مجلة
البحوث الفقهية المعاصرة
مجلة علميّة مُحكّمة متخصصة في الفقه الإسلامي
العدد السادس والسبعون - السنة التاسعة عشرة - رجب - شعبان - رمضان ١٤٢٨هـ - سبتمبر (أيلول) - أكتوبر (تشرين الأول) - نوفمبر (تشرين الثاني) ٢٠٠٧م

في هذا العدد

غرامة تأخير وفاء الدين وتطبيقاتها المعاصرة - دراسة فقهية.	الدكتور/ حسن عبد الغني أبوغدة
جراحة فصل التوائم المتلاصقة.	الدكتور/ بندر بن فهد السويلم
ضوابط توظيف تقنية المعلومات التطبيقية في خدمة الفقه.	الدكتور / هشام بن عبد الملك آل الشيخ
التمويل بالتورق في المعاملات المالية المعاصرة - دراسة فقهية تأصيلية.	الدكتور / عبدالعزيز بن علي بن عزيز الغامدي
المظهر الشرعي للمرأة المسلمة.	الدكتورة / ناهدة عطا الله الشمروخ

فتاوى الفقهاء

- شرائط الجواز في الوقف.
- في صفة الأمر بالمعروف.
- لا يجوز الوقف إلا على سبيل لا ينقطع.
- لا يملك الموات بالتحجير لكن بالإحياء.

مسائل في الفقه

الدكتور/ عبد الرحمن بن حسن النفيسه

- الطلاق وما إذا كان التوثيق من لوازمه.
- مسألة الردة وما يقال فيها.
- حكم بيع المسلم الخمر لغير المسلمين في دولة غير إسلامية.
- الكفر بالنعم سبب موجب لزوالها.
- حكم ما إذا كان من الجائز سب غير المسلمين أو الدعاء عليهم.

مجلة
البحوث الفقهية المعاصرة

مجلة علمية فصلية مُحكَّمة متخصصة في الفقه الإسلامي

العدد السادس والسبعون

السنة التاسعة عشرة - رجب - شعبان - رمضان ١٤٢٨هـ - سبتمبر (أيلول) - أكتوبر (تشرين الأول) - نوفمبر (تشرين الثاني) ٢٠٠٧م

صاحبها ورئيس تحريرها د/ عبد الرحمن بن حسن النفيسه

* العنوان :

المملكة العربية السعودية - الرياض

حي العقيق - شارع النحلية

* هاتف : ٤٨٥٣٧٠٢

٤٨٥٣٧٠٥

* فاكس : ٤٨٥٣٦٩٤

* عنوان المراسلات :

ص . ب ١٩١٨ - الرياض ١١٤٤١

* موقع المجلة على الانترنت :

www.fiqhia.com.sa

* البريد الالكتروني:

fiqhia@gmail.com

* امتياز تصميم واستضافة موقع المجلة على الإنترنت: شركة النظم العربية المتطورة «نسيج».

* رقم الإيداع : ١٤/٠١٨٨.

ردمد ISSN : ١٣١٩-٠٧٩٢

* طبعت في مطابع دار البحوث

هاتف : ٤٨٥٢٦٦٣

٤٨٥٢١٦١

فاكس : ٤٨٥٢١٨٨

* وكيل التوزيع : الشركة الوطنية الموحدة للتوزيع الرياض: ٤٨٧١٤١٤

* الاشتراكات : تخاطب بشأنها الإدارة

قيمة الاشتراك السنوي، للدوائر الحكومية والمؤسسات والشركات ٢٠٠ ريال

* الأفراد ١٠٠ ريال

* سعر النسخة :

السعودية : ١٥ ريالاً. السودان: ١٥ ديناراً.

موريتانيا : ١٢٠٠ أوقية الجزائر : ١٢ دينار.

سلطنة عمان: ٩٠٠ بيزه مصر : ٥ جنيهات.

الكويت : دينار ونصف. سوريا : ٥٠ ليرة.

الإمارات : ١٥ درهماً. اليمن : ١٥ ريالاً.

البحرين : ٩٠٠ فلس. قطر : ١٥ ريالاً.

تونس : ١٠٠٠ مليم. العراق : دينار.

ليبيا : ١٠٠٠ درهم. الأردن : دينار.

المغرب : ١٥ درهماً.

* الاشتراك السنوي:

أمريكا :

كندا :

أوروبا : ٣٠ دولاراً

بسم الله الرحمن الرحيم

قواعد النشر وشروطه

تود هيئة "مجلة البحوث الفقهية المعاصرة" أن تبدي للإخوة الباحثين أن قواعد النشر في المجلة تقضي بما يلي:

١) أن يكون البحث المراد نشره مبنياً على الفقه الإسلامي.

٢) أن ينصب البحث على القضايا، والمسائل، والمشكلات المعاصرة، والبحث عن الحلول العلمية والعملية لها في الفقه الإسلامي، ومفاهيمه المعتمدة عند أهل السنة والجماعة.

٣) أن يتصف البحث بالموضوعية، والأصالة، والشمول، واتباع المنهج العلمي في البحث من حيث الاعتماد على المراجع الأصلية والإسناد والتوثيق وتخريج الأحاديث مع إيضاح درجتها.

٤) أن يكون البحث مما لم يسبق نشره في كتاب، أو مجلة، أو أي أداة نشر أخرى. ويشمل ذلك البحوث المقدمة للنشر إلى جهة أخرى أو تلك التي سبق تقديمها للجامعات أو الندوات العلمية وخلافها.

٥) بيان أرقام الآيات الكريمة والمراجع العلمية في هوامش الصفحات مع ترجمة موجزة عن العَلَم أو الأعلام الذين وردت الإشارة إليهم.

٦) بيان المراجع العلمية ومؤلفيها في نهاية كل بحث حسب الحروف الهجائية مع بيان مكان وزمان طباعتها وجهة نشرها.

٧) أن يُرفق بالبحث إفادة تتضمن عدم نشره من قبل.

٨) أن يختم البحث بخلاصة تبين النتيجة والرأي، أو الآراء التي تضمنها.

٩) أن يرفق بالبحث خلاصة مستوفية له لترجمتها إلى اللغة الإنجليزية.

١٠) ألا تقل صفحات البحث عن عشرين صفحة من صفحات المجلة.

١١) يكتب اسم الباحث ثلاثياً مع وظيفته العلمية إن وجدت.

١٢) يتم تحكيم البحوث من قبل فقهاء وعلماء متخصصين وفقاً لنموذج يبين قواعد التحكيم، وإجراءاته. ومن هذه القواعد عدم معرفة المحكَّمين لأسماء الباحثين، وعدم معرفة الباحثين لأسماء المحكَّمين سواء وافقوا على نشر بحوثهم أو أبدوا بعض الملاحظات عليها أو رأوا عدم نشرها.

١٣) البحوث التي لا تنشر لا تعاد لأصحابها.

---

* ترتيب البحوث في المجلة يخضع للاعتبارات الفنية فقط.
* "الآراء المنشورة في المجلة تعبّر عن وجهة نظر أصحابها".

الهيئة العلمية الاستشارية

(الأسماء حسب الترتيب الهجائي)

الأستاذ الدكتور / أحمد محمد نور سيف

الأستاذ الدكتور / سعود بن عبد الله بن محمد الفنيسان

الأستاذ الشيخ / عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيّه

الأستاذ الدكتور / عبد الملك بن عبد الله بن دهيش

الأستاذ الدكتور / عبد الوهاب بن إبراهيم بن محمد أبو سليمان

الأستاذ الدكتور / العربي بن أحمد بلحاج

الأستاذ الدكتور / علاء الدين خروفه

الأستاذ الدكتور / محمد إبراهيم بن أحمد علي

الأستاذ الدكتور / نور الدين بن مختار الخادمي

الأستاذ الدكتور / يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين

محتويات العدد

- رسالة من قارئ ٥
- غرامة تأخير وفاء الدين وتطبيقاتها المعاصرة – دراسة فقهية ٧
الدكتور / حسن عبد الغني أبوغدة
- جراحة فصل التوائم المتلاصقة ١١٨
الدكتور / بندر بن فهد السويلم
- ضوابط توظيف تقنية المعلومات التطبيقية في خدمة الفقه ... ٢٠٩
الدكتور/ هشام بن عبد الملك آل الشيخ
- التمويل بالتورق في المعاملات المالية المعاصرة – دراسة فقهية تأصيلية ٢٤٢
الدكتور / عبدالعزيز بن علي بن عزيز الغامدي
- المظهر الشرعي للمرأة المسلمة ٢٧٩
الدكتورة / ناهدة عطا الله الشمروخ
- **فتاوى الفقهاء:**

