد الكفار غير مانع من طلبه لرد الباطل والتمسك بالحق فى المواطن الأخرى، وإلا كان تمسكا بالجهاد فى بعض المواطن دون الأخرى تحصيلاً لمصلحة فى جانب، وتفريطا فيها من جانب آخر، وهذا ما لا يصلح ولا يكون.

أثر الخلاف بين القولين:

ويظهر أثر الخلاف بين القولين فيما يلى:

أولاً: أن الجهاد إذا كان مختصاً بجهاد الكفار عند من يقولون به فإن التكليف به لا يكون ملزماً إلا عند وقوع التعدى منهم، وهذا ما ذهب إليه من يرى الفقهاء أن الأصل فى علاقة المسلمين بغيرهم هى السلام، وأن التعدى لا يجوز إلا رداً على تعد سابق، أو يكون ملزما فى كل حال لفرض كلمة الحق وقطع دابر الفتنة وسد الذرائع أمام المخاطر التى تمنع وصول كلمة الحق إلى كافة الخلق، وذلك على نحو ما ذهب إليه بعض الفقهاء. أما من يرون شمول معناه لغير جهاد الكفار، فإن التكليف به يكون عملا مستمرا لا ينتهى إلى يوم القيامة، لكنه يتنوع بتنوع الموجب فإذا حصل التعدى من الكفار يجب رده، وإذا لم يحدث تعد منهم يكون الواجب هو جهاد النفس والشيطان والكفار بالتفرغ للعمل، وإجادة العلم، والإنتاج، وعمارة الأرض، وتحقيق الكفاية للمسلمين.

ثانياً: أن القول بتخصيص الجهاد، وقصره على قتال الكفار يقتضى بالضرورة أن يكون موجها إلى خارج ديار الإسلام لدفع من يعتدى عليها، أما القول بأنه شامل لكافة الميادين التى تحتاج إلى الجهاد، فإنه يقتضى أن يكون ثمة ربط بين المجالين الداخلى والخارجى، وذلك الربط يمثل أهمية خاصة لنجاح الجهاد فى الخارج وفقا لما تفيده الأدلة الصحيحة، حيث لا يستطيع المسلمون أن يحققوا الانتصار المطلوب على الأعداء إلا إذا انتصروا على أنفسهم أولاً، وهزموا الشيطان ثانياً، واتفقوا على كلمة سواء فيما بينهم ثالثا، ومن ثم يكون الجهاد الداخلى وسيلة لتحقيق الغايات المأمولة فى الجهاد الخارجى، ويكون مطلوبا وراجحا لذلك.

ثالثاً: أن قصر معنى الجهاد على جهاد الكفار وحده يقتضى درء مفسدة هجوم الكفار علينا وإتلافهم لمقومات ديننا ودنيانا ليس إلا، بينما يؤدى تعدى معناه إلى جهاد الكفار وغيره، إلى درء المفاسد وتحصيل المصالح الناشئة عن مقاومة النفس والشيطان والفساق، ومنها عمارة الأرض وتقدم العلم واستخراج بركات الله من أرض الله، ووصول المسلمين إلى منزلة اقتصادية تحقق لهم الكفاية والترفع عن سؤال غيرهم وكفالة أسباب الحياة الكريمة لهم، فيكون ما يؤدى إلى تحقيق المصالح ودرء المفاسد، مقدما على ما يؤدى إلى درء المفاسد.

الفرع الثانى
الحكم الشرعى للجهاد

لا خلاف بين الفقهاء فى مشروعية الجهاد، وأنه واجب على من يستطيع القيام به، بقدر استطاعته إذا توافرت شروط الجهاد فى حقه، وبصرف النظر عن كونه واجباً عينيا او كفائياً، فهو فريضة محكمة على كل مسلم، يكفر جاحدها ويضل من يعاندها[1] ، وقد أجمعت الأمة على فرضية الجهاد فى الجملة وقامت الأدلة على ذلك من الكتاب والسنة مع الإجماع، فصار وجوبه أمراً معلوماً من الدين بالضرورة، ولكنه بحسب موجبه قد يكون فرض عين، وقد يكون فرض كفاية.

أولاً: الجهاد فرض كفاية:

وإذا كان الفقهاء متفقون على أن الجهاد واجب فى الجملة، إلا أنهم قد اختلفوا فيما بينهم حول ما إذا كان فرض عين، بمعنى أنه مفروض على كل واحد يقدر عليه من آحاد الناس، لا يسقط عنه ولا يسعه تركه كسائر الفروض من صلاة وصيام وزكاة وحج، أم أنه فرض كفاية على الابتداء إذا قام به البعض سقط عنه وعن غيره من الباقين، وإن لم يقم به أحد أثم الكل بتركه، كصلاة الجنازة، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، ودفع الضرر عن معصوم، ورد السلام [2] ، والراجع أنه يختلف باختلاف أحوال المسلمين فقد يكون فرض كفاية إذا كان الإسلام ظاهراً بحيث لم يتعرض أفراد المسلمين للفتن فى دينهم أو الهجوم على أرضهم وحدودهم.

الأدلة على أن الجهاد فرض كفاية:

قامت الأدلة على أن الجهاد فرض كفاية إذا لم يتعرض المسلمون للفتنة أو الهجوم من القرآن الكريم والمعقول، كما يلى:

(1) من القرآن الكريم:

يدل على أن الجهاد فرض كفاية فى حالة عدم تعرض المسلمين للفتنه فى دينهم أو أرضهم للهجوم من القرآن الكريم: قول الله تعالى: ﴿ **وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ** ﴾ [3] ، فقد دلت الآية الكريمة على أن

([1]) العناية بهامش الهداية مع فتح القدير : 189/5 ، دار التراث .

(2) راجع فى التفرقة بين فرض العين وفرض الكفاية، بدائع الصنائع للكاسانى ج9، ص 43.01 مطبعة الإمام، وتبيين الحقائق للزيلعى، ج3 ص 240 والمغنى لابن قدامة ج9 ص 196 وحاشية الجمل مع شرح المنهاج للشيخ زكريا الأنصارى ج 5 ص181 وما بعدها.

([3]) سورة التوبة : 112 .

الجهاد فرض كفاية، ويكفى لسقوطه عن سائر الناس أن يقوم به بعضهم، وقد كان الصحابة يفعلون ذلك مع رسول الله (صلى الله عليه وسلم) حيث كانت طائفة منهم تنفر للجهاد، وتبقى طائفة لتعلم الفقه والعلم فى الدين، لأن أحكام الشريعة تتجدد شيئاً بعد شيئ، والباقون الذين لم ينفروا للجهاد يحفظون ما يحدث، فإذا قدم الغزاة علموهم ما تجدد وهم نافرون [1] ، كما أن الصحابة كان بعضهم يخرج للغزو وبعضهم يقعد، ولو لم يكن الجهاد فرض كفاية ما قعد واحد منهم [2] .

(2) ومن المعقول:

أن الجهاد لو جعل على العين لا شتغل الناس به عن العمارة وطلب المعاش، فيؤدى ذلك إلى خراب الأرض وهلاك الخلق، ولأدى ذلك إلى تعطيل عجلة الحياة، وخراب الأرض وهلاك الخلق لاشتغال الناس به عن العمارة، فلن يكون هناك من يزرع الأرض ولن يوجد الصانع الذى يمد الجيش بما يلزمه من السلاح وأدوات القتال، ولا الطبيب الذى يعالج المرضى ويضمد الجراح، ولا العالم الذى يرسى قواعد العلم ويدعم أسس المعرفة والإيمان، ولا من يقوم بالبناء والعمران، وبذلك تفقد الأمة قوتها [3] .

ثانياً: الجهاد فرض عين:

ويكون الجهاد فرض عين إذا هجم العدو على بلد، لأن السقوط عن الباقين بقيام البعض به، فإذا عم النفير لا يتحقق القيام به إلا من الكل، فبقى فرضاً على الكل عينا بمنزلة الصوم والصلاة [4] ، ويتعين الجهاد على الكافة فى الحالات الآتية:

(1) عند التقاء الزحفين:

إذا التقى الزحفان وتقابل الصفان حرم على من حضر الإنصراف، وتعين عليه المقام، وذلك لقوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُواْ وَاذْكُرُواْ اللّهَ كَثِيراً** ﴾ [5] ، وقوله تعالى: ﴿ **وَاصْبِرُواْ إِنَّ اللّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ** ﴾ [6] ، وقوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُواْ زَحْفاً فَلاَ تُوَلُّوهُمُ الأَدْبَارَ ۞ وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلاَّ مُتَحَرِّفاً لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزاً إِلَى فِئَةٍ فَقَدْ بَاء بِغَضَبٍ مِّنَ اللّهِ** ﴾ [7] .

---

(1) حاشية الجمل . السابق : 170/5 .
(2) تبيين الحقائق للزيلعي : 241/3 ؛ والهداية ، السابق : ص130 .
(3) د. منصور أبو المعاطي ، د . محمود العكازي . الفقه الإسلامي في الجهاد والحدود والقصاص : ص40 ، والهداية السابق .
(4) بدائع الصنائع : 4301/9 ؛ والهداية السابق : 8/13 .
(5) سورة الأنفال : 45 .
(6) سورة الأنفال : 49 .
(7) سورة الأنفال : 15 ، 16 .

ووجه الدلالة فى هذه الآيات الكريمة على المطلوب:

أن الآية الأولى قد أمرت بالثبات عند لقاء العدو، والثانية قد أمرت بالصبر، والصبر هو قمة الصمود فى مواجهة الصعاب والشدائد، كما قررت أن معية الله تعالى مع من يصبر من عباده فى ميادين القتال، وهذا أدعى للتمسك به، كما نهت الآية الثالثة عن الفرار عند لقاء الذين كفروا زحفا، ومن يفعل ذلك دون عذر مقبول – كالمنحرف ضمن خطط القتال أو الإنضمام لفئة أخرى من رفاقه – فقد باء بغضب من الله ومثواه جنهم وبئس المصير، وذلك كله من شأنه أن يحذر من مغبة الفرار عند التقاء الزحفين، ويدل على وجوب الثبات عند تعين الجهاد، والآيات كلها تفيد وجوب الثبات عن التقاء الزحفين.

(2) نزول العدو ببلد تعين القتال على أهله:

إذا نزل العدو على بلد فإنه يتعين الجهاد على أهله، تخرج المرأة بغير إذن زوجها، والعبد بغير إذن سيده، لأن فوات حق الزوج والسيد ضرر خاص، وأما ترك الجهاد عند هجوم العدو على بلد فإنه ضرر عام، وما يدفع الضرر العام يقدم على ما يدفع الضرر الخاص [1] .

(3) استنفار الإمام لقوم:

وإذا استنفر الإمام قوما وجب عليهم أن ينفروا، ويتعين الجهاد عليهم، وذلك إعمالاً لقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم انفروا فى سبيل الله اثاقلتم إلى الأرض أرضيتهم بالحياة الدنيا من الآخرة فما متاع الحياة الدنيا فى الآخرة إلا قليل) [2] ، فقد دلت الآية الكريمة على أن من حالات تعين الجهاد أن يستنفر الإمام فئة، فإنه إذا استنفرهم تتعين عليهم الإجابة، ويجب عليهم وجوبا عينيا أن يلبوا، وتلك هى حالات الوجوب العينى فى الجهاد.

المطلب الثانى
أسس مشروعية الجهاد

تقوم مشروعية الجهاد فى التشريع الإسلامى على جملة أسس تنأى بالجهاد عند الظلم والتعدى، وقصر الأذى الذى ينتج عنه فى أضيق نطاق، وأنه لا يجوز التحرش للقيام به، وتمنى الخوض فيه إلا إذا فرض على المسلمين، كما أنه لا يجوز أن يقع إلا ردا للتعدي ودفعا للظلم، وهذه الأسس يمكن إرجاعها إلى أمرين هما: أن السلام هو الأصل الذي يحدد ملامح العلاقة بين المسلمين وغيرهم، وأن الحرب يجب أن تكون للدفاع وليس للتعدي، ونبين هذين الأمرين في فرعين كما يلي:

---

(1) الهداية ، السابق : 137 .
(2) سورة التوبة : 38 .

الفرع الأول

السلام هو الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم

السلام هو الأصل في الإسلام، بل هو من أهم دعائم العلاقات الدولية فيه، كما أنه من أهم دعائم هذا الدين الحنيف ويكفي أن السلام اسم من أسماء الله تعالي، قال سبحانه ﴿ **هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ** ﴾[1] ، حيث ورد السلام من ضمن الأسماء التي أثبتها الله لنفسه في كتابه، فدل ذلك على أنه من أصول دينه ومن مبادئ شرعه، فإن الله ما أنزل الدين وما بعث أنبياءه بالشرائع التي ختمت بشريعة محمد (صلى الله عليه وسلم) إلا لحماية مصالح الناس، وحفظ مقومات الحياة، والسلام هو البيئة الملائمة لتلك الغايات النبيلة، والحرب لا تتناسب مع استقرارها وازدهارها، ولهذا كان السلام هو الأصل والحرب هي الاستثناء العارض الذي لا ينبغي اللجوء إليه إلا إذا قامت الأسباب الملحة التي تدعو إلى ذلك كأن يقع اعتداء علينا، أو يعلن طرف الحرب ضدنا، يدل على ذلك ما رواه البخاري ومسلم أنه (صلى الليه عليه وسلم) خطب في الناس يوما فقال: " يا أيها الناس لا تتمنوا لقاء العدو، وسلوا الله العافية، فإذا لقيتموهم فاصبروا واعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف" [2] ، فقد نهى النبي (صلى عليه وسلم عليه) عن تمنى لقاء العدو، وفي هذا دلالة على أن ما فوق ذلك التمني منهي عنه من باب أولي، أما إذا وقع التعدي فإنه لا يكون ثمة مانع من التعدي ودفع الهجوم، وفي هذا يقول الله تعالي ﴿ **كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تَكْرَهُواْ شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تُحِبُّواْ شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ**﴾ [3] إن من يقرأ هذه الآية الكريمة يكاد يشعر أن الحرب استثناء وليست أصلاً، وأنها قد شرعت لتكون كالدواء المر الذي لا يستساغ شربه إلا عند الضرورة، وحين يهجم المرض، ولا يكون أمامنا من خيار سوى تعاطيه رغم عدم استساغته، ولأن في مرارته مصلحة تفوق مصلحة عدم تعاطيه، لأن الأخيرة قد تؤدي إلى تدمير البدن وإنهاء الحياة، ولهذا كانت مرارة الدواء مدخلاً للشفاء وطريقاً للنجاة والإبراء ومن ثم فإنها تتعين عند وجود دواعيها.

والمبدأ الإسلامي القاضي بأن السلام هو الأصل في الإسلام يقوم على أسس شرعية واعتبارات دينية تعد أساساً له وأدلة معتبرة على قيامه، ويمكن رد تلك الأسس وهذه الاعتبارات إلى الأمور الآتية:

أولاً: انتفاء الدواعي التي يمكن أن يتهم الإسلام فيها بأنه دين حرب:

لا يوجد مبرر يمكن أن يتهم الإسلام به بأنه دين حرب، يبدأ بالهجوم على من يختلفون معه في العقيدة، أو يهاجم العدو لمجرد هذا الاختلاف، فذلك الداعي لا وجود له في الإسلام، لأن الأصل فيه يقضي بأنه كما

([1]) سورة الحشر : 23.

([2]) فتح الباري : 95/6 .

([3]) سورة البقرة : 216 .

قال الله: ﴿ **لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ** ﴾ [1] ، والآية خبر بمعنى الإنشاء فهي وأن كانت تخبر عن عدم الإكراه في الدين إلا أن ذلك الخبر بمعنى الاقتضاء أو الطلب ، فهو ينشئ حكما تكليفيا يجب تنفيذه على المسلمين، كأنها تقول : لا تكرهوا أحداً على دين الله، وهذا التكليف وإن كان مصدره الشرع إلا أنه يوافق مقتضي العقل، ويلائم فطرة الخلق، كما ينسجم مع الواقع الذي يراه الناس ويحسونه ويشاهدونه، لأنك تستطيع أن تشق قلب أي إنسان بالسيف نصفين وتقطعه به إربا لكنك لا تستطيع أن تفرض عليه الإيمان بما لا يريد أن يؤمن به، أو أن تفتحه لدخول عقيدة أو دين لا يرغب أن يدخل فيه، فالإيمان لا يستطيع أحد أن يفرضه على أحد، ولكنه يخلق خلقاً بتقدير الله القائل : ﴿ **فَمَن يُرِدِ اللّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلاَمِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاء** ﴾ [2] ، ولأن أمر الإيمان متعلق بالقلب،وهو بين أصبعين من أصابع الرحمن يقلبهما كيف يشاء، قال سبحانه : ﴿ **وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ** ﴾ [3] ، وإذا كان القلب بيد الله تكون أسباب الهداية بيده وحده سبحانه ، ومن اختصاصه الذي لا يشاركه فيه سواه حتى ولو كان ما سواه هو أشرف خلقه وسيد أنبيائه ورسله محمد الخاتم (صلى الله عليه وسلم) ولهذا خاطبه الله بقوله تعالى : ﴿ **لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللّهَ يَهْدِي مَن يَشَاء** ﴾[4]، ويقول سبحانه : ﴿ **إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاء** ﴾ [5] ، وإذا كان أمر الهداية بيد الله سبحانه ، تكون مهمة النبي (صلى الله عليه وسلم) هي البلاغ وتذكير الناس بما نسوه من أمر ربهم ، ولذلك فإن الله تعالي قد حدد مهمته في القرآن الكريم بذلك قال سبحانه: ﴿ **إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ** ﴾ [6] ، وقال سبحانه : ﴿ **فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ ۞ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ** ﴾ [7] .

ولما كان ذلك، وكانت الهداية من اختصاص الله وحده، كان من شأن هذا الاختصاص أن ينفي عن دين الله أدني شبهة أوشك أو ارتياب في الإكراه عليه، إذ يستحيل شرعا أن يكلف الله عباده بالجهاد لحمل فئة من الناس على أمر لا يملكه المجاهدون، حيث لا يقدرون بسيوفهم المشرعة ولا بالأدوات والأجهزة أن يفتحوا القلوب المغلقة لتؤمن إذا لم ترد الإيمان، بل ولا يملكه من يتوجه الجهاد إليهم لأن قلوبهم ليست بأيديهم، وإنما هى بيد خالقهم سبحانه، ولو أراد لهم الإيمان لحولها إليه، وإذا كان أمر الهداية بيد الله ولا يملك أحد من خلقه

---

(1) سورة البقرة : 256 .
(2) سورة الأنعام : 125 .
(3) سورة الأنفال : 24 .
(4) سورة البقرة : 272 .
(5) سورة القصص : 56 .
(6) سورة الشورى : 48 .
(7) سورة الغاشية : 21 ، 22 .

فيه شيئا يكون التكليف بالحرب لأجلها تكليفاً بما لا يطاق، وهذا غير وارد في شرع الله القائل: ﴿ **لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا** ﴾[1] .

ومما يدل على ذلك ويؤكده أمران:

(1) أن الله تعالي هو العزيز ، والعزيز هو الشديد القوى الذي يحتاج إليه الجميع ولا يحتاج إلى أحد[2] ، قال سبحانه : ﴿ **وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ** ﴾[3] ، فقد دلت هذه الآية الكريمة على أن العزة لله سبحانه بل إن العزة كلها، كما قال عز من قائل: ﴿ **إِنَّ الْعِزَّةَ لِلّهِ جَمِيعًا هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ** ﴾[4] .

وإذا كانت له فإنه ليس مما يتواءم مع ما أثبته الله لنفسه من العزة الكاملة أن يستجدي الإيمان من أحد، حيث لا تنفعه طاعة الطائعين، ولا تضره معصية العاصين، أو أن يكلف عباده بأن يحملوا الناس قسرا وإكراها على الإيمان به، ذلك ما لا يعقل تصوره، ولا يتسنى إدراكه.

(2) أن الإسلام هو نعمة الله وخيره الكامل قال سبحانه: ﴿ **الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا** ﴾[5] .

وإذا كان الإسلام هو النعمة التي أكملها الله لعباده، فإنه لا يتصور أن يكون ألإكراه وسيلة للإيمان به، والبدء بالحرب على من لا يدخلون في دينه، لأن الخير لا يحمل عليه إنسان، والنعمة لا يكره عليها أحد، ولأن القهر والإكراه لا يعقل حصولهما إلا فيما يضر ويهلك، لاسيما مع من يعقل الخطاب ويفهمه، ويقدر على وزن مركزه بما ينفعه.

وحاشا لدين الله أن يكون مصدر ضر أو سبب هلاك، فما من طريق إلى الخير إلا عبَّده، وما من وسيلة تصل بالناس إلى عز الدنيا وسعادتها إلا وتجدها من ضمن مبادئه ، بل إن ما تبحث عنه البشرية من العدل والخير والسلام والاستقرار والتقدم موجود في دين الله، كما أن ما تخشاه وتحذر وقوعه منهي عنه في هذا الدين الحنيف الذي لا يقر الظلم أو التعدي على مقومات الحياة، أو تخريب العامر فيها.

وقد نهى الله عباده عن ذلك نهيا صريحا في كتابه الكريم فقال سبحانه : ﴿ **وَلاَ تُفْسِدُواْ فِي الأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاَحِهَا** ﴾[6] .

---

(1) سورة البقرة : 286 .
(2) الغزالي . المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى : ص96 ، تحقيق محمد عثمان الخشت ، القاهرة ، 1985م .
(3) سورة المنافقون : 8 .
(4) سورة يونس : 65 .
(5) سورة المائدة : 3 .
(6) سورة الأعراف : 56 .

ولهذا فإن الحق سبحانه قد ترك أمر الإيمان به لحرية العبد، وكمال اختياره، وما منحه له من العقل القادر على النظر في الكون، وتلمس الآيات الدالة على وجود خالقه، وبعد أن أبعد عنه كل وسائل الضغط والإكراه، حتى يكون وصول العبد إلى الإيمان بربه بكامل إرادته واختياره،وذلك ما اقتضته حكمه الباري وجرت به مشيئته، وجعله من المبادئ المستقرة في كافة الشرائع التي أنزلها، والتي نادى بها كل الأنبياء والرسل قبل بعثة نبينا محمد (صلى الله عليه وسلم)، فلما بعثه جعلها من مبادئ شريعته ومن معالم رسالته.

وبهذا يتبين أن اتهام الإسلام بأنه دين حرب لا يوجد أدنى دليل عليه، أو أقل قرينة تكشف عنه.

ثانياً: ارتباط الجهاد بإذن الإمام:

والجهاد ليس أمراً انفعالياً يقوم به الإفراد وفقا لتقديرهم في القيام به، ولكنه يمثل في الإسلام سياسة شرعية يختص بها الإمام ويقدر لكل أمر فيها حسابه، وقد صرح الفقهاء بذلك وقرروا بان الجهاد على حسب الحاجة، والإمام هو الأعرف بذلك ولان أمر الحرب موكول إلى الأمير وهو أعلم بكثرة العدو وقلتهم ومكامن قوته في العدة والعتاد، ومدى قدرة جيشه على مواجهتها ولأنه أحوط للمسلمين حتى لا يهلكوا أنفسهم ويعرضوا بلادهم لخطر الغزو واستحلال ما فيها من الأموال والإعراض التي يمثل المساس بها نيلا من مبادئ الإسلام واستهدافا لمقوماته الأساسية التي اوجب حفظها ليس في الإسلام وحده بل في كافة الشرائع التي أنزلتها

ولا يسقط إذن الإمام بالجهاد إلا إذا تعزر حصوله بالمفاجأة من العدو بما يتعذر معها الحصول عليه، وهنا يسقط الإذن باقتضاء قتالهم والخروج إليهم لحصول الفساد بتركهم يعيثون في ديار الإسلام فسادا انتظارا للإذن[1] .

ومما يدل على ذلك ما حدث من سلمه بن الاكوع حين وجد الكفار يتلفون لقاح[2] شجر مملوك للنبي (صلى الله عليه وسلم) وكان خارج المدينة، فقاتلهم دون إذن من النبي (صلى الله عليه وسلم) فأقر فعله وقال: "خير رجالاتنا سلمة بن الأكوع"، وأعطاه سهم فارس وراجل[3] .

ومن المؤكد أن في اشتراط اذن الامام ضبطا للخروج إلى ساحة القتال، وفي ذلك تقليل من الانحراف به الى رجحان المفاسد فيه عن المصالح.

---

(1) تفسير المنار : 174/2 .

(2) المهذب للشيرازي : 229/2 ؛ المغني لابن قدامة : 364/8 ؛ الموسوعة الفقهية ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت : 136/16 .

(3) أخرجه مسلم – ج3 رقم 1439 طبعة الحلبي ؛ وراجع : الموسوعة الفقهية الكويتية – السابق- ؛ نفس المكان واللقاح ما يلقح به الشجر والنبات ليثمر . المعجم الوجيز : ص 562 ، طبعة وزارة التربية.

الفرع الثاني
الجهاد للدفاع وليس للتعدي

ليس من طريق الدعوة في الإسلام اللجوء إلى القهر والإكراه، لأن الإسلام لا يقر هذا الأسلوب كوسيلة من وسائل الدعوة إليه، بل يقرر إهداره، فالاختيار الصحيح هو أساس الإيمان الحق، وأن الإيمان هدر إذا كان عن طريق الإكراه والقلب مطمئن بالكفر، ولهذا تضافرت الأدلة من الكتاب والسنة على أن الحرب المشروعة في الإسلام هى حرب الدفاع عن الحق وأهله، وحماية دعوة الله ودينه، فمن لم يدخل في الإسلام وسالم أهله وداره فلم يهاجمها أو يعتدي عليها فهو آمن لا يأذن الإسلام بحربه وقتاله، ولهذا قال الإمام الثوري: " لا يجوز قتالهم حتى يبدءونا بالقتال"[1] .

وعلى هذا الرأي اتفق جمهور الفقهاء، يقول الشربينى الخطيب الشافعي: " وأما قتل الكفار فليس بمقصود حتى لو استطاع الهداية بإقامة الدليل دون جهاد لكان أولي منه"[2] . ويمكن القول أن فى سبب القتال، وما إذا كان هو التعدي أو الكفر قولين:

أولهما: لفقهاء الحنفية والمالكية والشافعية في قول والحنابلة والإمام الثوري وبعض المعاصرين[3] ، وحاصل قولهم : إن سبب القتال هو وقوع التعدي من الكفار وليس الكفر فإن هاجمونا وقاتلونا فإنه يجب علينا أن نقاتلهم، فمناط القتال هو الحراب والمقاتلة والاعتداء، وليس الكفر، فلا يجوز أن يقاتل شخص لمجرد مخالفته للإسلام أو لكفره، وإنما يقتل لاعتدائه على الإسلام[4] .

وثانيهما: للشافعية في قول والزيدية وحاصل قولهم : إن مناط الجهاد هو الكفر فإذا اجتمع معه التعدي يكون الوجوب اشد، والطلب ألزم، ولكل قول أدلته.

(أ) أدلة أصحاب القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول لما ذهبوا إليه من الكتاب، والسنة، والإجماع، والمعقول.

---

(1) الزيلعي . تبيين الحقائق : 241/2 .

(2) مغني المحتاج : 210/4 ، طبعة الحلبي ، 1958م .

(3) تبيين الحقائق، السابق وشرح الخرشى على مختصر خليل : 7/3 ؛ وتفسير المنار : 174/2 ؛ وابن تيمية ، مجموعة الرسائل (رسالة القتال) : ص ، مطبعة السنة المحمدية ، 1949م ؛ وزاد المعاد، : 71/3 ، طبعة مؤسسة الرسالة ؛ د. وهبة الزحيلى . آثار الحرب فى الفقه الإسلامى ، رسالة دكتوراه من جامعة القاهرة ص 106، الطبعة الثالثة دار الفكر دمشق .

(4) مغني المحتاج : 223/4 .

أولا: من الكتاب:

(1) يقول الله تعالي: **﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴾** [1] .

ووجه الدلالة في هذا القول الكريم:

أن الآية واضحة الدلالة على أن القتال لم يؤذن فيه إلا لدفع الظلم، ومن ثم يكون الأمر بالابتداء به غير وارد، فيكون للدفع وليس للبدء.

(2) ويقول تعالى **﴿ وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُواْ إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبِّ الْمُعْتَدِينَ ۞ اقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلاَ تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاء الْكَافِرِينَ ۞ فَإِنِ انتَهَوْاْ فَإِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾**[2] .

ووجه الدلالة في هذا القول الكريم:

أن الله تبارك وتعالى قد أمرنا بالقتال في سبيله لمن يقاتلوننا ونهانا عن التعدي، ثم ختم ذلك المطلوب الإلهي بما لا يقبل النسخ وهو قوله تعالي": (إن الله لا يحب المعتدين) فدل ذلك على أن القتال المشروع إنما هو للدفع وليس للبدء، وفي الآية الثانية منها، نهى عن قتال المشركين في المسجد الحرام حتى يقاتلونا فيه، فإنه يجوز لنا عندئذ وليس قبله أو دونه أن نرد على قتالهم، وهو دليل على المطلوب، ثم جعل الرد مرتبطا باستمرار القتال منهم، فإن انتهوا فإن الله غفور رحيم، وفي هذا دلالة على أن القتال إنما شرع للرد على التعدي عند وقوعه، فإذا انتهى التعدي انتهى الرد عليه[3] ، وفي هذا دلالة على أن هدف القتال دفع التعدي وليس دخول الكفار في الإسلام.

(3) وبقوله تعالي: **﴿ قَاتِلُواْ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلاَ يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللّهُ وَرَسُولُهُ وَلاَ يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُواْ الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾** [4] .

---

(1) سورة الحج : 39 .

(2) سورة البقرة : 190- 192 .

(3) جاء فى العناية على الهداية: "وسببه (أى القتال) كون الكفار حربا علينا"، راجع": ج5، ص437 بهامش القدير، طبعة الحلبى، وجاء فى المبسوط للسرخسى: "والقتل إما أن يكون للمحاربة كما يقول علماؤنا – رحمهم الله – أو للشرك كما يقول الخصم"، ج10، ص30، 81.

(4) سورة التوبة : 29 .

ووجه الدلالة في هذا القول الكريم:

أنه قد دل على أن غاية القتال كف التعدي من غير المسلمين، وقبولهم معايشة المسلمين والالتزام معهم بقانون واحد يحفظ وحدة الأمة، ويقوى منعتها، والمراد بالصغار هو الخضوع لحكم القانون، والكف عن التعدي، والالتزام بما يجب أداؤه ولو كان الكفر هو سبب القتال لما كانت هذه نهايته بل ولا ستمر حتى يسلموا، ولما قبل منهم غير ذلك، أما وأن الآية الكريمة قد جعلت غاية القتال ليست هى الإسلام يكون القتال مشروعا لدفع التعدي، وليس لمجرد الكفر، وهو ما تدل عليه الآية الكريمة.

ثانياً: من السنة النبوية:

(1) بما روي عن أبي هريرة أنه (رضى الله عنه) قال: " أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام، وحسابهم على الله[1] .

ووجه الدلالة في هذا الحديث على المطلوب:

أنه قد بين الغاية التي من أجلها شرع القتال بحيث إذا فعلها المقاتلون حرم قتالهم ، والمعنى، أنه (صلى الله عليه وسلم) لم يؤمر بالقتال إلا إلى هذه الغاية، وليس المراد أني أمرت بقتال كل أحد إليها، فإن هذا خلاف النص والإجماع، فإنه لم يفعل هذا قط، بل كانت سيرته أن من سالمه لم يقاتله[2])، يقول ابن تيمية: لقد ثبت بالنص والإجماع أن أهل الكتاب والمجوس إذا أدوا الجزية حرم قتالهم[3] .

فالحديث يبين غاية القتال في الجملة حتى يقف عندها، وليس مراده أن يقاتل كل أحد حتى هذه الغاية، ومن ثم يكون اعتبار الكفر غير وارد فيه، وإذا كان هذا الحديث قد جاء مطلقا عن التقييد بسبق التعدي، فإنه يتعين بالأدلة الدالة عليه ومن الكتاب والسنة جمعاً بين أدلة الشرع، ودفعاً لما يوهم التعارض الظاهري بينها.

(2) وبما روي عن أنس أن رسول الله (صلي الله عليه وسلم) قال : " انطلقوا باسم الله، وبالله، وعلى ملة رسول الله، لا تقتلوا شيخا فانيا، ولا طفلا صغيرا، ولا امرأة، ولا تغلوا أو ضموا غنائمكم وأصلحوا، وأحسنوا إن الله يحب المحسنين"[4] .

---

(1) أخرجه البخاري . صحيح مسلم : 179/1 ، طبعة الشعب .
(2) د. وهبة الزحيلي . الرسالة السابقة : ص107 .
(3) رسالة القتال لابن تيمية : ص117 .
(4) رواه أبو داود ؛ وراجع نيل الأوطار للشوكاني : 280/7 .

ووجه الدلالة في هذا الحديث على المطلوب:

أنه قد دل على أن غاية القتال ومناطه هو رد التعدي وليس الكفر، ولو كان الكفر مناطه، لأمر بقتل جميع الكفار منهم ممن ورد النهى عن قتلهم في الحديث، لكنه قد نهى عن قربانهم بالأذى حال الحرب، فدل ذلك على أنها مشروعة لرد التعدى، وبدليل أن هؤلاء الذين نهى عن قتلهم ليسوا من أهل التعدي، ولا يرجي منهم ذلك، فيكون الحديث دالا على المطلوب. قال ابن حبيب من المالكية: " لا يجوز القصد إلى قتلها إذا قاتلت إلا إذا باشرت القتل – يقصد المرأة – أو قصدت إليه"، يدل على ذلك ما رواه أبو داود في المراسيل عن عكرمة أن النبي (صلى الله عليه وسلم) مر بامرأة مقتولة يوم حنين فقال: من قتل هذه؟، فقال رجل: أنا يا رسول الله، غنمتها فأردفتها خلفى فلما رأت الهزيمة فينا أهوت إلى قائم سيفي لتقتلني فقتلتها فلم ينكر عليه رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ذلك[1] .

مناقشة الاستدلال بهذا الحديث:

وقد نوقش الاستدلال بهذا الحديث بأنه معارض بما ينافيه ويبطل حكمه، وذلك بما روي عن سمرة عند أحمد والترمذي وصححه بلفظ: " اقتلوا شيوخ المشركين، واستبقوا شرخهم" حيث أمر النبي (صلى الله وعيله وسلم) بقتل شيوخ المشركين، ولوكان الدفاع غاية القتال لما قتلهم لأنهم لا يقاتلون عادة، فدل ذلك على أن الكفر علته[2] .

رد هذه المناقشة:

وهذه المناقشة مردودة بما حققه الكوفيون والمالكيون بقولهم: إن الآثار الدالة على قتلهم معللة بما إذا قاتلوا بالمباشرة، أو بالمساعدة، أو بالقصد إلى القتل، يدل على ذلك ما روي في قصة المرأة التي مر بها النبي (صلى الله وسلم وسلم) مقتولة يوم حنين حيث حاولت قتل من غنمها بقائم سيفه حين رأت الهزيمة في المسلمين، ولم ينكر عله النبي (صلى الله عليه وسلم) ذلك[3] .

وكما في قصة دريد بن الصمة فإن النبي (صلى الله عليه وسلم) لما فرغ من حنين بعث أبا عامر على جيش أو طاس فلقي دريد بن الصمة وقد كان نيف على المائة، وقد أحضروه ليدير لهم الحرب، فقتله أبو عامر ولم ينكر عليه النبي (صلى الله عليه وسلم) ذلك[4] .