ـ شرائط الجواز في الوقف ٣٢٢
ـ في صفة الأمر بالمعروف ٣٢٥
ـ لا يجوز الوقف إلا على سبيل لا ينقطع ٣٢٧
ـ لا يملك الموات بالتحجير لكن بالإحياء ٣٣٠

- **مسائل في الفقه:**

الدكتور/ عبد الرحمن بن حسن النفيسه
ـ الطلاق وما إذا كان التوثيق من لوازمه ٣٣٢
ـ مسألة الردة وما يقال فيها ٣٣٧
ـ حكم بيع المسلم الخمر لغير المسلمين في دولة غير إسلامية ٣٥٨
ـ الكفر بالنعم سبب موجب لزوالها ٣٦٤
ـ حكم ما إذا كان من الجائز سب غير المسلمين أو الدعاء عليهم ٣٦٩

رسالة من قارئ :

ليس في كثرة الفتاوى ضرر كما قد يتصور بل قد تكون ذات فائدة كبرى، خاصة في هذا الزمان الذي كثرت فيه النوازل، وقضايا الناس ومشكلاتهم. وليس على من يعلم خطيئة أو لوم في أن يقول للناس عما يعلم، بل عليه واجب أن يجيبهم عما يسألونه عنه، وقد يفتيهم فيما يفترض أو يحتمل حدوثه لهم، وقد فعل ذلك فقهاؤنا الأقدمون - رحمهم الله- حين افترضوا نوازل لم تكن موجودة في عصورهم، ثم أفتوا في حلها وحرمتها. كل هذا مقبول ومطلوب طالما أنه في حدود شريعة الله، والاجتهاد فيها حسب قواعد الاجتهاد وأسسه.

ولكن أن تكثر الفتاوى في أمورٍ يفهم منها تطويع الشريعة، أو تحريف نصوصها بحجة مجاراة (متغيرات العصر) وإرضاء الناس فأمر منكر، وغير مقبول على الإطلاق؛ فالربا حرام بالنص؛ فيحرم على أي عالم أو مفت أو متنفذ للفتوى أن يقول بحله. وتبرج النساء حرام بالنص، وموصوف في كتاب الله بأنه من عمل الجاهلية التي جاء الإسلام بهدمها؛ فلا يجوز لأحد أن يقول بحله، أو بحل الوسيلة التي تؤدي إليه. ومثل ذلك السحر بأنواعه، والردة عن الدين بأنواعها، وسائر المحرمات مما هو مبسوط في أحكام شريعة الله، مما لا يلتبس

على من علّمهم الله وبصّرهم بأحكام شرعه، فكل تجاوز لهذه الأحكام والحدود يعد من التعدي على حدوده ويؤدي حتماً إلى المخاطر والشرور والفتن.

ومن يظن أن خدمة الشريعة تكون بـ ليّ نصوصها ومحاولة تفسيرها لمجاراة العصر فهو يرتكب بظنه هذا إثماً عظيماً لأنه بذلك يرضي الناس ويسخط الله والأصل في ذلك قول رسول الله ﷺ: (من التمس رضا الله بسخط الناس رضي الله عنه وأرضى عنه، ومن التمس رضا الناس بسخط الله سخط الله عليه وأسخط الناس عليه)[1].

والله نسأل أن يجعل أعمالنا صواباً، خالصة لوجهه الكريم، فهو المستعان ونعم المولى ونعم النصير.

---

(١) أخرجه نور الدين الهيثمي في موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان، ج٥ ص١٠٧، والترمذي في كتاب الزهد، بلفظ: «من التمس رضاء الله بسخط الناس كفاه الله مؤنة الناس ومن التمس رضاء الناس بسخط الله وكله الله إلى الناس»، برقم (٢٤١٤)، سنن الترمذي ج٤ ص٥٢٧ .

غرامة تأخير وفاء الدين وتطبيقاتها المعاصرة
- دراسة فقهية -

الدكتور/ حسن عبد الغني أبوغدة (*)

المقدمة:

مدخل إلى الموضوع:

أولاً: التعريف بالموضوع: يهدف هذا الموضوع إلى تحديد المراد بألفاظ العنوان: (غرامة تأخير وفاء الدين..) لغة واصطلاحاً، وما يتصل بهذه الدلالات من حيث أسبابها، وأقسامها، ومحالُّها، وأحكامها الشرعية..

ومن خلال البحث ظهر أن: (غرامة تأخير وفاء الدين) صورة من صور ربا الجاهلية: إمَّا أن تَقضي وإما أن تُربي (أي: تزيد المبلغ المقترَض، مقابل تأجيل وفائه). وهذه الزيادة حرام سواء اشتُرطت في بداية العقد، أو أُلحقت به عند امتناع المدين من الوفاء في الموعد المحدَّد. وقد ثبت تحريمها بالإجماع، فضلاً عن آيات القرآن الكريم وأحاديث السنة النبوية، التي قضت بأنه ليس للدائن إلا رأس ماله؛ لأن الزيادة جاءت بدون عوض، بل هي قُبالَة تأخير وفاء الدين.

وتسمية هذه الزيادة بغرامة التأخير، أو بالعقوبة التأديبية، أو

(*) أستاذ الفقه الإسلامي - كلية التربية - جامعة الملك سعود بالرياض.

بالتعويض عن أضرار التأخير، أو بتعويض الربحية خلال فترة التأخير... لا يصرفها عن أصلها وحقيقتها وحكمها الشرعي، فالعبرة في المعاملات المالية بالمقاصد والمعاني، لا بالألفاظ والمباني.

وقد تمَّ في هذا البحث استحضار النصوص - من القرآن والسنة والإجماع وأقوال العلماء - الدالة على تحريم هذه الغرامة، وبطلان التعامل بها، وانفساخ عقدها، لما فيها من مفاسد وأضرار أخلاقية واجتماعية واقتصادية مشاهَدَة، ذكرها العلماء قديماً وحديثاً ...

كما تمَّ عرض نماذج وصور من غرامة تأخير وفاء الدين في بعض المعاملات المالية المعاصرة، المنتشرة في بعض الجهات الحكومية والخاصة، كبطاقة الائتمان، والاعتماد المستندي، والكمبيالة، وبيع التقسيط، والغرامة على أقساط التأمين الصحي، والتأمين ضد الحرائق، والسرقات، والحوادث على السيارات، وبقية الأخطار، والغرامة على بعض القروض، وبعض عقود الإجارة، والحوالة، والمناقصة، وعقود استهلاك الماء، والكهرباء، والغاز، والانتفاع بالهاتف، والفاكس، والإنترنت، والغرامة على تأخير بعض الضرائب الحكومية الموضوعة على العقار، وعلى أصحاب الدخل التجاري والصناعي والزراعي والوظيفي...

وتم بيان مواضع المخالفة الشرعية في هذه المعاملات، وحكم التعامل بها، كما تمَّ عرض بعض البدائل الشرعية العملية، بعيداً عن غرامة تأخير وفاء الدين المحرَّمة.

كما تمَّ عرض ما ذهب إليه بعض العلماء والباحثين المعاصرين من

إباحة غرامة تأخير وفاء الدين، أو منعها، والأدلة التي احتجوا بها، ومناقشة هذه الأدلة وترجيح الأقوى منها.

وتم تتبع التدابير والحلول الإسلامية: الوقائية والعلاجية وجمعها وبيانها، لحماية حق الدائن من مماطلة المدين القادر على الوفاء، وما شرعه الإسلام في هذا الصدد -عموماً- من بدائل وإجراءات حاسمة ورادعة - بلغت أكثر من ثمانية عشر نوعاً عرضت مفصلة في المبحثين الثالث والخامس - يمكن من خلالها ضمان الديون المستحقَّة لأصحابها - سواء كانوا أفراداً أو تجاراً أو شركات أو بنوكاً - والإسهام في الحفاظ على الثقة بين المتعاملين، وتأمين الاستقرار في الأسواق المالية.