---

(1) نيل الأوطار ، السابق : ص281 .
(2) المرجع السابق نفسه : 280 .
(3) المرجع السابق نفسه : 281 .
(4) المرجع السابق نفسه .

وما نقل عن الإمام أحمد بن حنبل من أنه (صلى الله عليه وسلم) أمر بقتل الشيخ لأنه لا يكاد يسلم، والصغير أقرب إلى الإسلام[1] ، فإن ذلك مبناه الاحتمال والتخمين، ومن يدرينا فربما أسلم الشيخ، ذلك إذا كان الإسلام هو غاية القتال، أما وإن الغاية هي رد التعدي: وهو ممن لا يصدر منه التعدي: يكون إسلامة أو عدم إسلامه سواء.

ثالثاً: ومن الإجماع:

اتفق جميع الفقهاء على أنه لا يجوز قتل النساء والولدان، وعللوا ذلك بأن النهى عن قتل النساء إنما تقرر لضعفهن وأما الولدان فلقصورهم عن قتل الكفار وقد حكي هذا الاتفاق ابن بطال كما نقله الشوكاني في "نيل الأوطار"[2] .

مناقشة الاستدلال بالإجماع :

ويمكن أن يناقش ما استدل به أصحاب هذا القول من الإجماع بأنه لو كان موجوداً لما استساغ للشافعي أن يخالفه، ولما وجدنا في المسألة قولين.

رد هذه المناقشة:

ويمكن رد تلك المناقشة بأمرين:

أولهما: عدم أخذ الشافعي بالإجماع لا يلزم منه بطلانه، لاحتمال أنه لم يقف عليه، ولو كان قد وقف عليه لما استساغ له أن يخالفه، إذ ليس مثله ممن يخالف ما أجمع عليه المؤمنون.

ثانيهما: أو لاحتمال أنه قد وقف عليه، ولم تتوافر شروط العمل به عنده،ومن ثم يكون إهماله مبنيا علي نظر منه وليس على مطعن فيه، وإذا كان كذلك يكون الاستدلال به حجة.

رابعا: ومن المعقول:

واستدل القائلون بأن مناط الحرب هي الدفاع، وليس حمل الناس على الإيمان من المعقول فقالوا:

(1) إن طبيعة الإيمان تنافي الحمل عليه، فيظل ما يؤدي إليه وهو الحمل والإكراه بالقتال وبما دونه.

(2) لو كان الكفر هو علة القتال للزم منه أن تظل سيوف المسلمين مشرعة في وجوه من يخالفونهم العقيدة فلا يتفرغوا لبناء أو غيره، أو يقوموا بإصلاح في مرافق الحياة الأخرى، ولأدي ذلك على امتداد الزمان إلى فنائهم

([1]) المرجع السابق نفسه .

([2]) المرجع السابق نفسه ، وقال : " ولما في استبقائهم جميعاً من الانتفاع إما بالرق أو بالفداء " .

وتمكين عدوهم منهم، ولأتي على كافة الأدلة الشرعية التي تدل على أن علاقة المسلمين بغيرهم هى السلم وليست الحرب.

(3) لو كان الأمر كما فهم البعض من قوله تعالى : ﴿ **قَاتِلُواْ الَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ الْكُفَّارِ وَلِيَجِدُواْ فِيكُمْ غِلْظَةً** ﴾ [1] ، وقوله ﴿ **وَقَاتِلُواْ الْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَآفَّةً** ﴾ [2] بأن علة القتال هى الكفر، للزم منه أن يظل القائد الحربي يخطط لغزو الدنيا كلها، فيبدأ بأقربها[3] ، وهذا ليس صحيحا ولا واردا، وإنما المراد – فيما سبق – بأن القتال مقيد بمن سبق منهم التعدي ورداً له، كما أن المراد بالمشركين، هم المحاربون الذين قاتلوا المسلمين واعتدوا عليهم، ومن ثم يكون القتال لرد التعدي وليس لمحو الكفر من الدنيا، أو إرغام الناس على الدخول في الإسلام.

(ب) **أدلة أصحاب القول الثاني:**

استدلال أصحاب القول الثاني لما ذهبوا إليه من الكتاب والسنة.

أولاً: من الكتاب:

(1) بقول الله تعالى: ﴿ **وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلّه** ﴾ [4] .

ووجه الدلالة في هذا القول الكريم على المطلوب:

أنه قد دل على أن غاية القتال هى إنهاء الكفر، فيكون محدودا به، وفي هذا دلالة على أن عله القتال هى الكفر وليس الدفاع.

مناقشة الاستدلال بهذا القول الكريم:

ويمكن أن يناقش هذا الاستدلال بعدة ملاحظات:

أولها: ليس في الآية ما يدل على أن غاية القتال هى القضاء على الكفر، وإنما القضاء على الفتنة والتعدي والبغي، بدليل قوله تعالي في نهاية الآية: (فإن انتهوا فإن الله بما يعملون بصير).

ثانيها: أن الآية غير دالة على وجوب القتال مطلقا، ومن ثم فإنها تؤيد الدلالة المفيدة لوجوب القتال ردا للتعدى، وذلك جمعاً بين الدليلين، وتوفيقا بين المصدرين.

---

(1) سورة التوبة : 132 .
(2) سورة التوبة : 36 .
(3) في هذا المعنى . تفسير المنار : ص214 وما بعدها .
(4) سورة البقرة : 193 .

ثالثها: وعلى فرض انها تدل على وجوب القتال حتى يعم الإسلام ، فتلك غاية القتال العامة ، وليس ذلك هو ما يفعل مع كل إنسان، لوجود الأدلة المانعة من الإكراه في الدين.

رابعاً: أن الآية فيها حث على القتال في حالة مقاتلة الكفار للمسلمين ومحاولتهم أن يفتنوهم في دينهم[1] .

(2) وقول الله تعالى: ﴿ **فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُواْ الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُواْ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ الصَّلاَةَ وَآتَوُاْ الزَّكَاةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ** ﴾[2] ، ويقول الله تعالى: ﴿ **وَقَاتِلُواْ الْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَآفَّةً وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ مَعَ الْمُتَّقِين** ﴾[3] .

مناقشة الاستدلال بهذا القول الكريم:

ويمكن أن يناقش هذا الاستدلال بعدة ملاحظات:

أولها: أنه ليس في الآية ما يدل على أن غاية القتال هى القضاء على الكفر، وإنما القضاء على الفتنة والتعدي والبغي، بدليل قوله تعالي في نهاية الآية: (فإن انتهوا فإن الله بما يعملون بصير).

ثانيها: أن الآية غير دالة على وجوب القتال مطلقا، ومن ثم فإنها تفيد الدلالة المقيدة لوجوب القتال ردا للتعدى وذلك جمعاً بين الدليلين، وتوفيقا بين المصدرين.

ثالثها: وعلى فرض انها تدل على وجوب القتال حتى يعم الإسلام،فتلك غاية القتال العامة، وليس ذلك هو ما يفعل مع كل إنسان، لوجود الأدلة المانعة من الإكراه في الدين.

رابعاً: أن الآية فيها حث على القتال في حالة مقاتلة الكفار للمسلمين ومحاولتهم أن يفتنوهم في دينهم[4] .

ووجه الدلالة في هذين القولين الكريمين:

أنهما قد دلا على قتال المشركين كافة وحيث وجدهم المسلمون، وقد جاء طلب القتال مطلقاً غير مقيد بالتعدي منهم، فدل ذلك على أن الكفر هو علة القتال وليس التعدي منهم.

---

(1) د. وهبة الزحيلي ، مرجع سابق : ص117 .
(2) سورة التوبة : 5 .
(3) سورة التوبة : 36 .
(4) د. وهبة الزحيلي ، مرجع سابق : 118 .

مناقشة الاستدلال بهذين القولين الكريمين:

وقد نوقشت هاتان الآيتان بأمور:

أولها: أنهما تبين أن حكم قتال من نقضوا العهد مع المسلمين، وتوثبوا للقتال، فيجب حربهم حتى يثوبوا، ويكفوا عن التوثب للمسلمين بالقتال والتجهيز له.

ثانيها: ان دلالة هاتين الآيتين على وجوب قتال الكفار مطلقة، والأخرى مقيدة بوجوب التعدي، والمطلق يحمل على المقيد[1] ، ولا موجب لتقرير تعارض الآيات مع بعضها، حيث لا يتعذر الجمع بينها[2] .

ثالثها: أنهما تدلان على معاملة المشركين بالمثل في اجتماع كلمتهم علينا وقتالنا جميعا لا أنهما تأمران بالمبادأة بها[3] .

(2) وبقول الله تعالى: (قل للمخلفين من الأعراب ستدعون إلى قوم أولي باس شديد تقاتلونهم أو يسلمون فإن تطيعوا يؤتكم الله أجراً حسناً وإن تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذاباً أليماً) [4] .

ووجه الدلالة في هذا القول الكريم على المطلوب:

أنه قد دلَّ على أن المسلمين سوف يلقون قوما أولي باس شديد وسيظلون يقاتلونهم إلى أن يدخلوا في الدين فيكفوا عن قتالهم،وهذا يفيد أن غاية القتال هى الإسلام.

مناقشة الاستدلال بهذه الآية الكريمة:

وقد نوقش الاستدلال بهذه الآية الكريمة من وجهين:

أولهما: أن الإسلام هو غاية القتال، وليس الغاية لمن يقاتلون ،بدليل ما ورد من الأدلة المانعة من الإكراه في الدين.

ثانيهما: أن دلالتها على وجوب قتال الكفار مطلقة، فوجب أن تتقيد بالأدلة الأخرى التي تقيد القتال برد التعدي، لأن المطلق يحمل على المقيد.

---

(1) الشيخ عبد الوهاب خلاف : ص77 ، وما بعدها ؛ وتفسير المنار : 167/10 .

(2) د. وهبة الزحيلي ، مصدر سابق .

(3) تفسير الطبري : 90/10 ، دار المعرفلة ؛ والجامع لأحكام القرآن للقرطبي : 136/8 ؛ وفتح القدير للشوكاني : 35/2 ، دار الفكر ببيروت .

(4) سورة الفتح : 16 .

ثانيا: من السنة النبوية:

بما روي أنه (صلى الله عيله وسلم) قال: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام، وحسابهم على الله"[1] .

ووجه الدلالة في هذا الحديث على المطلوب:

أنه قد دل على وجوب قتال المشركين حتى يؤمنوا، فدل ذلك على أن الإسلام غاية الجهاد وليس التعدي.

مناقشة الاستدلال بهذا الحديث:

وقد سبق مناقشة الاستدلال بهذا الحديث بما قاله بعض العلماء من ان الإسلام هو غاية القتال، وليس الغاية لمن يقاتلون، كما أن دلالته مطلقة فتحمل على الأدلة المقيدة عملاً بالقاعدة التي تقضي بأن المطلق يحمل على المقيد.

ثالثاً: ومن المقعول:

كما استدلوا لما ذهبوا إليه من المعقول بما ذكره الإمام الدهلوي في "حجة الله البالغة" فقالوا: إن الاسلام جاء لتنظيم الحياة وإصلاح ما فسد من العقائد، فان لم يصلحها الرفق و اللين والرغبة، وجب الإصلاح بطريق القوة والرهبة، وذلك كالطبيب الذي يشرف على علاج مرضاه، فإنه يبين مزايا الدواء وآثاره النافعة ويطلب من المريض أن يتعاطاه طواعية وعن رغبة، فان امتنع لم يكن من الرحمة أن يترك الناس وأمراضهم ، بل يعطوه رغم أنوفهم، ويؤجر لهم[2] .

مناقشة الاستدلال بما ذكروه من المعقول:

ويمكن أن يناقش هذا الاستدلال من وجهين:

أولهما: أن الإسلام قد نزل لإصلاح حال الناس، هذه مقدمة صحيحة، لكنه لم يفرض أحكامه عليهم بالقتال والإكراه، لأن الخير لا يكره عليه، والنعمة لا يحمل عليها أحد.

ثانيهما: أن هذا الاستدلال من المعقول معارض بما استدل به أصحاب الرأي الأول من المنقول والإجماع، وما ثبت بالمنقول يقدم على ما ثبت بالمعقول.

([1]) صحيح مسلم . السابق : 179/1 .
([2]) الدهلوي . حجة الله البالغة : 170/2.

الرأي الراجح في نظرنا:

ومن خلال بيان أدلة كل قول، وما ورد عليها من مناقشات يستبين لنا أن القول الأول القاضي بأن غاية القتال هى رد التعدي،والدفاع عن النفس ضد من يقاتلوننا هو الراجح، وذلك لأمرين:

(1) قوة أدلته وخلوها من المعارض، ورد ما أثير عليها من مناقشات ضدها من الكتاب والسنة والإجماع والمعقول على نحو ما رأينا.

(2) أن هذا القول هو الذي يتفق مع مبادئ الإسلام العامة، وقواعده الكلية، وفروعه الفقهية التي تقضي بأنه لا يجوز الإكراه على الدين، وأن أمر الإيمان مبناه على الاختيار، وليس الإجبار، بل إن الله تعالي لا يقبل إيمان من يؤمن به إلا إذا جاء عن طواعية واختيار، وليس عن قهر واضطرار، ولهذا لم يقبل إيمان فرعون حين أدركه الغرق، وأخبر عن عدم قبول توبة العبد إذا أعلنها عند الغرغرة، ومن ثم يكون القتال لحمل الناس على الإيمان به لا طائل من ورائه ولا يرجي منه تحقيق غاياته، ويكون التكليف به تكليفا بما لا يطاق، وهو مرفوع في شرع الله يدل على ذلك قول الله تعالي: ﴿ **وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ** ﴾[1] ، وإذا تقرر ذلك تكون غاية القتال هى الدفاع عن النفس ورد التعدي وليس القضاء على الكفر في الأرض، وهو ما يترجح لدينا.

ويكون مفهوم الجهاد هو بذل غاية الجهد بالنفس والمال والعقل والقلب في رد التعدي، والانتصار للحق في النفس والمجتمع.

المبحث الثاني

مفهوم القتال

القتال لغة: مصدر قتل، والقتل هو القضاء على الحياة يقال قتله قتلا أي قضي على حياته، واقتتل القوم: قاتل بعضهم بعضا، وتقاتل القوم: اقتتلوا، والمقتل: الموضع الذي إذا أصيب فيه الإنسان أو الحيوان لا يكاد يسلم[2] .

وفي اصطلاح الفقهاء: يعرف القتل بأنه الفعل المتلف للنفس، أو هو لفعل الذي تزول به الحياة[3] .

وفي اصطلاح فقهاء القانون يعرف القتل بأنه: سلب إنسان حق الحياة[4] فالقتل يفترض وجود إنسان حي تعرض لفعل أفقده حق الحياة، ومن خلال هذا التعريف يتبين أنه يشترط في القتل ما يلي:

---

(1) سورة يوسف : 103 .
(2) مختار الصحاح : ص512 ؛ المعجم الوجيز : 490 .
(3) فتح القدير : ص244 .
(4) د. حسنين عبيد ، جرائم الاعتداء على الأشخاص : ص9 ، دار النهضة العربية .

أولا: أن يكون المجني عليه إنسانا حيا:

الإنسان هو محل الاعتداء في القتل، فلا يقع هذا الأخير على سواه من المخلوقات، ولو كان الفعل الحاصل قد أجهز عليه وأزهق روحه، وعلى هذا يخرج الحيوان من نطاق الجريمة ليكون موضوعا لجريمة أخري من جرائم الاعتداء على الأموال، يكون المجني عليه فيها هو صاحب ذلك الحيوان، ويخرج الجنين من بطن أمه حيث لم يكتسب وصف الإنسان بعد إذا كان قد نزل ميتا، كما يخرج الميت أخيرا من نطاق تلك الجريمة لزوال ذلك الوصف عنه، ومناط التعدي هو جسم الإنسان الحي لأنه هو المحل الذي ينصب عليه الحق في الحياة، سواء كان ذلك باعتبار الكيان الذي يباشر وظائفها، أو باعتبار أنه الموضوع الذي تقع عليه أفعال الاعتداء على ذلك الحق، ومكمن الحكمة في حماية هذا الحق أن الحياة هي أغلى نعمة يعتز بها الإنسان، ويحرص على صيانتها تلبية لنداء غريزة البقاء، كما أن حمايتها تستهدف صيانة المصلحة العليا للمجتمع في حياة أفراده، وليست ذات طابع شخصي يعلى حياة فرد معين من بني البشر[1] .

ثانيا: أن يكون المجني عليه غير الجاني:

القتل هو إزهاق لروح إنسان بفعل يقع من إنسان أو شيء آخر، فإذا ما قتل الشخص نفسه كانت الواقعة انتحارا، وليست قتلا بالمعنى الدقيق، والتشريعات القانونية المعاصرة لا ترى في الانتحار جريمة، ومن ثم فلا يتصور الشروع أو الاشتراك في اقترافها، ولا جدوى من الحديث على مسئولية المنتحر لأنه قد مات، ولذلك لا يقدر على محاكمته غير الله.

والقانون الوضعي لا يؤثم فعل المساهم باعتبار أنه قد ساهم في فعل مباح لا يخضع لأي من نصوص التجريم، وهذا الكلام محل نظر لأن المنتحر غالباً ما يقدم على ذلك تحت تأثير ظروف عاتية يصعب عليه الفكاك منها، فإذا لقي العون من غيره فانه يكون جديرا بالمساءلة والعقاب، ولهذا ذهبت تشريعات كثيرة إلى تجريم المساهمة في الانتحار، وأياً ما كان الأمر فان الانتحار قتل غير مشروع.

وقد ورد القتل في القرآن الكريم والسنة النبوية بعدة معان، منها ما هو مشروع ومنها ما هو ممنوع ويجدر بيان ذلك في مطلبين كالتالي:

المطلب الأول

القتل المشروع

والقتل المشروع هو الذي يقع جهادا في سبيل الله، كما إذا تعين القتال وسيلة للجهاد، وقد رأينا أن الجهاد كما يكون بالسنان والقتل، يكون بجهاد المال وجهاد اللسان، فإذا تعين القتل وسيلة للجهاد فإنه يكون مشروعا

([1]) د. محمود مصطفى . شرح قانون العقوبات : ص652 ، دار النهضة العربية .

في الحدود التي يشرع فيها الجهاد، وهو أن يكون ردا للتعدي، وانتصارا للحق في النفس والمجتمع وقد يكون القتال للبغاة والخارجين على حدود الله، كما قد يكون لدفع الصائل بالشروط حددها الفقهاء، فالقتال يفترض ووجود قاتل مقابل، أما القتل فإنه يفترض وجود قاتل فى جهة ومقبول فى جهة أخرى.

أولا: القتال في الحرب:

قد يتعين القتال وسيلة من وسائل الجهاد، فيكون من أعلى درجاته لأن الجود بالنفس في سبيل الله أقصي غاية الجود، وقد ورد النص على الجهاد بالقتال في سبيل الله في أكثر من آية في القرآن الكريم، ومن ذلك:

أ) قول الله تعالي: ﴿ **فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالآخِرَةِ وَمَن يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللّهِ فَيُقْتَلْ أَو يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا** ﴾ [1] .

ب) وقوله تعالي: ﴿ **إِنَّ اللّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللّهِ فَاسْتَبْشِرُواْ بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُم بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ** ﴾ [2] .

ج) وقوله تعالي: ﴿ **وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُواْ إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبِّ الْمُعْتَدِينَ ۞ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلاَ تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاء الْكَافِرِينَ ۞ فَإِنِ انتَهَوْاْ فَإِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۞ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلّهِ فَإِنِ انتَهَواْ فَلاَ عُدْوَانَ إِلاَّ عَلَى الظَّالِمِينَ** ﴾ [3] .

د) وقوله تعالى: ﴿ **إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنيَانٌ مَّرْصُوصٌ** ﴾ [4] والآيات فى هذا المعنى كثيرة، وهى تدل على أن القتال بمعنى الجهاد، ولذلك فإنه يتقيد بقيوده، ويتحدد بشروطه، ومنه أن يكون لدفع التعدى الواقع علينا من الكفار، ومن يقتل نفسه فى سبيل وطنه يكون شهيدا، ولا يكون منتحرا بحال من الأحوال.

ثانياً: قتال البغاة:

البغاة جمع باغ، وهو مشتق من البغى، وهو الظلم[5] .

([1]) سورة النساء : 74 .
([2]) سورة التوبة : 111 .
([3]) سورة البقرة : 190-193 .
([4]) سورة الصف : 4 .
([5]) القاموس المحيط :ص305 .

وفى اصطلاح الفقهاء: هم قوم يخرجون على الإمام بتأويل سائغ، ولهم شوكة ومنعة، غير مستبيحين دماء المسلمين وسبى ذراريهم[1] .

وقد ذهب جمهور أهل العلم إلى جواز قتالهم عند الحاجة، كسرا لشوكتهم وقطعا لدابر الفتنة، وذلك ما ذهب إليه جمهور أهل العلم[2] .

الفرق بين قتال البغاة وقتال المشركين:

ويفترق حكم قتال البغاة عن قتال المشركين من وجوه هى:

أن المقصود بالقتال ردعهم لا قتلهم، ويكف عن مدبرهم، ولا يجهز على جريحهم، ولا يقتل أسراه، ولا تغتنم أموالهم، ولا تسبى ذرياتهم، ولا يستعان على قتالهم بمشرك، ولا نوادعهم على مال، وتنصب عليهم الرعَّادات، ولا تحرق عليهم البساتين، ولا يقطع شجرهم[3] .

ثالثاً: قتال المحاربين لله ورسوله (قطاع الطريق):

وقطاع الطريق جماعة يخرجون على المارة لأخذ أموالهم على سبيل المغالبة وبأسلوب يخيفهم، ويمنعهم من المرور فى الطريق، وقد يكون القطع من واحد أو جماعة لكن يشترط فى الواحد أن يكون له قوة القطع، وسواء كان القطع بسلاح أو غيره من العصا والحجر والخشب ونحوه، وسواء أكان بمباشره الكل أم التسبب من البعض بالإعانة والأخذ، لأن القطع يحصل بكل ما ذكر، ولأن هذا من عادة قاطعى الطريق، ومن ثم يبدو أن قطاع الطريق قوم لهم منعة وشوكة، بحيث لا يقدر المارة على مقاومتهم، يقصدون قطع الطريق بالسلاح وغيره[4] .

وقد اتفق جمهور أهل العلم على أنهم يقتلون إذا قتلوا وأخذوا المال، فإذا لم يقتلوا فإنهم يعاقبون بتقطيع أيديهم وأرجلهم من خلاف[5] ، يدل على ذلك قول الله تعالى: (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض) [6] .

---

(1) فتح القدير : 100/6 وما بعدها ؛ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير : 298/4 ؛ مغني المحتاج : 123/4 ؛ المغني لابن قدامة : 52/10 .

(2) القوانين الفقهية : ص393 وما بعدها ؛ نهاية المحتاج للرملي : 387/7 ؛ المغني لابن قدامة : 57/7 وما بعدها ؛ المحلى لابن حزم : 524/12 .

(3) الفروق للقرافي : 171/4 .

(4) المبسوط : 195/9 ، 362 ؛ المهذب : 284/3 .

(5) المبسوط . المرجع السابق ؛ فتح القدير : 270/4 ؛ مغني المحتاج : 81/4 ؛ القوانين الفقهية : ص362 ؛ المغني لابن قدامة : 288/8 .

(6) سورة المائدة : 33 .

الفرق بين قتال المحاربين وقتال البغاة:

ويختلف قتل المحاربين عن قتال البغاة فى أمور:

أنهم يقاتلون مدبرين، ويجوز تعمد قتلهم، ويطالبون بما استهلكوا من دم أو مال فى الحرب وغيرها، ويجوز حبس أسراهم لاستبراء أحوالهم، وما أخذوه من الخراج والزكاة لا يسقط عمن كان عليه، وذلك كالغاصب إذا أخذ ذلك[1] .

رابعاً: القتل حدا أو قصاصا:

ومن أنواع القتل المشروع القتل حدا أو قصاصا، وذلك لقول الله تعالى: ﴿ **وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَاْ أُولِيْ الأَلْبَابِ** ﴾[2] ، وقوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى** ﴾[3] ، ولقول النبى (صلى الله عليه وسلم): "العمد قود إلا أن يعفو ولى المقتول"[4] ، وكقتل اللائط والزانى المحصن والمرتد.

خامساً: دفع الصائل (الدفاع المشروع):

إذا قام شخص بإتيان فعل يمثل تعديا على حق إنسان، فإن له أن يدفع ذلك التعدى بما يدحضه، وذلك على نحو ما هو معروف بالدفاع الشرعى أو دفع الصائل، وقد جاء فى تعريفه أنه: الاستطالة والوثوب على الغير، أو من يريد ذلك ، حيث يسمى صائلاً، وإن لم يصل بالفعل، بل كان يؤيد الصول، أو كان على وشك أن يصول. أو هو الذى يقصد قتل النفس، وليس له غرض من أخذ المال ونحوه ، أو هو الظالم بلا تأويل ولا ولاية، وقد عرفه بعض المعاصرين بأنه: هو المعتدى مكلفا أو غير مكلف من الإنسان أو غيره، على شخص بما يفوت نفسه أو بعضه أو ماله[5] .

وفى اصطلاح فقهاء القانون يعرف الدفاع الشرعى بأنه: حراسة الإنسان لنفسه أو لغيره حين لا تأتى حراسة البوليس[6] ، أو هو دفع اعتداء إجرامى على وشك الوقوع بدرء خطره عن نفسن المدافع، أو عن ماله، ماله، أو عن غيره أو ماله[7] .

---

(1) الفروق ، مرجع السابق .
(2) سورة البقرة : 179 .
(3) سورة البقرة : 178 .
(4) ر واه ابن أبي شيبة في مسنده عن ابن عباس .
(5) حاشية الدسوقي في الشرح الكبير : 375/4 .
(6) ابن تيمية . السياسة الشرعية : ص87 ، دار الكتاب العربي .
(7) د. رمسيس بهنام . النظرية العامة للقانون الجنائي : ص387 ، منشأة المعارف ، الإسكندرية ، 1971م ؛ د. محمد سلام مدكور : ص379 ، دار النهضة العربية .

وقد قام الدليل عليه من قول الله تعالى : ﴿ **فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ** ﴾[1] .

ومن قول النبى (صلى الله عليه وسلم): "من قتل دون ماله فهو شهيد ومن قتل دون دينه فهو شهيد، ومن قتل دون دمه فهو شهيد، ومن قتل دون أهله فهو شهيد"[2] ، والدفاع الشرعى مباح ومشروع، لكن تلك المشروعية مقيدة بشروط هى:

(1) أن يكون هناك خطر محقق يهدد الشخص فى نفسه أو ماله، أويهدد شخصا من الغير فى نفسه أو ماله، إذا كان عزيزا على الشخص الأول إلى درجة كبيرة، ولا يلزم وقوع الضرر بالفعل، بل يكفى أن يكون وشيك الوقوع.

(2) أن يكون هذا الخطر عملا غير مشروع كالضرب والسرقة.

(3) أن يتعين الدفاع الشرعى وسيلة لرد الاعتداء على النفس أو المال، دون وسيلة أخرى كاللجوء إلى الشرطة، أو الاستعانة بالآخرين.

(4) وأن يكون دفع الاعتداء بالقدر اللازم لرد هذا الاعتداء دون مجاوزة أو إفراط، فإذا كان ضرب المعتدى يكفى لرد اعتدائه فإن قتله يعتبر تجاوزاً لحد الدفاع الشرعى، ومن ثم يعتبر مخطئا، فإذا توافرت هذه الشروط يكون الدفاع الشرعى مباحاً، حتى ولو انتهى إلى قتل الصائل.

المطلب الثانى
القتل غير المشروع

والقتل غير المشروع هو القتل العمد العدوان الذى يسلب إنسانا معصوم الدم حق الحياة، والانتحار أو تعدى الشخص على نفسه، ونبين ذلك :

اولاً: القتل العمد العدوان:

والقتل العمد العدوان، يتمثل فى أن يقصد شخص قتل إنسان معصوم الدم تعديا دون حق أو هو القصد إلى إزهاق روح آدمى بفعل آخر[3]، ومن هذا التعريف يبدو أن للقتل العمد أو العدوان أركانا تتمثل فيما يلى: يلى:

---

(1) سورة البقرة : 194

(2) مسند الإمام أحمد : 6829/11 ، طبعة دار المعارف ، سنة 1372هـ .

(3) د. محمود إبراهيم إسماعيل . شرح الأحكام العامة في قانون العقوبات المصري ، فقرة 273 ، الطبعة الثانية ، دار الفكر العربي ، 2959م .

(1) أن يكون الاعتداء واقعا على آدمى حى:

يتعين فى القتل العمد العدوان أن يكون واقعا على آدمى حى، فإذا كان واقعا على غير آدمى كالجناية على الحيوانات فإنه يندرج فى باب ضمان الأموال، ويجب أن يكون الآدمى حياً، لأنه لو كان ميتا لما سميت الجريمة قتلاً، لأن الميت لا يموت، وإن كان من الممكن أن يمثل الفعل هتكا لحرمة الموت[1] .

(2) أن يكون المجنى عليه معصوم الدم:

ويجب أن يكون المجنى عليه معصوم الدم فلا يكون دمه مباحا، فإن كان مباح الدم كالحربى، والمرتد، والزانى المحصن، والبغاة، وقاتل النفس عمدا فإن قتله لا يترتب عليه إثم لأنه قتل بحق[2] .

(3) أن يكون هذا الآدمى معينا:

ويجب أن يكون الآدمى المقتول معينا، أى مقصودا بالفعل القاتل، لأنه لو لم يكن مقصودا لترتب على ذلك أن يكون القتل خطأ وليس عمدا.

(4) أن يقصد الجانى ضرب المجنى عليه:

يرى جمهور الفقهاء أنه يجب لاعتبار القتل عمداً أن يقصد الجانى ضرب المجنى عليه بما يقتل عادة، ولا يشترط قصد القتل، والقصد أمر باطنى لأنه من عمل القلب، وإذا كان كذلك فإنه يتعذر الوصول إليه، وبذلك يكون استعمال ما يقتل غالباً دليلاً ظاهراً على توافر نية القتل وقصده [3] .

(5) أن يكون الضرب تعديا:

كما يجب أن يكون الضرب المؤدى إلى القتل تعديا، وذلك يتحقق بأن يكون بسبب عداوة أو غضب، وهو ما يعرف بالقتل العدوان، فإن كان قتلا بحق كقتل القاتل فإنه وإن كان قتلا عمدا. إلا أنه بحق وليس تعديا.

فإذا توافرت هذه الشروط فإن القتل يكون عمدا عدوانا، ويكون غير مشروع.

ثانياً: تعدى الشخص على نفسه بالانتحار:

التعدى على النفس أو الانتحار جريمة محرمة فى الشريعة الإسلامية، فقد حرم الله اعتداء الإنسان على نفسه بالإهلاك، أو بتعريضها للهلاك، وذلك بقوله تعالى: ﴿ **وَلاَ تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ** ﴾[4] .

---

(1) مسند الإمام أحمد : 6829/11 ، طبعة دار المعارف ، سنة 1372هـ .
(2) عبد القادر عودة . التشريع الجنائي الإسلامي : ص6 ، طبعة نادي القضاة .
(3) د. حسن علي الشاذلي . الجنايات في الفقه الإسلامي : ص80 ، الطبعة الثانية ، 1978م .
(4) سورة البقرة : 195 .

وقوله تعالى: ﴿ **وَلاَ تَقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا** ﴾ [1] ، وأيضاً فإن عموم النهى فى قوله تعالى: ﴿ **وَلاَ تَقْتُلُواْ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ** ﴾ [2] ، يندرج تحته قتل الإنسان لنفسه.

وقد بين النبى (صلى الله عليه وسلم) أن عقوبة قاتل النفس عقوبة أخروية شديدة، وذلك فيما رواه البخارى ومسلم: "من تردى من جبل فقتل نفسه فهو فى نار جنهم يتردى فيها خالدا مخلدا أبدا، ومن قتل نفسه بحديدة، فحديدته فى يده يتوجأ بها فى نار جنهم خالداً مخلداً فيها أبدا[3] .

كما روى عن جندب البجلى عن النبى (صلى الله عليه وسلم) قال: "كان ممن كان قبلكم رجل به جرح فجزع، فأخذ سكينا فجز بها يده، فسال الدم حتى الموت، قال الله تعالى : ﴿ **وَلاَ تَقْتُلُواْ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّهُ إِلاَّ بِالحَقِّ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلاَ يُسْرِف فِّي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا** ﴾[4] ، ومن ثم حرم الإسلام قتل الإنسان لنفسه.

وإذا كانب مساءلة من يقتل نفسه دنيويا عن إتلاف نفسه غير ممكنة لموته ، فإنه ذلك لا يمنع من مساءلة من يحرضه على قتل نفسه ، سواء تم ذلك بالاتفاق معه أو مساعدته ، ويكون موقف التشريع الإسلامى متفقا مع القانون فى تجريم الاشتراك فى جريمة الانتحار ، وبهذا يتبين أن الانتحار والاشتراك فيه يعتبر قتلا غير مشروع .

المبحث الثالث

مفهوم العنف

العنف لغة:

هو الأخذ بالشدة والقسوة، ومن يفعل ذلك يسمى عنيفاً، ومن الشيئ: أوله، يقال فى عنفوان شبابه، أى فى قمة نشاطه وحدته[5] ، ومنه التعنيف: أى التعيير واللوم[6] ، ولفظ العنف لم يرد بأى اشتقاق فى القرآن القرآن الكريم[7] ، وجاء فى السنة مخالفا للرفق فى الأمور، ومضادا له.

---

(1) سورة النساء : 29 .
(2) سورة الأنعام : 151 .
(3) أخرجه البخاري ومسلم .
(4) سورة الإسراء : 33 .
(5) الترغيب والترهيب للمنذري : 300/3 .
(6) المعجم الوجيز : ص337 ؛ ومختار الصحاح : ص458 .
(7) مختار الصحاح ، السابق : ص12 ، دار المعرفة .

وفى الاصطلاح:

يمكن تعريف العنف بأنه: استعمال القوة الشخصية بدلا من القوة المشروعة فى الإلزام بالرأى، أو هو فرض الرأى بالقوة أو استبدال التحاور الفكرى بالتلاكم اليدوى بآلة أو بدونها، أو تجاوز الحدود المشروعة فى استعمال القوة الشخصية.

ويبدوا من هذا التعريف أن العنف ينبغى أن يتوافر فيه ركنان:

أولهما: استعمال القوة الشخصية بدلاً من القوة الشرعية دون سند من الشرع أو القانون، ودون أن يتوافر المبرر المنطقى، أو العقلى، أو الفكرى لهذا الاستعمال.

ثانيهما: أن يتم استبدال القوة بالحوار فى الرأى، أو فى المجالات التى لا يصلح فيها استعمال القوة، ولا يجدى سوى الحوار العقلى، والتبادل الفكرى، والاقتناع الذى يوجه صاحبه للإقبال على السلوك المطلوب، وهو بكامل حريته واختياره ودون تأثير عليه بما يعيب إرادته أو يكرهه على تقرير ما لا يريده.