ثانياً: أهمية الموضوع: تبدو أهمية هذا الموضوع فيما يلي:

١- الحاجة إلى معرفة الحكم الشرعي في غرامة تأخير وفاء الدين، التي كثرت في المعاملات المالية المعاصرة التي يتعامل بها الناس مراراً وتكراراً، سواء كانوا أفراداً عاديين، أو تجَّاراً، أو صناعيين، أو مستهلكين، أو مستوردين، أو مصدِّرين ...

٢- تبصير المسلمين عموماً والمتعاملين بهذه المعاملات خصوصاً بحقيقة الحكم الشرعي لهذه المعاملات، وذلك من خلال دراسة مضامينها، ومعرفة أحكامها في ضوء الكتاب والسنة، حتى تكون تصرفاتهم متوافقة مع ما يرضي الله -عز وجل- وكسبُهم طيِّباً حلالاً، وحياتُهم راضية مرضيَّة.

٣- تقديم الحلول والبدائل الشرعية العملية لما لا يجوز من تلك

المعاملات المالية المعاصرة، المتصلة بغرامة تأخير وفاء الدين، التي تتعامل بها بعض الجهات في البلاد الإسلامية .

٤- عرض وجهة نظر من أباحوا غرامة تأخير وفاء الدين، وسَمَّوها: تعويض الدائن عن أضرار المماطلة بديونه المستحقة، بحجة ازدياد حاجة الناس لوجوه التعامل بطرق المداينة المعاصرة، وصعوبة استخلاص الديون المؤجلة عند آجالها، وتزايد أهمية الأموال ووفاء الديون في مواعيدها المحددة ... ثم جمع أدلة هؤلاء المجيزين، ومناقشتها وتتبعها، وبيان وجه الحق حِيالها .

٥- بيان ما شرعه الإسلام من تدابير وضمانات عملية عديدة متدرجة، لحفظ أموال الدائنين من مماطلة المدينين العابثين بالديون المستحقة عليهم، وذلك من غير حاجة إلى التعامل بغرامة تأخير وفاء الدين، لما فيها من أضرار ومفاسد متنوعة، وتبِعات ربوية حرمها الإسلام.

٦- تأكيد حيوية الشريعة الإسلامية ومرونتها، وصلاحيتها لكل زمان ومكان، وقدرتها على التعامل مع معطيات كل عصر، وعلى إيجاد الحلول العملية المناسبة لكل جديد، من غير خروج على أصولها ومقاصدها وأحكامها التشريعية.

هذا، ومن الله تعالى أستمد العون والتوفيق والسداد.

التمهيد

بيان مفردات العنوان وموضوعاته

(غرامة تأخير وفاء الدَّين..)

وفيه أربع نقاط:

النقطة الأولى: تعريف الغرامة:

الغرامة في اللغة: جمعها غرامات، وهي كما قال الجوهري والفيومي -رحمهما الله تعالى-: ما يلزم أداؤه، وقال المطرِّزي -رحمه الله-: هي أن يلتزم الإنسان ما ليس عليه، ومثل هذا: المَغرَم والغُرم[1].

وعرَّف مجمع اللغة العربية بالقاهرة الغرامة بأنها: ما يلزم أداؤه من المال تأديباً أو تعويضاً، يقال: حكم القاضي على فلان بالغرامة[2]. ومن الواضح شمول هذا التعريف واستيعابه لصورتي الغرامة التأديبية والتعويضية، اللتين لا ثالث لهما.

والغريم: المدين والدائن، وسُمي الدائن بذلك؛ لملازمته المدين[3]. وفي التنزيل العزيز: ﴿إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا﴾: دائماً ملازماً[4].

وأغرَمه وغَرَّمه: جعله غارِماً وألزمه تأدية الغرامة. وغَرِمتُ الدِّية والدَين وغير ذلك: أدَّيته غُرماً ومَغرماً وغَرامة[5]. وفي التنزيل العزيز

---

(١) الصحاح والمُغرب والمصباح المنير : مادة : غَرِم .

(٢) المعجم الوسيط : مادة : غرم .

(٣) لسان العرب والقاموس المحيط : مادة : غَرِم، والكليات لأبي البقاء الكفوي ص٣٩٩

(٤) لسان العرب : مادة : غرم، والآية من سورة الفرقان / ٦٥

(٥) المعجم الوسيط : مادة : غرم .

في مصارف الزكاة: ﴿وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾[١]. والغارمون: هم الذين لزمهم الدين في غير معصية، كتحمُّل الحَمالة حال الإصلاح بين الناس[٢].

هذا، وجاء لفظ المَغرَم بمعنى الغرامةِ والغُرم في الحديث الشريف: (اللهم إني أعوذ بك من المأثم والمغرم، فقال له قائل: ما أكثر ما تستعيذ من المغرم ؟ فقال: إن الرجل إذا غَرِم حدَّث فكذب، ووَعد فأخلف)[٣].

وفي ضوء ما سبق يكون معنى الغرامة في اللغة: أن يَلزَم الإنسانَ ما يجب عليه أداؤه، سواء كان ذلك بإلزام غيره له على وجه الإجبار، كما يفيده كلام الجوهري والفيومي -رحمهما الله تعالى- وكما يفيده تعريف المجمع في قوله: (تأديباً وتعويضاً) لأن التأديب بالمال يقع هنا على الإنسان على وجه الإجبار، وكذلك بعض صور التعويض يُحكم بها على الإنسان على وجه الإجبار.

أو كان بمبادرة والتزام من الإنسان نفسه تجاه غيره، كما يفيده كلام المطرزي -رحمه الله- وكما يفيده تعريف المجمع في قوله: (تعويضاً). لأن بعض صور التعويض المالي تكون بمبادرة والتزام من الإنسان نفسه تجاه غيره، كما هو الشأن في تحمُّل الحَمالة.

وفي كلا الحالين يصير الالتزام (من الإنسان نفسه) والإلزام

---

(١) سورة التوبة / ٦٠.

(٢) لسان العرب: مادة: غرم، وانظر: تفسير ابن كثير ٢ / ٥٠٠

(٣) نظر: لسان العرب: مادة: غرم. والحديث في صحيح البخاري واللفظ له ص٦٦ كتاب مواقيت الصلاة، باب الدعاء قبل السلام، وصحيح مسلم ص٧٦٩ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب ما يستعاذ منه في الصلاة.

(من غيره) غرامةً ومغرماً وعبئاً على صاحبه حتى يؤديه، وهو ما كان يستعيذ منه النبي ﷺ.

والغرامة في الاصطلاح كما قال بعض الفقهاء: ما يُعطَى من المال على كُره الضرر والمشقة[1]. وهذا يتفق مع ما ذكره آخرون، بأن معناها الاصطلاحي: لا يخرج إجمالاً عن معناها اللغوي[2]. وفي ضوء هذا يبدو أن تعريف مجمع اللغة العربية للغرامة – الذي تقدم ذكره – هو الأوفى والأشمل دلالة .

الصلة بين لفظي "الغرامة" و"الضمان": من معاني الضمان اللغوية: الالتزام والغرامة، والضامن: الكفيل أو الملتزم أو الغارم[3].

والضمان في الاصطلاح: التزام دين أو التزام إحضار عَين أو بَدَن[4]. أي: شيء أو إنسان .

وكما يظهر فالعلاقة بين الغرامة والضمان علاقة عموم وخصوص، إذ الضمان أعم من الغرامة .

موجب الغرامة: الأصل في موجب الغرامة مجاوزة الحد المشروع والتعدي –بالأقوال والأفعال– على الأنفس والأبدان، ففي ذلك الغرامة، وهي الدية أو الأرش . أما التعدي على الفروج ففيه – فضلاً عن الحد – غرامة صَداق مثل من اغتصبها وزنى بها، وأما التعدي

(١) التعريفات الفقهية للمجددي ص٣٩٩

(٢) الموسوعة الفقهية ٣١ / ١٤٧ والمعجم الاقتصادي الإسلامي ص٣٢٠ و ٣٣١ ومعجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء ص١٢٠

(٣) المعجم الوسيط ولسان العرب والقاموس المحيط: مادة: ضَمِن .

(٤) حاشية القليوبي ٢ / ٣٢٣

على الأموال ففيه غرامةُ مثلِ المتلَف إن كان مثلياً، وقيمتِه إن كان قيمياً[١].

النقطة الثانية: تعريف التأخير:

التأخير في اللغة: ضد التقديم، ومؤخَّرُ كل شيء: خلاف مقدَّمه[٢]. وأخَّر الشيءَ: جعَله بعد موضعه وميعاده [٣].