ومن تطبيقات العنف ما يلى:

(1) الإفراط فى استعال القوة دون مقتض شرعى يجيز ذلك، وإنزال أقصى أنواع العذاب بشخص لمجرد أنه قد ارتكب مخالفة معينة، وذلك كمن يقتل شخصا لأنه لم يلتزم آداب الاسلام فى مظهره، أو إحراقه بالنار لإحاطة الشبهات به فى ارتكاب جرم ما.

(2) إلغاء دور السلطة الشرعية فى تأديب الجناة وتوقيع العقاب على المخالفين، وذلك من خلال قيام من يتورطون فى العنف بهذا الدور، بدلا من السلطة الشرعية، وذلك كما فى حالة قيام أقارب المجنى عليه بإنزال أقصى أنواع العذاب والقتل والتخريب بمن يقتل شخصا لهم، وإلغاء دور السلطة الشرعية هوالذى أدى إلى عدم اقتناع الأفراد بسطوة الحكومات، والافتئات على الحكام، وانتشار بعض العادات الذميمة التى تهدد أمن المجتمع كالأخذ بالثأر، والاستيلاء على أموال الناس بالبلطجة.

(3) فرض الرأى بالقوة، وهجر الحوار والاقناع، وتبادل الدليل، ومقارعة الحجة بالحجة، اكتفاء بقهر أصحاب الرأى المخالف، وضربهم، أو إبعادهم، أو حرمانهم من حقوقهم الإنسانية المقررة.

(4) استعمال القسوة لحمل المتهمين على الإقرار بإرتكاب جرائم معينة من قبل بعض المنتسبين إلى جهات الضبط، حتى يتم الإنتهاء من إجراءات التحقيق سريعا، ودون توجه لكشف الحقيقة بالأساليب القانونية الصحيحة.

(5) قتل المتهمين أثناء الكشف عن وقائع الجريمة من قبل جهات الضبط، أو بعض من ينتسبون إليها، أو حين سماع أقوالهم.

(6) استعمال القوة الشخصية لتأديب القادرين من سطوه الجماعات المنحرفة، بهدف حملهم على الرجوع لما كانوا عليه من انحراف وخروج على أمن المجتمع ونظامه.

(7) استعمال القوة فى غير موضعها، والقسوة فى غير موطنها، وذلك لمن يتجاوز حدود التأديب المشروعة فى مجال التعليم والتربية، وبما يخلف أثرا فى جسد من يمارس عليه العنيف قسوته أو تشوها أو نقصا أو عاهة.

(8) كل قول أو فعل من شأنه أن يحبذ العنف، أو يزينه للناس، أو يدعو إليه أو يصوره فى إطار يغرى على تقليده والاحتذاء به، واتخاذه منهاجاً وسلوكا فى الحياة.

(9) استعمال القوة بقصد ممارسة عمل غير مشروع مع شخص، كخطف الإناث أو الأطفال بغية انتهاك أعراضهم، أو ممارسة الفسق معهم، أو حملهم على ممارسة الجريمة كالنشل والتسول أو الاتجار فى المخدرات، أو غير ذلك من الوان السلوك المجرم.

(10) التهديد بإرتكاب جريمة ضد النفس أو المال معاقب عليها بالقتل أو بالاشغال الشاقة الموبدة أو المؤقتة أو بإنشاء مايشين أو نسبة أمور مخدشة بالشرف وكان التهديد مصحوبا، بطلب أو بتكليف بأمر يعاقب بالسجن (مادة 327 عقوبات مصرى).

والأذى المهدد به يلزم أن يكون جريمة من الجرائم التى يعاقب عليها القانون، فالتهديد بأذى لا يشكل جريمة بهذ المعنى، لا تتحقق به الجريمة، فلا جريمة فى التهديد برفع دعوى، أومقاطعة تجارة المهدد، أو إفساد العلاقة بينه وبين آخر[142]، ويجب أن يكون المهدد جادا لامازحا.

المبحث الرابع
مفهوم الإرهاب

الأرهاب لغة:

الإخافة يقال أرهبه أى أخافه[1] وأرهبه ، والإرهابيون وصف يطلق على الذين يسلكون سبيل العنف والإرهاب لتحقيق أهدافهم السياسية، وعلى الذين يعمدون إلى التخريب والقتل وتفجير المركبات العامة لإخافة الناس وحملهم على الرضوخ لما يريدون فرضه عليهم من أفكار لا تلقى قبولاً ، وهذا المعنى اللغوى لا يتفق مع معنى الإرهاب فى الاصطلاح، ولا مع ماورد بشأنه، من بيان فى الكتاب والسنة، وأقوال الفقهاء كما سنرى.

(1) مختار الصحاح : ص259 .

وفى الإصطلاح:

حين تكلم القرآن الكريم عن الإرهاب لم يذكره بصيغة المصدر للفعل (أرهب) إرهابا على وزن (أكرم) إكراما، وإنما ذكره بصيغة الفعل فى ثلاث آيات تحدثت أولاها عن الرهبة المقررة فى ألواح موسى عليه السلام، وهى رهبة من الله وخوف منه، قال سبحانه : ﴿ **وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الأَلْوَاحَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ** ﴾ [1] ، ولأن تلك الرهبة من الله – وهى رهبة مشروعة ومحموده – فقد سبقت تلك الرهبة بالهدى والرحمة فى الآية الكريمة، لتفيد أن من يخشون الله ويرهبونه ويخافون عذابه عليهم أن يهتدوا ويتراحموا، ومن ثم كان هدف تلك الرهبة هو الرحمة.

أما الآية الثانية فقد جاءت الرهبة فيها بلفظ الأمر، وذلك فى قوله تعالى مخاطباً بنى اسرائيل: ﴿ **يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُواْ نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُواْ بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ** ﴾ [2] ، والرهبة هنا مطلوبة من الله، لأنها رهبة منه وخوف من عذابه وقد، خاطب الله بها بنى إسرائيل حتى يخافوا من الله ويرهبوا عذابه، فلا ينكثوا فى العهود ولا يغدروا فى الاتفاق، ومن ثم كان هدف الرهبة هنا هو الحث على الوفاء، والبعد عن الضرر والخيانة.

وأما الآيــة الثالثة : فقد جاء الحديث فيها عن الإرهاب بصيغة الفعل المضــارع ، وذلك فى قول الله تعالى : ﴿ **وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدْوَّ اللّهِ وَعَدُوَّكُمْ** ﴾ [3] ، والآية الكريمة تتحدث عن الإرهاب أو الرهبة فى إطار إعداد القوة لمواجهة عدو واضح يعلن الحرب بعد أن نأخذ أسباب العدة والعتاد لها، ومن ثم كان فى سياق هذا الحديث ما يدل على أنها ينبغى أن تقترن بالمواجهة العسكرية القائمة، أو التى على وشك القيام بين جيشين، وذلك بأن يكون لها سبب مشروع، وأن تكون كذلك فى إطار هدف مشروع، وليس من الأسباب أو الأهداف المشروعة أن تكون تلك الرهبة موجهة إلى من ليس طرفا فى حرب، أو أن يكون المقصود بها التخريب والتدمير والقتل ظلما وعدوانا.

مفهوم الإرهاب فى القرآن الكريم:

ويبدو من حديث القرآن الكريم عن الإرهاب، أو الرهبة أنه إنما يقصد بها التخويف بالأذى، وليس بإيقاع الأذى نفسه، وذلك هو معنى اللفظ اللغوى، فالرهبة أو الإرهاب فى اللغة تعنى التخويف من فعل شيئ وذلك بأسلوب التلويح بإستعمال القوة، واستعراض وسائلها، والله تعالى حين طلب منا أن نرهب عذابه وذلك فى قوله تعالى: ﴿ **لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ** ﴾ [4] (147)، وقوله تعالى: ﴿ **وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ** ﴾ [5] (148)، فإن

---

(1) سورة الأعراف : 154 .
(2) سورة البقرة : 40 .
(3) سورة الأنفال : 60 .
(4) سورة الأعراف : 154 .
(5) سورة البقرة : 40 .

الرهبة هنا من الله، وهى تعنى التخويف من عذابه، والتحذير من بطشه، وانتقامه، ولا تعنى القتل والتدمير والتخريب بدون عقل وبغير تمييز، ومن ثمن كان إيقاع الأذى بالفعل وإلحاق التدمير بالعمران عملا، إنما هو إفساد فى الأرض وتخريب لهات كما قلنا، وهو عمل يتجاوز مضمون الإرهاب ومعناه بفساد كبير وعدوان أكبر، ومن ناحية أخرى فإن مقصد الرهبة فى حديث القرآن عنها: صلاح حال الناس، وتعمير الأرض، والبعد عن الحنث فى العهود والمواثيق، والهداية والرحمة، وكف الظالمين عن ظلمهم، والمعتدين عن اعتدائهم، وليس من مقصودها إتلاف الأنفس، وتخريب العمران، وإلحاق الأذى بالناس فى أرواحهم وأموالهم وأبدانهم، لقد نهى الإسلام عن مجرد إرهاب الآمنين وترويعهم بمجرد التلويح بالسلاح، وليس باستعماله فعلا، فقد روى أبو هريرة (رضى الله عنه) أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال: "لا يشر أحدكم إلى أخيه بالسلاح، فإنه لا يدرى لعل الشيطان ينزغ فى يده فيقع فى حفرة من النار" [1] ، ولا يشترط أن يكون الإرهاب بسيف أو سلاح نارى، حيث يكفى أن يروع الإنسان أخاه الإنسان بحديدة أو عصا، روى أبو هريرة أيضاً أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال: "من أشار إلى أخيه بحديدة فإن الملائكة تلعنه حتى ينتهى وإن كان أخاه لأبيه وأمه" [2] ، بل إن الإسلام يحرم الإرهاب حتى بالنظرة المخيفة فعن عبد الله – بن عمررضى الله عنهما – أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال : "من نظر إلى مؤمن نظرة يخيفه فيها بغير حق، أخافه الله يوم القيامة" [3] ، ومن ثم يبدو أن الإسلام يحرم مجرد ترويع المدنيين بالنظرة المخيفة والحديدة والعصا والسيف والسلاح وما دون ذلك أو أقل، وهذا دليل على أنه لا يقر الإرهاب، وأن ما يقع منه إنما هو إفساد وتخريب وليس إرهابا وفقاً لحديث القرآن الكريم عن الإرهاب، وحتى فى حال قيام الحرب فإنه لا يجوز قتل من لا يقاتل كالشيوخ والمرضى والرهبان والنساء والأطفال، كما لا يجوز اتلاف الزرع أو قتل الماشية [4] .

والإرهاب الذى يقع فى دينا الناس من قبل الإرهابيين والمفسدين والمخربين يخالف صحيح الأحكام الشرعية وأصول الدين وفروعه من الوجوه التالية.

أولاً: أنه يأخذ البرئ بإثم الجانى، وهذا ظلم وحمق لا يقره الإسلام، بل لا يجيزه أى دين سماوى أو تشريع وضعى، فمن المقرر شرعا وقانونا أنه لا يجوز أن يعاقب شخص دون ذنب أو جريمة يتحقق ويتأكد وقوعها منه ونسبتها إليه، والذين يمارسون الإرهاب يقتلون أنفسا لا ذنب لها، ولم يقع منها ما يمكن أن تتحقق نسبته إليها، والإسلام لا يجيز أن يؤخذ يرئ بإثم غيره، قال تعالى: ﴿ **لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ**

---

(1) رواه البخاري ومسلم : ص291 .

(2) رواه مسلم ، المرجع السابق نفسه .

(3) رواه الطبراني وأبو الشيخ من حديث أبي هريرة ، المرجع نفسه .

(4) راجع ما سبق بيانه ضمن أدلة القائلين بأن غاية الجهاد وعلته رد المعتدين، إذ لو كانت غايته القضاء على الكفر لما ورد النهى فى السنه عن قتل الشيوخ والرهبان والنساء والأطفال وذلك فى المبحث الأول من الفصل الأول هذا البحث.

وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ﴾ [1] ، ويقول سبحانه: ﴿ **كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ** ﴾ [2] ، أى مسئولة عما فعلت من الإثم والجريمة ، وقال سبحانه : ﴿ **وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى** ﴾[3] ، أى لا تؤاخذ نفسه بجريمة نفس أخرى، وإذا كان ذلك منهاج القرآن الكريم فى العقاب على الجريمة فإن ذلك التوجيه الرشيد هو الذى يتفق مع العقل. وهو الذى يحقق المصلحة المتمثلة فى حفظ أمن المجتمع وضبط الإسناد فى مجال الاتهام بما يمنع أن يرتكب الجريمة شخص ثم يعاقب عنها غيره، لأن ذلك فضلا عن منافاته للعدل – ينافى مقصود العقوبة فى إصلاح الجانى وتقويمه والعقاب على غير جرم، وإنزال لأمر فى غير منزله، واستعمال للدواء فى غير موطن علته.

ثانياً: أنه ينافى منهج الإسلام فى العدل وفقاً لما أمر به الله فى كتابه حين قال : ﴿ **إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ** ﴾ [4] ، والعدل هو الإنصاف للخصوم من الظالم، وعدم مؤاخذة البرئ بإثم الجانى، والإرهاب ينافى هذا المعنى ويناقضه لأنه يأخذ جملة من الناس بالإهلاك المدمر دون قصد لبيان ما إذا كان من ينزل بهم ذلك الإهلاك أبرياء أم آثمين، فالمهم هو الإهلاك والإتلاف وليس التقويم والإنصاف.

والإحسان يعنى أن يراقب من يقيم العدل به فلا يأخذ بظواهر الأدلة ما ليس له حق فيه، يقول النبى (صلى الله عليه وسلم): "إنكم تحتكمون إلى ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض، فمن قضيت له بغير حقه فإنما اقتطع له قطعة من النار" [5] ، ومن الإحسان أن يكون بناء العدل سليما فى شكله ومضمونه، فلا يكون الحكم به مبنياً على غير أسباب سائغة، أو بدون أدلة مؤكدة، لأن الحكم بدون دليل هو ظلم بين والذين يمارسون الإرهاب ينزلون بطشهم بلا عدل، ويصدرون أحكامهم على من ينزلون بطشهم بهم بدون دليل، ولذلك كانوا مضادين للإسلام فى ذلك وبعيدين عن هديه ومنهاجه.

ثالثاً: أنهم يخالفون منهج الإسلام وأصوله فى حفظ مقومات الحياة، ومنها حفظ النفس والمال، وما تقوم به تلك المصالح من المبانى والعمران، وحفظ النفوس لا تفرقه فيه بين نفس وغيرها، لأن الآدمى بنيان الرب، فيه سره، وفيه نفخ من روحه، يستوى فى ذلك أن تكون تلك النفس لمسلم أو مسيحى أو يهودى أو غيره، فكأن نفوس البشر فى ميزان حماية التشريع الإسلامى بدرجة سواء وكفتين متوازيتين لا ترجح إحداهما عن الأخرى قيد فتيل، وقد مرت جنازة على النبى (صلى الله عليه وسلم) وكان قاعدا فوقف احتراما لنفس صاحبها، فقيل له يا رسول الله: "إنها ليهودى فقال عليه الصلاة والسلام: "أليست نفسا" [6] ، إن هذا الحديث الشريف يدل على أن كافة النفوس فى ميزان الشرع بدرجة سواء، لا تفرقه بينها بسبب اختلاف الديانة أو اللغة أو الجنس أو الفكر،

([1]) سورة البقرة : 286 .
([2]) سورة المدثر : 38 .
([3]) سورة فاطر : 18 ؛ وسورة الإسراء : 15.
([4]) سورة النحل : 90 .
([5]) متفق عليه . رجع فتح الباري : 174/13 ، المكتبة السلفية .
([6]) صحيح البخاري ، حديث رقم 1250 ، طبعة دار العلوم الإنسانية ، دمشق .

لأنها مستودع الروح، وفيه نفخة الخالق، ومن ثم فلا يجوز قتلها إلا بحق، وبعد قيام الأدلة المؤكد عليها، وأنها قد فعلت ما يوجب قتلها، قال سبحانه: ﴿ **وَلاَ تَقْتُلُواْ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ** ﴾ [1] ، وقال سبحانه وتعالى: ﴿ **مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا** ﴾ [2] ، فأثبت للنفس الواحدة من حق الحماية ما يثبت لكافة النفوس، لأن معنى النفس لا يقبل التبعيض أو التجزئة، وإحياء النفس الواحدة له حكم إحياء نفوس الناس جميعاً، وإذا كان ذلك هو حكم النفس الواحدة فى الإسلام فما بالنا بالنفوس الكثيرة إذا أتلفت، كما أن الأموال محرمة لا يجوز المساس بها اتلافا أو أخذا بغير إذن صاحبها، يقول النبى (صلى الله عليه وسلم) : " إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم" [3] ، والتحريم يعنى عدم جواز المساس بها إلا بأذن صاحبها أو رضا منه، وبدون ذلك يكون المال حراما، كما تكون النفس حراما والإرهاب لا يحترم ذلك ولا يرعاه، ولهذا كان مخالفا للدين.

رابعاً: إن الذين يمارسون الإرهاب يسيئون إلى الإسلام إساءة بالغة فى الوقت الذى يظنون فيه أنهم يرفعون راياته ويعلون تعليماته، وأساس تلك الإساءة قائم فى الأسلوب الذى يتبعونه والمسلك الذى يلتزمونه، لأن أسلوبهم يتسم بالقصور الذى لا يرى الإسلام إلا فى عصوره الأولى، ولذلك فإنهم يبالغون فى التماس مظاهر تلك الفترة ملبسا ومأكلا ومشربا ومركبا وتفكيرا، وانفصلوا بأنفسهم عن واقع الزمان ومسايرة الواقع.

وإذا كان الإسلام فى مضمونه وبنائه وأحكامه يرتقى بالناس إلى آفاق المستقبل وحسن الخاتمة، فإنهم يأخذون الناس إلى ردة زمنية تقف عند المرحلة الأولى من نزوله، وفى ذلك أبلغ إساءة للإسلام، إنهم يقضون عليه، ويعملون جادين لتحنيط أحكامه وغيرها فى فترة ركنت إليها عقولهم، ويعزلونه عن واقع الحياة وتصرفات الناس، إنهم يحكمون على الإسلام بالعزلة، ويقيمون خصومة بينه وبين البشر، وهم حين يفعلون ذلك إنما يفعلونه بسوء نية، أو بغيا يصل لمستوى هذا السوء لأنهم لم ينعزلوا عن واقع الحياة فى تطور صناعة الأسلحة ووسائل الاتصال وغيرها، فتراهم يستعملون منها أرقى أنواعها وأحدث ما صنع منها، كما يستخدمون ما تفتقت عنه العقول من وسائل النقل المختلفة كالسيارات والطائرات والقطارات والبواخر، ويستعملون الفاكس والكمبيوتر والإنترنت، ولكنهم حين يتعاملون مع معطيات العصر على هذا النحو إنما يهدفون إلى استخدام مخترتات فى خدمة الهدف الذى لا يرون بديلا عنه ويعتبرونه الأساس فى خدمة الدين من وجه نظرهم، وهو الرجوع به إلى الوراء، وليس بإجهاد أنفسهم فى علومه لاستنباط أحكام تواجه ذلك الواقع، ليثبتوا للناس ما كلفنا الله بإثباته لهم، وهو أن الإسلام دين خاتم، وأنه صالح لكل زمان ومكان، ولهذا كان مسلكهم مصدر إساءة كبرى للإسلام، وكان بعيدا عن هديه ومقاصده كما كان بعيداً عن توجيهه وتشريعاته وذلك هو موقف

---

(1) سورة الأنعام : 151 .
(2) سورة المائدة : 32 .
(3) صحيح البخاري ، السابق ، حديث 1652 .

الإسلام من الإرهاب، وتلك هى نظرته إليه، وذلك هو حكمه الواضح على من يمارسون الإرهاب باسم الإسلام فمن يدلسون على الناس بذلك، لأنهم إنما يمارسون ما يفرضه عيلهم الهوى والغرض، أما الإسلام فإنه منهم ومما يلصقونه به براء.

وبداهة فإنه يوجد فرق كبير بين الإرهاب على نحو ما يشاع عنه ويعرف به مما سبق بيانه وبين من يدافعون عن وطنهم، فالدفاع عن الوطن عمل مشروع فى كل الأديان وفى كافة القوانين، ولهذا فإنه لا يجوز ولا يصح الخلط بين الأمرين، لأن الفرق بينهما هو الفرق بين الفضيلة والجريمة، وبين الحق والباطل وبين الصواب والخطأ، وبالقطع فإن الفضيلة والحق والصواب فى كل ذلك يتمثل فى الدفاع عن الوطن، والجريمة والباطل والخطأ كله متجسد فى الإفساد فى الأرض، أو ما يطلق عليه لدى الاستعمال الشائع بالإرهاب، وهو لا يتوجه نحو مسلم وإنما يكون أداة لتوقى الدخول فى الحرب مع عدو أجنبى يريد أن يستبيح حرمات البلاد والعباد، وإذا ما لوح له بإستعمال القوة فإنه قد يعدل عن نية الدخول مع أهلها فى مواجهة قد لا تحمد عقباها على مصالحه.

الفصل الثانى
الآثار المترتبة على تحديد المصطلحات الفقهية
فى التقاتل بين المسلمين

المبحث الأول
إذن ولى الأمر بالجهاد وأثره فى منع التقاتل بين المسلمين

من المعلوم أن إعلان الحرب والشروع فى الجهاد ينبغى أن يبدأ بإذن الإمام فيه وذلك حتى يكون القيام به بصيرا بعواقب الأمور ومآلات ما تنتهى إليه نصرا أوهزيمة، والإمام لا يأذن – عادة – فى الجهاد ولا يقوم به إلا إذا استنفد كافة وسائل الدراسة والمشورة من كبار رجالات الأمة وخبرائها فى السياسة والكياسة، وعادة ما يسمى المستشارون فى تقدير مآلات الحروب بالبلاد فى عصرنا الحاضر، (بمجلس الدفاع الوطنى) حيث يتكون أعضاؤه ممن يمسكون بزمام الأمور الحربية والأمنية والاقتصادية والسياسية فى وقت السلم، ولأنهم أقدر الناس على وزن الأمور المتصلة بالحرب وتحمل ما قد يترتب عليها من مسئوليات تمس مصير الأمة، أو يتعلق ببقائها عزيزة النفس مأمونة الجانب، مرهوبة من أعدائها.

وإذا ما أعلن الإمام الحرب دون مشورة أو تجاهل رأى المختصين من أبنائها، فإنه يكون قد خالف ما يجب أن تقوم به.

يقول الشوكانى فى باب ما جاء فى مشاوره الإمام الجيش ونصحه لهم: يشرع للإمام أن يستشير أصحابه الموثوق بهم دينا وعقلا، وأن يستكثر من ذلك، وذهب بعض أهل العلم إلى وجوب ذلك مستدلين بقول الله تعالى: "وشاورهم فى الأمر"، والاستدلال بهذه الآية يدل على أن الخطاب الخاص بها يعم الأمة ولا يخص الرسول (صلى الله عليه وسلم) وحده، وهى تدل على الوجوب، لأن أمرها من باب تطييب الخواطر وفيه نوع من التعظيم الواجب[1] .

ولما روى عن أبو هريرة – رضى الله عنه – قال: (ما رأيت أحدا قط كان أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، رواه أحمد والشافعى[2] .

وقيام الإمام بمشورة المختصين عند إعلان الحرب فيه عصمة لقراره من مخالفة الأحكام الشرعية المرتبطة به، ومن أهمها أن لا يكون موجها نحو بلد اسلامى أو إلى مجتمع المسلمين داخل الدولة أو خارجها، وإنما يكون موجها إلى من يهجمون على بلاد المسلمين من أعدائهم الذين لم يرعوا عهدا معهم أو يدخلوا مع أهل

---

(1) نيل الأوطار للشوكاني : 256/7 ، طبعة الحلبي .
(2) المرجع السابق نفسه .

البلد الإسلامى فى اتفاق سلام، وقد صرح الحنفية بأن الجهاد ما شرع لذاته وما فرض لعينه إذ هو فساد فى ذاته، وإنما شرع لإعزاز دين الله ودفع الشر عن البلاد، وهذا ما اتفقت عليه عبارات الفقهاء فى كافة المذاهب الفقهية[1] .

وإذا كان بعض الفقهاء قد زادوا فى تعريفهم للجهاد بأنه جهاد النفس والشيطان أو وسعوا مجالاته، لتتجاوز المفهوم المحدد للقتال، فتشمل الجهاد باللسان، والجهاد بالقلب مع الجهاد باليد[2] ، فإنهم لم يتوجهوا به إلى مسلم أو إلى بلد مسلم، ومن ثم يكون توجيه الجهاد إلى صدور المسلمين واستهداف حياتهم نوعا صارخا من المخالفة لما سنه الله ورسوله فى الجهاد، ولما بينه الفقهاء لمعناه.

المبحث الثانى
أسباب التقاتل بين المسلمين

يبدو من بيان التحديد الفقهى للمصطلحات الإسلامية أن ما يحدث بين بعض التنظيمات الإسلامية من تقاتل ليس مرجعه إلى صحيح الدين، أو الاستناد إلى دليل شرعى يعتمد عليه، بل يبدو من متابعة تلك المواجهات جليا أن الدافع إليها ليس هو اعلاء دين الله، وإن كان الإعلان عن تلك المواجهات باسم ذلك أمرا شائعاً وكثيرا وملحا حتى أثر على عقول العوام والدهماء من بعض شباب المسلمين، وتم التغرير بهم فى مواجهات خاسرة تحمل فى مظاهرها مصلحة الإسلام والمسلمين، وهى أبعد ما تكون عن ذلك، بل أصبح هؤلاء الشباب وقودا لفتن يهلكون فيها أنفسهم ويتلفون فيها أرواحهم، وأرواح أبنائهم طمعا فى الحصول على الشهادة وهم أبعد ما يكونون عن طريق طلبها الشرعى الصحيح، إن الدين لا يسمح بإعلان الجهاد أو الحرب ضد بلد مسلم أو مجتمع مسلم، لأن المسلمين فى الأمة الإسلامية كلها، تتكافآ وماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم

وإذا كان سبب التقاتل بين تلك التنظيمات ليس اسلامياً صادقا أو دينيا خالصاً، لم يبق إلا أن يكون مرده إلى أمور.

أولها: أن مكر أعداء المسلمين بالإسلام قد وصل إلى حد التخطيط لتجنيدهم من أجل اهلاك أنفسهم، وذلك بتدبير مؤمرات الوقيعة والإنتقام بين صفوفهم، فلا تقوم لهم قائمة ولا تظهر لهم قوة، ويظل أمرهم فى شقاق وتمزق وفشل ناشئ عن تنازعهم وتفرقهم واضمار العداء لبعضهم.

---

(1) بدائع الصنائع للكاساني : 4299/9 ؛ ومجمع الأنهر : 631/1 وما بعدها .

(2) ذكر ذلك بعض فقهاء الشافعية والحنابلة والزيدية، راجع: حاشية الجمل على شرح المنهاج – ج5 – ص 179، وزاد المعاد لابن القيم – ج2 ص 35 – المطبعة المصرية، ونيل الاوطار للشوكانى – ج2 ص 236 وفى هذا المعنى : د. محمد نعيم ياسين – الجهاد ميادينه واساليبه – مكتبة الزهراء بالقاهرة.

وهدف أعداء الإسلام واضح ومحدد هو الإستيلاء على خيرات العالم الإسلامى، حتى تزداد موتهم، ويزداد أصحاب تلك الثروات ضعفا وحاجة وفاقة، فيظلوا تابعين لهم ومستمرين فى خدمتهم والقيام على مصالح أعدائهم.

ولأن تلك الثروات كامنة فى أرض بلادهم، فإن استيلاء الإعداء على تلك الثروات لن يكون مكينا أو تاما إلا بالاستيلاء على تلك البلاد وقتل أهلها نفسيا وبدنيا.

ولما كانت فكرة الوطنية هى أساس ارتباط المسلمين بالأرض التى يعيشون عليها وحبها وعمارتها وفقا لما استخلفهم الله فيها حين خلقهم لتلك المهمة، وأن الصلة بين الإنسان ووطنه هى صلة التواصل التى تسبح الموجودات فيه بحمد ربها، والحب الذى يصل العبد بمن أنعم عليه بتلك الأرض واستخلفه فيها، وهو الله سبحانه، فإن الوطن يمثل نعمة كبرة من أعز نعم الله على عبده، وفيه يأمن الإنسان على مقومات دينه من حماية النفس وحفظ العرض والمال والأهل والولد، لم يكن ثمة بل أمام خصوم المسلمين من أن يفتتوا صلة المسلمين ببلادهم ويدمروا ذلك الحب الفطرى للأوطان فى قلوبهم، وأصبحنا نسمع من بعض المنسوبين إلى علم الإسلام الذين تم التغرير بهم وإلهائهم عن تلك الغايات الشرعية السامية كلاما من قبيل أن الإسلام لا يعرف فكرة الوطن أو أن فكرة الأمة يجب أن تكون بديلاً عن فكرة الوطنية وهو كلام خائب وضال يريد أن ينزع المسلمين من ثغورهم فى مختلف أرجاء أوطانهم باسم الإسلام، والإسلام من ذلك كله براء، ويجب التركيز على مفهوم الوطنية وترسيخ أقدامه فى عقول الشباب وعقيدتهم.

ثانيها: أن التقليل من قيمة الوطنية قد أدى إلى تهاون بعض حكام المسلمين فى تراث بلادهم، ووصل الحمق ببعضهم إلى حد التنازل عنها دون مقابل لمن لا يستحقون ذلك، أو إبرام القوانين التى تيسر لهم ذلك المأرب الخبيث بزعم أن المسلمين شركاء فى تلك البلاد، وأن رابطة الإسلام توحد بين كافة المسلمين فى التملك مما يجعل لأى شخص من أى وطن حق القدوم والإستيلاء على ما يريد من أرض بلاد المسلمين بل وله أن يكون حاكما عليهم، وقد وصل الحمق ببعض أصحاب هذا الفكر الضال عن طريق الوطنية وصحيح العقيدة الإسلامية أن يناشد اليهود بالعودة إلى مصر ليعيشوا فيها كما كانوا يعيشون منذ قرون مضت، وأعلن عن دعوته الضالة على ملأ الدنيا عبر وسائل الاتصال والإعلام المعاصرة، ولو كان حس الوطنية قائما فى عقول هؤلاء الضالين لما تنادوا بذلك، ولما طلبوا من الذين اغتصبوا أرض فلسطين أن يكملوا التهامهم لبلد آخر وهو مصر، ولما قام ضال أخر بالشروع فى التنازل عن جزء من أرض سيناء لايواء ضحايا الإستيلاء على فلسطين وللإهداء والتنازل عنه لمن أخرجوهم من بلادهم واستولوا عليها.

ثالثها: سوء فهم الإسلام، والاقتصار من الفقه فى علومه على ظواهر الشعارات التى يبدو من ظاهرها الانتصار للإسلام، وهى فى حقيقتها سم زعاف له، وقد شاعت تلك الشعارات وما يصاحبها من أفكار لدى قطاع عريض من المسلمين فخدعتهم وأفسدت عقولهم وسلوكهم، وما كان لهم أن يصلوا إلى ذلك التردى

بتهيئة عقولهم لتقبل تلك الأفكار الموغلة فى ضلالها وفسادها وذلك عن طريق تأكيد مبدأ السمع والطاعة لمن يضلونهم، فلا يستمعوا لسواهم أو يثقوا فى غيرهم، وقد نجح هؤلاء الضالون فى اقصاء العلماء الفاهمين عن ساحة العلم والدين والوعظ والتعليم واستبدوا بتعليم هؤلاء الأغرار وتوجيههم فسقطوا فى الفتنة وأدخلوا بلاد المسلمين فى عنت ومشقة وصلت إلى حد إراقة الدماء واستحلال الحرمات والأعراض بالمخالفة لكافة مبادئ الإسلام وقيم الأديان، والقضاء على تلك المؤامرات والفتن يستوجب أخذ تلك الحقائق فى الاعتبار.

المبحث الثالث

الحكم الشرعى للتقاتل بين المسلمين

الأصل فى التقاتل بين المسلمين أنه محرم وغير جائز إذا وقع على سبيل الاعتداء أو كان لونا من الظلم الذى لا يبرر القيام به، ولا يخرج عن أصل التحريم والحظر إلا إذا كان دفاعا عن النفس أو دفاعا عن الدين، أو دفاعا عن الوطن الذى يضم مبادئ الدين ومصالحه العليا التى أوجب المخافظة عليها، وهى الدين والنفس والعقل والعرض والمال، ولا شك – لدينا – أن حفظ تلك المصالح العليا مرهون بحفظ الأوطان ولا يمكن أن يتم حفظها إذا انتهكت حرمة الأوطان ولهذا يجب التأكيد على أن: (حماية الأوطان تسبق حفظ الإديان) وهذا حق دينى لا يجوز المراء فيه، فإن الوطن إذا سقط، ضاعت – بسقوطه – كافة مقومات الدين حيث تباح الدماء، وتنتهك الأعراض، وتستحل الأموال، ويكون أصحاب تلك الأوطان كالقطيع الذى يساق من أعدائه إلى حيث يريدون، ولن يكون للمسلمين مدخل إلى العزة التى أوجب الله عليهم أن يكونوا فيها، اعزازا لله ولدينه ولرسوله ولكتابه، وسوف يكون المسلمون بسقوط بلادهم خداما لاعدائهم بعد أن تفسد عبوديتهم لربهم عندما يسقطون فى براثن الأعداء فيكونوا خداما لهم وعبيدا عندهم.

وما لم يتوافر السبب الداعى إلى التقاتل بأن يكون رداً لاعتداء وقع على وطن المسلمين أو أبدانهم أو أعراضهم أو أموالهم، أو كان دفاعا عن أنفسهم من صائل ظالم أو جائز معتد فإنه يبقى على أصل الحظر والتحريم، وأدلة الشريعة مبسوطة فى بيان ذلك والتدليل على صحته، ويكفى الرجوع اليها عن إعادة ذكرها فى تلك الدراسة المختصرة.

الخاتمــة

وتتضمن أهم نتائج الدراسة

فى ختام تلك الدراسة يمكن القول أن أهم النتائج المترتبة على تحديد مفاهيم البحث فى مجال التقاتل بين المسلمين يمكن إجمالها فيما يلى:

أولاً: أن الجهاد هو بذل غاية الجهد بالنفس والمال والعقل والقلب فى رد التعدى، والانتصار للحق فى الدين والنفس والوطن، وأنه مشروع وواجب عند وجود مقتضياته، وهو الهجوم على الوطن بالسلاح أو بالفكر المناهض لمقومات الدين، أو الإيمان، ولهذا فإنه كما يكون بالسنان يكون باللسان الذى يدافع عن دين الله، وعن الحق والفضيلة.

ثانياً: أن القتال هو تقديم النفس فى المواجهة مع أعداء الدين والوطن طلبا للشهادة فى سبيل الله والحق، ولا يجوز أن يتم القتال انتقاما من الضعفاء، أو إرهابهم، أو فرض الرأى الباطل عليهم بالقوة والتخويف والتفجير، كما أن قتل النفس فى سبيل الله دفاعاً عن الوطن شهادة ينال صاحبها أعلى درجات الجنة، ولا يمكن اعتبار هذا النوع من قتل النفس انتحارا، لأن الانتحار هو قتل النفس فشلا ويأساً من رحمة الله انقياداً لمقاصد ذاتية أو مصالح شخصية.

ثالثاً: أن العنف هو استعمال القوة بما يجاوز الحدود المشروعة، أو فى غير موضعها، أو الافتئات على حق المجتمع فى القيام على شئون الأمن، وتطبيق الأحكام الشرعية الواجبة.