والتأخير هنا بمعنى المَطلِ واللَّيِّ أيضاً، يقال: مَطلَ فلاناً حقَّه مَطلاً: أجَّل موعد الوفاء به مرة بعد الأخرى . وماطَلَه: بحقه: مماطَلَة[٤]. وفي الحديث الشريف: (مَطل الغني ظلم ...)[٥]. وفي حديث آخر: (لَيُّ الواجد يُحِلُّ عقوبته وعرضه)[٦].

والتأخير في الاصطلاح: فعل الشيء في آخر الوقت المحدد له شرعاً، كتأخير السحور والصلاة، أو فعله بعد مضيِّ الوقت، سواء أكان الوقت محدداً شرعاً، كتأخير الصلاة إلى خارج وقتها، أم متفقاً عليه

(١) الموسوعة الفقهية ٢٨ / ٢٣٨ ـ ٢٣٩ و٣١ / ١٤٧ ـ ١٤٨

(٢) القاموس المحيط والمصباح المنير: مادة: أخَّر .

(٣) المعجم الوسيط: مادة: أخَّر .

(٤) المعجم الوسيط والمصباح المنير: مادة: مَطل .

(٥) صحيح البخاري واللفظ له ص١٨٨ كتاب الاستقراض، باب مَطل الغني ظلم، وصحيح مسلم ص٩٥٠ كتاب المساقاة، باب تحريم مطل الغني وصحة الحوالة .

(٦) صحيح البخاري واللفظ له مُعلَّقاً ص١٨٨ كتاب الاستقراض، باب لصاحب الحق مقال، وسنن أبي داود ص١٤٩٢ كتاب الأقضية، باب في الدين، هل يحبس به ؟ ورواه الحاكم في المستدرك ٤ / ١٠٢ وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرِّجاه. قلت: وتخريج البخاري له أنفاً من باب التعليق لا الإسناد كما هو واضح . ومعنى يُحل عرضه: يبيح ذكره والتظلم منه بين الناس بمَطله وظلمه، والإغلاظ له في القول لإلجائه إلى دفع الحق، انظر: الهداية وفتح القدير ٥/ ٤٧٢ و٧ / ٣٢٦ والمنتقى ٥/٦٦ وفتح الباري ٥ / ٦٢ والمنهاج شرح صحيح مسلم ١٠ / ٢٢٧ والمغني ٦ / ٥٨٩ والإنصاف ٥ / ٢٧٥ـ ٢٧٦

بين طرفين، كتأخير الدين عن موعده المتفق عليه مع الدائن[1]. الذي له علاقة ببحثنا هذا، هو تأخير الدين عن موعده المتفق عليه مع الدائن، ويقال له أيضاً في اللغة والاصطلاح: مَطلٌ و لَيٌّ.

والأصل في الشرع عدم تأخير وفاء الدين الذي في الذمة عن الوقت المتفق عليه بين المتعاقدين، وذلك لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾[2]. إلا إذا حال دون ذلك عذر شرعي خارج عن مقدور الإنسان .

النقطة الثالثة: تعريف الوفاء:

الوفاء في اللغة: من معانيه اللغوية: إتمام الشيء وأداؤه، يقال: وفَى الشيءُ بنفسه: تمَّ، ووَفَّى فلاناً حقه: اداه إليه وأعطاه إياه وافياً تاماً، واستوفى فلانٌ مالَه من فلان: أخذه وافياً تاماً، لم يُبق عليه شيئاً[3]. وفي التنزيل العزيز: ﴿لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِ﴾[4].

الوفاء في الاصطلاح: ورد الوفاء في استعمالات الفقهاء - فيما يتصل بالديون والالتزامات - بما يفيد أداء الديون الموعودة ونحوها من الالتزامات بتمامها[5].

من الألفاظ المستعملة حديثاً قولهم: "تسديد الدين أو سَداد الدين"

(١) الموسوعة الفقهية ١٠ / ٦

(٢) سورة المائدة / ١

(٣) المعجم الوسيط والصحاح والقاموس المحيط: مادة: وَفَى، والمُغرب ص٤٠٩

(٤) سورة فاطر / ٣٠

(٥) التعريفات الفقهية ص٥٤٥ والتوقيف ص١٠٦، وانظر: حاشية القليوبي ٤ / ٣٣٥ و٣٣٦ والمغني ٦ / ٤٣٩ و٤٤٠

عوضاً عن وفاء الدين: من خلال الرجوع إلى كتب اللغة، ظهر أن هذه العبارة لا تدل لغة على ما يقصده الناس ؛ لأن التسديد يأتي بمعنى: الانتظام والاستقامة والإصابة، والتوفيق للسداد والصواب، يقال: استَدَّ الشيءُ: استقام وانتظم، وسدَّد السهمَ إلى الصيد: وجَّهه إليه .

أما " السَّداد " بالفتح، فمعناه: القصد والصواب والاستقامة من القول والفعل . وأما " السِّداد " بالكسر، فهو: ما سَددتَ به خللاً، يقال: سِداد القارورة: لِمَا يَسُدُّ فمَها، وسِدادٌ من عَوَز: لِمَا يَسد الحاجة . وأما " السُداد " بالضم فهو: داءٌ يَسُد الأنف فيمنع دخول الهواء، وهو أيضا: كل ما يسد مجرى في البدن[1].

وبهذا يتبين أن كلمتي: التسديد والسداد، غير دقيقتين لغة فيما يقصده الناس، إلا من باب المجاز اعتماداً على قولهم: سَدَّ الشيء سداً: أغلَق خلَلَه وردَم ثلمَه[2]. وذلك إذا جعلنا الدَّين خللاً يلحق بالمدين، ولذلك آثرت – في العنوان – استعمال لفظ: وفاء الدين، عوضاً عن لفظ: تسديد أو سداد الدين، فضلاً عن أن الفقهاء يستعملون ذلك فيقولون: وفاء الدين، وأداء الدين[3].

النقطة الرابعة: تعريف الدَّيْن:

الدين في اللغة: واحد الديون، يقال: دِنتُ الرجلَ: فهو مَدين ومَديون، من اسم المفعول (الذي عليه الدين) . ودائن: من اسم الفاعل

(١) لسان العرب والمعجم الوسيط والصحاح: مادة: سَدَد.

(٢) المراجع السابقة: مادة: سدد .

(٣) انظر: حاشية القليوبي ٤ / ٣٣٥ و٣٣٦ والمغني ٦ / ٤٣٩ و٤٤٠ و٤٦٤ و٥٨٥ و١٤ / ١١٨

(الـذي له الدين). ودَان فلانٌ يدين ديناً: اسـتقرض وصار عليه دين، وداينتُ فلاناً: عاملته ديناً، أخذاً وعطاء. والمِديان: مَن عادته أن يُقرِض ويَستقـرض. وادَّان: أقرض واستقـرض، واستدانوا: اسـتقرضوا[1]. وفي التنزيل العزيز: ﴿فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم مِّن بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾[2].

وذكر الفيومي -رحمه الله-: أن الدين لغة يشمل القرض ويشمل ثمن المبيع، كالسلَم وغيره، واستدل لذلك بالآية: ﴿إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ﴾[3]. قلت: وهذا واضح ظاهر مسلَّم به في استعمالات أهل اللغة كما نقلتُ آنفاً، وهو كذلك عند الفقهاء بحسب ما يلي:

الدين في اصطلاح الفقهاء يستعمل بمعنيين: أحدهما أعم من الآخر:

أما بالمـعنى الأعم فيريدون بـالدين: مطلق الحق اللازم في الذمة، بـحيث يشـمل كل ما ثبت في الـذمة من حقـوق ماليـة أياً كان سبب وجوبها، كقرض أو بيع أو إجارة أو إتلاف أو جناية أو غير ذلك. كما يـشمل الـدين كل ما ثبت في الـذمة من حقـوق محضـة غير مـالية، كصلاة فائتة وزكاة وصيام وحج ونذر[4].