رابعاً: أن الإرهاب هو التلويح بالقوة الرادعة لعدو ظاهر يثوثب لقتالنا، وذلك بهدف تخويفه، ومنعه من الدخول فى الحرب طلبا لسلامتنا، وليكفى الله المؤمنين شر القتال، وليس منه قتل الآمنين، أو تخريب العامر وتفجيره.

خامساً: لا يجوز التقاتل بين المسلمين ولا يحل إلا إذا وقع دفاعا عن أوطانهم أوردا لاعتداء وقع على أحدهم وكان يستهدف قتله، أو التعدى على عرضه أو سلب ماله، وذلك كما فى الحالات التى تبيح دفع الصائل بما يناسب فعله ولو كان قتلا.

سادساً: أن حماية الأوطان مقدمة فى شرع ا لله على حفظ الأديان لأنها مدخل ذلك الحفظ وسب حمايته وبدونها تضيع كافة مقومات الإسلام، وينتهى أمره على أرضه إذا سقطت – لا قدر الله – فى يد أعدائه، والله خير حافظا وهو أرحم الراحمين

سابعاً: إن دماء الأجانب غير المسلمين والسائحين الذين وفدوا إلى بلاد المسلمين للزيارة أو السياحة مكفولة ومحفوظة، ولا يجوز فربانها بأذى، أو الحاق القتل بها، وذلك وفاء بعهد الله الذى أوجب الوفاء حين أمر بالوفاء بالعهود لمن عاهدناهم.

هذا وبالله التوفيق ومنه العون والنصر

﴿ وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴾

الدورة الحادية والعشرون
لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي
1435هـ - 2013م

حكم العمليات القتالية التي تشن باسم الجهاد ضد المسلمين ، وغيرهم من المواطنين

إعداد
د. حمداتي شبيهنا ماء العينين
عضو المجمع عن المملكة المغربية

بسم الله الرحمن الرحيم

سنعالج هذا الموضوع من خلال مقدمة وثلاثة مباحث.

المقدمة:

إن طغيان التيارات المتطرفة داخل كل ملة وكل منهج من المناهج المتبعة في عالم اليوم، تستشف منه حقيقة لا تقبل البينة المعاكسة كما يتطلب التعرض لحقيقة باتت مفترى عليها وهاتان الحقيقتان هما:

الأولى هي ضعف مناهج التربية والتعليم اليوم وعجزها عن غرس الحد الأدنى من مبادئ احترام الإنسان لأخيه الإنسان، والاستخفاف بكل موروث يؤصل قواسم مشتركة تؤسس مبدأ تخلص الإنسان من عبادات الخرافات لينصرف إلى عبادة الخالق وما تفرضه من واجبات تجعل الإضرار بالإنسان يصل إلى موازاة الشرك بالله، والمفارقة الغريبة في هذا الشأن هو ما وصل إليه الفكر الإنساني من رقي علمي قادر على توفير الحياة الكريمة لكل أبناء البشرية في تعايش آمن، لا يظلم فيه أحد أحدا، كرامة الإنسان فيه مصونة وحياته آمنة، وإذا تحقق ذلك فسيرتقي العلم بالكل إلى اتباع التشريع الإسلامي الذي تكرست نصوصه لتوفير الحد الأعلى من كل القيم الصالحة من الممارسات البشرية، وهي المبادئ التي أتت كل الشرائع الإلهية داعية إليها؛ والوجه الثاني من أوجه المفارقة هو هذا التمرد على كل الأديان والقوانين والنظم والضوابط، الذي نَشَأَ في كنف أراضي ومجتمعات أرقى دول عالم اليوم، وإذا كان ليس من اهتمامات هذا البحث تقصي تلك الاختلالات، فإنها على كل حال لم تعرف أول مرة في الأراضي الإسلامية، ولم تكونها جهات إسلامية، وقد تبرأ الإسلام منها ومن أعمال أصحابها قبل نشأة كثير من مصادر قوة عالم اليوم.

لكن الذي يثير الاستغراب هو محاولة إقحام الإسلام في كل هذه الانحرافات، رغم براءته منها، علما بأن الإسلام لا يمكن أن يحاسب أو يسأل إلا عن عمل المتبعين لأحكامه المطبقين لنصوصه، أما أن تُغَيَّبَ نصوصه عن التطبيق على سلوك أكثر عدد من المعتنقين له، وتسن قوانين ليست مستخرجة في جلها من صلب مصادره، كما تغيب مشاركة نصوصه عن صياغة المواثيق الدولية والمعاهدات، ويحارب أي تيار نجح باسمه عن ساحة ضبط ممارسة أبناء البشرية، ومع ذلك تلصق به مسؤولية الخارجين على حكمه ممن ولد في دوله، أو من غيرهم، فهذا محض الظلم والافتراء والتحامل؛

وهذه هي الحقيقة التي أصبحت محرفة ومفترى عليها، ولكي يتم التذكير بمنهج الإسلام الواضح في أسبقية نصوصه إلى سن أحكامه الإلهية لما يشرف الإنسان من المكاسب التي تندرج في حقوق الإنسان، فسأتعرض بإيجاز إلى تكامل الأديان السماوية في هذا المجال؛

فيرى المهتمون بتاريخ الديانات والحضارات[1]: أن تنامي عقد البهيمية والاستبداد والتحكم في مختلف المجتمعات والدول القديمة وعبادة السخافات والخرافات، قد هيأ الأنفس لتقبل الأديان الإلهية، التي تكاملت من حيث الاهتمامات والتركيز، وقد تخصص كل واحد منها في معالجة جانب كبير من جوانب الأنشطة الإنسانية، ثم أتت الشريعة الإسلامية جامعة لكل فضائل تلك الأديان بصفتها الرسالة الخاتمة رسالة سيدنا محمد ﷺ الذي أرسل للناس كافة بعد أن كان الرسل يبعثون إلى قومهم، ولذلك عمت تعليمات رسالته السمحة كل مشمولات تطلعات الإنسان في حياته ومماته، وليس هناك تغليط ولا دعاية كاذبة، إذا ذكرنا بأن حكم الإسلام لما طبق على حاله في صدر قيام الأمة (الدولة) الإسلامية، اختفت من دولته كثير من العقد والاختلالات التي تتسبب اليوم في انفلات مِقود سفينة العدل من يد كثير من الدول والمجتمعات، مما نتج عنه إفساح المجال للأنفس الشريرة لتعيث في الأرض فسادا، متمردة في ذلك على نصوص الشريعة الإسلامية، التي هي الدين الذي يرتضي الله لعباده ﴿ **وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ** ﴾[2].

ولقد دأب جل المفكرين منذ النصف الأخير من القرن الماضي على التنبيه على الفرق الكبير الحاصل بين واقع المسلمين وبين ماضيهم بالأمس عندما كانوا يتقيدون بالتطبيق الكامل لنص الكتاب والسنة، ثم إن جل أولئك المفكرين والباحثين لاحظوا تكامل الشرائع الإلهية، والتدرج الذي اعتمدته نصوصها لينزل الهدي الإلهي، وقد هيئت الأنفس البشرية لتحمله، وتنجلي هذه الحكمة في كون الشريعة الخاتمة أتت شاملة لكل التوجهات والأحكام الكفيلة بإصلاح أبناء البشرية، والى عمومية هذا البعد التشريعي الإلهي، الذي يجعل المسلم تابعا لكل ما لم ينسخ من الديانات السماوية ومصدقا برسالات كل الرسل عليهم الصلاة والسلام، أصبحت بذلك نصوص الشريعة الإسلامية ترتقي بالإنسان، أي إنسان إلى السمو عن الانتماءات العرقية والعصبية والجهوية والفئوية؛ ولذلك يكون من العدل أن لا يحاسب الإسلام إلا على ما تضمنته نصوصه، أو الممارسات التي قامت بها الدول المطبقة لحرفية أحكامه...".

وعن كونية دعوة الشريعة الإسلامية، قال المفكر والعالم "سعيد حوى": "إن تاريخ المسلم وانتماءه لا يرتبطان بطين الوطن ولا بصباغة اللون ولا بلغة الجنس الذي ينتسب إليه ويعتز به، فقولي: أنا مسلم يجعل تاريخي يرتبط بآدم ونوح وعيسى وموسى ومحمد ﷺ[3]".

هذا أكبر دليل على أننا نحن المسلمين دعوة ديننا عامة ومسؤوليتنا تقتضي التزامات تحتم اتباع منهج تتعايش تحت لوائه البشرية كلها؛

---

[1]- ومن بينهم محمد البهي في كتابه "الإسلام في حل المشكلات" في مقدمة الطبعة الأولى لهذا الكتاب.

[2]- سورة آل عمران آية 85.

[3]- كتاب "الإسلام" لسعيد حوى، ص. 340.

وإلى هذه الوحدة وهذا التكامل قال المرحوم "عبد الهادي بوطالب": "الفرق واضح بين نصوص الإسلام وبين واقع الأمة في هذا العصر، ثم قال جاءت الشرائع الثلاثة متدرجة وفق تطور الفكر البشري لتتلاءم ومدارك الإنسان وقدرته على استيعاب مضامينها، فاتجهت الوصايا العشر في الدعوة اليهودية على نظام وضع أحكام أغلبها ردعية، تنطلق من مبدإ النهي، أما المسيحية فلم تأت كما هو معلوم بنظام قانوني، وإنما جاءت بعدد من أدبيات الرحمة والأخلاقيات المستمدة من الطبع السليم.

ثم قال: "ولما تأهل الفكر البشري ليرقى إلى مستوى الاستنباط والاستنتاج العلمي، جاء الإسلام نظاما متكاملا ومكملاً لما قبله، مع ميزة خاصة هي أنه خلافا لليهودية والمسيحية، أتى نظاما عالميا شموليا جديدا متجددا[1]" انتهى كلامه.

إن كونية عموم الدعوة الإسلامية جعلتها تأتي بتحولات إنسانية وحضارية، تريد لأبناء البشرية كلهم الانخراط في منهج يدعوهم للتعايش في عالم يختفي فيه الظلم والتسلط والاستبداد؛

وقد جمع الدكتور "محمد الكتاني" جملة من هذه المبادئ ضمن فقرة قصيرة قال فيها "قد استعمل القرآن الحوار مع المخالفين والمعارضين والشاكين بشتى صوره ومناهجه، وفي جل ما دعا إليه من الإيمان، بحقائق عالم الغيب والشهادة ومن الحث على التحلي بالأخلاق اللائقة بالإنسان كمسؤول عن إعمار الأرض، وترقية الحياة الاجتماعية وتحصيل المعارف والتعايش بين الشعوب، على أساس التعارف والتعاون والتدافع لا للصراع، ثم نبذ الخرافات والتقليد الأعمى والباطل بكل صوره، فقد أتاح لكل المخاطبين بهذا القرآن من عموم البشر إمكانية الوقوف على فضائل الحوار الهادف إلى استجلاء المنهج المناسب[2]".

وإلى هذا المعنى أشار المرحوم المفكر محمد البهي إذ قال ما معناه: "أن المجتمع الشرقي الإسلامي منذ أن أصبح يسير في طريق التبعية للغرب، تحت تأثير النزعة الاستعمارية التي طغت في القرن التاسع عشر، يقلد الغرب في استيراد مشاكل وإن لم توجد عنده، وفي استقدام حلولها إن وجدت تلك المشاكل"[3] ثم أشار إلى أن هذه الحلول المستوردة لم تحل أي مشكلة بسبب اختلاف المرجعيات وعدم تجانس المقومات التي تتكون منها المجتمعات، مبينا أن أي فئة من فئات المجتمع مهما بالغت في التقليد أو محاولة التبعية للغرب الذي احتكت به عن طريق الاستعمار، فإنها لم تستطع أن تخرج من كبوتها بسبب تطبيق نظم وقوانين كانت هي علة انزلاقها وتأخرها، ولقد جرب ذلك حتى عندما انقسم العالم الإسلامي إلى معسكرين تقدمي ورجعي، (ولما تم تحكم عالم الصناعة اليوم، فلم يزد ذلك أمور المسلمين إلا تعقيدا، وأيضا بعد تحميل بعض رؤساء الدول الإسلامية

---

[1]- بحث المرحوم "عبد الهادي بوطالب" في الندوة التي أقامتها وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في "مفهوم التسامح في البناء الحضاري الإسلامي بالدار البيضاء" في 5-6-7 شعبان هـ موافق: 17-18-19 يناير 1994م.

[2]- محمد الكتاني في كتابه ثقافة الحوار في الإسلام، ص. 205.

[3]- الدكتور "محمد البهي" في كتابه الإسلام في حل كل المشكلات الإسلامية مقدمة الطبعة (الأولى عام 1972/1392).

مسؤولية أسباب تأخرها لأنظمتها وتخلصها منهم، فإن الأمر لم يزدد إلا سوءا) (انتهى كلامه بتصرف قليل)، وعلة ذلك أن التنافر بين المطبق من القوانين والأحكام، المطرد لديها جعلها لا تنسجم مع اختيارات جل البلاد الإسلامية ومع المرجعية الإسلامية المتحكمة في أنفس الشعوب، وهي الموجه الحقيقي لتطلعات دولها في الاختيارات التي تتطلع إلى تحقيقها مع تجنب الاصطدام، ويترتب على هذا أنه إذا لم تعط للشريعة الإسلامية الفرصة الحقيقية للتطبيق في ساحات الممارسات الإنسانية، فستبقى محاسبتها على أفعال منحرفي العالم، حكم جائز في حقها، خصوصا أنها كانت سباقة إلى تبرئها من أي انحراف يقوم به الأفراد والجماعات.

فلقد كرست النصوص القرآنية منذ بداية نزولها، دعوة الناس إلى عبادة الخالق بعيدا عن التفاخر بالأموال، أو الآباء أو اللون أو التعالي بمظاهر القوة التي كانت هي ميزات المجتمعات التي تعاقبت على أديم الأرض قبل الإسلام، ولكي يؤسس الإسلام دعوته الكونية على أسس تكفل التعايش والتساكن بين مختلف أبناء البشرية، الذين هم هدف الدعوة الإسلامية، قال الله عز وجل: ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ** ﴾[1].

إن التذكير بأحد الأقوال التي قيل أنها نزلت بسببها كفيل بضحض كل ادعاء ينعت الإسلام بعصبية أو شعوبية أو عنصرية، بل يتجلى من نصها أن الإسلام كان أول تشريع على وجه الأرض يدعو إلى الوحدة الكاملة لبني آدم، وقد بين الحديث النبوي الهدي الذي يرسم جوانب شمولية تطبيق هذه الآية، ذلك أنه لما قال قيس بن شماس للرجل الذي لم يفسح له: يا بن فلانة، فقال النبي ﷺ: «من الذاكر فلانة؟» قال ثابت: أنا يا رسول الله، فقال النبي ﷺ: «أنظر في وجوه القوم» فنظر فقال له رسول الله ﷺ: «ما رأيت؟» قال: رأيت أبيض وأسود وأحمر، فقال عليه الصلاة والسلام: «فإنك لا تفضلهم إلا بالتقوى»[2].

ولقد جمعت نصوص ومبادئ ومقاصد القرآن والسنة شتى متطلبات التوجيهات والأوامر والنصائح والوصايا التي رسمت منهجا متكاملا قادرا إن طبق على حاله على إخراج الإنسانية من كبوتها وحيرتها، وتسابقها على اقتناء وسائل الدمار، لينفرد الأقوياء بتوجيه العالم الوجهة التي رأوها كفيلة باستمرار هيمنتهم وغلبتهم، وإلصاق نتائج انحرافاتهم الأخلاقية والسياسية بغيرهم، وكأنهم أصبحوا لا يخشون من نذير يكشف خبايا تناقضاتهم وحقائق أعمالهم إلا الإسلام، وبحكم الغلبة والسيطرة على وسائل توجيه الرأي العالمي في عالم اختفى من جل سكانه الوازع الديني، الذي يحول دون الزور والكذب والبهتان، ولهذا فقد خرج كل مستحدثي البغي والإرهاب والفتن، إما من توجيهاتهم ومؤامراتهم وإما بسبب تلقينهم لعوامل الاستخفاف بالمعتقدات والتعليمات التي أتت بها الديانات السماوية، وظل المصلحون من أبناء كل ملة ينادون بها.

---

[1]- آية 13 من سورة الحجرات.

[2]- تفسير الجامع لأحكام القرآن لعبد الله بن محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، ج. 8، ص. 341.

وفي إشارات مختصرة فسأذكر بمواقف الإسلام من تلك الجنايات وأحكامه على مرتكبيها وأوصافها والتبرء منها قبل إيجاد جل الأنظمة التي تتهمه بها في عالم اليوم، وسنتعرض لذلك من خلال المباحث الآتية:

المبحث الأول: حرمة دم الإنسان وماله في نصوص الشريعة الإسلامية

المبحث الثاني: حكم الإسلام على البغاة والمحاربين (ما يعرف اليوم بالإرهاب)

المبحث الثالث: حكم الجهاد في الإسلام ومن له حق إعلانه

المبحث الأول

حرمة دم الإنسان وماله في نصوص الشريعة الإسلامية

إن الكلام في هذا الجانب يصعب التعرض إلى كل النصوص الواردة فيه ضمن الأصلين الأوليين الكتاب والسنة، ثم ما راكمه علماء الإسلام جزاهم الله في دراسات تلاحق المستجدات، فصدروا عليها الأحكام، من خلال واضح النص أو التفسير أو الاستنباط، الذي يلجأ إليه المجتهد ليحكم على الواقعة بما يوافق مقصد الشارع، ومن خلال تلك النصوص والآراء والنظريات الفقهية فسيدرك بتجرد أنه لم يبلغ أي تشريع مبلغ احترام الإسلام لدم الإنسان وماله وعرضه، ولذلك فسيقتصر جهدي هنا على التذكير ببعض النصوص الإسلامية في هذا الشأن، ولكن أيضا المطلع المتجرد لابد أن تتملكه الدهشة عند ما يشاهد القداسة التي أعطاها الإسلام لحقوق الإنسان، والمدونات التي خلدها مجهود علمائه في هذا الشأن، ثم يشاهد ويسمع ويقرأ هذا التهافت على الإسلام واتهامه بانتهاك هذه الحقوق والتقصير فيها؛

فلقد دعا الإسلام إلى عبادة الخالق أولا وتحرير الإنسان من عبادة الأوثان والخرافات والمعتقدات الفاسدة، كما دعاه إلى محاولة تكوين مجتمع إنساني واحد يعبد خالقا واحدا لا يفترض بالخيال ولا يصنع باليد ولا يقوقع في اختيارات وآراء رجال الدين ليكرسوا جهد البشرية لصالح مزاعمهم الواهية، وعندما وفرت الدعوة النبوية الكريمة النصوص الكفيلة بفتح آفاق فكرية من خلال قواعد تشريعية لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها، شرعت في سن المبادئ والتشريعات التي تكفل تعايش سكان الكون الذي تدعو إليه ليعيش في أخوة وصفاء وتكامل سكانه على امتداد المعمور، الناس فيه سواسية كأسنان المشط، مسلمون هداهم الله لما يكفل لهم سعادة الدنيا والآخرة أو معاهدون لهم مال للمسلمين وعليهم ما عليهم، أو مجاورون ربطت بينهم وبين المسلمين معاهدات، حتم علينا الإسلام التعايش معهم بسببها بصدق ومودة وصفاء، امتثالا لقول الله تعالى: ﴿ **لاَ يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ۞ إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ** ﴾[1].

وإذا كانت الوقائع في بعض الأحيان سببا لنزول آية فيها فيعم حكمها الأمة إلى يوم الدين، فإن أسباب نزول هاتين الآيتين حسبما أورده أبو بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي حين قال: "الثاني — ما رواه عامر بن عبد الله بن الزبير عن أبيه، أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه، طلق امرأته قُتيلة أم أسماء في الجاهلية، فقدمت عليهم في المدة التي كان رسول الله ﷺ هادن فيها كفار قريش، وأهدت إلى أسماء بنت أبي بكر قُرطا فكرهت أن تقبل منها، حتى أتت رسول الله ﷺ فذكرت ذلك له، فأنزل الله الآية؛

[1]- الآيتين 8-9 من سورة الممتحنة.

المسألة الثانية وتقسطوا إليهم أي: تعطوهم قسطا من أموالكم على وجه الصلة وليس يريد به العدل، فإن العدل واجب فيمن قاتل وفيمن لم يقاتل[1]".

ومن أحسن ما قيل في تفسيرها أورده الإمام القاضي مُجير الدين محمد العُليميّ المقْدِسِيّ الحنبلي، وذلك بقوله: "ونزل رخصة في بر من لم يعاد المسلمين، ولم يقاتلهم من الكفار[2]".

وأمعن في التركيز في هذا التوجيه فقال: ﴿ **وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ** ﴾[3].

فالرسول ﷺ بعد أن ركز الدعوة إلى ممارسة العبادات والتعايش فيما بين سكان أمته، وبعد أن اصطفاه ربه وبين له كيف يُنَظِّرُ شؤون البشرية التي أرسل هاديا لمن كتب له الله السعادة منها، حدد له ربه برنامج الدعوة في الأسلوب الذي يقنع الناس برسالته، ثم زاد في توضيح الأسلوب المختار للتبليغ لتكتمل صورة منهج التصور الإسلامي للمجتمع، الذي إن وجد على الحالة التي يدعو إليها الإسلام فلن يقع فيه جور ولا ظلم ولا فتنة ولا حرابة، وستندر فيه المخالفات التي تستدعي تطبيق القواعد الزجرية، ومن بين أساسيات السبيل إلى هذا الهدف، قول الله عز وجل: ﴿ **وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ۞ وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ ۞ وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ** ﴾[4].

ونظرا لأهمية ما يندرج في هذا العنوان من أساسيات النمط الذي يريد الإسلام أن يتعايش عليه أبناء البشرية، فسأتعرض فيه لواجبات المسلمين تجاه بعضهم قال الرسول ﷺ: «من حمل علينا السلاح فليس منا» رواه البخاري.

هذا الحديث المتفق على صحته ورغم إيجاز متنه، فإنه وضع النص الواضح على براءة الإسلام ممن يحمل السلاح على أفراد الآمة أو جماعاتها أو دولها، ثم يعمد إلى تصرفات عاقب عليها القرآن بعقوبة الإعدام، عندما قال: ﴿ **وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالأَنفَ بِالأَنفِ وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ** ﴾[5].

---

[1]- أحكام القرآن لابن العربي، ج. 3، ص. 1785.

[2]- فتح الرحمن في تفسير القرآن للمقدسي، ج. 7، ص. 30.

[3]- الآية 46 من سورة العنكبوت.

[4]- الآية 33-34-35 من سورة فصلت.

[5]- تفسير الفخر الرازي للآية 45 من سورة المائدة مجلد: 11 و12، ج. 2، ص. 3.

قال الفخر الرازي المعنى أنه: تعالى بين في التوراة أن حكم الزاني المحصن هو الرجم، واليهود غيروه وبدلوه وبين في هذه الآية أيضا في التوراة أن النفس بالنفس وغير اليهود هذا الحكم أيضا إلى أن قال: قال ابن عباس في تفسيرها "يريد فرضنا عليهم في التوراة أن النفس بالنفس فمن قتل نفسا بغير قود قتل بسبب قتله لتلك النفس[1]".

وقد احتج بها القائلون بأن شرع من قبلنا شرع لنا، ما لم يرد عليه نسخ صريح في شريعتنا.

هذا الخطاب بقي يعم كل نفس وكل طرف ذكرته الآية، وفي احترام دماء المسلمين وأموالهم وحثهم على عدم الخروج على ولي أي دولة، جاء في البخاري قال: حدثنا الوليد ابن مسلم حدثنا بن جابر قال حدثني بسر بن عبيد الله الحضرمي أنه سمع أبا إدريس الخولاني، أنه سمع حذيفة بن اليمان يقول: كان الناس يسألون رسول الله ﷺ عن الخير وكنت أسأله عن الشر مخافة أن يدركني، فقلت يا رسول الله: إنا كنا في جاهلية وشر فجاءنا الله بهذا الخير فهل بعد هذا الخير من شر؟ قال: «نعم وفيه دخن» قلت: وما دخنه؟ قال: «قوم يهدون بغير هدى تعرف منهم وتُنْكِرُ» قلت فهل بعد ذلك الخير من شر؟ قال: «نعم، دعاة على أبواب جهنم من أجابهم إليها قذفوه فيها» قلت: يا رسول الله صفهم لنا، قال: «هم من جلدتنا ويتكلمون بألسنتنا» قلت: فما تأمرني إن أدركني ذلك، قال: «تلزم جماعة المسلمين وإمامهم» قلت يا رسول الله وإن لم يكن لهم جماعة ولا إمام، قال: «فاعتزل تلك الفرق كلها ولو تعض بأصل شجرة حتى يدركك الموت وأنت على ذلك».

إن هذا التحذير الوارد من النبي ﷺ لا يدع مجالا للشك في أن هؤلاء الذين يستحوذون على عقول الدهماء من أبناء الأمة ومن غيرهم، فيؤلبونهم على انتهاك حرمة أجساد المسلمين وسلق أعراضهم بألسنة حداد، ويهددون أمن الإنسانية بقصد جنائي عام، يشيع الفتنة وعدم الاستقرار فيما وصلت إليه مؤامرتهم الدنيئة، وتسللاتهم الماكرة من أراضي مختلف أبناء المعمور هؤلاء، قد حشرتهم نصوص الإسلام في فئات ثلاث المحاربين (البغاة) والمفتنين، وقطاع الطريق؛

فالفئة الأولى قال الله في شأنها : ﴿ **إِنَّمَا جَزَاء الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُواْ أَوْ يُصَلَّبُواْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ** ﴾[2].

قال ابن كثير في تفسيره : أنها نزلت في العرانيين الذين مثل بهم بسبب الجريمة التي ارتكبوا في حق راعي إبل الرسول ﷺ التي تداووا بألبانها وأبوالها ولما سمنوا وصحوا قتلوا الراعي ومثلوا به ثم مثل بهم قصاصا من

[1]- تفسير الفخر الرازي للآية 7 من سورة المائدة، مجلد 11 -12، ج.12، ص. 3.

[2]- الآية 33 من سورة المائدة.

جريمتهم النكراء لكن هذا الحكم نسخ غير أن عموم هذه الآية احتج به جمهور العلماء في ذهابهم إلى أن حكم الحرابة في الأمصار وفي السيلان على السواء لقوله: ﴿ **وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا** ﴾ هذا مذهب مالك والشافعي وأحمد بن حنبل، حتى قال مالك: "والذي يخدع الرجل حتى يدخله بيتا، فيقتله – ويأخذ ما معه: إن هذه محاربة ودمه إلى السلطان لا إلى ولي المقتول".

وخالف أبو حنيفة وأصحابه وقالوا بأن الحرابة لا تكون إلا في الطرقات، ونفى وقوعها في الأمصار، لأنه يلحقه الغوث إذا استغاث بعكس الطريق لبعدها عمن يمكن أن ينجده.

وقال ابن عباس أنها نازلة فيمن شهر على فئة من الناس وأخاف السبيل.

وأَوَّلَ الفخر الرازي قول الله ﴿ **إِنَّمَا جَزَاء الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللّهَ** ﴾ هو أن المحاربة مع الله تعالى غير ممكنة، فيجب حمله على المحاربة مع أولياء الله، والمحاربة مع رسوله ممكنة، فلفظة المحاربة إذا نسبت إلى الله تعالى كان مجازا.

وهذا الوعيد منهم من قال بأنه موجه للكفار ومنهم من قال بأنه موجه لفساق المؤمنين[1]، ثم بين وجه دليل كل فريق مرجحا أنها نزلت كما سبق في قوم عرينة.

ثم قال والقول الرابع أن هذه الآية نزلت في قطاع الطريق من المسلمين، وهذا قول أكثر الفقهاء، قالوا: والذي يدل عليه أنه لا يجوز حمل الآية على المرتدين وجوه: أحدها: أن قطع المرتد لا يتوقف على المحاربة ولا على إظهار الفساد في دار الإسلام[2]" ومفهوم الآية يسوق إلى ذلك، ثم الآية أيضا إلى سقوط وكذلك لا يجوز في عقاب المرتد الاقتصار على قطع اليد ولا على النفي، ثم إن الآية تقتضي سقوط الحد بالتوبة قبل القدرة عند قولها: ﴿ **إِلاَّ الَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُواْ عَلَيْهِمْ** ﴾[3] والمرتد يسقط حده بالتوبة قبل القدرة عليه...

إلى أن قال: "﴿ **وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا** ﴾ يتناول كل من كان موصوفا بهذه الصفة، سواء من كان كافرا أو مسلما".

ومما يزيد توضيح حرص الإسلام على حرمة الإنسان أي إنسان ما جاء في الآية التي قبل هذه مباشرة وهي: ﴿ **مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا** ﴾[4].

---

[1]– تفسير الإمام محمد الرازي فخر الدين، المجلد 11، ص.

[2]– ص. 220.

[3]– سورة المائدة آية 34.

[4]– سورة المائدة آية 32.

قال ابن العربي في تفسيرها ما معناه: "وأهم قواعد الشرائع حماية الدماء من الاعتداء وحياطتها بالقصاص كفا وردعا للظالمين والجائرين، وهذا من القواعد الواضحة في الشريعة التي استهدفت الهداية أولا، ثم لما تكون المجتمع الإسلامي رسمت له سبل تعايشه مع بني الإنسانية، ثم وضعت الواجبات المتبادلة بين أفراده، لتتضح له السبل التي يسلك مع المسلمين فيما بينهم وتلك التي يكون بها نموذجا لهداية غيره"[1].

[1]- أحكام القرآن لابن العربي، ج. 2، ص. 595.

المبحث الثاني

حكم الإسلام على البغاة والمحاربين (ما يعرف اليوم بالإرهاب)

قال الله عز وجل في الآيتين 32 و33 من سورة المائدة: ﴿ **مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءتْهُمْ رُسُلُنَا بِالبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيراً مِّنْهُم بَعْدَ ذَلِكَ فِي الأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ۞ إِنَّمَا جَزَاء الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُواْ أَوْ يُصَلَّبُواْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ** ﴾ .

الآية الأولى تتعلق بالقتل الفردي الظالم صاحبه، وهي الجريمة التي بقي إثمها متناميا يزيد من جرم فاعلها كلما تجددت تلك الجناية إلى يوم القيامة؛ بحكم نص الحديث المشهور والقائل: «ما من قتيل يقتل ظلما؛ إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمه لأنه أول من سن القتل».

استخلص محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي من هذا النص عدة أحكام استنتاجية، ليس لأحدها مرجح يقويه عن الآخر، يدرك منها أن توجيه الخطاب القرآني في الآية الكريمة: ﴿ **مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ** ﴾ أتى من كونهم هم أول من وجه إليه حكم الوحي في هذه المسألة ليكون من باب خصوصية السبب وعموم الحكم، قال ابن العربي: (وأهم قواعد الشرائع حماية الدماء عن الاعتداء، وحياطتها بالقصاص كفا وردعا للظالمين، والجائرين) وركز على أن هذا من القواعد التي تتابعت عليها الشرائع، وهو من الأصول التي لا تختلف فيها الملل، وهي التي شرعتها القوانين الوضعية تحت عنوان الجرائم التي يكون جزاؤها الإعدام؛

ثم تعرض للآية الأخرى: ﴿ **مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ** ﴾ الآية.

وفيها قال ما معناه أن من قتل نبيا، فكأنما قتل أمته لأن النبي أرسل لقوم فإنه يعدلهم كلهم، وكذلك الإمام العادل بعده، قاله ابن عباس يقتل القاتل بمن قتل، كما لو قتل الخلق أجمعين، ثم بين في نفس السياق أن المقصود بالفساد: قيل هو الكفر وقيل إخافة السبيل، إلى أن قال والفساد في الأرض هو إذاية الغير.

ولما تعرض للآية الكريمة ﴿ **إِنَّمَا جَزَاء الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ** ﴾ الآية. قال: باستحالة حرب الله لعدم وجوده في جهة محدودة وتحكم قدرته فيها، لأن المتحاربين فريقان فكيف يحد وجود الله في أحدهما دون الآخر، فاعتقاد ذلك كفر ونعوذ بالله، ثم أول هذا الحرب بأنه مواجهة رسله وأوليائه، قال بالحرف "فعبر بنفسه العزيزة عن أوليائه إكبارا لجرم إذايتهم"، وقد سبقت الإشارة لهذا القول...

وقد قال المفسرون إن الحرابة هي الكفر وهو معنى صحيح، لأن الكفر يبعث على الحرب [1].

[1]- أحكام القرآن لأبي بكر محمد بن عبد الله ابن العربي، المجلد الأول، ص. 594.

قال القرطبي عندما تعرض لتبين المقصود بالحرابة في الآية الكريمة إنها تدل على حمل السلاح واستلاب مال المسلم أو نفسه بإشهار السلاح عليه، موضحا أن المسلمين هم أولياء الله بحكم الآية الكريمة:﴿ **أَلا إِنَّ أَوْلِيَاء اللّهِ لاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ** ﴾[1]. ومن أهم أوجه التأويل التي استخلصها من الآية الكريمة هي تفسير الإمام مالك للحرابة، (فيما رواه ابن وهب عنه عدما قال: المحارب هو الذي يقطع الطريق، وينفر بالناس في كل مكان، ويظهر الفساد في الأرض وإن لم يقتل أحدا، إذا ظهر عليه الإمام فليقتله، وإن أخذ فللإمام أن يرى فيه بالقتل أو الصلب، أو القطع، أو النفي).

هذه العقوبات من غير القطع هي التي قررتها القوانين الوضعية بعد أزمنة لاحقة، وأورد عن مالك أيضا أن المستتر بأخذ أموال الناس وتهديد أرواحهم كل ذلك للإمام سلطة تقديرية في تحديد العقوبات التي يمكن أن تطبق عليه، ثم قال القرطبي: "وقد حرم الله القتل في جميع الشرائع إلا بثلاث خصال: كفر بعد إيمان، أو زنى بعد إحصان أو قتل نفس ظلما، وتعديا (أو فساد في الأرض) أي شرك، وقيل: قطع طريق"، وأكد أن خصوص بني إسرائيل بالذكر بسبب كثرة ما استحدثوا من القتل، ثم قال ابن عباس: "من قتل نفسا أو انتهك حرماتها، هو مثل من قتل الناس جميعا وانتهك حرماتهم" وفيه أيضا أن إثم قاتل فرد واحد كمثل إثم قاتل الناس جميعا.

هذه هي المكانة التي وضع الله فيها قاتل النفس أو من اعتدى عليها وهذا يبين موقف الإسلام من هذه الفتنة التي تسمى إرهابا، والتي ألصقت بالإسلام ظلما وتجاهلا لحكمه عليها؛

وتنجلي التعريفات التي أعطيت للمحاربين والأحكام التي أنزلها الله في شأنهم من خلال استعراض الأقوال الواردة في شأن أسباب نزول آية الحرابة المذكورة أعلاه، فلقد قال مالك والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي: أن هذه الآية نزلت فيمن خرج على المسلمين يقطع السبيل ويسعى في الأرض بالفساد، قال ابن المنذر قول مالك صحيح، وقال الليث بن سعد ما فعله النبي ﷺ بوفد عرينة[2]، كان سببا في نزول هذه الآية إذ أصبح منذ نزولها لا يجوز التمثيل بالمرتد، قال أبو الزناد: إن رسول الله ﷺ عاتبه رب العزة، لما قطع الذين سرقوا لقاحه وسمل أعينهم بالنار فأنزل الله تعالى توضيحا كافيا، يبين الجزاء الذي ينبغي أن ينزل بمرتكب مثل هذه الجريمة، ثم قال أبو الزناد: فلما وعظ ونهى عن المثلة لم يعد.

أما عقاب المحارب فاختلفوا فيه أيضا فبعضهم قال يعاقب على قدر جرمه، فإن أخذ المال وقتل قطعت يده ورجله، وإن قتل النفس قتل، وإن مثل مثل به، وإن أخذ المال ولم يقتل، نفي، وهذا كله إذا لم يتب قبل القبض عليه.

---

[1]- الآية 62 من سورة يونس.

[2]- ضبطها (عرينَة) خلاف كثير من الروايات التي كتبتها بالعرينيين.

وعن مالك وأبو ثور وهو مروري عن ابن عباس وسعيد بن المسيب وعمر بن عبد العزيز ومجاهد والضحاك والنخعي كلهم قالوا: الإمام مخير في الحكم على المحاربين يحكم عليهم بأي الأحكام التي أوجبها الله من القتل والصلب والقطع، والنفي، ثم ذكر أن مالك يرى الأخذ بأيسر العقوبات.

وأحسن الأقاويل التي وردت في شأن النفي ما نسب للشافعي من أنهم ينفون من بلد إلى بلد كما تفعل اليوم القوانين الوضعية في عقوبة الإبعاد، ثم عزا لمالك أنه ينفى من البلد الذي أحدث فيه الجريمة إلى بلد آخر، ثم يحبس فيه كما يفعل بالزاني، ثم قال مالك أيضا ينفى من سعة العيش إلى شظفه، وابتكر أمير المؤمنين عمر السجن بصفته مصلحة مرسلة لم يحفظ نص بإلغائها ولا باعتبارها وتلبي مصلحة عامة للمسلمين، فقال رضي الله عنه، "احبسه حتى أعلم التوبة منه ولا أنفيه من بلد إلى بلد حتى لا يؤذى الذين نفي إليهم كما آذى الذين نفي عنهم، أو كما قال.

فإذا أخاف المحاربون السبيل وقطعوا الطريق وجب على الإمام قتالهم من غير أن يدعوهم ووجب على المسلمين التعاون معه على قتالهم وكفهم عن أذى المسلمين، فإن انهزموا لم يتبع منهم مدبر، إلا أن يكون قد قتل، فإن كان كذلك اتبع ليؤخذ ويقام عليه ما وجب لجنايته، فإن وجد في أيديهم مال عرف صاحبه سلم إليه وإن لم يعرف له مالك فهو لبيت المال، وما أتلفوه من مال لأحد غرموه، ولا دية لمن قتلوا إذا قدر عليهم قبل التوبة فإن تابوا وجاؤوا تائبين، لم يكن للإمام عليهم سبيل من العقوبة، وكان عليهم ما أتلفوه من مال ودم لأوليائه، يجوز لهم العفو والهبة كسائر الجناة من غير المحاربين، وهذا مذهب مالك والشافعي وابن ثور وأصحاب الرأي[1].

هذا عن أصول عظمة حرمة دم المسلم وماله، أما عن أقوال المذاهب الفقهية في ذلك فنضرب أمثلة مختصرة من آرائهم واجتهاداتهم في الموضوع.

استعرض ابن قيم الجوزية جملة من الآثار والأحاديث عنه ﷺ جسدت أصلا لتبين أحكام القصاص الوارد في الآية الكريمة، من حيث القتل والدية والحبس وهي مبادئ أقرتها كلها القوانين الوضعية، التزاما بأحكام الشرائع الإلهية التي سبقت إلى سن أحكام مفصلة، ومتتابعة لحفظ حق الإنسان في العيش والعمل والكرامة، وجعلت تعمد المس بها يعرض لغضب الله في الآخرة وأفدح العقوبات البدنية في الدنيا.

ومن الأمثلة التي ساقها ابن القيم في أعلام الموقعين قوله: "سئل رسول الله ﷺ عن الأمر والقاتل: فقال: «قسمت النار سبعين جزءا، فللآمر تسع وستون، وللقاتل جزء» ذكره أحمد، وجاءه ﷺ رجل فقال: إن هذا قتل أخي فقال ﷺ: «اذهب فاقتله كما قتل أخاك، فقال له الرجل، اتق الله واعف عني فإنه أعظم لأجرك

[1]- أحكام القرآن للقرطبي، مجلد 3، ص. 154 و155 بتصرف في العبارات والحفاظ على المعنى.

وخير لك يوم القيامة، فخلى عنه فأخبر النبي ﷺ فسأله فأخبره بما قال له بأنه إذا أمسك الرجل وقتله الآخر يقتل الذي قتل ويحبس الذي أمسك ذكره الدارقطني».

ورفع إليه يهودي رَضَّ رأس جارية بين حجرين، فأمر به أن يرض رأسه بين حجرين، متفق عليه[1].

وقضى ﷺ أن شبه العمد مغلظ، مثل العمد، ولا يقتل صاحبه ذكره أبو داود.

وترى المالكية إقرار ما أصبحت تطبقه القوانين الجنائية من الجرائم التي تتعلق بالحق العام، قال مالك: بأن القذف لا تصلح فيه الشفاعة بعد أن يرفع إلى الإمام أو الشرطة أو الحرس إلا أن يكون سترا[2].

وفي سبل السلام لمحمد بن إسماعيل الكحلاني ثم الصنعاني المعروف بالأمير في شرح بلوغ المرام ما ملخصه: عن ابن عمرو رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «إن أعتى الناس ثلاثة: من قتل في حرم الله، أو قتل غير قاتله، أو قتل لذحل» أخرجه ابن حيان في صحيحه، وهو دليل على أن هؤلاء الثلاثة أزيد في العتو من غيرهم إلى أن قال: "وورد في التغليظ في الدية حديث عمرو بن شعيب مرفوعا بلفظ قتل شبه العمد مغلظ مثل قتل العمد، وذلك أن ينزو الشيطان بين الناس فتكون دماء في غير ضغينة ولا حمل سلاح" رواه أحمد وأبو داود، والثاني من قتل غير قاتله.

وقال في مكان آخر عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ، "عقل أهل الذمة نصف عقل المسلمين" ورواه أحمد والأربعة، ولفظ أبي داود دية المعاهد نصف دية الحر، وأصرح أحكام هذا الموضوع ما قاله الأمير أن النبي ﷺ: قتل مسلما بمعاهد، وقال: أنا أولى من وفى بذمته أخرجه عبد الرزاق مرسلا.

وفيه أن للعلماء في دية المعاهد ثلاثة أقوال هي: الأول أنها نصف دية المسلم كما في هذا الحديث، وقال الخطابي في معالم السنن أن هذا أرجح الأقوال، وهو منسوب لعمر بن عبد العزيز، وعروة بن الزبير، وإليه ذهب مالك، وابن شبرمة وأحمد بن حنبل، ونسب لأحمد أنه إذا كان القتل عمدا لم يقدر به، ولكن تغلظ الدية[3].

وقال سفيان الثوري، وأصحاب السنن: ديته دية المسلم، وروي ذلك عن عمرو ابن مسعود وأبين الأقوال ما استند إليه الحنفية من أنها دية كدية المسلم لقوله تعالى: ﴿ **وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ** ﴾ قالوا بأن ذكر الدية على إطلاقه يعني إتمامها، وأخرج البيهقي عن ابن جريج عن الزهري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: كانت دية اليهودي والنصراني في زمن النبي ﷺ مثل دية المسلمين، وأجيب بأن الدية مجملة.

---

[1]- أعلام الموقعين 4 ، ص. 361 دار الجيل للنشر والتوزيع والطباعة بيروت.

[2]- المدونة الكبرى لمالك، ج. 6، ص. 217.

[3]- سبل السلام تأليف محمد بن إسماعيل الكحلاني المعروف بالأمير، ج. 2، ص. 242.

واستدل القائلون بأنها نصف دية المسلم بمفهوم حديث عمرو بن حزم "وفي النفس المؤمنة مائة من الإبل" فإنه دل على أن غير المؤمنة بخلافها، وبينوا هذا المجمل بقضاء لعمر فيه بدية النصراني واليهودي بأربعة آلاف، وفي دية المجوسية ثمانية، وذكر مثله عن عثمان رضي الله عنهما فجعل الشافعي هذا مبينا لمجمل الدية"[1].

وهذا التضارب فيه نظر ذلك أن نص الآية واضح في دفع دية المعاهد، فإذا تصورنا أن لفظ الدية مجمل، فإن الحكم الذي نسب إلى سيدنا عمر نشك في صحته عنه، وإن صح وجب العمل به، لكن تقصي آثاره رضي الله عنه أثبت أنه ما حاد عن ظاهر نص القرآن والسنة أبداً، وإذا لم يثبت هذا الحكم عن أمير المؤمنين سيدنا عمر بن الخطاب، فإننا نحتاج إلى مخصص يخصص اليهود والنصارى إذا كانوا معاهدين بنصف الدية، ثم نحتاج أيضا إلى دليل يثبت تفضيل المجوسي عليهم، ورغم كل هذا فإن النص القرآني واضح، مما يسوق إلى القول إلى عدم صحة ما نسب إلى عمر وعثمان في هذا الشأن، إذ كيف يتصور أن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب يجد الدليل القطعي في نص آية محكمة ثم يتركه إلى اجتهاد، تثبت معاملاته مع أهل الذمة عكسه، فهو الذي فرض لهم معاشا من بيت المال، وأَمنهم واحترم أماكن عبادتهم وأظهر لهم من سماحة الإسلام ما أدهشهم، فكيف يترك ظاهر نص الآية للتشدد بدون دليل؟ وهو الذي قال في حديث آخر مروي عنه "لو أن أهل صنعاء اجتمعوا في قتله لقتلهم به". ومما يترجم المساواة بين المسلمين والمعاهدين في الديات ما رواه سهل بن خثعمة وعبد الله بن ساعدة بن عامر الأنصاري عن رجال من كبراء قومه، أن عبد الله بن سهل ومحيصة بن مسعود خرجا إلى خيبر من جهد أصابهما، فأتى محيصة فأخبر أن عبد الله بن سهل قد قتل وطرح في عين فأتى محيصة يهود فقال: أنتم والله قتلتموه، قالوا: والله ما قتلناه، فأقبل هو وأخوه حويصة وعبد الرحمن بن سهل، فلما قصوا أمر قتله على النبي ﷺ قال: «إما أن يدوا صاحبكم وإما أن يأذنوا بحرب، فكتب رسول الله ﷺ إلى اليهود بذلك فردوا عليه كتابة بأنهم والله ما قتلوه، فقال النبي ﷺ لمحيصة وصحبه (أتحلفون، وتستحقون دم صاحبكم؟) قالوا: لا لم نحضر ولم نشهد، وفي بعض روايات البخاري أنه عليه الصلاة والسلام طلب منهم الإدلاء ببينة فأعوزتهم، قال عليه الصلاة والسلام أتحلف لكم اليهود، قالوا ليسوا مسلمين وفي رواية قالوا لا نرضى بإيمان اليهود، فوداه رسول الله ﷺ، فبعث إليهم مائة ناقة من إبل الصدقة»؛

وبقطع النظر عن الخلافات الناتجة عن ثبوت القسامة بناء على هذا الحديث، فإنه يمكن أن نستخلص من معانيه عدة أحكام منها: مساواة غير المسلم من المعاهدين في إثبات الدية مع المسلم، والمساءلة وحتى القصاص ومنها أن بيت المال يحل محل الجاني عند ثبوت الجرم، وعدم القطع بفعل المتهم، سدا لذريعة عدم تماسك المجتمع الذي يعيش تحت راية دولة الإسلام... ويؤخذ منه أيضا حرص ولي الأمر على توازن حجج الإثبات بين المسلم والمعاهد، ليتم الاستقرار النفسي للمعاهد.

[1]- سبل السلام تأليف محمد بن إسماعيل الكحلاني المعروف بالأمير، ج. 3، ص. 251.

ويعزز هذه المساواة في حقوق الأرض وحرية العيش بأرض المسلمين حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «من قتل معاهدا لم يرح رائحة الجنة، وإن ريحها ليوجد من مسيرة أربعين عاما»، أخرجه البخاري، ورواه بنفس المعنى أبو داود والنسائي.

وعند الترمذي من حديث أبي هريرة، وعند البيهقي في رواية صفوان ابن سليم عن ثلاثين من أبناء الصحابة معاني هذه الأحاديث والآثار دلالة لا تقبل البينة المعاكسة على أن الإسلام يفتح أحضانه ليتعايش في دولته كل معاهد يحترم أمن المسلمين ودماءهم وأموالهم.

وفي سبل السلام أيضا (هذا الحديث فيه مسألتان: الأولى أنه دليل على أن من لم يعرف قاتله، فإنه تجب فيه الدية على العاقلة، وظاهره من غير أيمان القسامة، وقد اختلف في ذلك، فقالت الظاهرية: "إن كان الحاضرون الذين وقع بينهم القتل منحصرين لزمت القسامة، وجرى فيها حكمها من الإيمان والدية وإن كانوا غير منحصرين لزمت الدية بيت المال")[1].

وناقش الأمير قتل المسلم بالمعاهد نقاشا نقتطف منه الفقرات التالية:

والثالثة عدم قتل المسلم بالكافر المعاهد وأنه لا يقتل ذو عهد في عهده فذوا العهد الرجل من أهل دار الحرب يدخل علينا بأمان، فإن قتله محرم على المسلم، حتى يرجع إلى مأمنه، فلو قتله مسلم فقالت الحنفية: يقتل المسلم بالذمي إذا قتله بغير استحقاق، ولا يقتل بالمستأمن، واحتجوا بالحديث ولا ذو عهد في عهده، ثم ذهب في التحليل، لاستخراج دليل يفرق بين الذمي والمؤمن إلى أن قال: "ومفهوم حربي أنه يقتل بالذمي بدليل مفهوم المخالفة".

ويبقى بين الحجج ما روي عن عبد الرحمن بن اليماني: أن النبي ﷺ: "قتل مسلما بمعاهد وقال: (أنا أولى من وفى بذمته) أخرجه عبد الرزاق مرسلا[2].

وأهم أصل لمحاولة التعايش بين المسلمين وغيرهم، هو: صلح الحديبية بين النبي ﷺ، وسهيل بن عمر بصفته ممثل مشركي مكة آنذاك.

وفي هذا الصدد، وضح ابن القيم في كتاب أعلام الموقعين تحت عنوان، السياسة الشرعية، المساطر التي يجب وفقها تنفيذ القصاص والديه، وما يتحمله الجاني، والعاقلة، وما يجب أن ينفرد به ولي الأمر من إنزال العقوبات بالجاني، ملخصا بذلك من خلال منهجيته المتميزة المبادئ العامة، لمختلف الحدود والتعازير، وختم ذلك بما مضمونه: جرت مناظرة بين أبي الوفاء ابن عقيل، وبين بعض الفقهاء، فقال ابن عقيل: العمل بالسياسة الشرعية هو الحزم، ولا يخلو منه إمام، وقال الآخر لا سياسة إلا ما وافق الشرع، فقال ابن عقيل:

[1]- سبل السلام تأليف محمد بن إسماعيل الكحلاني المعروف بالأمير، ج. 2، ص. 241.

[2]- سبل السلام تأليف محمد بن إسماعيل الكحلاني المعروف بالأمير، ج. 2، ص. 242.

السياسة ما كان من الأفعال بحيث يكون الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد من الفساد، وإن لم يشرعه الرسول ﷺ ولا نزل به وحي، فإن أردت بقولك لا سياسة إلا ما وافق الشرع فصحيح، وإن أردت ما نطق به الشرع فغلط وتغليط للصحابة، فقد جرى من الخلفاء الراشدين من القتل والمثل ما لا يجحده عالم بالسير، ولو لم يكن إلا إحراق المصاحف كان رأيا اعتمدوا فيه على مصلحة، وكذلك إحراق علي كرم الله وجهه الزنادقة في الأخاديد ونفي عمر نصر بن حجاج، ثم علق على هذا ابن القيم بعبقريته ومعرفته التي تحالف التوفيق دائما وذلك بما ملخصه: هذا موضوع مزلة أقدام، ومضلة أفهام، وهو مقام ضنك في معترك صعب، فرطت فيه طائفة فعطلت الحدود، وضيعت الحقوق، وَجَرَّءُوا أهل الفجور على الفساد، وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد، وسدوا على أنفسهم طرقا صحيحة من الطرق التي يعرف بها المحق من المبطل وعطلوها مع علمهم وعلم الناس بها أنها أدلة حق[1].

إن الموروثات التاريخية تفسح أمام الناظر في تاريخ التشريع الإسلامي آفاقا مترامية الأطراف تمكنه من قناعة لا تقبل البينة المعاكسة، تثبت مدى تجاوز الفكر الإسلامي لكل القيود التي يمكن أن تحد من استخدام المواهب لتستخرج من فحوى التشريع الإسلامي ومقاصده ما يجعل الباحث والأستاذ والقاضي والمفتي كل واحد منهم له ما يغنيه ويشد أزره في هذا التشريع، الذي كان الأصل الأول لسن المفاتيح والمنطلقات لكل العلوم، التي أعطت الوثبة الحضارية التي ارتقت بالإنسان إلى أقصى أطراف أفق البحث العلمي، الذي مكنه من استخراج المعارف من ضحاضح مجهول لم يبحث له عن دلائل ترشد إلى مغيباته لترصد لخدمة الإنسانية، ولما تخلى عن ذلك وتحرر من تربية هذا الهدي الذي سن له تلك المفاتيح، وصل اليوم إلى نتائج جهده مفتقدا القيم الكفيلة بتكريسها لخدمة أمنه ورفاهيته، وكلما سولت له نفسه إمكانية تجاوز تلك القيم أصبح سابحا في أوحال الرذائل المسببة في الانهيار القائد إلى الفتك، والظلم، وقد أسس مفكرو الإسلام أصولا يدرس تحتها ما يحول دون وقوع العواقب الوخيمة وما ينجم عنها من تدني القيم الإنسانية بسبب حدوثها، فسموا تلك الإجراءات والدروس بالسياسة الشرعية التي في ظلها تم احترام كل مكاسب الإنسان عبر مجرى كونه الإنساني؛

ومما يكرس هذه المعاني كلها هو أن مدار كليات الشريعة على ضرورة عصمة دم المسلم وماله، ونسله وعقله، قال فيها الشاطبي الذي يعتبر من بين الأوائل الذين أناطوا هذه العصمة بالتكاليف الشرعية ومقاصدها، ما ملخصه: "أن كل التكاليف ترجع إلى ضمان مقصد الشارع في هذه الكليات، وقسم تلك المقاصد إلى ثلاثة هي التي اطردت على إقرارها جميع الكتب والأنظمة الأصولية، وملخصها: أن تكون ضرورية، ومعناها أنها لابد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت اختلت تلك المصالح، وتفشي الفساد والتهارج، وعم الخسران والفوضى، فيلزم درأ المفاسد التي تجر إلى اختلالها والعمل على مراعاتها وحفظها بكل ما يصونها، والثاني حفظ الدين بتأسيسه على تربية إسلامية راسخة، تنبذ البدع التي تشوه تطبيق الدين

[1]- أعلام الموقعين – ج. 4، ص. 361 إلى 365.

على حقيقته، وتجعله ينحرف عن توحيد الخالق بمشاركته في الألوهية، ومقاسمته في العبودية، ولا يتم الحفاظ على الدين الصحيح إلا بنبذ تلك الكبائر والمخالفات، التي أصبحت شائعة في كثير من المجتمعات الإسلامية اليوم، وفي المقابل يتم الحفاظ على الدين الحق بالنطق بالشهادتين، والعمل بحقها، والتطبيق الكامل والدائم لأحكام الصلاة والزكاة، والصيام والحج، وما يكمل ذلك من دراسة أحكام هذه الفرائض، والتقيد بكل شروط ممارسة تلك الواجبات. وأما شطر هذه الواجبات الثالث فهي العادات وراجعة إلى حفظ النفس والعقل من جانب الوجود، وإلى حفظها بواسطة العادات، والعبادات والجنايات، ويجمعها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذا يرتبط بمصلحة الإنسان مع غيره كانتقال الأملاك بعوض أو بغير عوض بشرط الاختيار والرضى، أو نزع الرضى عن المعاملات، ولما شرع في ذكرها، قال أيضا: "ما يدرأ ذلك الابطال، ويتلافى تلك المصالح، كالقصاص، والديات للنفس، والحد للعقل، وتضمين قيم الأموال، والقطع، وما أشبه ذلك"[1].

ومجموع الضروريات خمسة هي: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل.

قال: شارحه: (حصر المقاصد في هذه الخمسة ثابت بالنظر للواقع وعادات الملل والشرائع بالاستقراء، وأما الحاجيات فدورها رفع الحرج عند توفر الضيق المؤدي إلى عجز المكلف عن القيام بواجبه، فإذا لم تراع دخل على المكلف الحرج والمشقة، وهما منافيان ليسر الدين، قال الشاطبي: "وهي جارية في العبادات والعادات والمعاملات والجنايات فهذه المراتب ينضوي تحت كل واحد منها مراتب تكميلية لم تخل بحكمها الأصلية) وقد نظمها تلميذه ابن عاصم في مرتقى الأصول بقوله:

مقاصد الشرع ثلاث تعتبر ... وأصلها ما في الشريعة استقر
واتفقت في شأنها الشرائع ... إن كان أصلا وساه تابع
وهو الذي برعيه استقرا ... صلاح دنيا وصلاح أخرى
وذلك حفظ الدين ثم العقل ... والنفس والمال معا والنسل

إلى أن قال:

وفي الضروري والحاجي ... ما هو من تتمة الأصلي

بين الشاطبي وغيره أن الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات مقاصد الشرع محفوظة بها، ثم قال: بأن هذه الكليات لا يرفعها تخلف آحاد الجزئيات، ومن أمثلة ذلك في الضروريات، أن العقوبات شرعت للازدجار فإذا طبقت العقوبة، ولم يحصل الازدجار، فإن ذلك لا يرفع من التأكيد على ضرورة الحفاظ على الضروري في

[1]- الموافقات لأبي إسحاق الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي، المجلد الأول، ص. 325-326، بعناية الشيخ إبراهيم رمضان، طبع دار المعرفة.

وقت يستلزم الالتجاء إليه، أما الحاجيات، فهي إجراءات، وضعها الشارع لرفع مشقة توفرت مظنة حصولها، حتى ولو لم تحصل، كقصر المسافر وصومه، فإنها رخصة يمكن للمسافر أن يلتجئ إليها والفطر كلما دخل في السفر المبيح لذلك وكذلك المريض يطبق رخصة الفطر عند مظنة زيادة المرض بالصيام، وأما في التحسينيات فإن الموافقات ضرب لها مثلا، فإن الطهارة شرعت للنظافة على الجملة مع أن رخصة التيمم تخالف ذلك، ثم قال بالحرف: (لأن الأمر الجزئي، إذا ثبت كليا فتخلف بعض الجزئيات على مقتضى الكلي لا يخرجه عن كونه كليا).

ثم بين أن هذه القواعد الثلاث جارية في العادات والعبادات، والمعاملات والجنايات وإلى ذلك أشار مرتقى الأصول بقوله:

وهـــــي تعبـــــدات أو عـــــادات ثم جنايـــــــات معامـــــــلات

الذي يهمنا من هذه الإشارات الأصولية هو أن نبين أن دم المسلم، وماله وعرضه، ونسله، ودينه، كليات مشمولة بحماية القواعد الإسلامية، ولم تبح لأي كان النيل منها، أو من بعضها، إلا إذا ارتكب فعلا من الأفعال المعاقب عليها بنص من النصوص التي شرعت الحدود، علما بأن إنزال العقاب الزجري بالمخالف غير مسموح بتطبيقه شرعا إلا من طرف ولي الأمر، أو من ينوب عنه حتى لا يفتح إقدام الأفراد على أخذ ثأرهم بأنفسهم، لما يسببه ذلك من انتشار الفوضى بين الناس، وما ينجم عن ذلك من زعزعة أمن الأمة الإسلامية، ومن بين مشمولات تلك الكليات عِرض المسلم، إذ قال الله جل جلاله: ﴿ **وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاء فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ** ﴾[1].

ويسمى أيضا الافتراء والكذب، وهو من الكبائر والموبقات، ولعظمة جرمه أوجب الله فيه الحد، إلا أن القاذف إن نسب غيره للكفر لم يحد ولكن يؤدب، أما إن نعته بالزنى، أو بأنه ولد زنى فإنه يقام عليه الحد ثمانين جلدة بنص القرآن، في الآية أعلاه، ونسب الخرشي لابن عرفة قوله: القذف الأعم نسبة آدمي غيره لزنا، أو قطع نسب مسلم، وله شروط أوصلها الخرشي إلى عشرة منها إثنان في القاذف وهما: البلوغ والعقل، واثنان في المقذوف، وهما نفي النسب، والزنا وستة في المقذوف، لكن إن كان بنفي نسب تشترط فيه "الحرية" والإسلام فقط، ويزاد عليهما في القذف بالزنا أربعة البلوغ، والعقل، والعفة، والألة[2].

وعند تفسير الآية السادسة من سورة النور التي تقدم ذكرها استعرض القرطبي نفس الشروط العشرة، التي استطردها الخرشي، مبينا أن مالكا سوى بين القذف بالتصريح أو التلويح، بينما الشافعي اقتصر على أن يكون تصريحا غير قابل للتأويل حتى يلزم منه الحد، وقال حكاية عن مريم ﴿ **يَا أُخْتَ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ امْرَأَ**

[1]- "شرح الخرشي على مختصر خليل بن إسحاق"، ج. 8، ص. 86.

[2]- شرح الخرشي على مختصر خليل بن إسحاق، ج. 8، ص. 86.

سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا ﴾[1] فمدحوا أباها ونفوا عن أمها البغاء، أي الزنا وعرضوا لمريم بذلك، ولذلك قال الله مبينا كذبهم وضلالتهم عن الطريق المستقيم: **﴿ وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَى مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا ﴾**[2] البهتان العظيم هو التعريض.

وإذا كان الجمهور على أنه لا حد على من قذف رجلا من أهل الكتاب أو امرأة منهم، فإن سعيد بن المسيب، وابن أبي ليلى قالا بأن عليه الحد إذا قذف نصرانية تحت مسلم وبعد سرد طويل قسمه إلى عدة فقرات قال في السابعة منها: (واختلف العلماء في حد القذف هل هو من حقوق الله تعالى أو حقوق الآدميين، أو فيه شائبة منهما الأول قول أبي حنيفة، والثاني قول مالك والشافعي، والثالث قول بعض المتأخرين، وفائدة الخلاف أنه إذا كان حقا لله تعالى وبلغ الإمام، أقامه وإن لم يطلب ذلك المقذوف).

[1]- سورة مريم آية 28.

[2]- سورة النساء آية 156.

المبحث الثالث

لمن يتوجه بالجهاد ومن له حق إعلانه

لا يشك في وجوب الجهاد أو ينكر عظم ثوابه أي مسلم للنصوص القطعية الدلالة الواردة فيه، قال الله في كتابه العزيز : ﴿ **إِنَّ اللّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللّهِ فَاسْتَبْشِرُواْ بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُم بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ** ﴾[1].

هذا القتال لم يرسم اعتباطا ولم ينزل فوضاء، بل رسمت مساطره، وأسبابه والتزاماته، حتى يؤدي هدفه من كف المعتدى أولا، وفرض مكانة الإسلام على مجتمعات تقاسمتها الوثنية، مع المنتسبين للديانات الإلهية ولكن ما بين أيدي أصحابها من نصوص عبثت بها أيدي التلاعب، وتعصب محرفوها على المجاهرة بعداء الإسلام ثانيا، فكان لابد من فرض المكانة اللائقة به في خضم هذا التناقض، قال الله تعالى: ﴿ **وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُواْ إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبِّ الْمُعْتَدِينَ ۞ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلاَ تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاء الْكَافِرِينَ ۞ فَإِنِ انتَهَوْاْ فَإِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ** ﴾[2].

من المسلمات التي خلدها الإسلام بنصوص أصليه الأولين: الكتاب والسنة، هي الدعوة إلى الله بالتي هي أحسن، وذلك بقوله: ﴿ **وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ** ﴾[3] ، ﴿ **وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْناً** ﴾[4] ، ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاء وَاتَّقُواْ اللّهَ الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا** ﴾[5].

فبعد أن عمت دعوته التي من خلالها رسم السلوك الذي يضمن التعايش والمساواة والأمن لجميع أفراد البشرية، وعندما تكون المجتمع المسلم أول مرة في المدينة، أخذ يضع لهم مناهج تسيير الحياة، باحترام نفس الإنسان وماله ونسله وعرضه ودينه، وأصبحت هي الكليات الخمس التي تعمل كل الشرائع من أجل حفظها، فلا غرابة إذن في أن تكون الشريعة الإسلامية هي أشد الكتب السماوية وأحرص القوانين التي قذفت بها

---

[1]- سورة التوبة آية 111.

[2]- سورة البقرة آية 190-191-192.

[3]- سورة النحل آية 125.

[4]- سورة البقرة آية 83.

[5]- سورة النساء آية 1.

تحارب الحياة، احتراما لها ﴿ **وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالأَنفَ بِالأَنفِ وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ** ﴾[1].

فبعد أن وضع منهج الدعوة ومسطرة تعايش بني مختلف الأجناس البشرية ضمن دعوة تكفل سعادتي الدنيا والآخرة ، ثم رسم المبادئ التي تحصن دم المسلم وماله وعرضه ، أخذ يضع معالم الجهاد في سبيل الله مبينا أنه لا يتم إلا ردا على اعتداء أو جوابا على نكث عه د، ولم يعلن إلاَّ عندما تآمرت جهات الشرك والكفر آنذاك على الإسلام فأصبح الجهاد واجبا دفاعا عن النفس والعقيدة والبقاء ، فقال الله جل جلاله : ﴿ **وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلاَ تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاء الْكَافِرِينَ** ﴾[2].

قال محمد علي الصابوني في تفسيرها ما ملخصه أن الإسلام نها عن الاعتداء وبدء المسلمين بقتال العدو لأن الله لا يحب المعتدين ثم بين الخلاف الحاصل في نسخها بسورة براءة، أو بالآية التي بعدها، والقتال أول ما قام به النبي ﷺ وصحابته إنما كان ردا على إخراجهم أول مرة من بيت الله الحرام، ونكث المشركين عهد النبي ﷺ الذي عاهدهم، وقتل رسله، والمجاهرة بعداء الدعوة الإسلامية وتحريض السفهاء على النيل منها، وقطع الطريق على قوافل المسلمين، ولم يثبت آنذاك أن ملك قوم أو جماعة كافرة، أبدت رغبتها في التعايش مع الإسلام حسب الخطة التي تلقاها الرسول ﷺ من ربه، فرد ذلك أو نكثه هو ﷺ أو أحد أصحابه من بعده، ثم إن الشريعة إمعانا منها في الحفاظ على سماحة الإسلام وضعت لهم الشروط التي يجب مراعاتها عند ما تنشب الحرب بينهم وبين الأعداء بحسب الشروط التي توجب جهادهم وجب استمرار الجهاد حتى يتحقق نصر الإسلام، وهذا ما أشار إليه الصابوني حيث قال: "قاتلوا المحاربين حتى تكسر شوكتهم ولا يبقى شرك على وجه الأرض، ويصبح دين الله هو الظاهر العالي على سائر الأديان" ﴿ **فَإِنِ انتَهَواْ فَلاَ عُدْوَانَ إِلاَّ عَلَى الظَّالِمِينَ** ﴾[3] فإن انتهوا عن الشرك فلا تعتدوا عليهم، ثم قال فلا تبدؤوهم بالقتال فإن بدؤوكم بالقتال فلكم حينئذ قتالهم فإنهم انتهكوا حرمة بيتكم ومقدساتكم، والبادئ بالشر أظلم"[4].

قال الطبري في الآية السابقة ﴿ **وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُواْ إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبِّ الْمُعْتَدِينَ** ﴾ اختلف أهل التأويل في تأويل هذه الآية، فقال بعضهم هي أول آية، نزلت في أمر المسلمين بقتال أهل الشرك، وقالوا أمروا فيها بقتال من قاتلهم من المشركين والكف عمن كف عنهم ثم نسخت ببراءة، ثم عزا لجماعة من الصحابة منهم ابن زيد قولهم في الآية الكريمة ﴿ **وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ** ... ﴾ إلى آخرها ،

---

[1]- سورة المائدة آية 45.

[2]- سورة البقرة آية 191.

[3]- الآية 193 سورة البقرة.

[4]- تفسير محمد علي الصابوني، المجلد الأول، ص. 124.

قال نسخ هذا وهذه الناسخة فقرأ ﴿ **بَرَاءةٌ مِّنَ اللّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدتُّم مِّنَ الْمُشْرِكِينَ** ﴾ حتى بلغ ﴿ **إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ** ﴾ [1].

لكن في كتب السنة توضيح شافي يثبت أن فرض الجهاد في الإسلام ابتدأ بالرد على اعتداءات المشركين على المسلمين وغدرهم وقطع الطرقات عليهم؛

وللحرص على جعله وسيلة تخدم تأسيس الدولة الإسلامية، والنأي به عن الفوضى جعلت إعلانه وتنظيم أموره من اختصاص ولي الأمر، ولقد ركزت السنة على الطاعة للإمام والإتمار بأوامره في كل الأمور وفي مقدمتها الجهاد، قال في البخاري: "باب يقاتل من وراء الإمام ويتقي به"، حدثنا أبو اليمان أخبرنا شعيب، حدثنا أبو الزناد عن الأعرج حدثه أنه سمع أبا هريرة رضي الله عنه، أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: "نحن الآخرون السابقون" وبهذا الإسناد من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله، ومن يطع الأمير فقد أطاعني، ومن يعص الأمير فقد عصاني، وإنما الإمام جنة، يقاتل من ورائه ويتقى به، فإن أمر بتقوى الله وعدل، فإن له بذلك أجر، وإن قال بغيره فإن عليه منه"[2].

هذا الحديث في ضرورة التقيد بأوامر ولي الأمر في السلم والحرب، وكل إجراء يثير أي قتال أو اعتداء على الغير دون أمره في دائرة الحق والمشروعية فهو خروج على جماعة المسلمين، يدرج فاعله إما ضمن البغاة، أو أصحاب الفتن أو اللصوصية، فالإمام في ذلك حافظ آمن سكان الدولة الإسلامية من مسلمين أو ذميين، أو رعايا الدول المعاهدة للأمة، فهي واجبات ولي الأمر، وبذلك يمكننا اليوم القول بأن أي دولة إسلامية وقعت على ميثاق الأمم المتحدة والبرتكولات المتفرعة عنه أصبح أي فرد من رعايا تلك الدول يعيش على أديم أراضي أي دولة كان مسلماً أو معاهداً تجب على ولي الأمر حمايته، وتحصينه بما تحصن به راعاياها، تدافع عنهم مع المسلمين، فتقاتل عن أنفسهم وأموالهم إذ جعلتهم شريعتنا الجامعة في ذلك على قدم المساواة مع رعاياها المسلمين، ففي البخاري أيضا "يقاتل عن أهل الذمة ولا يسترقون: حدثنا موسى بن إسماعيل حدثنا أبو عوانة عن حصين عن عمرو بن ميمون عن عمر رضي الله عنه قال وأوصيه بذمة الله وذمة رسوله ﷺ أن يُوفَّى لهم بعهدهم وأن يقاتل من ورائهم ولا يكلفوا إلا طاقتهم[3]".