ومن هذا الإطلاق الأخير ما رواه ابن عباس -رضـي الله عنهما-: (أن امرأة أتت رسـول الله ﷺ فـقالت: يـا رسول الـله، أن أمي ماتت

(١) الصحاح ولسان العرب والقاموس: مادة: دَيَن .
(٢) سورة النساء / ١٢
(٣) المصباح المنير: مادة: دين، والآية من سورة البقرة / ٢٨٢
(٤) انظر استعمال كلمة دين بهذا المعنى الأعم في: الفروق ٢ / ١٣٤ ومنح الجليل ٣ / ٢٦٣، ونهاية المحتاج ٣ / ١٣٠ و العذب الفائض ١ / ١٥

وعليها صوم شهر؟ فقال: أرأيتِ لو كان عليها دينٌ، أكنتِ تقضيه؟ قالت: نعم. قال: فدينُ الله أحقُّ بالقضاء)[1]. فقد سمى النبي ﷺ الصوم الواجب ديناً - وهو غير مالي - لكونه حقاً لازماً في الذمة.

وفي هذا المعنى الأعم يقول ابن نجيم -رحمه الله-: (الدين لزوم حق في الذمة)[2].

وأما بالمعنى الأخص فيريدون بالدين: ما ثبت ووجب من مال - فقط - في الذمة، أيًّا كان سبب وجوبه . وللفقهاء قولان في حقيقة هذا الدين (المالي) من حيث سبب وجوبه:

القول الأول للحنفية، وهو أن الدين: مال واجبٌ في الذمة بمعاوضة أو إتلاف أو قرض[3]. وبناء على هذا فغير هذه الثلاثة - كالزكاة والدية والأرش ونحوها مما استحق في الذمة - ليس ديناً بالمعنى الأخص عند الحنفية.

القول الثاني للمالكية والشافعية والحنابلة، وهو أن الدين: ما يثبت في الذمة من مال بسبب يقتضي ثبوته[4]. وبناء على هذا يعد من الدين، كل ما لَزِم في الذمة بسبب قرض أو نظيرِ عينٍ مالية أو منفعةٍ أو إتلاف أو جناية، أو لزم حقاً لله تعالى كالزكاة. وتخرج عن هذا القول سائرُ الديون غير المالية من صوم وحج وصلاة فائتة ونحو ذلك ...

(١) صحيح مسلم ص٨٦١ كتاب الصيام، باب قضاء الصوم عن الميت .

(٢) فتح الغفار ٣ / ٢٠

(٣) العناية ٥ / ٤٤٤ وفتح القدير ٥ / ٤٣١

(٤) منح الجليل ٣ / ٢٦٣ ونهاية المحتاج ٣ / ١٣٠ و١٣١ ومنتهى الإرادات ١ / ٣٦٨ والقواعد لابن رجب ص١٩٤ ـ ١٩٥

الصلة بين لفظي: (الدَّين) و(القرض): القرض لفظ مفرد، جمعه قروض . ومن معانيه في اللغة: ما تُعطيه غيرَك من مال على أن يردَّه أو مثلَه إليك. يقال: أقرضه من ماله: أعطاه قرضاً، واقترض من فلان: أخذ منه القرض، واستقرض: طلب منه القرض[1]. وفي التنزيل العزيز: ﴿وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾[2].

وقد أكد المطرِّزي –رحمه الله–: على أن القرض يختص بالمال المُعطَى عيناً، وأن الدين يختص بالحق الثابت عن عوض ونحوه فقال: القرض: مال يقتطعه الرجل من أمواله فيعطيه عيناً، فأما الحق الذي يثبت له ديناً فليس بقرض[3].

والقرض في الاصطلاح: هو بنحو ما في اللغة، فقد ذكروا في كتب الفقه أن القرض: دفعُ مال إرفاقاً لمن ينتفع به ويردُّ بدله. ويُسمى نفسُ المال المدفوع على الوجه المذكور: قرضاً، وأخذُ المال على جهة القرض: اقتراضاً، والدافعُ للمال: مقرِضاً، والآخذُ: مقترِضاً، ومستقرِضاً، والمال الذي يرده المقترض إلى المقرض عوضاً عن القرض: بدل القرض[4].

ويطلق على القرض أحياناً اسم "دَين"، فيقال: دان فلان يدين ديناً: استقرض وصار عليه دين، وتقدم هذا في الكلام على الدَين في اللغة، وبهذا يكون القرض أخص من الدين، وهو صورة من صوره.

---

(١) المعجم الوسيط والصحاح والمصباح المنير: مادة: قَرَض .

(٢) سورة المزمل / ٢٠

(٣) المغرب ص٣٧٨

(٤) رد المحتار ٤ / ١٧١ وكفاية الطالب الرباني ٢ / ١٣٢ وأسنى المطالب ٢ / ١٤١ وكشاف القناع ٣ / ٣١٢

تفريق جمهور العلماء بين الدين والقرض من حيث الأجل:

فرق الحنفية والشافعية والحنابلة والأوزاعي ولبن المنذر -رحمهم الله- بين الدين والقرض من حيث الأجل، فقالوا: الدين يلزم فيه الأجل المتفق عليه، والقرض لا يلزم فيه الأجل وإن اتُّفِق عليه في العقد، وللمُقرِض أن يسترده قبل حلول الأجل.

واستدل الحنفية لعدم صحة الأجل ولزومه في القرض بأنه إعارة وصِلَة ابتداء، ومعاوضة انتهاء، فعلى اعتبار الابتداء لا يلزم التأجيل فيه كما في الإعارة، إذ لا جبر في التبرع، وعلى اعتبار الانتهاء لا يصح: لأنه يصير بيعَ الدراهم بالدراهم نسيئةً، وهو ربا.

واستدل الحنابلة لعدم لزوم اشتراط الأجل في القرض بأنه عقدٌ مُنع فيه التفاضل، فَمُنِع فيه الأجل كالصرف، إذ الحالُّ لا يتأجل بالتأجيل[1].

وقال مالك والليث -رحمهما الله-: عوض القرض ليس عاجلاً متى شاء المقرِض، بل يتأجل بالتأجيل كالدين، ولا فرق بينهما في ذلك، إذ لم يفصل في آية المداينة بين القرض وسائر العقود في المداينات. فإذا اشتُرِط الأجل في القرض، فلا يلزم المقترض رد البدل قبل حلول الأجل المعين، واستدلوا لذلك بحديث: (المسلمون عند شروطهم إلا شرطاً حرَّم حلالاً أو أحلَّ حراماً)[2].

(١) المغني ٦ / ٤٣١ وبدائع الصنائع ٧ / ٣٩٦ ورد المحتار ٤ / ١٧٠ وروضة الطالبين ٤ / ٣٤ والكليات ص٤٤٤.

(٢) تفسير القرطبي ٣ / ٣٧٧ وشرح الخرشي ٦ / ١١٣ والمغني ٦ / ٤٣١، والحديث رواه البخاري معلقاً في صحيحه ص١٧٦ كتاب الإجارة، باب أجر السمسرة، ورواه الترمذي في سننه واللفظ له، وقال: هذا حديث حسن صحيح في ص١٧٨٧ كتاب الأحكام، باب ماذكر عن رسول الله ﷺ في الصلح بين الناس.

وقد رجح ابن تيمية وابن القيم قولَ مالك والليث[1]. –رحمهم الله تعالى جميعاً –.

قلتُ: وهذا ما أختارُه؛ لأن هذا الحديث يشهد لما ذهبوا إليه، ثم إن اشتراط الأجل في القرض ليس منصوصاً على تحريمه، ولا في معنى المنصوص، ولا يشمله آخِر هذا الحديث، ولا ينافي مقتضى العقد، الذي شُرِع أساساً للرفق بالمقترض، الذي قد يشترط على المقرِض أجلاً محدداً للوفاء بالقرض، فلا يلزمه الوفاء قبله .

بل إن عموم آية المداينة: ﴿إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ يشمل – كما تقدم – جوازَ اشتراط تأجيل القرض والالتزام به؛ لأنه يقال للقرض أيضاً: دين – كما سبق بيانه قريباً – وقد ذكر القرطبي – رحمه الله–: أن آية الدين تتناول جميع المداينات إجماعاً[2].

وبهذا ينتهي التمهيد، الذي تضمن تعريف مفردات عنوان البحث: (غرامة تأخير وفاء الدين..) . وتبيين ما يتصل بها من ألفاظ ودلالات وأحكام لغوية وشرعية.

(١) إعلام الموقعين ٣ / ٣٧٥ والاختيارات الفقهية ص١٣٢

(٢) تفسير القرطبي ٣ / ٣٧٧

المبحث الأول

حكم الدَيْن وأسبابُ ثبوته وأقسامُه ومحلُّه وحال المدين

يجدر قبل الحديث عن غرامة تأخير وفاء الدين، الحديث عما يتصل بالدين نفسه من أحكام لها علاقة بغرامة التأخير، باعتبار الدين أصلاً للغرامة. فما حكم الدين ؟ وما أسباب ثبوته ؟ وما أقسامه ؟ وهل أحوال المدينين واحدة ؟ الإجابة على هذه الأسئلة في المطالب الخمسة التالية:

المطلب الأول: الحكم التكليفي للدين:

ذكر العلماء: أن القرض مندوب إليه في حق المقرِض، مباح للمقتَرِض إن عَلِم من نفسه القدرة على الوفاء، وإلا لم يجز[1]. والظاهر أن الدين - في الجملة - كذلك؛ لما بينهما من وجه تشابه من حيث الحاجة.

لكن قد ينقلب بذل ذلك لطالبه إلى واجب لكونه مضطراً، أو إلى مكروه أو حرام لكون طالبه يصرفه في فعل مكروه أو حرام، أو إلى مباح كما لو كان طالبه غير محتاج إليه، وإنما يستدين أو يقترض ليزيد في تجارته؛ طمعاً في الربح الحاصل من وراء ذلك، وحكم كل حالة بحسب ما يلابسها، إذ للوسائل حكم المقاصد، كما هو معروف.

هذا، وقد دعا الإسلام إلى التعاون على البر والتقوى، وتفريج

(١) تحفة المحتاج وحاشيتاه للشرواني والعبادي ٥ / ٣٦ و٣٧ وكشاف القناع ٣ / ٣١٢ والمغني ٦ / ٤٢٩

كربة المسلم، وقضاء حاجته وسد فاقته، قال الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ﴾[1]. وفي الحديث الشريف: (مَن نفَّسَ عن مؤمن كُربة من كُرَب الدنيا، نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومَن يسَّر على معسر، يسر الله عليه في الدنيا والآخرة ... والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه)[2]. وهذا يشمل إعانة المحتاج بالدين والقرض ونحوهما، بل إن القرض الحسن في الإسلام لبمكان عظيم، ففي الحديث الشريف: (ما من مسلم يُقرض مسلماً قرضاً مرتين إلا كان كصدقتها مرة)[3]. وإنما عُظِّم الثواب لشدة حاجة المقترض.

وينبغي للمقترض ونحوه: أن يُعلِم من يسأله القرضَ بحاله وإمكان وفائه، ولا يَغرَّه من نفسه؛ لئلا يضرَّ به، ولا إثم على من سُئل الدين أو القرض فلم يفعل؛ لأن هذا من المعروف أساساً، فأشبه صدقة التطوع[4].

كما ينبغي للمدين ونحوه وفاءُ الدين عند حلول أجله وذلك للآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾[5]. وفي الحديث الشريف: (إنَّ خياركم أحسنُكم قضاء)[6].

---

(١) سورة المائدة / ٢

(٢) صحيح مسلم ص١١٤٧ كتاب الذكر، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن .

(٣) سنن ابن ماجة ص٢٦٢٢ كتاب الصدقات، باب القرض، وفي صحيح سنن ابن ماجة ٢ / ٥٦ انه ضعيف إلا المرفوع منه فحسن. وأخرجه ابن حبان في صحيحه، انظر: الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ١١ / ٤١٨

(٤) المغني ٦ / ٤٣٠

(٥) سورة المائدة / ١

(٦) صحيح البخاري واللفظ له ص١٨٠ كتاب الوكالة، باب وكالة الشاهد والغائب جائزة، وصحيح مسلم ص٩٥٧ كتاب المساقاة، باب جواز اقتراض الحيوان .

المطلب الثاني: أسباب ثبوت الدين:

لابد لثبوت أيِّ دَين من سبب موجِب يقتضيه، وأبرز أسباب وجوب الدين التي لها علاقة بهذا البحث ما يلي:

١- الالتزام بالمال بإرادة واحدة: وذلك بمبادرة من الملتزم، كنذر المال عند جميع الفقهاء، والتزام المعروف عند المالكية، حيث يرون أن كل التزام فردي بهبة أو وقف أو جائزة أو قرض على وجه الصلة والقربة لازم لصاحبه، لا يُقبل منه الرجوع عنه، ولصاحب الحق إذا كان معيَّنا أن يخاصمه فيه أمام القضاء، فيُقضى عليه به[1].

٢- الالتزام بالمال في عقد بين طرفين: وذلك كالبيع والإجارة، والسَلَم والاستصناع، والقرض، والحوالة والكفالة بالمال، والزواج والطلاق على مال، قال في مرشد الحيران: الدين ما وجب في ذمة المديون بعقد استهلاك مال أو ضمان غصب ...[2]. ويلاحظ – في هذه المذكورات – أن القرض والبيع بالأجل هما الأكثر وقوعا وصلة بموضوع بحثنا، وهناك صور أخرى معاصرة – مستمدة من العقد

(١) تحرير الكلام ١ / ٢١٩ ومصادر الحق ١ / ١٠ وما بعدها، فمن قال لآخر: أريد الزواج فهيني منك مبلغاً، فقال: نعم. صار هذا ديناً في ذمته إن دخل الموعود بسبب الوعد في كلفة عند مالك، وهو المشهور في مذهبه، وقال أصبغ من المالكية: يصير ديناً بمجرد العقد ويلزم الواعد وإن لم يدخل الموعود في كلفة، وبنحو هذا قال ابن تيمية. وعمدتهم فيما ذهبوا إليه الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لا تَفْعَلُونَ، كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ أَن تَقُولُوا مَا لا تَفْعَلُونَ﴾ سورة الصف / ٢ ـ ٣، والحديث: (آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا ائتمن خان، وإذا وعد أخلف) رواه البخاري في صحيحه واللفظ له ص٢١٣ ورواه مسلم ص٦٩٠، وانظر هذا الموضوع أيضاً في: المحلى ٨ / ٢٨ والفروق ٤ / ٢٥ والمبدع ٩ / ٣٤٥ وفتح الباري ٥ / ٢٩٠.

(٢) مرشد الحيران: مادة ١٦٨ ومصادر الحق ١ / ١٠ وما بعدها.

بين الطرفين - يأتي بيانها إن شاء الله تعالى في المبحث الثالث .

٣- العمل غير المشروع الموجب لثبوت دين على الفاعل: كالاعتداء على النفس وما دونها الموجب للدية والأرش، وتلفِ مال الغير في يد الضامن كالمغصوب والمسروق، وتعدي يد الأمانة أو تفريطها كالأجير أو القابض على سَوم الشراء ...[١].

٤- تحقق ما جعله الشارع مناطاً لثبوت حق مالي: كاحتباس المرأة في نفقة الزوجية، وحاجة القريب في نفقة الأقارب، فإذا وُجد سببٌ من ذلك، وجَبَ الدين في ذمة من قَضى الشارع بإلزامه به...[٢].

المطلب الثالث : أقسام الدين :

ينقسم الدين عند الفقهاء إلى عدة أقسام، وذلك باعتبارات مختلفة، ويهمنا منها ما يلي:

١- الدين باعتبار الدائن: وهو قسمان: دين الله ودين العبد، فدين الله هو: كل دين ليس له من العباد شخص معيَّن يطالب به على أنه حق له، كفِديَة الصوم والكفارات، والعُشر والخراج، ونحوه مما فُرض حقاً لله؛ لتمكين الدولة من القيام بأعباء المصالح العامة للأمة.

أما دين العبد فهو: كل دين له من العباد من يطالب به على أنه حق له، كثمن مبيعٍ وأُجرةٍ وبَدلِ قرض وعِوضِ إتلافٍ وديةٍ وأرش...[٣].

---

(١) الفروق ٢ / ٢٠٦ والقوانين الفقهية ص٣٦٠ ومصادر الحق ١ / ١٠ وما بعدها، ومرشد الحيران: المادة: ١٦٨ وما بعدها.

(٢) مصادر الحق ١ / ١٠ و١١

(٣) تبيين الحقائق وحاشية الشلبي عليه ١ / ٢٥٤ والفتاوى الهندية ١ / ١٧٣ والولاية على المال ص١٢١و١٢٣

٢- الدين باعتبار وقت الأداء: وهو قسمان: دين حالٌّ ودين مؤجَّل. فالدين الحالُّ هو: ما يجب أداؤه ناجزاً، فتجوز المطالبة بأدائه على الفور والمخاصمة فيه أمام القضاء، ومن الدين الحالِّ الذي لا يؤجل شرعاً رأس مال السلم، والبدلان في الصرف باتفاق الفقهاء، ورأس مال المضاربة عند غير الحنابلة، وثمن المبيع إذا اتفق المتبايعان على تعجيله.