هذا الحديث وغيره من أحاديث هذا الباب تثبت حقيقة أصبح أهلها موسومين بغيرها، تلك هي إنسانية أحكام الشريعة الإسلامية ومساواة الناس أمامها؛

---

[1]- من تفسير أبي جعفر بن جرير الطبري، ج. 2، ص. 189.

[2]- صحيح البخاري، مجلد 4، ص. 60.

[3]- البخاري باب يقاتل عن أهل الذمة البخاري، ج. 4، ص. 84.

ومما يزيد في تأكيد إنسانية هذا التشريع القواعد التي استنها لخوض الحرب والشروط التي اشترطها لخوضها، وأول تلك الشروط هو المبايعة وفي ذلك ما جاء في الترمذي عن بن عمر قال: قال رسول الله ﷺ : «ألا كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته والرجل راع على أهل بيته وهو مسؤول عنهم والمرأة راعية على بيت بعلها وهي مسؤولة عنه...» [1].

قال شارحه الأحوذي: "الأصول فيه أن الله لما خلق الخلق أحيانا يتقاطعون تدابرا واختلافا ويتناحرون على الحطام ألفافا، فنصب لهم الوالي حاجزا وأقامه فاصلا، وجعله حائطا مراعيا، يعدل في القضية ويرعى بالسوية ويسير بالسيرة الرضية، وذلك اتباعا لقول الله:﴿ **إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً** ﴾ وقوله : ﴿ **يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ** ﴾[2].

وفيه أيضا تحت باب طاعة الإمام: في حديث أم الحصين، قالت سمعت رسول الله ﷺ يخطب في حجة الوداع: يقول: «يا أيها الناس اتقوا ربكم وإن تآمر عليكم عبد حبشي مجدع فاسمعوا وأطيعوا ما أقام لكم كتاب الله».

قال الشهرستاني: ما مضمونه إن الصحابة كانوا مجتمعين على أنه لابد من إمام، فذلك دليل قاطع على وجوب تولية الإمام، لأنه يقوم بتنفيذ الأحكام فلم يترك الناس فوضى في كل عصر من أعصرهم وقال الجرجاني إن نصب الإمام من أعظم مقاصد الدين؛

وعزا سعيد حوى للنسفي أن المسلمين لابد لهم من إمام ينفذ أحكامهم ويقيم حدودهم ويسد ثغورهم ويجُهز جيوشهم ويقهر المتغلبة وقطاع الطريق... [3]، وكل ادعاء للأمر أو المناداة بالإمام لشخص مع وجود الإمام ولي الأمر قبله يوجب قتل الأخير قال رسول الله ﷺ : «إذا بويع الخليفتان فاقتلوا الأخير منهما» وفي الحديث أيضا «من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم قاتلوه»؛

أورد مسلم والنسائي عن رسول الله ﷺ : «من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه».

وعن ابن عباس "لم أجد أسى على شيء إلا أني لم أقاتل الفئة الباغية مع علي"[4]، ولكن كون الله حرم علينا قتال إمامنا لا يعني أنه أمرنا ألا نكلمه بالحق ونأمره به، بل الله حرم علينا قتاله وأوجب علينا نصحه ووعظه وأمره بالعدل وعدم طاعته في الجور والانحراف.

---

[1]- رواه الترمذي في سننه، ج. 188.

[2]- حاشية الأحوذي، ج. 7. ص. 200.

[3]- هذه الأقوال جمعها سعيد حوى في كتابه "الإسلام، ص. 324.

[4]- "الإسلام" سعيد حوى، ص. 373.

وأما شروط الجهاد فقال فيها أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، وشرحه الكبير، لشمس الدين لأبي الفرج عبد الرحمن بن الشيخ أبي عمر محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي "ويشترط لوجوب الجهاد سبعة شروط: الإسلام والبلوغ والعقل والحرية والذكورية والسلامة من الضرر ووجود النفقة[1].

وفيه الدعاء إلى الجهاد مع الأمير البر والفاجر للحديث الذي رواه أبو داود ونصه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ : «الجهاد واجب عليكم مع كل أمير برٍّ كان أو فاجرٍ» وأورده بلفظ آخر عن أنس إلى أن قال: «ولأن ترك الجهاد مع الفاجر يفضي إلى قطع الجهاد وظهور الكفار على المسلمين واستئصالهم»؛

لكن قال أحمد لا يعجبني أن يخرج مع الإمام أو القائد إذا عرف بالهزيمة وتضييع المسلمين، وإنما يغزى مع من له شفقة وحيطة على المسلمين، فإن كان القائد يعرف بشرب الخمر والغلول، يغزى معه إنما ذلك في نفسه، ويروى عن النبي ﷺ : «إن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر»[2].

ثم قال وأمر الجهاد موكول إلى الإمام واجتهاده ويلزم الرعية طاعته فيما يراه من ذلك، وينبغي أن يبدأ بأطراف البلاد فيرتب أمورهم ويؤمر في كل ناحية أميرا يقلده أمر الحروب وتدبير الجهاد، ويكون فيه أمانة ورفق ونصح للمسلمين[3]؛

قال الزرقاني لابد في المبارزة من إذن الإمام، وهي كما قال: "وحكم المبارزة الجواز ولابد من إذن الإمام كان عدلا أو لا" حتى ولو باغتهم هجوم مفاجئ في واقعة داهمة يشترط فيها إذن الإمام فما بالك بجيش من المسلمين يمكن ألا يرجع منه أحد، وأقل أحواله هو إشهار الحرب مع المجتمع الذي استهدفه، فليس من المصلحة الإسلامية أن يخرج فيه أحد بغير إذن الإمام[4].

غايتنا من هذه الجمل التي استعرضنا فيها صورا من أحكام الجهاد، أن نبين بأن الجهاد لا يكون إلاَّ في الكفار والمشركين، وأنه لا يكون إلا بعد نكث عهد أو التنكر لدعوة والتمادي في عدم قبول الدخول في الإسلام وأنه يرسم أساليب حضارية في الطرق التي يتم عليها: منها عدم الغزو بليل وعدم قتل النساء والصبيان، وعدم قتل الأسير والرحمة به، إلى غير ذلك من الإجراءات التي حددتها الشريعة لممارسة الجهاد، والتي كلها تناقض حالة عمليات الإرهابيين الذين تنطلق تخطيطاتهم من قصدٍ عامٍّ يريد إزهاق الأرواح وإتلاف الأموال أو نهبها، بأساليب تحرمها الكتب السماوية والقوانين الوضعية، ونسبة أصحابها للتقيد بأحكام الإسلام، يستحيل مع وضوح القرآن والسنة وأقوال الفقهاء في هذا الصدد، ولا شك أن ما يقومون به من

---

[1]- المغني لابن قدامة، ج. 10، ص. 370 ط. المكتبة السلفية.

[2]- نفسه 371.

[3]- نفسه 375.

[4]- سورة التوبة آية 32.

أعمال أشد على الإسلام من مؤامرات أعدائه الكفار، فهؤلاء أساءوا إلى كل مسلم بجعله تحت دائرة الشك وشوهوا سمعة الإسلام وجعلوا بلاد المسلمين وغيرها تعيش تحت رهبة الفتنة التي هي أشد من القتل، كما أنهم حَدُّوا من تنامي الصحوة الإسلامية التي لو سلمت من طيشهم وبغيهم، لكانت اليوم وصلت بالنصوص الإسلامية إلى التشريع المفضل عند الجميع، ولكن ﴿ **يُرِيدُونَ أَن يُطْفِؤُواْ نُورَ اللّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللّهُ إِلاَّ أَن يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ** ﴾[1].

فها هم اليوم أصبحوا منبوذين من طرف الجميع، فالإسلام حاشاه منهم والعالم الآخر منخرط في سلك نظرة الإسلام إليهم، ولقد بدأ الذين ران على قلوبهم عداء الإسلام، فنسبوا إليه أصحاب تلك العمليات ظلما وجورا وبهتانا، يقتنعون بأن الإسلام بعيد من ذلك، وأنه تبرأ في نصوصه من أصحاب البغي والفتنة واللصوصية.

[1]- نفس المعنى.

خاتمة:

يتضح مما سبق أن انتهاك دم المسلم أو عرضه أو ماله، إذا وقع فإما أن يكون من طرف الأفراد، أو من طرف الجماعات، وقد ميزت الشريعة كل ذلك بأوصاف وأحكام أناطتها بمرتكبي ذلك، فالجرائم الفردية، عرضت الشريعة فاعلها للقصاص إن كانت عمدا، وللدية (التعويض) إن كانت خطأ، وإن انتهكت عصمة نفس المسلم أو ماله، من طرف جماعة، أطلقت عليها المراجع الإسلامية عدة مسميات: قطاع الطرق، أو محاربين أو لصوص، حسب طبيعة التركيبة التي أقدم أصحابها على النيل من دم المسلم أو عرضه عن طريقها. قالت الفتاوى الهندية للإمام فخر الدين حسن بن منصور، إن لهم شروط لاعتبارهم قطاع طرق منها: أن تكون لهم شوكة ومنعة والثانية أن يكونوا خارج الأمصار، والثالث أن تكون ممارساتهم بدار الإسلام، الرابع أن تتوفر شروط السرقة في تصرفاتهم، والخامس أن يظفر بهم الإمام قبل توبتهم ورد الأموال إلى أربابها، وأن يأخذوا مالا معصوما، بأن يكون مال مسلم، أو ذمي، فإن صح من أخذ الأموال المقسمة بينهم ما يبيح القطع، فإن الإمام إذا ظفر بهم قبل توبتهم، قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، ولو قطعوا الطريق على المستأمنين، "لم يُحَدُّوا" فإن قتلوا ولم يأخذوا مالا، قتلهم حدا حتى ولو عفا الأولياء عنهم، فلم يلتفت الإمام إلى توتبهم ولا يستطيع العفو عنهم[1].

هذا المبدأ هو الذي أخذت به القوانين الجنائية، ابتداء من القرن التاسع عشر إذ كل جرم يمس الحق العام يستطيع مدعي الحق العام تحريك الدعوى فيه، ولا يستطيع التنازل عنه.

ثم الحق بهم التشريع الإسلامي عرض المسلم وماله، قال النبي ﷺ : «سباب المسلم فسوق وقتاله كفر»[2]

لم يسجل كثير من الخلاف بين العلماء في وصف القذف والشروط التي يجب أن تتوفر حتى يتطلب الأمر إقامة الحد، ففي هذا الشأن سجل ابن رشد في البداية مختلف آراء المذاهب في بعض التفريعات مثل إقامة الحد بالتعريض، فنسب إلى الشافعي وأبي حنيفة والثوري وابن أبي ليلى: لا حد في التعريض، إلا أن أبا حنيفة والشافعي يريان التعزير، وهو في ذلك على قول ابن مسعود، وقال مالك وأصحابه، في التعريض الحد، وهي مسألة وقعت في زمن عمر فاستشار فيها الصحابة، فاختلفوا فيها عليه، فرأى عمر فيها الحد، وعمدة مالك أن الكناية قد تقوم بحكم العادة والاستعمال مقام النص الصريح[3].

---

[1]- "الفتاوى الهندية" المجلد الثاني، ص. 186، للقاضي فخر الدين حسن بن منصور الأوز جندي الفرغاني الحنفي، المتوفى سنة 295 هجرية.

[2]- وفي شرح الحديث اتفاقهم على أن السب يشمل القبيح من الكلام والقذف.

[3]- أنظر "بداية المجتهد" لمحمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي، ج. 2، ص. 446، ط. دار المعرفة.

لقد حذر النبي ﷺ من تهديد المسلم أو مسه بما يؤذيه، بدون حق ففي البخاري حدثنا عبد الله بن يوسف، أخبرنا مالك عن نافع، عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «من حمل علينا السلاح فليس منا»، إن هذا الحديث الصحيح وضع فيه سيد الوجود ﷺ ، المسطرة الواضحة التي جعلت حامل السلاح على المسلمين، قد حكم عليه ﷺ بالإخراج من دائرة الانتساب إليهم، وبناء على ما تقدم من نصوص استخلصناها من مصادر متعددة من الأمهات الإسلامية الموثوق بها، فإننا نستطيع الجزم بأن الجماعات أو الأفراد، الذين يرتكبون القتل، والنهب، والتخويف داخل المجتمعات الإسلامية أو خارجها في قلب دول دخلت مع الدول الإسلامية في معاهدات، ترتب عليها استقرار جماعات مسلمة في بلاد غير مسلمة، دون أن يحال بينهم مع ممارسات واجبات دينهم، وفتح فرص العيش الكريم أمامهم، إننا نستطيع القول بأن: كل من عرض سلامة أبناء المسلمين ودمائهم وأموالهم للخطر وعدم الاستقرار، إذا كان فردا فتطبق عليه أحكام الإسلام على اللصوص وقطاع الطرق، ومحترفي السرقة، وإذا كانوا جماعة أدخلوا في حكم المحاربين، ونرى أن الاعتداء على الدول التي سالمت المسلمين وسمحت لأبناء المسلمين بالعيش بكرامتهم والحق في ممارسة واجباتهم الدينية دون مضايقة فإن الجناة الذين يرتكبون إرهابا يعرضهم للإهانة والمضايقة، والترحيل، وأحيانا القتل أو الحبس، أو التعذيب دون القدرة على صد ذلك عنهم، هم أصحاب فتنة، فإذا طبقت عليهم الأحكام المخصصة لحماية المجتمع الإسلامي أصبح من واجب ولاة الأمور تطبيق الحدود الواردة في شأن المحاربين عليهم لأنهم أفتنوا المؤمنين وعملوا على المساهمة في حرب المد الإسلامي ونسبوا إلى الإسلام ما ليس منه، وما هو مخالف لكل أحكامه من كليات وجزيئات، فهم أشد محارب للإسلام اليوم، فلقد قتلوا ومثلوا ونهبوا، فهم المحاربون وهم البغاة وهم أصحاب الفتنة لاشتمال تخطيطاتهم وعملياتهم على هذه الجرائم؛

ثم تبين لنا من خلال الأمهات التي اعتمدناها لإخراج هذا البحث بأن الإسلام أحاط دم المسلم وماله وعرضه بجملة من النصوص تحميه من الاعتداء المادي أو المعنوي، وسوى بين الرجل والمرأة في كل تلك الحالات، التي يتعرض فيها الإنسان لمكروه مادي في جسمه أو ماله، أو معنوي في عرضه، بقذف أو غيبة أو إكراه.

وأيضا تمكننا هذه النصوص وغيرها من براءة الإسلام من أعمال المخربين الذين اتبعوا إخافة المجتمعات بأعمال إرهابية وصفها الإسلام بأنها أشد من القتل عند قوله تعالى: ﴿ **وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلاَ تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاء الْكَافِرِينَ** ﴾[1].

قال البخاري في تفسير كلمة القتل التي هي المراد من الاستشهاد بهذه الآية هنا يعني: أن شركهم بالله أشد وأعظم من قتالكم إياهم في الحرم والإحرام، وإنما سمي الشرك بالله فتنة لأنه فساد في الأرض، يؤدي إلى

[1]- سورة البقرة آية 191.

الظلم، وإنما جعل أعظم من القتل، لأن الشرك بالله ذنب يستحق صاحبه الخلود في النار"[1] وفي تفسير ابن كثير أن الفتنة أشد من القتل، قال الله في الآية 25 من سورة الأنفال ﴿ **وَاتَّقُواْ فِتْنَةً لاَّ تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمْ خَآصَّةً وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ** ﴾ . صدق الله العظيم

بقلم د. حمداتي شبيهنا ماء العينين

من المملكة المغربية

[1]- انظر باب التأويل في معاني التنزيل لعلاء الدين علي بن محمد ابن إبراهيم البغدادي الصوفي المعروف بالخازن، ج. 1، ص.122.

الدورة الحادية والعشرون

لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

1435هـ - 2013م

الجهاد
بين النظرية والتطبيق

إعداد

الشيخ خليل الميس

عضو مجمع الفقه الإسلامي الدولي

التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي

1434هـ - 2013م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده و الصلاة و السلام على من لا نبي بعده محمد و على آله و صحبه، و أما بعد، مجمع الفقه الإسلامي قد أحسن صنعاً بطرح موضوع التقاتل بين المسلمين باسم الجهاد موضوعاً للبحث، لما له من أهمية و حضور على اتساع الوطن العربي و العالم الإسلامي، فهذا الموضوع تقاذفته الأهواء ، و تضاربت فيه الآراء و تشتت،الى الحد الذي إختلط فيه الحابل بالنابل كما يقال،إذ عمت الفوضى و تبادل العديد من الفرقاء التهم ، حتى طاشت السهام و تكسرت السيوف و قطعت الرؤوس. فاغتنم الأعداء هذه الفتنة ليصوبوا سهام نقدهم الى الإسلام ديناً و الى المسلمين أمة و شعوباً، و جعلوا من ذلك ذريعة تسوغ لهم اعلان الحرب على المسلمين حيثما كانوا، و غني عن البيان أنه منذ اكثر من ستين عاماً إغتصب الصهاينة فلسطين ، و شردوا شعبها و د نسوا مقدسات المسلمين ، و على الرغم من هذه الجريمة النكراء ، فإن الدول الكبرى تقبلت ذلك و لم تعترض عليه متجاهلة حقوق العرب و المسلمين، كما أنكروا حق الفلسطينيين في إسترداد وطنهم المغتصب و تحريره من دنس الغاصبين الصهاينة المحتلين. و وصفوا جهادهم بالإرهاب ، علماً أنه من صحيح الشريعة الإسلامية بشرط أن يحكم نهجه و يمارس كما مورس زمن الرسول الكريم و الخلفاء الراشدين. حيث مر الجهاد بحقب ففي مكة المكرمة كان هناك جهاد بالحجة و البيان و تبليغ القرآن ، و في المدينة المنورة إتسع فصار الجهاد بالقتال إذناً لا وجوباً ، وأخيراً أصبح الجهاد بالقتال وجوباً، و هكذا إستقر المفهوم الإصطلاحي شاملاً هذه المفاهيم كلها حتى قيل : الدعوة دعوتان ، دعوة بالبيان و دعوة بالبنان ، و بالطبع فإن الدعوة بالبيان أهون من الثانية ، لأن في القتال مخاطرة الروح و النفس و المال، و ليس في دعوة التبليغ شيء من ذلك، و عليه فإذا إحتمل المقصود بأهون الدعوتين لزم الإفتتاح بها. و هذا ما فعله الرسول الكريم و هو من هو في حكمته و نفاذ بصيرته ، و لكن أمر الجهاد قد اختلف المسلمون فيه بزماننا الحالي كما أسلفنا، و هكذا نرى لابد من تصويب المسار و اعادته الى ما كان عليه الحال زمن الرسول صلى الله عليه و سلم. و من يتولى هذه المهمة المباركة غير فقهاء الإسلام جنداً ، و مجمعكم الفقهي منبراً ؟

وفي ما يلي مساهمتنا في مؤتمركم الموقر بخصوص التقاتل بين المسلمين باسم الجهاد و هو بحثنا المعنون (الجهاد بين النظرية و التطبيق).

في تعريف الجهاد:

الجهاد لغةً: محاربة الأعداء، وهو المبالغة، واستفراغ ما في الوسع، والطاقة من قول أو فعل[1].

وجاهد في سبيل الله جهاداً، واجتهد في الأمر، بذل وسعه وطاقته في طلبه، ليبلغ مجهوده، ويصل إلى نهايته[2].

الجهاد: المجاهدة، وغلب على القتال في سبيل الحق[3].

مدلول الجهاد في الكتاب والسنّة:

هو استفراغ الوسع والطاقة، وتحمل المشقة والصبر عليها في الدعوة إلى الله تعالى حسب ما يقتضيه حال المدعو، من الحج والبيان وبذل الأموال، أو المحاربة بالسيف والسنان بكل ما يمكن أن يجاهد به في كل مكان وزمان، وكل ذلك مبين في الكتاب والسنة.

قال عز وجل: ﴿وجاهدوا في الله حق جهاده﴾ الآية[4]: أبهم الله في هذه الآية ما يجاهد به ليعمم كل آلات الجهاد ، وقال تعالى: ﴿وجاهدهم به جهاداً كبيراً﴾[5] أي: بالقرآن ، وقال عز من قائل: ﴿وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله﴾[6].

وأما السنة: فقد قال رسول الله ﷺ : «جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم»[7].

ومن هنا نعرف أن الجهاد في مدلول الشرع أعم من أن يكون قتالاً كما فهمه بعض أهل العلم، مما جعل المستشرقين ينالون من الإسلام بسببه، بل القتال بعض أنواع الجهاد، ولا يستعمل إلا عند الضرورة والاضطرار إليه، كالكي للعلاج، وأكبر شاهد على ذلك وصية رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لأمير الجيش، أو السرية وهي: «. . . وإذا لقيت عدوك من المشركين، فادعهم إلى ثلاث خصال(أو خلال)، فأيَّتُهن ما أجابوك فاقبل منهم، وكف عنهم، فإن هم أبوا، فاستعن بالله وقاتلهم» الحديث[8].

---

(1) لسان العرب: 109/4 .

(2) المصباح المنير

(3) معجم متن اللغة 586/1 .

(4) سورة الحج: الآية 78.

(5) سورة الفرقان: الآية 52.

(6) سورة التوبة: الآية 41.

(7) صحيح، رواه أبو داوود:22/3، والنسائي، المجتبى: 7/6، وأحمد في المسند: 124/3.

(8) مسلم: 1357/3.

نلاحظ من هذه الوصية النبوية، أن دعوة الكفار إلى الله بالحجة والبيان، مقدمة دائماً على الدعوة بالسيف والسنان، ومن هنا صار القتال حسناً في نظر العقلاء عكس ما يصوره أعداء الإسلام من الهمجية والوحشية، ولم يدروا أنه علاج للفرد والمجتمع، ويعالج الفرد بأن يخرجه من مرض الكفر إلى عافية الإسلام، والكفر أكبر مرض مدمر للإنسانية، والإسلام هو الشفاء التام.

قال ابو عبد الله حمد بن عبد الرحمن البخاري رحمه الله: في الجهاد حسن لمعنى في غيره، إذ فيه قمع أعداء الله، ونصر أوليائه، و إعلاء كلمة الإسلام ... يحمل الكافر على تركه للكفر الذي هو أقبح الأشياء، والإقبال على ما هو أحسن الأشياء، فنفس القتال وإن كان فيه ذم الكفرة ومدح الشهداء، إفساد لهذه البنية الإنسانية، فقد تضمن إصلاحاً وإحياءً وإعلاءً، فكان صلاحاً باعتبار عاقبته والأمور بعواقبها، كالحجامة، والفصل، والزراعةإفساد بصورتها لكن لما آلت إلى الصلاح، جعلت إصلاحاً باعتبار المآل، ثم القتال شرع لدفع الكفرة عن أهل الإسلام، إذ هم أعداء دين الله، فإن أمكن الدفع بدون القتال لا يتسارع إلى القتل، وإلا حين إذاً تقدم على القتال، انتهى[1].

هذا هو الجهاد في الإسلام،وهكذا فهمه المسلمون الأولون، وقاموا به حق القيام، ولم يكونوا يتنازعون فيما بينهم، هل الجهاد دفاعي أو هجومي.

الجهاد ليس هجومياً ولا دفاعياً:

لا يجوز وصف الجهاد بالهجوم، ولا بالدفاع، لأنهما كلمتان مستوردتان من قبل أعداء الإسلام، ومفهومهما يخالف مفهوم الجهاد، الهجوم في اللغة: الدخول على غيره بغتة على غفلة منه[2].

ويعنون بالهجوم اعتداء دولة أخرى بغير حق كما فعلت روسيا قديماً في تشيكوسلوفاكيا،وحديثاً في أفغانستان، وهذا يحرمه الإسلام، وكيف يفرضه على المسلمين، هذا معنى الهجوم عند المستشرقين.

وأما الدفاع فيعنون به اقتصار دولة بمدافعة من يعتدي عليها، وكل من لا يدخل في دولتها اعتداء، ويحترم حدودها فهو صديقها الحميم، ولا شأن لها فيما وراء ذلك كفر أو أسلم، وهذا أيضاً لا يتفق مع عالمية الإسلام، لأن الإسلام دين الله له حق نشر راياته في جميع أنحاء العالم،

ولا غرابة في أن يخطئ المستشرقون في فهم معنى الجهاد، كما أنه لا غرابة في مغالطاتهم، ولكن العجب كل العجب في هؤلاء المسلمين الذي قلدوهم، وفهموا الإسلام بفهمهم، ونظروا إليه بنظرتهم، وكتبوا وما زالوا يكتبون في أن الجهاد دفاعي وليس ابتدائياً، وأعجب من ذلك كله أنهم يستدلون على فكرتهم ببعض هذه الآيات القرآنية، ويحملونها ما لا تحتمله.

---

[1] كتاب محاسن الإسلام: ص 71.

[2] انظر: المصباح: ص 634.

ونرى أن الدفاع بالمفهوم الشرعي، بمعنى أننا لا ننتظرهم حتى يدخلوا بلادنا فندافع، وإنما ندعوهم إلى الإسلام أولاً فإن لم يقبلوا فإلى الاستسلام، فإن لم يقبلوا قاتلناهم، فهذا فيه تفصيل، إن كان مرادهم بالجهاد القتال، وهو بعض أنواع الجهاد كما قدمنا، وليس هو كل الجهاد، من إطلاق العام وإرادة الخاص، فنحن معهم، القتال دفاعي، ولا ينازع فيه إلا المكابر، لأنهم إذا امتنعوا من قبول الإسلام أو الاستسلام فهم مقاتلون، أما بالفعل بأن يرفع السلاح علينا ويبدؤوننا بالقتال، وإما بالقوة أي في الحكم بأن يكونوا على تأهب للقتال، ونحن في كلتا الحالتين مدافعون، ويكون الصواب في التعبير القتال دفاعي، وهذا حق، والواقع يشهد له، ولا يقال: الجهاد دفاعي البتة.

في سبب الجهاد:

اختلف أهل العلم في السبب الباعث على الجهاد، قال بعضهم: سببه الكفر، وينسب ذلك إلى الشافعي رحمه الله، وقال الجمهور: سببه القتال، وترتب على هذا الاختلاف، أخطاء:

الخطأ الأول: فهم بعض المتأخرين من قول الشافعي: سببه الكفر، أنه يجيز قتل غير المقاتلة كالراهب، والشيخ الكبير والمقعد، والأعمى والفلاح[1].

وهذا يرده قول الشافعي رحمه الله: «ولا يجوز لأحد من المسلمين أن يعمد قتل النساء والولدان، لأن الرسول ﷺ نهى عن قتلهم. . .وأنهم ليسوا ممن يقاتل، فإن قاتل النساء أو من لم يبلغ الحلم، لم يتوق ضربهم بالسلاح. . . ويترك قتل الرهبان وسواء رهبان الصوامع، ورهبان الديارات، والصحارى، وكل من يحبس نفسه في الترهيب تركنا قتله، إتباعاً لأبي بكر رضي الله عنه[2].

والخطأ الثاني: هو بناء بعض الكتاب المعاصرين عليه كون الجهاد دفاعياً لا غير، بناء على أن سببه القتال.

وأما بالنسبة لمسألة سبب الجهاد فالصحيح أن فيها تفصيلاً، وهو أن الجهاد بمعناه العام سببه الكفر وعلى هذا يدل الكتاب والسنة كما تقدم، وإن أريد بالجهاد القتال من إطلاق الكل وإرادة بعضهم فلا شك أن سببه القتال، وعلى هذا يدل قوله عز وجل: ﴿ أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وأن الله على نصرهم لقدير. الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً، ولينصرن الله من ينصره إن الله قوي عزيز﴾[3].

---

(1) انظر: آثار الحرب ص 108.

(2) انظر: الأم 4/239-240

(3) سورة الحج: الآيتان 39-40.

حقب الجهاد: للجهاد ثلاث حقب:

* **الأولى: الجهاد المكي:**

وهذا الجهاد، كان فرضاً على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم منذ أن بعثه الله وأمره بالإنذار، وكان هذا أشق أنواع الجهاد على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وكم أوذي في سبيله من جهة قومه، حتى اضطر إلى السفر إلى الطائف لعله يجد من يقوم معه في هذا الأمر، ولكنه رجع كما ذهب لحكمة بالغة، وهي كمال رفعته ومنزلته بين العالمين كما قال الإمام ابن الجوزية رحمه الله: «لما كان الجهاد ذروة سنام الإسلام و قبته، ومنازل أهله أعلى المنازل في الجنة، كما لهم الرفعة في الدنيا، فهم الأعلون في الدنيا والآخرة كان رسول الله في الذروة العليا منه، فاستولى على أنواعه كلها، فجاهد في الله حق جهاده بالقلب والجنان، والدعوة والبيان، والسيف والسنان، وكانت ساعاته موقوفة على الجهاد بقلبه ولسانه، ويده،ولهذا كان أرفع العالمين ذكراً وأعظمهم عند الله قدراً، وأمره الله بالجهاد حين بعثه وقال: ﴿ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيراً. فلا تطع الكافرين وجاهدهم به جهاداً كبيراً﴾[1].

فهذه سورة مكية أمر فيها بجهاد الكفار بالحجة والبيان،وتبليغ القرآن[2].

* **الثانية: الجهاد الهجري:**

من ثمرة جهاد النبي صلى الله عليه وآله وسلم الفردي أن الناس بدأوا في مكة يدخلون في الإسلام شيئاً فشيئاً، ابتداءً من الصديق الأكبر رضي الله عنه صاحب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الغار، ولما رأت قريش هذا ضيقت عليهم الخناق وآذتهم، وعندئذٍ أمرهم رسول الله بالهجرة إلى الحبشة فهاجر إليها طائفة من المسلمين وفيهم ذو النورين عثمان بن عفان رضي الله عنه، وزوجه رقية ريحانة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ثم إلى المدينة الطيبة، ابتداءً بمصعب بن عمير رضي الله عنه، وانتهاءً بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم.

وهذا النوع من الجهاد أشد أنواع الجهاد الذي مر على الصحابة رضوان الله عليهم، إذ هو فراق للوطن والأهل والمال والأحباب إلى ناس لا يعرفون حالهم، وإلى بلد ليس فيه أنيسهم ولا يدرون إلى أين مصيرهم، وهذا كله شاق على النفس تحمله، خاصة إذا كان الإنسان في بلده، ذو نعمة ورفاهية، مثل مصعب بن عمير، كان شاباً من أنعم قريش عيشاً و أعطرهم، وكان أبواه يحبانه، وكانت أمه تكسوه أحسن ما يكون من الثياب وكان أعطر أهل مكة، يلبس الحضرمية من النعال، وكان رسول الله صلى الله

---

[1] سورة الفرقان: الآيتان 51-52 .

[2] زاد المعاد: 42/2، مطبعة مصطفى البابي الحلبي.

عليه وآله وسلم يذكره فيقول: «ما رأيت بمكة أحسن لمة، ولا أرق حلة، ولا أنعم نعمة من مصعب بن عمير»[1].

هذه حاله في بلده مكة وماذا حدث له في المدينة؟ تغيرت الأحوال تماماً، وتبدلت النعومة بالخشونة، حتى وصل الأمر، إلى أنه لم يجدوا ثوباً يكفنونه به عند موته، يروي الإمام البخاري رحمه الله، عن خباب رضي الله عنه، أنه قال: «هاجرنا مع رسول الله □، نبتغي وجه الله ووجب أجرنا على الله، فمنا من مضى لم يأكل من أجره شيئاً، منهم مصعب من عمير، قتل يوم أحد فلم نجد شيئاً نكفنه فيه، إلا نمرة كنا إذا غطينا رجليه خرج رأسه، فأمرنا رسول الله □ أن نغطي رأسه بها، ونجعل على رجليه من اذخر»[2].

وكذلك يتجلى صعوبة هذا النوع من الجهاد على بعض الصحابة، من قول بلال رضي الله عنه:

ألا ليت شعري هل أبيتن ليلة بواد وحولي إذخر وجليل

وهل أرِدنّ يوماُ من مياه مجنة وهل يَبْدُوَنْ لي شامة وطفيل[3]

ثم يقول: اللهم العن عتبة بن ربيعة، وشيبة بن ربيعة، وأمية بن خلف، كما أخرجونا إلى أرض الوباء[4].

ولما رأى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما هم عليه من معاناة شدة الغربة قال: « اللهم حبب إلينا المدينة، كحبنا مكة أو أشد، وصححها وبارك لنا في صاعها ومدها، وانقل حُمّاها، فاجعلها بالجحفة[5].

* **الثالثة: الجهاد المدني:**

هذه الحقبة من الجهاد، لها ثلاث مراتب:

المرتبة الأولى: الجهاد بالحجة والبيان،وتبليغ القرآن.

والمرتبة الثانية: الجهاد بالقتال إذناً لا وجوباً، لقوله تعالى: ﴿أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير. اللذين أخرجوا من ديارهم بغير حق﴾. . .الآية[6].

---

(1) انظر: الروض الأنف 269/1.

(2) فتح الباري: 253/7 .

(3) الفتح: 262/7. بواد: يريد وادي مكة، وجليل: نبت ضعيف يحشى به خصاص البيوت، مياه مجنة: موضع على أميال من مكة. وكان به سوق، وشامة وطفيل: جبلان بقرب مكة أو هما عينان. انظر الفتح 263/7 .

(4) انظر فتح الباري 263/7.

(5) انظر الفتح 262/7 .

(6) سورة الحج: الآيتان 39-40 .

قال عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: لما خرج النبي ﷺ من مكة قال أبو بكر: أخرجوا نبيهم، إنا لله وإنا إليه راجعون ليهّلِكُن، فأنزل الله تعالى: ﴿أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وأن الله على نصرهم لقدير﴾ قال: وهي أول آية نزلت في القتال[1].

المرتبة الثالثة:القتال وجوباً، وذلك قوله تعالى: ﴿كتب عليكم القتال وهو كره لكم﴾الآية[2].

وبذلك نعلم أن القتال بالمدينة لم يكن ممنوعاً يوما من الأيام، هذا هو الصحيح من أقوال أهل العلم، وإلى هذا يشير الإمام الشافعي رحمه الله بقوله: فأذن لهم بأحد الجهادين بالهجرة قبل أن يؤذن لهم أن يبتدئوا مشركاً بقتال، ثم أذن لهم أن يبتدئوا المشركين بقتال، قال الله عز وجل: ﴿أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير. الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق﴾. . .الآية[3].

وقال رحمه الله: لما مضت لرسول الله مدة من هجرته، أنعم الله على جماعة باتباعه، حدثت لهم بها مع عون الله قوة بالعدد لم تكن قبلها ففرض الله تعالى عليهم الجهاد، بعد إذ كان إباحة لا فرضاً، فقال تبارك وتعالى: ﴿كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم و عسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم﴾[4].

وفي العصر الحالي يمكن القول أنه ظهرت في الجهاد ثلاثة مواقف، أو ثلاث فئات:

1- **الفئة التي تريد إماتة الجهاد:**

فئة تريد أن تُميل التراب على الجهاد، وأن تسقطه من حياة الأمة، وأن تجعل أكبر همها ومبلغ علمها: أن تربي الأمة- كما تقول – على القيم الروحية، والفضائل السلوكية، وتعتبر هذا هو (الجهاد الأكبر): جهاد النفس والشيطان.