أما الدين المؤجل فهو: ما لا يجب أداؤه قبل حلول أجله، لكنه لو أُدِّي قبله صح وسقط عن ذمة المدين، ويمكن أن يُنجَّم الدين المؤجل على أقساط، لكل قسط منها أجل معلوم، فيجب في هذا الدين المؤجل الوفاء به في موعده، جملة واحدة أو قسطاً قسطاً، بحسب ما اتفق عليه الطرفان، ومن الدين المؤجل على نجوم، الديةُ التي على العاقلة، فقد ثبت بالإجماع أنها تُدفع مُنَجَّمة على ثلاث سنين، في كل سنة ثلثها...[1].

٣- الدين باعتبار السقوط وعدمه: وهو قسمان: صحيح وغير صحيح . فالدين الصحيح: هو الثابت الذي لا يسقط إلا بالأداء أو الإبراء، كدين القرض وثمن المبيع ودين المهر ودين الاستهلاك ...

والدين غير الصحيح: هو الدين الذي يسقط بالأداء والإبراء وبغيرهما من الأسباب الموجبة لسقوطه، مثل دين الكتابة، فإنه يسقط – عند بعضهم – بعجز العبد المكاتَب عن أدائه[2].

(١) كشاف اصطلاحات الفنون ٢ /٥٠٢ والتعريفات الفقهية ص٢٩٦ وطلبة الطلبة ص١٤٧ والولاية على المال ص١٢٩ و١٣٠

(٢) التعريفات ص٩٥ والتوقيف ص٣٤٤ و٣٤٥ ورد المحتار ٥ / ٣٠٢ وكشاف اصطلاحات الفنون ٢ / ٥٠٢

المطلب الرابع: محلُّ تعلُّق الدين:

تقدم أن الدين في اصطلاح الفقهاء: هو ما وجب من مال في الذمة... وبناء على ذلك فإن الدين يكون متعلقاً بذمة المدين وشاغلاً لها حكماً وليس متعلقاً بأمواله، سواء كانت مملوكة له عند ثبوت الدين أو ملَكَها بعد ذلك، وتكون جميع أمواله صالحة لوفاء أي دين ثبت عليه، ولا يكون الدين مانعاً له من التصرف في أمواله بأي نوع من أنواع التصرف[1].

هذا هو الأصل في جميع الديون، سوى أن بعض الديون تتعلق بأعيان المدين المالية، من باب تأكيد حق الدائن وتوثيقه، كالعين المرهونة بدين، والدين الذي حُجر على المدين بسببه ونحوهما، فلا يتصرف المدين فيها إلا بإذن الدائن[2].

هذا، وللفقهاء قولان في معنى الذمة التي هي محل تعلق الدين: القول الأول: هي وصفٌ شرعي يصير الشخص به أهلا للإيجاب له وعليه، وهذا ما ذهب إليه الحنفية، فالذمة عندهم أشبه بظرف ووعاء اعتباري.

القول الثاني: الذمة: هي نفسٌ (ذاتٌ) لها عهد، وبهذا قال غير الحنفية. فإذا قيل: ثبت المال في ذمة فلان، أو قيل: برئت ذمته، فالمراد بذمته ذاتُه ونفسُه؛ لأن الذمة في اللغة: العهد والأمانة، ومحلُّهما النفس والذات، فسُمِّي محلُّها باسمها، بينما هي عند الحنفية وصف شرعي معنوي اعتباري[3].

---

(١) فتح القدير ٥ / ٤٣١ وبدائع الصنائع ٥ / ٢٣٤

(٢) الهداية وفتح القدير ٩ / ٣٢٨ وشرح الخرشي ٦ / ١٢٦ و١٣٦ و١٧١ ونهاية المحتاج ٤ / ٣٠٥ وكشاف القناع ٣ / ٤١١

(٣) رد المحتار ٥ / ٢٨١ وأسنى المطالب ٢ / ١٥ والتعريفات ص٩٥ وكشاف اصطلاحات الفنون ٢ / ٥١٦ ولسان العرب: مادة: ذَمَم.

المطلب الخامس: حالُ المَدين:

يعد تأخر وفاء المدين بالدين ومماطلته به من المشكلات التي تشغل بال الدائن منذ القديم؛ لما فيه من الحيلولة بينه وبين التصرف في حقه، الذي قد يرتب على استيفائه في وقته التزامات مهمة يلتزمها أمام الآخرين.

وقد غدت هذه المشكلة من الأمور الخطيرة في عصرنا، نظراً لازدياد النشاطات الاقتصادية، وتنوعها، وضخامة مبالغها، وتداخلها بين التجار والصناعيين والمستثمرين والمموِّلين ونحوهم، على الصعيد المحلي الداخلي، والصعيد الدولي العالمي؛ مما يوقع ضرراً بالغاً بكثير من هؤلاء المتعاملين، فضلاً عن تعطيل كثير من المصالح الخاصة والعامة، إذا لم يُوَفَّ هؤلاء ديونَهم في مواعيدها المحددة.

وقد عالج الإسلام هذه المشكلة بمنهج رشيد، يتصف بالإنسانية والرحمة والعدل والواقعية، وذلك إلى جانب الحزم والموضوعية، والحرص على إحقاق الحق ودفع الظلم عن الدائن من غير تعد على المدين المماطل.

وقد ذكر الفقهاء: أن المدين المماطل أحد شخصين:

إما معسر حقيقة لا توهُّماً، لا مال له في يده ولا في يد غيره، ولا يجد وفاء لدينه، بشهادة خبير بباطن أحواله كجاره وصاحبه، فهذا يُمهَل - في مجمل كلام أهل العلم - حتى يوسر، ويُترك ليطلب الرزق لنفسه وأسرته، ويتمكن من وفاء دائنيه[1]. واحتجوا لهذا

(١) المبسوط ٢٤ / ١٦٤ وجواهر الإكليل ٢ / ٩٣ ونهاية المحتاج ٤ / ٣١٩ والمغني ٦ / ٥٨٤ والمحلى ٨ / ١٧٢

بالآية: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾[1]. وبه كان يقضي أبو هريرة -رضي الله عنه- لَمَّا وُلِّي القضاء في المدينة المنورة، وبنحوه فعل الحسن البصري -رحمه الله- حين ولِّي القضاء[2].

ويُعد كلُ تصرف من الدائن مؤذٍ للمدين المعسر ظلماً منهياً عنه، ولو بمطالبته أو بحبسه أو بترتيب تعويض أو غرامة مالية عليه مقابل تأخره عن وفاء الدين، بل إن تحميله الغرامة من أسوأ التصرفات معه؛ لأنه عجَز عن وفاء أساس (أصل) الدين، فكيف يُكَلَّفُ بما هو أزيد منه، ويُحَمَّل ما عجز عما هو أهون منه ؟!. وأيُّ عدل هذا، بل أين الموضوعية والواقعية في التعامل مع هذه المشكلة وحلها؟!. قال ابن العربي -رحمه الله-: إذا لم يكن المديان غنياً فمَطله عدل، وينقلب الحالُ على الغريم، فتكون مطالبته ظلماً؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾[3].

وإما يكون المدين المماطل موسراً، ثبت عليه تأجيل وفاء الدين ثلاث مرات[4]. وهو قادر على وفائه، ليس له عذر في المماطلة، فهذا مرتكب كبيرة[5]. ظالم لنفسه ولدائنه، مستحق للعقوبة الحاملة له على الوفاء، الزاجرة له عن الإقدام على هذا الظلم والمنكر، ولو كانت المماطلة - كما ذكروا - في درهم واحد من دين آدمي[6]. وذلك

(١) سورة البقرة / ٢٨٠

(٢) أخبار القضاة ١ / ١١٢

(٣) عارضة الأحوذي ٦ / ٤٦، والآية من سورة البقرة / ٢٨٠

(٤) المبسوط ٢٠ / ٨٨

(٥) الزواجر ١ / ٢٤٩ وفتح الباري ٤ / ٤٦٦

(٦) رد المحتار ٥ / ٣٧٩ والفتاوى الهندية ٣ / ٤٢٠ ويساوي الدرهم في أيامنا ما قيمته ثلاثة غرامات من الفضة .