ومن الغريب أن يتّفق في هذا الاتجاه: دعاةُ التصوف السلبي الموروث من عهود التراجع والتخلُّف، ودعاة العلمانية الدخيلة، المغتربون، يشاركهم عملاء الاستعمار الغربي والشرقي، من اليمين واليسار، الذين يريدون أن يجرّدوا الأمة من أسلحتها، لتبقى عارية مكشوفة أمام اعدائها، فهاجموا فكرة الجهاد، وحركة الجهاد، قديماً وحديثاً، واتهموا الجهاد الحديث بالعدوانية.

---

(1) رواه الحاكم في المستدرك ط/246، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي.

(2) سورة البقرة: الآية 216.

(3) سورة الحج: الآيتان 39-40

(4) سورة البقرة 216. انظر: الأم م/160،161، دار الكتب العلمية ببيروت.

2- الفئة التي تعلن الحرب على العالم كله:

وفي مقابل هذه الفئة: فئة فهمت الجهاد على أنه (قتال للعالم كله): من حارب المسلمين، أو وقف في سبيل دعوتهم، أو فتن المسلمين في دينهم . . . ومَن ألقى إلى المسلمين السلم، ومدَّ يد المسالمة و المصالحة للمسلمين، فلم يَشهَر في وجوههم سيفاً، ولم يظاهر عليهم عدواً، فكل الكفار في هذه الفئة سواء في وجوب مقاتلتهم.

3- فئة التوسط والاعتدال:

والفئة الثالثة، هي (الأمة الوسط)، التي هداها الله إلى الموقف الوسط، وآتاها العلم والحكمة، ورزقها البصيرة في فقه الشرع، وفقه الواقع، فلم تقع في تفريط الفئة الأولى التي تريد للأمة أن يبقى حقها بلا قوة، ومصحفها بلا سيف، وأن تبقى دارها بلا حرّاس، وحرماتها بلا حُماة.

كما لم تقع في إفراط الفئة الثانية وغلوّها، التي تريد أن تقاتل المسالمين، وتشّن الغارة على الناس أجمعين، وتعلن الحرب على الأحمر والأسود، و الشرق والغرب بدعاوى ما أنزل الله بها من سلطان.

هل من علاقة بين الجهاد و مصطلح الإرهاب؟

أ- تعريف الإرهاب:

يثير لفظ «إرهاب» منذ الوهلة الأولى معاني الخوف أو التخويف، ولفظ إرهاب ومصدره رهب والذي جاءت مشتقاته في أكثر من موضع في القرآن الكريم وهي جميعاً تشير إلى تلك المعاني[1].

أما في قواميس اللغة العربية فقد كان القاسم المشترك فيما بينها وفيما يتعلق بمشتقات كلمة «رهب» هو ذلك المعنى الآنف الذكر أي المتعلق بالخوف والتخويف، وقديماً قالوا «رهبوت خير من رحموت» أي لأن ترهب خير من أن ترحم[2]،

وتكتنف محاولة التعريف بأي ظاهرة من الظواهر لا سيما في نطاق العلوم الاجتماعية بصورة عامة العديد من الصعوبات، و يواجه الباحث في هذا الخصوص بكم هائل من التحديات التي تجعل من محاولته هذه أمراً غير متيسر أو غير دقيق وغير محدد، ولا عجب في ذلك فالظواهر الاجتماعية هي ظواهر مركبة ومتعددة الأبعاد يختلط فيها العنصر النفسي بالعناصر المادية والاجتماعية والثقافية والتاريخية.

---

(1) انظر: محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم(بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1945). ص 325. وقد وردت مشتقات كلمة «رهب» في الآيات الكريمة التالية: «وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم وإيي فارهبون» سورة البقرة، آية 40 . «إنما هو إله واحد فإيي فارهبون» سورة النحل، آية 51 . وغيرها من الآيات.

(2) الشيخ أبي نصر اسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح (بدون نشر، بدون مكان نشر، 1282 هـ) ص 56 .

أولاً: التعريف الموسوعي والقاموسي للإرهاب:

- في موسوعة السياسة نجد أن الإرهاب يعني «استخدام العنف- غير القانوني- أو التهديد به بأشكاله المختلفة كالاغتيال والتشويه والتعذيب والتخريب والنسف بغية تحقيق هدف سياسي معين مثل كسر روح المقاومة والالتزام عند الأفراد وهدم المعنويات عند الهيئات والمؤسسات أو كوسيلة من وسائل الحصول على معلومات أو مال وبشكل عام استخدام الإكراه لإخضاع طرف مناوئ لمشيئة الجهة الإرهابية»[1].
- وفي المعجم العربي الحديث نجد أن كلمة إرهاب تعني الأخذ بالعسف والتهديد، والحكم الإرهابي هو الحكم القائم على أعمال العنف[2].
- وفي القاموس السياسي نجد أن كلمة إرهاب تعني « محاولة نشر الذعر والفزع لأغراض سياسية، والإرهاب وسيلة تستخدمها حكومة استبدادية لإرغام الشعب على الخضوع والاستسلام لها والمثال التقليدي هو قيام حكومة الإرهاب إبان الثورة الفرنسية عام 1793»[3].
- وفي المعجم الوسيط نجد أن «الإرهابيين» وصف يطلق على الذين يسلكون سبيل العنف والإرهاب لتحقيق أهدافهم السياسية[4].
- وفي موسوعة العروس نجد أن كلمة إرهاب Terrorism تشير إلى مجموع أعمال العنف التي ترتكبها المجموعات الثورية، والإرهابي Terrorist هو ذلك الشخص الذي يمارس العنف، وقد ارتبط وصف إرهابي بزعماء الثورة الفرنسية من اليعاقبة الذين أقاموا حكماً من الرعب والإرهاب في فرنسا 1793[5].
- وفي قاموس السياسة نجد أن كلمة إرهابي Terrorist تعني الشخص الذي يلجأ إلى العنف والرعب ليحقق أهدافه السياسية التي كثيراً ما تتضمن الإطاحة بالنظام القائم[6].

---

(1) د. عبد الوهاب الكيالي وآخرون، موسوعة السياسة (الطبعة الثانية، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1985) الجزء الأول، ص 153.

(2) د. خليل الجر، المعجم العربي الحديث (باريس: مكتبة لاروس، 1973) ص 67.

(3) أحمد عطية، القاموس السياسي(الطبعة الثالثة، القاهرة: دار النهضة العربية، 1968) ص 45.

(4) الدكتور هيثم كيلاني، « إرهاب الدولة بديل الحرب في العلاقات الدولية » مجلة الوحدة(العدد 67، أبريل 1990) ص 34 نقلاً من معجم الوسيط، الجزء الأول، ص 376.

(5) Grand LarousseEncyclopedique (Paris: Librairie Larousse 1964) Tom dixiem, p.261.

(6) Florence Eliott and Michael Summerskill, A dictionary of politics (U.S.A: Ponguin Books,1961), p.329.

- وفي قاموس العلوم الاجتماعية نجد أن كلمة الإرهاب تشير إلى «نوع خاص من الاستبداد غير المقيد بقانون أو قاعدة ولا يعير اهتماماً لمسألة أمن ضحاياه وهو يوجه ضرباته – التي لا تأخذ نمطاً محدداً – إلى أهدافه المقصودة بهدف خلق جو من الرعب والخوف وشل فاعلية ومقاومة الضحايا»[1].
- وفي قاموس أكسفورد نجد أن كلمة إرهاب Terrorism تعني سياسة أو أسلوب يعد لإرهاب وإفزاع المناوئين أو المعارضين لحكومة ما، بينما كلمة إرهاب Terroristفتستخدم للإشارة إلى الأسلوب الذي مارسه اليعاقبة وعملاؤهم إبان الثورة الفرنسية كما أن كلمة «إرهابي» تشير بوجه عام إلى أي شخص يحاول أن يدعم آراءه بالإكراه أو التهديد أو الترويع[2].
- وفي الموسوعة العالمية نجد أن الإرهابي هو ذلك الشخص الذي يمارس العنف وهو لا يعمل بمفرده ولكنه ينخرط في إطار جماعة أو نظام معين وذلك وفقاً لاستراتيجية محددة[3].
- وفي قاموس السياسة الحديثة نجد أن كلمة إرهاب تستخدم لوصف المجموعات السياسية التي تستخدم العنف كأسلوب للضغط على الحكومات لتأييد الاتجاهات المنادية أو المطالبة بالتغييرات الاجتماعية الجذرية[4].

ثانياً : مساهمات الفقه الدولي في التعريف بالإرهاب

بذل المتخصصون في القانون الدولي العام جهوداً ملموسة في مجال التعريف بالإرهاب وتحديد طبيعته وتوضيح جوانبه، وإن كانت هذه المساهمة وحدها تعد غير كافية لتفهم الظاهرة وتلمس طبيعتها وأبعادها حيث غلبة الطابع والنظرة القانونية على معظم ما قدم في هذا الشأن، و نكتفي بهذه الإشارة بالنظر لكثرة التعاريف و شدة تناقضاتها و التأثير الذي تمارسه بعض الدول لكي تأتي التعاريف متفقة و مصالحها الخاصة.

دوافع الإرهاب:

تتعدد دوافع الإرهاب ومثيراته بتعدد وتنوع المواقف التي ينبثق منها الإرهاب وتختلف باختلاف الزمان والمكان وتتعدد أيضاً آراء الباحثين فيمايتعلق بدراسة وتحليل دوافع الإرهاب ومثيراته،

---

(1) Julius Gould (ed) A Dictionary of the Social sciences (London: Tavistock Publications Limited, 1964),p.719.

(2) Wiliam Little et al. The Shorter Oxford English Dictionary (London: Oxford University Press, 1967), pp, 2155-2156

(3)Encyclopedia Universalies (France: Soutine Tirso, 1985), p.956.

(4) David Robertson, A Dictionary of Modern Politics(London: Europa Publication Limited, 1985) ,P.314.

– دوافع الإرهاب على المستوى الفردي:

تتعدد وتتنوع الدوافع التي تقود الفرد إلى الإرهاب وتختلف باختلاف شخصية الإرهابي والظروف التي يعيش فيها والضغوط التي يتعرض لها، وقد عرض الكثيرون لنظريات عديدة توضح لماذا يندفع الفرد إلى الإرهاب وهذه النظريات تختلف باختلاف منظور الباحث وتركيزه على زاوية دون أخرى فمن الباحثين من يركز على الجوانب السيكولوجية باعتبارها السبب الأساسي في انضواء الفرد تحت لواء الإرهاب ومنهم من يركز على الجوانب المادية حين يذهب فريق ثالث إلى القول بأن العامل الهام في دفع بعض الأفراد إلى خضم الإرهاب يكمن في الناحية الوجدانية وها نحن نشير إلى هذه الاتجاهات الرئيسية الثلاث مع ضرورة تذكر أن أي منها لا يكفي وحده لكي يكون مفسراً لدوافع الإرهاب لدى الفرد بل إن جميعها مكتملة تلقي لنا الضوء على الدوافع الحقيقية للإرهاب على المستوى الفردي.

دوافع الإرهاب على المستوى الوطني:

تتنوع دوافع الإرهاب ومثيراته على المستوى الوطني – أي مستوى الدولة الواحدة – وتختلف هذه الدوافع باختلاف الظروف التاريخية والجغرافية والديموغرافية للمجتمع، وعلى أي الأحوال فإنه يمكن إرجاع الإرهاب على هذا المستوى إلى عوامل محددة مثل الحرمان الاجتماعي والاقتصادي، والصراعات العرقية والدينية، والاتجاهات الانفصالية– الثورية – وعدم الشرعية، افتقاد الممارسة الديمقراطية وظلم واستبداد الفئات الحاكمة. . . إلخ[1].

مواقف إسلامية في التأريخ:

لم تحدثنا الخبرة الإسلامية في عهدها الذهبي الأول[2] عن الظواهر الإرهابية التي نشهدها تتنشر في أرجاء العالم الذي نعيشه اليوم، ولم تأت هذه الحقيقة مصادفة أو على نحو عشوائي، فالإسلام وهو دين سماوي إلهي يتميز بالعدالة والسماحة والسمو عالج ومنذ البداية في عقيدته وشرعه معالجة مثالية عظمى ما في النفس البشرية من جموح ورغبات غريزية مستهجنة[3]، واستأصل منها غرائز العدوان والهدم والعنف وبث في الأنفس التي اقتنعت بالرسالة الإسلامية وغرس فيها من المبادئ والقيم والمثل ما جعل منها أنفساً مثالية تعرف ما لها من حقوق وتؤدي ما عليها من واجبات، والإسلام حين أقام هذا التوازن الخلاق المبدع بين الحقوق والواجبات في نفوس المسلمين قضى ومنذ البداية على أي بذور أو نزاعات عنيفة هدامة في

---

(1) د. جلال عبد الله معوض، مجلة المستقبل العربي، مرجع سبق ذكره، ص 171.

د. السيد عبد اللطيف غانم، المجلة السياسية الدولية، مرجع سبق ذكره، ص 250.

(2) أعني بهذا فترة حكم رسول الله □ والخلفاء الراشدين من بعده رضوان الله عليهم أجمعين.

(3) انظر في هذا المعنى: د. محمد عبد القادر أبو فارس، في الأحكام السلطانية (الطبعة الثانية، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1983)، ص 4.6.

النفس البشرية وبذلك لم يقم إرهاب ولم ينشأ عنف يذكر لأن الأسباب التي تؤدي إليه عالجتها المبادئ والقيم الإسلامية معالجة صادقة حقة، فإذا كانت دوافع الإرهاب تعود إلى جوانب قومية انفصالية حيث تمارس الجماعات القومية أنشطة إرهابية كوسيلة ضغط وكأداة لتحقيق الانفصال وبلورة شخصية قومية ذاتية مستقلة أو جوانب دينية[1]، فقد كفلت مبادئ الإسلام والممارسة السياسية الإسلامية في عهدها الذهبي للجميع أقليات وأغلبية عرباً كانوا ام عجماً بيضاً أم سوداً درجة عالية ومثالية من المساواة بكل أبعادها وجوانبها، من مساواة اقتصادية ، فالعمل متاح للجميع ، إلى درجة مثالية من العدالة، إذ الكل سواء أمام الحاكم، كما هناك مساواة سياسية ، ولكل واحد الحق في إبداء رأيه ، أما حرية العبادة فهي مكفولة ، ولا يرغم أحد على ترك دينه، فقد كان دخول الإسلام عن طواعية وإختيار.

وهكذا يمكن القول بأن الإسلام هذب النفوس وأنشأها نشأة طيبة صالحة اجتث ما فيها من ميول عدوانية وقضى على ما يمكن أن يكون بها من غرائز وعوالق عنف.

وبالإضافة إلى هذا السبيل أو الطريق الحقيقي في وقاية النفس البشرية وحمايتها من الوقوع في براثن الأنانية وحب الذات وما ينجم عن ذلك من ميل إلى العدوان و العنف فقد وضع الشرع الإسلامي قواعد وعقوبات صارمة تردع كل نفس ضعيفة يمكن أن ترتكب درجة أو أخرى من الاعتداء على الغير سواء كان اعتداء على الأنفس أو الأموال أو الأخلاق والقيم العامة في المجتمع أو الخروج على طاعة أولي الأمر، وهنا نجد أنفسنا إزاء نوعين من الجرائم التي تقع على مجموع المجتمع وضع لها الشرع الإسلامي من الحدود ما يزجر النفس ويردعها قبل التفكير في الإقدام على أي منها، وأن هذه الحدود لو طبقت على وجهها الصحيح لانقطعت الجرائم وتحول المجتمع إلى مجتمع ترفرف عليه راية الإسلام والأمن والاستقرار[2].

النوع الأول من الجرائم التي تقع على مجموع المجتمع هو ما يعرف بجرائم الحرابة والنوع الثاني هو ما يعرف بجرائم البغي – هذان النوعان من الجرائم يمثلان نمطاً من أنماط العنف الموجه ضد المجتمع وإن كان النوع الثاني أقرب الى الجرائم الإرهابية في مفهومها الحديث[3]- .

لنرى الآن كيف رسم لنا الشرع الإسلامي طريق العلاج إزاء الجرائم الموجهة ضد المجتمع بعد أن تعرفنا منذ قليل على طريق الوقاية الذي كفلته المبادئ الإسلامية السامية.

---

(1) راجع دوافع الإرهاب في الفصل السابق.

(2) لجنة القرآن الكريم، المنتخب في تفسير القرآن الكريم، ، ص 151 – 152 .

(3) د. أحمد جلال عز الدين، الإرهاب والعنف السياسي، ، ص 101.

-أولاً: جرائم الحرابة:

ذكر هذا النوع من الجرائم في كتاب الله القويم – القرآن العظيم – في الآية 33 من سورة المائدة: «إِنَّمَا جَزَآؤُا الَّذِين يُحَارِبُون اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسعَونَ فِي الأرضِ فَسَاداً أن يُقَتَّلُوا أو يُصَلَّبُوا أو تُقَطَّع أيدِهِم وَأرجُلُهُم من خِلافٍ أو يُنفَوْا مِنَ الأرضِ ذَلِكَ لهَمُ خِزيٌ في الدُّنْيَا ولَهُمْ في الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ» صدق الله العظيم

وقيل إن الآية نزلت في بيان حكم قطاع الطريق على وجه العموم فالعبرة هنا بعموم اللفظ لا بخصوص السبب[1].

وبالإضافة إلى الآية القرآنية الكريمة فقد جاءت أحاديث نبوية تشير إلى هذا المعنى، ومنها ما رواه ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال «من حمل علينا السلاح فليس منا» حديث متفق عليه[2]، وقد روى أبو هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال «من خرج على الطاعة وفارق الجماعة ومات فميتته جاهلية» وقال الأشجعي: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول« من أتاكم وأمركم جميع – أي مجتمع – على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم ويفرق جماعتكم فاقتلوه» وفي رواية أخرى « ستكون بعدي هنات وهنات فمن اراد أن يفرق أمر المسلمين وهم جميع فاضربوه بالسيف كائناً من كان »[3].

وصفة المحاربة مشتقة من قول الله تعالى « يُحارِبُونَ اللهَ ورَسولَهُ» والمحاربة هنا تعني محاربة شرع الله ومحاربة المجتمع الذي يقوم على تنظيمه وضمان أمنه[4].

والحرابة تعني إشهار السلاح وقطع السبيل خارج المصر واشترط بعضهم فيها الشوكة أي قوة المغالبة – والبعد عن العمران وكما يقول الشافعي – رضي الله عنه – « إنه إذا ضعف السلطان ووجدت المغالبة المصر – أي الإقليم الخاضع للسلطان – كانت محاربة ». في حين ذهب الإمام أبو حنيفة إلى القول بأن الحرابة لا تكون إلا خارج المصر[5].

---

(1) لجنة القرآن الكريم، المنتخب من السنة، ، ص 64.

(2) المرجع السابق، ص 179.

(3) الإمام محمد ماضي أبو العزائم، النور المبين(القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، 1972)، ص 339 نقلاً عن المسند 341/4

(4) محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، ، ص 340 .

(5) الإمام أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقصد (الطبعة الخامسة ، القاهرة: مكتبة مصطفى البابي الحلبي، 1981)، الجزء الثاني، ص 455 .

– حد الحرابة وعقوبة المحاربين:

بعد أن تعرفنا على مضمون الحرابة وموضوعها والسمات التي تميزها عما سواها من جرائم يكون من المناسب الآن التعرف على العقوبات التي وضعها الشرع الإسلامي لمرتكبي أعمال المحاربة والتي تعرف فقهاً بالحدود.

– تعريف الحدود:

الحدود جمع حد والحد هو الحاجز بين الشيئين ويطلق على العقوبة المقدرة في الشرع لحجز الناس عن ارتكاب المعاصي ومنعهم من اقترافها حماية للفضيلة و تنظيماً للمجتمع وهي عقوبات ثابتة بنص قرآني أو حديث نبوي وهي طهرة للذين زلت أقدامهم وغلبتهم شهواتهم واتبعوا أهواءهم[1]، وهي في الوقت نفسه حقوق خالصة لله تعالى[2].

عقوبة المحاربين:

التبعات التي تلقى على كاهل المحارب تتمثل بحقين أحدهما لله تعالى والآخر للعباد، فأما حق الله تعالى فهو مما جاء في الآية الكريمة المذكورة من القتل والصلب وقطع الأيدي والأرجل من خلاف أو النفي حسب درجة الجرم الذي اقترفه المحارب،

وحق العباد في مواجهة المحارب يتمثل بوجوب مقاومتهم له بكل سبل القوة والمنع والدفاع عن أموالهم وأنفسهم بما يعنيه ذلك من إمكانية قتل المحارب أو إصابته أو أسره أو تسليمه للإمام ليقيم عليه حق الله بعد أن يسترجعوا ما أخذه من أموال[3].

ثانياً: جرائم البغي:

التعريف بجريمة البغي والبغاة:

جريمة البغي تعني الخروج على طاعة الإمام مغالبة[4]، وهو خروج بتأويل[5]، والبغاة هم قوم يخرجون على الإمام بتأويل سائغ ولهم منعة وشوكة[6]، ويقول الماوردي: « إن البغاة هم طائفة من المسلمين خالفوا خالفوا رأي الجماعة وانفردوا بمذهب ابتدعوه»[7].

---

(1) د. محمد رأفت عثمان، الحقوق والواجبات والعلاقات الدولية في الإسلام(الطبعة الثانية، القاهرة: مطبعة السعادة، 1975)، ص 164؛ وانظر: لجنة القرآن الكريم، المنتخب من السنة، مرجع سبق ذكره، ص 9 ؛ محمد أبو زهرة، ص 92.

(2) د. محمد يوسف موسى، ص 115 ؛ د. توفيق محمد الشاوي، ، ص 90.

(3) المرجع السابق، ص 458 .

(4) أحمد فتحي بهنسي، ، ص 93.

(5) محمد أبو زهرة، ، ص 162 .

(6) د. عبد الوهاب حومد، ، ص 25 .

(7) أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الماوردي، ، ص 58.

ويتضح من التعريف أن ما يميز جريمة البغي من جرائم المحاربة هو وجود تأويل ينادي البغاة به ويسعون إلى تطبيقه وتنفيذه هذا التأويل سائغ من وجهة نظرهم كالقول مثلاً بأن ولاية الإمام علي غير شرعية وأن شخصاً ما أحق بالولاية منه كما كان عليه الوضع بالنسبة لبعض المجموعات من الخوارج الذين خرجوا على طاعة الإمام علي بن أبي طالب – رضي الله عنه وكرم وجهه – فإذا لم يكن لهم تأويل أصبح الوضع متعلقاً بأعمال المحاربة الآنف دراستها والسالف التعرف عليها[1]، وبالإضافة إلى وجود التأويل – كعنصر مميز لجريمة البغي ينبغي أن يكون هناك أمير مطاع فيما بين البغاة يقودهم ويعبر عنهم ويقوم على تنظيم شؤونهم، هذا فضلاً عن وجوب تمتعهم بالمنعة والقوة وإلا كانوا مجرد مجموعات ضعيفة محدودة التأثير لا قيمة لها أو وزن[2]، ومن ثم فإن العناصر المميزة لجريمه البغي يمكن تحديدها في :

- وجود تأويل سائغ فيما بين البغاة.
- وجود أمير مطاع فيما بينهم .
- الخروج على طاعة الإمام بالفعل لا بمجرد القول.

-عقوبة البغاة:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد منكم يريد أن يشق عصاكم فاقتلوه »، وقال عليه الصلاة والسلام: « من بايع إماما فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه ما استطاع ، فإن جاء آخر ينازعه إن أطاع فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر»[3].

وقد ذهب الأئمة الأربعة – مالك والشافعي وأبو حنيفة وأحمد بن حنبل- إلى القول بأنه إذا خرجت طائفة ذات منعة ولها تأويل مشتبه ولها أمير على طاعة الإمام فإنه يباح له مقاتلتهم حتى يعودا إلى صوابهم ويرجعوا إلى الطاعة والالتزام فإن جاء ذلك منهم توقف عن قتالهم [4].

مستويات البغي ودرجات البغاة:

- قد يكون البغاة عدد من الأفراد المتفرقين ليست لهم منعة ولا قوة ويمكن أن تنالهم اليد ففي هذه الحالة يتركون ويحاسبون بما عليهم من حقوق وحدود [5].

---

(1) د. عبد الوهاب حومد، مرجع سبق ذكره، ص 26 .

(2) المرجع السابق، ذات الصفحة.

(3) نقله عن مسلم في كتاب «الإمارة»، وأبو داوود في «الفتن»، والنسائي في «البيعة»، وأحمد في «المسند» 161/2، 191 ؛ الإمام محمد ماض أبو العزائم، ، ص 339 .

(4) الشيخ محمد عيد الشافعي، ، ص 257 .

(5) د. عبد الوهاب حومد، ، ص 26 .

- وقد يكون البغاة من الذين يتظاهرون باعتقادهم ويتحيزون بدار ويبتعدون عن مخالفة الجماعة، ولم يحدث أن امتنعوا عن حق أو خرجوا على الطاعة ففي هذه الحالة وجب على الإمام أن يعزر[1] منهم من تظاهر بالفساد ووجب عليه الامتناع عن قتالهم[2].
- وقد يكون للبغاة قوة ومنعة ويتظاهرون باعتقادهم ويبتعدون عن مخالطة الجماعة ويمتنعون عن الحق ويخرجون على الطاعة وقد نصبوا لأنفسهم قائداً وإماماً وفي هذه الحالة يجب محاربتهم حتى يفيئوا إلى أمر الله وطاعته.

وجريمة البغي هذه – وكما سبقت الإشارة إلى ذلك – هي أقرب ما تكون إلى الإرهاب في مفهومه الحديث حيث يقارب بعضهم بين المغزى والهدف السياسي للعمليات الإرهابية وبين التأويل الذي يقول به البغاة[3].

وخلاصة القول بعد هذا العرض أن الإسلام أوضح أسلوبين لتخليص المجتمع – أي مجتمع من المجتمعات – من أعمال العنف بصورة عامة والتي تنطوي في بعض زواياها على أعمال الإرهاب وأخذت بهما الممارسة السياسية الإسلامية وهي على وجه الخصوص إبان عهد النبي صلى الله عليه وسلم وعهد الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم وهما أسلوب الوقاية والعلاج، الوقاية وقد تمثلت في مجموعة القيم والمبادئ الإسلامية السامية التي تستهدف تهيئة الروح والنفس البشرية تهيئة صالحة قويمة والتي أشرنا إليها من قبل، والعلاج الذي تمثل بمجموعة الحدود الزاجرة الفاصلة التي تقضي على الداء وتحول و استشرائه وانتشاره والتي تعرضنا لها أيضاً.

مواقف إسلامية حديثة

القتال لإقامة الدولة الإسلامية

–المسألة الأولى: آراء الكتَّاب الإسلاميّين في فكرةِ القتال لإقامَةِ الدولة الإسلامية.

أ– الاتجاه الأول: رفض استخدام السلاح لإقامة الدولة الإسلامية.

ب–الاتجاه الثاني: الدعوة إلى القتال للإقامة الدولة الإسلامية.

---

(1) التعزير: هو ما دون الحد وهو نوع من العقوبة لم يرد به نص ويجوز فيه العفو وقد ترك للإمام حرية تقديره شريطة ألا يتساوى مع عقوبة حد من الحدود، والتعزير قد يكون بالجلد أو تسويد الوجه أو التوبيخ والتأنيب بالكلام، راجع: د. محمد عبد القادر أبو فارس، ، ص 413 ؛ أحمد فتحي بهنسي، ، ص 173 ؛ د. محمد رأفت عثمان، ، ص 165 .

(2) أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الماوردي، ، ص 59 .

(3) د. أحمد جلال عز الدين، الإرهاب والعنف السياسي، ، ص 104 .

– **المسألة الثانية:** ادلة القائلين بعدم مشروعية القتال، أو مشروعيته، لإقامة الدولة الإسلامية، وبيان الرأي الذي نُرَجّحُهُ مع الدليل.

أ– أدلة القائلين بعدم مشروعية القتال لإقامة الدولة الإسلامية.

الدليل الأول: الضرر المتوقع من استخدام السلاح.

الدليل الثاني: أمر الشرع بالصبر على جور الأئمة، واعتبار الحكام، اليوم كالأئمة المنحرفين. . .

الدليل الثالث: الانقلابات العسكرية، اليوم من البدع العصرية.

الدليل الرابع: الطريقة الشرعية لتغيير الأوضاع هي تغيير ما بالأنفس.

ب–أدلة القائلين بمشروعية القتال لإقامة الدولة الإسلامية:

الدليل الأول: دليل الرّدة.

الدليل الثاني: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

الدليل الثالث: وجوب الجهاد على كل مسلم في كل بلد إسلامي احتله العدو الكافر.

الدليل الرابع: الكفر البواح.

المسألة الثالثة :هل القتال من أجل إقامة الدولة الإسلامية وحمايتها هو من الجهاد في سبيل الله بمعناه الاصطلاحي؟

الرأي الذي نرجحه ودليله:

يقول عليه الصلاة والسلام: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[1].

ويقول أيضاً: «خذوا عني مناسككم . .»[2].

ويقول الله عز وجل في نص عام يشمل الصلاة والحج كما يشمل غيرهما من سائر أحكام الإسلام: ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجوا الله واليوم الآخر وذكر الله كثيراً﴾[3].

---

[1] البخاري (جامع الأصول. حديث رقم 3820 جـ576/5)، وهو في صحيح البخاري، برقم (631) فتح الباري: جـ111/2.

[2] مسلم وأبو داود والنسائي (جامع الأصول. حديث رقم 1583 جـ285/3) وهو في صحيح مسلم، برقم (1297) بلفظ «لتأخُذُوا مناسككم» جـ943/2.

[3] سورة الأحزاب الآية 21.

وبناءً على ما تقدم نقول: كما أن علينا أن نقيم صلاتنا كما أقامها رسول الله □، وأن نقيم حجنا كما أقامه رسول الله ﷺ، كذلك علينا أن نقيم الدولة الإسلامية كما أقامها رسول الله ﷺ، لأن النص الشرعي عين لنا جهة الأسوة والقدوة لكل مسألة من مسائل حياتنا، ومنها إقامة الدولة الإسلامية.

فكيف أقامها رسول الله ﷺ ؟ وهل أذن بالحرب والقتال من أجل إقامتها أم لا؟ هذه هي المسألة، ومن هنا يلتمس دليلها.

– أما الحديث عن مشروعية إقامة الدولة الإسلامية في الأصل، قبل الحديث عن كيفية إقامتها، فلا داعي للبحث الطويل فيه، ولا للوقوف عنده، لأن هذه المشروعية أمر مفروغ منه لا يجادل فيه أحد .

هذا و قد ردّ الأستاذ الدكتور «فتحي الدريني»على تشكيك بعض الكاتبين المحدثين[1] في هذه المسألة، فقال: « ليست السياسة في التشريع الإسلامي أمراً عارضاً قد ألجأت الظروف إلى اتخاذه سبيلاً لتدبير شؤون المسلمين في مجتمعهم الجديد في «المدينة » بعد الهجرة، وإنما كانت استمراراً لما بدأ أولاً في مكة قبل الهجرة، إبان ظهور الدعوة، يؤكد هذا بيعة العقبة الأولى والثانية[2]. إذ كانت كلتاهما عقداً تاريخياً حقيقياً بين الرسول ﷺ وبين وفود المدينة، قامت على أساسه الدولة الإسلامية، وكانت الهجرة إحدى النتائج التي ترتبت عليهما، بأمر الله عزّ و جلّ ، وأما بعد الهجرة فقد رأينا من مظاهر سيادة الدولة من الناحية العملية ما يثبت قيام الدولة فعلاً، وليس أدل على ذلك من توافر عناصرها: من المجتمع، والتشريع، والموطن، والسلطة الحاكمة، إذ لم يثبت أن كان لغير الرسول ﷺ سلطة في هذا المجتمع الجديد، أو تدبير شؤون الحكم فيه . . »[3].

إذن، مشروعية إقامة الدولة الإسلامية أمر لا جدال فيه، ولسنا هنا بشأن البحث فيه! وإنما بحثنا هنا في مسألة إقامة الدولة الإسلامية، وهل من المشروع استخدام القتال أو الاستعداد لاستخدام القتال من أجل إقامتها، أم لا؟

و يشير الكلام السابق للأستاذ الدكتور فتحي الدريني على أن الدولة الإسلامية قامت على أساس «البيعة» بوصفها عقداً قد تم بين الرسول ﷺ، وبين وفود المدينة، عند العقبة.

ويقول في كتاب آخر له بخصوص الحديث عن نص «بيعة العقبة الكبرى»:« ويستنبط من مضمون هذا النص الذي أقره الرسول ﷺ. فكان شرعاً ثابتاً بالسنة التقريرية[4]– مبادئ على غاية من الأهمية والخطورة

---

(1) وهو القاضي الشرعي المصري في عهد الملك فؤاد (علي عبد الرزاق) في كتابه: «الإسلام وأصول الحكم»

(2) سيرة ابن هشام، وشرحها: الروض الأنف: 184-210 .

(3) خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم –الدكتور فتحي الدريني: 323- 324.

(4) الإشارة هنا إلى كلام العباس بن عبادة الخزرجي في بيعة العقبة الذي جاء فيه: « . . . إنكم تبايعونه على حرب الأحمر والأسود من الناس» سيرة ابن هشام (الروض الأنف 191/2).

نعرضها فيما يلي: ... (ثم يقول): سادساً: إن بيعة العقبة الكبرى بما ثبت أنها كانت مفتاحاً للنصر . . . ولإقامة الدولة الإسلامية بعد مدة وجيزة منها، قد جعلت هذا العهد والميثاق حقاً في عنق كل مسلم عبر العصور والاجيال إلى يوم القيامة . . .»[1].

فإذا كانت بيعة العقبة – كما يقول د. فتحي الدريني– مفتاحاً للنصر، ومفتاحاً لإقامة الدولة الإسلامية – فمعنى هذا الدليل على طريقة إقامة الدولة الإسلامية يكمن فيما جاء في هذه البيعة. ومن هنا فعلينا أن ننظر فيما جاء فيها: هل أشير إلى استعمال الحرب والقتال لإقامتها أم لا؟

إذن، لابد من الرجوع إلى المداولات التي جرت في بيعة العقبة، والبنود التي تمت البيعة على أساسها لنفتش فيها عن الحكم الشرعي في مسألتنا هذه.