لحديث النبي ﷺ: (مَطل الغني ظلم)[١]. ولحديث: (لَيُّ الواجد يُحِلُّ عقوبته وعِرضَه)[٢]. ومعنى يُحلُّ عرضه: يُبيح التظلم منه وذكره بين الناس بمَطله وظُلمه وسوء معاملته، والإغلاظ له في القول، ومعنى يُحلُّ عقوبته: يُبيح حبسَه وضربه تعزيراً؛ لإلجائه إلى دفع الحق إلى صاحبه[٣].

وسيأتي في مواضعه -إن شاء الله تعالى- بيان الأساليب الأخرى التي شرعها الإسلام لحمل المدين المماطل على الوفاء بالدين الذي عليه. لكن هل من الجائز شرعاً إلزامه بغرامة تُشتَرَط عليه مسبقاً، أو تُوضع عليه لاحقاً، وذلك تأديباً أو تعويضاً، فيما إذا تأخر في وفاء الدين ؟. هذا ما سيتم تناوله ودراسته في المبحث الثاني .

وبهذا ينتهي المبحث الأول وقد تم فيه بيان الحكم التكليفي للدين - طلباً وبذلاً - وأسباب ثبوته، وأقسامه، ومحل تعلقه، وحال المدين.

---

(١) صحيح البخاري واللفظ له ص١٨٨ كتاب الاستقراض، باب مَطل الغني ظلم، وصحيح مسلم ص٩٥٠ كتاب المساقاة، باب تحريم مطل الغني وصحة الحوالة .

(٢) صحيح البخاري واللفظ له مُعلّقا ص١٨٨ كتاب الاستقراض، باب لصاحب الحق مقال، وسنن أبي داوود ص١٤٩٢ كتاب الأقضية، باب في الدين، هل يحبس به ؟ . ورواه الحاكم في المستدرك ٤ / ١٠٢ وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

(٣) الهداية وفتح القدير ٥ / ٤٧٢ و٧ / ٣٢٦ والمنتقى ٥ / ٦٦ وفتح الباري ٥ / ٦٢ والمنهاج شرح صحيح مسلم ١٠ / ٢٢٧ والمغني ٦ / ٥٨٩ والإنصاف ٥ / ٢٧٥ ـ ٢٧٦ وانظر: أحكام السجن ومعاملة السجناء في الإسلام ص١٨٩ وما بعدها .

المبحث الثاني

حكم غرامة تأخير وفاء الدين وأدلةُ تحريمها ومفاسدُها

تمهيد:

بعد الحديث عما يتصل بالدين من أحكام لها علاقة بالغرامة، يأتي دور الحديث عن غرامة تأخير وفاء الدين، وإنما قُدِّم الدين على الغرامة، لأنه أصل لها، وهي مترتبة عليه.

هذا، ولا شك في أن غرامة تأخير وفاء الدين جزئية من جزئيات ربا الجاهلية المحرم، المعروف بربا النسيئة - كما سيتضح قريباً في موضعه - سواء سُمِّيت بهذا الاسم، أو باسم التعويض عن أضرار تأخير سداد الدين في موعده، أو باسم العقوبة المالية على تأخير وفاء الدين المستحق، أو باسم تعويض الربحية !!.

وسواء كانت مشروطة في العقد أو موعوداً بها أو مفهومة بالعرف، أو مأخوذة من الموسر دون المعسر، أو ترتَّبت على قروض استهلاكية أو إنتاجية استثمارية !!.

فهذه التسميات والترتيبات لا تَصرِفُها عن أصلها وحقيقتها، إذ العبرة في العقود - كما يقول أهل العلم - للمقاصد والمعاني، لا للألفاظ والمباني، فكل زيادة من هذا النوع على أصل الدين تعتبر من الربا المحرم إجماعاً، كما هو الحال فيمن يشرب الخمر ويسميها بغير اسمها، فهي لا تحل له، ولا ينفعه ذلك عند الله تعالى. وفي ضوء هذا التمهيد سيكون الحديث في المطالب الأربعة التالية:

المطلب الأول: عرض النصوص الفقهية المذهبية في موضوع غرامة تأخير وفاء الدين لبيان أنها من ربا النسيئة المحرم:

لا خلاف بين الفقهاء في أن اشتراط الزيادة في بدل القرض أو في نحوه من الديون المؤجلة الواجبة في الذمة لا يجوز، وأن هذه الزيادة تُعدُّ من قبيل الربا، سواء كانت الزيادة في القدر، بأن يَردَّ المقترض -مثلاً- أكثر مما أخذ من جنسه، أو بأن يزيده هدية من مال آخر، أو كانت الزيادة في الصفة، بأن يرد أجود مما أخذ. فإن كانت الزيادة عند الوفاء من غير اشتراط سابق، وأعطاها المقترض أو المدين طيِّبة بها نفسه، فلا بأس في ذلك[1]

لما رواه جابر -رضي الله عنه- قال: (كان لي على النبي ﷺ دين، فقضاني وزادني..)[2].

هذا، وأرى من المناسب هنا ذكرَ بعض النصوص الفقهية من شتى المذاهب؛ للإحاطة المباشرة بأقوال الفقهاء بخصوص غرامة تأخير وفاء الدين وما يشبهها من أسماء وإطلاقات، وإنما قَدمتُ نصوص العلماء على ما بعدها؛ لتحرير محل النزاع كما يقال، ولحصر أوصاف المسألة التي هي موضوع البحث وتشخيصها.

---

(١) بدائع الصنائع ٧ /٣٩٥ والفتاوى الهندية ٣ /٢٠٢ وكفاية الطالب الرباني وحاشية العدوي ٢ /١٣٣ وأسنى المطالب ٢/ ١٤٢ ومنتهى الإرادات ٢ / ٢٢٧ والمغني ٦ / ٤٣٨ - ٤٣٩.

(٢) صحيح البخاري ص٣٨ كتاب الصلاة، باب الصلاة إذا قدم من سفر، وصحيح مسلم واللفظ له ص٧٩٠ كتاب صلاة المسافرين، باب استحباب تحية المسجد بركعتين.

أولاً: نصوص لبعض الفقهاء الحنفية:

١- قال ابن الهمام -رحمه الله-: (لا تأكلوا الربا، أي الزائد في القرض والسَّلَف على المدفوع، والزائد في بيع الأموال الربوية عند بيع بعضها بجنسه ... ومنه: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾[١]. أي: حرم أن يزاد في القرض والسَّلَف على القدر المدفوع)[٢].

٢- وقال أيضاً: (اسم الربا تضمن الزيادة من الأموال الخاصة في أحد العوضين في قرض أو بيع)[٣]. وقال في موضع آخر: (القرض يوجب مثل المقبوض)[٤].

٣- قال السرخسي -رحمه الله-: (الديون تقضى بأمثالها)[٥]. بل إنه اعتمد هذه العبارة، وأحالَ إليها، وكرَّرها في عدة مواضع من كتابه، حتى صارت أشبه ما تكون بالقاعدة الفقهية[٦]. ويظهر هذا عند الكفوي وابن عابدين وغيرهما -رحمهم الله- كما سيأتي.

٤- وقال السرخسي -رحمه الله- في موضع آخر: (رجل استأجر من رجل ألف درهم بدرهم كلَّ شهر يعملُ بها فهو فاسد، وكذلك الدنانير... لأن الانتفاع بها لا يكون إلا باستهلاك عينها، ولا يجوز أن يستحق بالإجارة استهلاك العين، ولا أجر عليه؛ لأن العقد لم ينعقد أصلاً لانعدام محله، فمحل الإجارة منفعة تنفصل عن العين بالاستيفاء،

(١) سورة البقرة / ٢٧٥
(٢) فتح القدير ٥ / ٢٧٤
(٣) فتح القدير ٥ / ٣٧٢
(٤) فتح القدير ٦ / ٣٢٦
(٥) المبسوط ١٨ / ٣٢
(٦) انظر: المبسوط ٢ / ٢١٠ و١٨ / ١٠٥ و١٩ / ١٦٣ و٣٠ / ١٥٠

وليس لهذه الأموال منفعة مقصودة تنفصل عن العين، وبدون المحل لا ينعقد العقد، وهو ضامن للمال؛ لأن العقد لما صار لغواً بقي مجرد الإذن، فكأنه أعاره إياه، وقد بيَّنا أن العارية في المكيل والموزون قرض)[١].

٥- قال الكاساني -رحمه الله-: يتعين أن يكون الواجب في القرض رد المثل