1- جاء في زاد المعاد لابن القيم ما نصه:

«عن جابر: إن النبي ﷺ لبث بمكة عشر سنين يتبع الناس في منازلهم في المواسم، ومجنة[2]، وعكاظ[3]، يقول: من يؤويني، من ينصرني حتى أبلغ رسالات ربي، وله الجنة؟ فلا يجد أحداً ينصره، ولا يؤويه، حتى إن الرجل ليرحل من مضر، أو اليمن إلى ذي رحمه فيأتيه قومه فيقولون له: احذر غلام قريش لا يفتنك، ويمشي بين رجالهم يدعوهم إلى الله عزّوجلّ، وهم يشيرون إليه بالأصابع، حتى بعثنا الله من يثرب فيأتيه الرجل منا فيؤمن به، ويقرئه القرآن، فينقلب إلى اهله، فيسلمون بإسلامه، حتى لم يبق دار من دور الانصار إلا وفيها رهط من المسلمين يظهرون الإسلام، وبعثنا الله إليه، فائتمرنا، واجتمعنا، وقلنا: حتى متى رسول الله يطرد جبال مكة، ويخاف، فرحلنا حتى قدمنا عليه في الموسم، فواعدنا بيعة العقبة. فقال له عمه العباس: يا ابن أخي ما أدري ما هؤلاء القوم الذين جاؤوك؟ إني ذو معرفة بأهل يثرب، فاجتمعنا عنده من رجل ورجلين، فلما نظر العباس في وجوهنا قال: هؤلاء قوم لا نعرفهم، هؤلاء أحداث! فقلنا: يا رسول الله علام نبايعك؟ قال: تبايعوني على السمع والطاعة، في النشاط والكسل، وعلى النفقة في العسر واليسر، وعلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعلى أن تقولوا في الله لا تأخذكم لومة لائم، وعلى أن تنصروني إذا قدمت عليكم، وتمنعوني مما تمنعون منه أنفسكم وأزواجكم وأبنائكم ولكم الجنة. فقمنا نبايعه فأخذ بيده «أسعد بن زرارة» وهو أصغر السبعين فقال: رويداً يا أهل يثرب! إنا لم نضرب إليه أكباد المطي إلا ونحن نعلم أنه رسول الله وأن إخراجه اليوم مفارقة العرب كافة، وقتل خياركم، وأن تعضكم السيوف، فأما أنتم تصبرون على ذلك فخذوه وأجركم على الله. وإما

---

[1] دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي المعاصر 879/2 .

[2] مجنة: موضع بأسفل مكة على أميال ، وكان يقام بها سوق .

[3] عكاظ: سوق بصحراء بين نخلة والطائف، كانت تقوم هلال ذي القعدة وتستمر عشرين يوماً،تجتمع قبائل العرب فيتعاكظون«يتفاخرون ويتناشدون».

أنتم تخافون من أنفسكم خيفة فذروه، فهو أعذر لكم عند الله. فقالوا: يا أسعد! أمط عنا يدك فو الله لا نذر هذه البيعة ولا نستقيلها، فقمنا إليه رجلاً رجلاً، فأخذ علينا وشرط، يعطينا بذلك الجنة».

جاء في تحقيق هذا النص: أخرجه أحمد والبيهقي وصححه الحكام ووافقه الذهبي وقال ابن كثير في السيرة هذا إسناد جيد على شرط مسلم، وصححه ابن حبان[1].

2- وجاء في سيرة النبي ﷺلأبن هشام:

«قال ابن اسحاق: وكان في بيعة الحرب – حين أذن الله لرسوله بالقتال – شروط سوى شرطه عليهم في العقبة الأولى . . . وذلك أن الله تعالى لم يكن أذن لرسوله ﷺ في الحرب، فلما أذن الله له فيها، وبايعهم رسول الله ﷺ في العقبة الأخيرة على حرب الأحمر والأسود، أخذ لنفسه، واشترط على القوم لربه، وجعل لهم على الوفاء بذلك الجنة».

ثم عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه، وكان أحد النقباء ببيعة العقبة الثانية. يروى عنه قوله : «بايعنا رسول الله ﷺ بيعة الحرب ... على السمع والطاعة في عسرنا ويسرنا، ومنشطنا ومكرهنا، وأثرة علينا وألا ننازع الأمر أهله، وأن نقول بالحق أينما كنا، لا نخاف بالله لومة لائم!»[2].

3 – هذا بعض ما جاء في بيعة العقبة وبنودها مما يتصل بمسألتنا، مسألة: «طريقة إقامة الدولة الإسلامية، والحكم في استعمال القتال لأجل ذلك»؟

وإننا نستنتج مما تقدم عدة أمور منها:

(1) أن الرسول ﷺ في العهد المكي كان يطلب النصرة من زعماء القبائل العربية، ورجالها، القادمين إلى الحج، حتى يستطيع أن يُبلّغ الدعوة الإسلامية إلى الناس، فيعتنقوها من دون خوف من فتنة أو بطش.

(2) أن طلب النصرة للدعوة الإسلامية استجاب له بعض أهل القوة والمنعة من أهل يثرب، فنصروا الدعوة الإسلامية في بلادهم، في حين بقي رسول الله ﷺ في مكة، وسرعان ما انتشر الاسلام في المدينة، وتجاوبت أجواؤها مع الدعوة الإسلامية. «حتى لم يبق دار من دور الأنصار إلا وفيها رهط من المسلمين يظهرون الإسلام». كما جاء في الرواية الأولى ومثل هذا التعبير لا يفيد أن أهل المدينة قد أصبحوا كلهم مسلمين، حتى ولا أن المسلمين صاروا هم الأكثرية، وإنما يدل على أن الجو في المدينة صار جو تجاوب ظاهر مع الدعوة الإسلامية.

---

[1] زاد المعاد لابن القيم بتحقيق: شعيب الأرناؤوط جـ 3/45-46 .

[2] سيرة ابن هشام، وشرحها: الروض الأنف:2/206 .

(3) شعور الممثلين للمسلمين في المدينة من أهل القوة والمنعة أنهم يستطيعون أن يأتوا برسول الله إلى بلادهم، وأن يبذلوا له الحماية، وأن يقدموا النصرة للدعوة، وأن يقيموا الدولة الإسلامية على أرضهم، مع أنهم ليسوا من القادة المشهورين. بل كما وصفهم العباس عم النبي ﷺ – وهو الخبير بأهل يثرب وزعمائها – «هؤلاء لا نعرفهم، هؤلاء أحداث»! ولكنه على الرغم من ذلك أحس بلهجة الصدق في حديثهم، وتيار العزيمة الماضية في نفوسهم، والوفاء بما هم قادمون من أجله، ولو على محاربة كبار قاداتهم وأشرافهم!.

(4) أن تنفيذ عهد النصرة للرسول ﷺ، بوصفه رئيساً على المدينة، أي: بوصفه رئيساً للدولة الإسلامية التي ستقوم على الحكم بالإسلام إنما يبدأ منذ وصول رسول الله ﷺ إلى المدينة: «وأن تنصروني إذا قدمت عليكم» أي: منذ إقامته للدولة الإسلامية في المدينة.

(5) تسميته هذه البيعة، بيعة الحرب، لما فيها من نص على وجوب الحرب والقتال ضد كل من يتعرض للوضع الجديد الذي سيقوم في المدينة، حتى ولو كانت القوى المعادية لهذا الوضع الجديد تنتمي إلى الأحمر والأسود من الناس. جاء في السيرة الحلبية: «أي: على حرب من حاربه من العجم والعرب»[1].

(6) أخذ العهد على أصحاب القوة والمنعة الذين استعدوا لحمل السلاح في سبيل حماية الوضع الجديد. نقول: أخذ العهد عليهم أن يسمعوا ويطيعوا للقيادة الجديدة، وأن لا ينازعوا الأمر أهله، ممن يعينهم الرسول ﷺ، أو يختارهم المسلمون للحكم وتولي المناصب، ولو كانوا من غير الأنصار – أي: أن لا ينازعوا أهل السلطة بحجة أنهم أولى من غيرهم بتولي مقاليدها، لأنه بنصرتها قامت الدولة الإسلامية، وباستعدادهم للموت انتصرت الدعوة الإسلامية.

هذه هي أهم الأمور التي قامت عليها الدولة الإسلامية على عهد رسول الله ومنها يتجلى بوضوح مشروعية القتال واستعمال السلاح ضد كل من يقف في وجه إقامتها بمجرد وصول من أخذ البيعة على رئاسة هذه الدولة إلى البلد الذي تقرر إقامة الدولة الإسلامية فيها.

صحيح أنه لم ترق قطرة دم واحدة حين إقامة هذه الدولة الإسلامية ولكن لم يكن ذلك بسبب المنع من القتال من أجل إقامة الدولة الإسلامية فالنصوص الشرعية المتعلقة ببيعة العقبة أكدت على مشروعية القتال من أجل هذا العرض بما لا يدع مجالاً للشك في تلك المشروعية.

وإنما الذي حدث أن أصحاب القوى المعادية حين رأوا أن البساط قد سُحب من تحتهم من حيث لا يشعرون، ورأوا القادة الجدد للبلاد عازمون على سحق كل تحرك مريب، أو ثورة مضادة، وعازمون على الصمود، بل على حرب الأحمر والأسود من الناس، فيما لو تعرضوا للدعوة الإسلامية، والدولة الجديدة.

---

[1] السيرة الحلبية، لابن برهان الدين الحلبي: جـ 2/ 18 –19 .

نقول: حين أحس أصحاب القوى المعادية هذا العزم من قادة البلاد الجدد،انكفؤوا على أنفسهم يجترون أحقادهم في قلوبهم المريضة، و راحوا ينافقون على الدعوة الإسلامية الجديدة، والسلطة الجديدة. والتي هي على علم بما يقوم به هؤلاء جميعاً، وبما تُكن قلوبهم – ولكن السلطة الإسلامية الجديدة تسامحت و بذلت لهم كل تكريم وإغضاء، ما داموا لا يُظهرون ما يبطنون، ولا يتحركون في نشاط تكون منه الدعوة الإسلامية ودولتها في خطر!

وبناءً على هذا، **فطريقة إقامة الدولة الإسلامية اليوم – و إعادتها بعدما زالت** ، ومضى على زوالها ردح من الزمن – هي الطريقة نفسها التي اتبعها رسول الله ﷺ من أجل إقامتها. ويتحقق ذلك بعدة أمور هي:

(1) **إيجاد أجواء في بلد** ما من البلاد الإسلامية **تتجاوب مع الدعوة الإسلامية** حتى يصبح لها رأي عام يؤمن بهذه الدعوة، ويطالب بما تنادي به من أفكار وأنظمة! مع الاستعداد لنصرتها، والتضحية في سبيلها.

(2) فإذا حدث ذلك، أو كان التجاوب مع الدعوة الإسلامية موجوداً في أي بلد تتوافر فيه مقومات الدولة – كما كان عليه وضع المدينة على عهد رسول الله ﷺ بالنسبة لظروف ذلك الزمان –حينئذ يجري البحث عن أهل نصرة قادرين على تسليم السلطة لمن تأخذ له البيعة، بوصفه رئيساً للدولة الإسلامية، بحيث تستطيع القوى التي يملكها أهل النصرة هؤلاء أن تسحق كل تمرد على الوضع الجديد من الداخل، وأن تتصدى لأي قوة خارجية محتملة تحاول ضرب هذا الوضع الجديد من الخارج.

(3) فإذا تم جمع أهل النصرة هؤلاء أُخذت البيعة لمن يختار رئيساً للسلطة وأُعلن قيام الدولة الإسلامية، وتغيير النظام القائم، وجعله نظاماً إسلامياً، ووُضعت القوى التي يملكها أهل النصرة على أهبة الاستعداد للتصدي لكل من تسول له نفسه أن يحارب الحكم بما أنزل الله الذي يطالب به الرأي العام في البلاد.

وهنا:

– إذا سكتت سائر القوى على هذا الوضع الجديد، واعطت ولائها له، صارالأمر كما تم على عهد رسول الله ﷺ، وبقي كل في مكانه من أصحاب المناصب في ضوء أحكام الإسلام، ومصلحة الدولة الإسلامية.

– وأما إذا تمردت بعض القوى لضرب الدولة – فإن نص بيعة العقبة الثانية يقرر مشروعية القتال لتأمين الحماية للوضع الجديد، وهذه هي طريقة إقامة الدولة الإسلامية اليوم. وهذا هو الحكم الشرعي في مسألة القتال أو ما يوصف بالجهاد – تجوزاً – لإقامة الدولة الإسلامية ، و ذلك إستنباطاً مما تدل عليه بيعة العقبة الثانية التي أقام الرسول ﷺ على أساسها الدولة الإسلامية.

وهنا قد يخطر بالبال سؤال، وهو:

قد يقف في وجه إقامة الدولة الإسلامية قطعات عسكرية، وقد يأمرها قائدها بالقتال، وسيكون فيها – حتماً – مسلمون، فما الحكم الشرعي هل هو في القتال في صفها، أو القتال ضدها؟

والجواب: أن القتال في صفها حرام، لأنها قوة باغية خرجت على سلطان الدولة الإسلامية. ولذا، فعلى كل مسلم في تلك القطعات العسكرية أن ينسحب منها وإذا أكره على البقاء فيها فعليه أن لا يمارس أي دور يؤدي إلى إراقة دماء المسلمين من أهل العدل ممن يقف في صف الدولة الإسلامية. وذلك لحرمة دماء المسلمين بلا سبب شرعي يبيح ذلك.«كل المسلم على المسلم حرام: دمه وعرضه وماله»[1].

–وأما القتال ضد هذه القطعات فهو قتال واجب: لأنه قتال للبغاة، الذين خرجوا على طاعة الإمام كما تقدم في بحث قتال أهل البغي.

–فإن كان لا خطر من التفاوض معهم لجلبهم إلى الطاعة مَشَّت رُسُلُ الصلح بينهم وبين الدولة الإسلامية – وإن كان هناك خطر من تأخير الحسم في هذاالأمر، حسم أمرهم بالقتال[2].ومنُ يقتَّل منهم من المسلمين فهو مسلم ولكنه عاصٍ إذا كان عارفاً بالحق وقاتل ضده، ومن قتل من أنصار الدولة الإسلامية الناشئة فهو من شهداء الآخرة، كما سبق تقريره في «قتال البغاة».

ونأتي إلى المسألة الأخيرة من هذا البحث وهي:

هل القتال من أجل الدولة الإسلامية وحمايتها هو من الجهاد في سبيل الله بمعناه الاصطلاحي؟

والجواب عن ذلك يختلف باختلاف الجهات التي تتحرك لضرب الدولة الإسلامية حين الإعلان عن قيامها.

- فإذا كانت هذه الجهات هي جهات داخلية تنتمي إلى الإسلام، فالقتال ضدها هو نوع من قتال البغاة. وقد سبق اختلاف الرأي في وصف هذا القتال، ورجحنا القول بأنه ليس من الجهاد في سبيل الله بمعناه الاصطلاحي.
- وإن كانت الجهات التي تحركت لضرب دولة الإسلام هي جهات داخلية، ولكنها غير إسلامية وإنما هي من مواطني الدولة الإسلامية، من أهل الذمة، قد خلعت الطاعة، وراحت تقاتل الدولة الجديدة لإعادة الوضع في البلاد إلى ما كان عليه من الحكم بغير ما أنزل الله، فهذا هو: «القتال ضد الثائرين على الدولة الإسلامية من المواطنين غير المسلمين».

---

(1) مسلم: رقم (2564) جـ 1986/4. وانظر جامع الأصول: جـ 523/6، وجاء هذا المعنى عند البخاري في حديث آخر، يقول فيه: « . . فإن دماءكم واموالكم وأعراضكم عليكم حرام . . . » .

(2) المغني لابن قدامة: 54/10 .

- و أما إن شن هذا القتال على الدولة الإسلامية جهات خارجية
- فإن كانت جهات من دول العالم الإسلامي – أي من بلاد المسلمين، فالحكم في شأنها كالحكم في شأن الخارجين على الدولة من الداخل. أي: للمسلمين من الخارجين حكمهم، ولغير المسلمين من الخارجين حكمهم؛ وذلك لأن الدولة الإسلامية تعتبر بلاد المسلمين كلها بلاداً واحدة، كما تعتبر رعايا تلك البلاد كرعايا الدولة الإسلامية، وتعمل على أن تنضم هذه البلاد ورعاياها في دائرة هذه الدولة الإسلامية الوليدة، لأن الإسلام يوجب على كل المسلمين، على اختلاف بلادهم الإسلامية،أن تكون في عنقهم بيعة لخليفة المسلمين، لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية»[1] ولذا يجب عليهم إرسال البيعة، أو إعلان الولاء للخليفة الجديد. وهذا معناه: الانضمام للدولة الإسلامية. فالبلاد التي تأبى الانضمام تعامل معاملة بلاد اهل البغي.أي : تمشي رسل الصلح بينها وبين السلطة الاسلامية الجديدة،قبل أن يلجأ إلى الحسم العسكري معها .
- وأما إذا كانت الجهات الخارجية التي شنت القتال على الدولة الاسلامية ، إنما هي من دول غير العالم الإسلامي – أي :من بلاد الكفار والمستعمرين فإن القتال ضد هؤلاء هو من الجهاد في سبيل الله بمعناه الاصطلاحي ،لأنه ينطبق عليه تعريف الجهاد الشرعي وهو: «قتال من لا ذمة له من الكفار[2]،لإعلاء كلمة الله عز وجل» .

---

[1] أخرجه مسلم رقم: 1851 . جـ 1478/3 – وانظر: جامع الأصول: جـ 78/4 .

[2] المعجم الوسيط: مادة (جهد) .

الخاتمة:

في بحثنا هذا تعرضنا لموضوع الجهاد، وقدمنا تعريفاً له ، لغةً و اصطلاحاً، و قد أوضحنا أن للجهاد مدلولاً أعم من القتال كما فهمه بعضهم ، و منهم المستشرقون الذين حاولوا النيل من الإسلام، نتيجة من فهم القاصر لحقيقة و معنى الجهاد في الإسلام.

و بالرجوع الى السنة النبويةالشريفة، تبين لنا أن الجهاد ليس هجومياً و لا دفاعياً بالمعنى الذي يزعمه المستشرقون و من يتبعهم، فالهجوم على الغير دونما سبب أمر يحرمه الإسلام،كما أن عالمية الإسلام تستوجب الدعوة له، و نشره ما استطعنا الى ذلك سبيلاً، و عندها أولاً يدعى الى الإسلام غير المسلمين، فإن لم يقبلوا، فيطلب منهم الإستسلام، فإن لم يقبلوا قاتلناهم، و لكن بالتفصيل الذي أوضحناه في متن البحث.

و قد تناولنا سبب الجهاد و ذكرنا آراء من يرى أن السبب هو الكفر، وهناك من قال:

أن السبب هو القتال، و قد رتب هذا الإختلاف أخطاء ذكرناها، و أوضحنا الردود عليها.

و لأن الجهاد قد مر بحقب مختلفة، لكل واحدة منها صفاتها الخاصة بها، فقد ميزنا حقبة الجهاد المكي، و الجهاد الهجري، و الجهاد المدني، و نود الإشارة الى الجهاد في المدينة المنورة قد تنوع ، إذ كان هناك جهاد بالحجة و البيان، و تبليغ القرآن، ثم جهاد بالقتال إذناً لا وجوباً، و بعد ذلك الجهاد بالقتال وجوباً.

و بعدها إستعرضنا الجهاد في العصر الحالي، حيث ظهرت مواقف لثلاث فئات:

فهناك فئة تريد إماتة الجهاد، و فئة ثانية تعلن الحرب على العالم كله، و الفئة الثالثة هي فئة التوسط و الإعتدال.

ثم انتقلنا الى بيان العلاقة بين الجهاد و مصطلح الإرهاب، نتيجة من الخلط الحاصل و التداخل القائم بين المفهومين، فقدمنا عدة تعاريف للإرهاب من أكثر من مصدر،وأشرناالى مساهمات الفقه الدولي في التعريف بالإرهاب، و بعدها تحدثنا عن دوافع الإرهاب، و التي تتعدد و تتنوع نتيجة من تباين وجهات نظر الباحثين الدارسين لموضوع الإرهاب، و تمكنا من بيان دوافع الإرهاب على المستوى الفردي، و هي تختلف بإختلاف شخصية الإرهابي و الظروف التي يعيش فيها، و الضغوط التي يتعرض لها، و من الباحثين من ركز في الدوافع النفسية ، و منهم من إهتم بالجوانب المادية، و آخرون أعاد الأمر الى غير ذلك من الأسباب، فتحدثوا عن ظروف تأريخية و جغرافية، و حرمان اجتماعي و اقتصادي، و صراعات عرقية و دينية، و اتجاهات إنفصالية، و افتقاد الممارسة الديمقراطية، و استبداد بعض الأنظمة الحاكمة.

و كان لابد أن نذكّر بمواقف إسلامية في التأريخ، فالإسلام دين سماوي الهي، يتميز من العدالة و السماحة و السمو، و قد عالج معالجة مثالية ما في النفس البشرية من جموح و رغبات، و استأصل منها غرائز العدوان و العنف، و غرس فيها من المباديء و القيم ما جعلها تعرف حقوقها و تؤدي واجباتها، و هكذا أقام الإسلام توازناً انعكست آثاره على حياة المسلمين أمناً و رخاءً ، و تقدماً في المجالات كافة، بعدما كفلت مباديء الإسلام، الحرية للجميع من عرب و عجم، بيض أم سود، فكانت المساواة الإقتصادية مضمونة للجميع و العمل متاح لكل قادر عليه، و الحرية سمحت لكل واحد ابداء رأيه و اسماع صوته للحاكم الى جانب حرية العبادة، فلم يكره أحد على دخول الإسلام، و إنما كان ذلك طواعية ، واختيار و اقتناع بالحجة و المنطق السليم، و الجدل بالتي هي أحسن، و في مقابل هذا كله وضع الشرع الإسلامي قواعد و عقوبات لمرتكبي الجرائم و كل من يعتدي على الأنفس أو الأموال أو الأخلاق العامة و قيم المجتمع. وهكذا حدد الشرع الإسلامي الجرائم التي تقع على عموم المجتمع، و هو ما يعرف بالحرابة، و جرائم البغي، و هذان النوعان من الجرائم يمثلان نمطاً من أنماط العنف الموجه ضد المجتمع، و موازنة بما هو حادث في عصرنا هذا، فإن جرائم البغي أقرب الى الإرهاب بمفهومه الشائع. و بعد تحديد هذه الجرائم فقد قرر الشرع الإسلامي العقوبات المناسبة لها في الحدود التي شرعت عقاباً على هذه الجرائم.

و ارتأينا الإشارة الى مواقف اسلامية حديثة بشأن القتال لإقامة الدولة الإسلامية، فإن هذه القضية أثارت مسائل عدة اختلطت فيها المفاهيم، وحدث اختلاف في توصيف هذا القتال، و بيان طبيعته، هل هو جهاد بالمفهوم الإصطلاحي للجهاد أم أنه أمر آخر؟

كما ظهرت اتجاهات عدة بين مؤيد و رافض للقتال لإقامة الدولة الإسلامية، فهناك من دعا الى القتال لإقامة الدولة الإسلامية، و في المقابل هناك من رفض استخدام السلاح لإقامة الدولة الإسلامية، و كان لكل فريق ادلته و حججه ، التي يستند اليها لتسويغ رأيه و وجهة نظره، و بعد أن عرضنا هذا كله، انتقلنا لبيان الرأي الذي نرجحه مع الدليل عليه.و قد أثبتنا أولاً على أن مشروعية اقامة الدولة الإسلامية أمر مفروغ منه، و لا جدال فيه أو عليه.و بالإستناد الى السنة النبوية الشريفة استنتجنا أن الرسول الكريم طلب النصرة للدعوة الإسلامية، و قد استجاب له بعض أهل القوة و المنعة من أهل يثرب (المدينة المنورة فيما بعد) فنصروا الدعوة الإسلامية ، بينما بقي الرسول صلى الله عليه و سلم في مكة المكرمة، وان هجرة الرسول الكريم الى المدينة المنورة هي بدايةاقامة الدولة الإسلامية،التي اصبح على رأسها الرسول صلى الله عليه و سلم.

و في هذه الدولة الجديدة ، دولة الإسلام، تنوع الجهاد بمفهومه الإصطلاحي، فكان هناك جهاد بالحجة و البيان، وتبليغ القرآن، ثم جهاد بالقتال إذناً لا وجوباً، و أخيراً أصبح الجهاد بالقتال وجوباً، و من الواضح أن هناك تدرجاً في الدعوة الى الجهاد، وهذا أسلوب تميز منه الدين الإسلامي،و كان سمة بارزة لمعالجة الكثير من المسائل، وهكذا يمكننا بالإستناد الى السنة النبوية الشريفة أن نستدل و نستنتج ، ان الجهاد الوجوبي حدث

زمن الرسول محمد صلى الله عليه و سلم،بعد اقامة الدولة الإسلامية في المدينة المنورة، و جرى تطبيق الجهاد و ممارسته فعلياً، إما تحت إمرة الرسول الكريم مباشرة، أو بتفويض منه، حيث جاهد المسلمون تحت امرة غير مباشرة من الرسول صلى الله عليه وسلم.

و بعد وفاة الرسول محمد صلى الله عليه و سلم، فإن الخلفاء الراشدين ساروا بالجهاد في الطريق نفسه، و اتبعوا الأسلوب ذاته، و في زمنهم جاهد المسلمون ، إما بإمرة الخليفة مباشرة، أو بصورة غير مباشرة ، حينما يفوض الخليفة قائداً معيناً للجهاد في حدود الدولة الإسلامية أو خارجها.

و في العصر الحالي إذا أردنا تحديد مفهوم الجهاد، قلنا أنه لا بد أن يشابه الجهاد زمن الرسول الكريم و الخلفاء الراشدين ، و ذلك من حيث المعنى و أسلوب التطبيق و الممارسة على حد سواء، فالجهاد جائز و صحيح في ظل دولة إسلامية، و يكون القيام به بأمر الحاكم المسلم، و تحت قيادته و إمرته مباشرة، أو بتفويض منه عندها يكون الجهاد تحت قيادته بصورة غير مباشرة، وهذا هو رأينا فيما مطروح من مسائل الجهاد في زمننا الحاضر، و الله من وراء القصد.

كتبه الشيخ خليل الميس
عضو مجمع الفقه الإسلامي الدولي
1434هـ 2013م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

قرار رقم : ٢٠٤ (٢١/١٠)

بشأن

التقاتل بين المسلمين باسم الجهاد

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي المنعقد في دورته الحادية والعشرين بمدينة الرياض (المملكة العربية السعودية) من : ١٥ إلى ١٩ محرم ١٤٣٥هـ ، الموافق : ١٨ – ٢٢ تشرين الثاني (نوفمبر) ٢٠١٣م ،

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع **التقاتل بين المسلمين باسم الجهاد** ،

وبعد استماعه إلى المناقشات والمداولات التي دارت حوله ،

قرر ما يأتي :

تأجيل إصدار قرار في هذا الموضوع لمزيد من البحث والدرس .

بسم الله الرحمن الرحيم

بيان من مجمع الفقه الإسلامي الدولي
بشأن
ما يحدث في البلاد العربية وبعض البلاد الإسلامية

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين ، وعلى آله وأصحابه أجمعين ، وبعد

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي المنعقد في دورته الحادية والعشرين بمدينة الرياض (المملكة العربية السعودية) من : ١٥ إلى ١٩ محرم ١٤٣٥هـ ، الموافق : ١٨– ٢٢ تشرين الثاني (نوفمبر) ٢٠١٣م ، باعتباره مرجعية فقهية للأمة الإسلامية ، واستشعارا منه لمسؤولياته ، وانطلاقا من واجبه نحو الأمة ، تجاه ما يواجهها من تحديات وأخطار ، وبخاصة فيما يحدث في البلاد العربية وبعض البلاد الإسلامية ،

وإذ يتابع المجمع ويرصد ما يجري على الساحة العربية والإسلامية في العديد من الدول الإسلامية من تقاتل وصراع وفتن وتحديات تكاد تعصف بالأمة ، وتهدد كيانها ووحدتها وأمنها واقتصادها ومقوماتها بما يجعل الشعوب تئن تحت وطأة الظلم والجوع والخوف والفرقة وضعف السلطة ، وتوقف الحياة ، وتُحدث اضطراباً في النظام والأمن .

وانطلاقاً من واجب المجمع تجاه الأمة الإسلامية ، وبناء على ما صدر عن المجمع في دوراته السابقة وبالخصوص ما ورد في دورته العشرين التي انعقدت بمدينة وهران (الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية) في الفترة من ٢٦ من شوال إلى ٢ من ذي القعدة ١٤٣٣هـ ، الموافق : ١٣–١٨ سبتمبر ٢٠١٢م بشأن سوريا ، فإننا نوجه نداءنا التالي لأبناء الأمة وقادتها وعلمائها وأولي الأمر فيها خاصة في تلك الدول والمجتمعات التي تعاني من هذه الفتن والصراعات :

أولاً : التأكيد على حرمة الدماء ، والحفاظ على حرمة المسلم ، وعدم الجرأة على التعدي على الناس انطلاقاً من قوله تعالى : ﴿ **أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا** ﴾ ، وقوله ﷺ : " كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه ... " .

ثانياً : التأكيد على وحدة الأمة الإسلامية وسلامة أراضيها ، وعدم المساعدة والإسهام في تفتيت وحدة هذه الدول والمجتمعات والتأكيد على الوحدة الوطنية التي تضمن تماسك البلاد وقوتها وتمنع الصراع الداخلي فيها .

ثالثاً : ضرورة الارتقاء بالوعي لدى جميع الفئات في المجتمعات العربية والإسلامية ، لتفويت الفرصة على أعداء الأمة والمتربصين بها وإحباط مخططاتهم لتفتيت الأمة وشغلها بالقضايا الداخلية عن قضايا الأمة الكبرى .

رابعاً : التأكيد على أسلوب الحوار حسبما جاء في القرار ذي الرقم : ١٨٢ (١٩/٨) وسيلة لفض الخلافات والنزاعات السياسية وفي العلاقة بين القيادات الحاكمة والرعية والأحزاب المختلفة ، وعدم اللجوء إلى العنف والقوة والسلاح بين أبناء الأمة والبلد الواحد ، والابتعاد عن التعصب والطائفية والحزبية الضيقة .

خامساً : التأكيد على أحقية الشعوب في العدل والقسط والشورى والتعاون وتأمين الحياة الكريمة بين جميع فئاتها لتحقيق المقاصد العليا للأمة .

سادساً : وجوب الوقوف إلى جانب الشعوب المستضعفة التي تعاني ألواناً من الظلم والتقاتل والعنف وانعدام الأمن فالمؤمنون أخوة لقوله سبحانه : ﴿ **إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ** ﴾ .

سابعاً : التأكيد على حق الشعوب في الحرية وتغيير المنكرات والأمر بالمعروف بالوسائل السلمية المنضبطة بالضوابط الشرعية .

وإن المجمع ليناشد أبناء الأمة قياداتٍ وشعوباً وقوى سياسية وعلماء ومفكرين للوقوف صفاً واحداً لدرء المخاطر التي تحيط بهم ، لتعود بلادهم إلى أداء دورها المنوط بها تجاه الأمة .

والمجمع باعتباره مؤسسة دولية منبثقة عن منظمة التعاون الإسلامي يناشد قادة الدول للتعاون وتكثيف جهودهم لرأب الصدع والعمل على رفع الظلم وإحلال الأمن في تلك المجتمعات التي فقدت الأمن والأمان .

نسأل الله تعالى أن يحفظ أمتنا من كل سوء وأن يهيئ لها من أمرها رشدا . إنه ولي التوفيق .

بسم الله الرحمن الرحيم

بيان من مجمع الفقه الإسلامي الدولي

بشأن

ما تتعرض له مدينة القدس والمسجد الأقصى المبارك من عدوان إسرائيلي

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين ، وعلى آله وأصحابه أجمعين ، وبعد

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي المنعقد في دورته الحادية والعشرين بمدينة الرياض (المملكة العربية السعودية) من : ١٥ إلى ١٩ محرم ١٤٣٥هـ ، الموافق : ١٨ – ٢٢ تشرين الثاني (نوفمبر) ٢٠١٣م ، باعتباره مرجعية فقهية للأمة الإسلامية ، واستشعارا منه لمسؤولياته ، وانطلاقا من واجبه نحو الأمة ، تجاه ما يواجهها من تحديات وأخطار ، وبخاصة فيما تتعرض له مدينة القدس والمسجد الأقصى المبارك من عدوان إسرائيلي ، يؤكد على ما يأتي :

- المسجد الأقصى المبارك مهوى أفئدة المسلمين ودرة الجبين من القدس وفلسطين . أولى القبلتين ، وثالث المساجد التي تشد إليها الرحال مع الحرمين الشريفين . ومسرى نبينا محمد ﷺ ومعراجه إلى السماء جاء ذكره في محكم التنزيل في قوله تعالى: ﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ ﴾ [الأسراء: آية ١] ، وواضح في هذه الآية الربط الخالد بين المسجد الحرام والمسجد الأقصى الذي سجله القرآن الكريم بين المسجدين مما يوجب اهتمام المسلمين والصلة بمسجدهم المبارك.

- هذا المسجد المبارك ومدينته المقدسة يتعرضان لعدوان آثم ومستمر من قبل الاحتلال الإسرائيلي الذي يسعى جاهداً لتهويد المدينة المقدسة وبسط سيطرته الكاملة على مسجدها الأقصى من خلال ممارساته العدوانية المتمثلة في الاستيطان ومصادرة الأرضي ، وهدم بيوت المقدسيين والحفريات التي طالت أساسات المسجد وباتت تهدد بانهياره ، والعبث في الآثار الإسلامية ، واستحداث المعابد اليهودية في المدينة المقدسة التي ينطلق منها ومن غيرها المستوطنون لاقتحام المسجد الأقصى ، والاعتداء على المواطنين المقدسيين ، وقد واصل الاحتلال عدوانه على المسجد الأقصى بإعداد مخططات لتقسيمه زمانياً ومكانياً بين المسلمين واليهود من خلال التصريحات الرسمية ومناقشة مشروع قانون يقضي بذلك من قبل إحدى اللجان التابعة للبرلمان الإسرائيلي وذلك تمهيداً لإقامة هيكلهم المزعوم.

- إن مجلس المجمع وهو يستشعر هذه الأخطار المحدقة بالقدس ومسجدها الأقصى وكل مقدس فيها يدعو الأمة الإسلامية بكل دولها وحكوماتها وشعوبها لمواجهة هذه الأخطار والعمل على درئها من خلال

العمل السياسي والقانوني في جميع المحافل الإقليمية والدولية ، وكذلك بتقديم الدعم المعنوي والمادي لأبناء القدس لتعزيز صمودهم ورباطهم في مجالات الحياة كافة من صحية وتعليمية واجتماعية واقتصادية وبخاصة في قطاع الإسكان ومطالبة الدول العربية بالوفاء بالتزاماتها المالية التي أقرتها القمم العربية على وجه السرعة للتخفيف من الضائقة التي يعانيها أهل القدس.

- إن مجلس المجمع ليشيد بالجهود التي يقوم بها المرابطون في رحاب المسجد الأقصى لصد وإحباط جميع الاعتداءات التي تمس قدسية المسجد الأقصى المبارك.

ويتوجه بالشكر لدول منظمة التعاون الإسلامي وجامعة الدول العربية ولجنة القدس لما تبذله من جهد للمحافظة على المقدسات في القدس.

ويتقدم المجمع بالشكر للمملكة العربية السعودية على جهودها ودعمها الملموس للقضية الفلسطينية عامة ، ولمدينة القدس والمسجد الأقصى المبارك بخاصة . ويثمن موقفها المتمثل في امتناعها عن قبول مقعد مجلس الأمن الدولي، والذي كان من أهم أسبابه التخاذل الدولي حول القضية الفلسطينية العادلة ومدينة القدس ومسجدها المبارك ، ويعتبر ذلك خطوة مهمة في سبيل إصلاح مجلس الأمن الدولي .

كما يشكر المملكة الأردنية الهاشمية ملكاً وحكومة وشعباً لإشرافها على المقدسات الإسلامية في القدس الشريف ورعايتها ودعم جهودها في ذلك.

كما يتقدم مجلس المجمع بالشكر لكل الهيئات والمنظمات واللجان والجمعيات والفعاليات التي تعمل على دعم المدينة المقدسة وصمود أهلها حتى يزول الاحتلال عن هذه الأرض المقدسة : ﴿ وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴾.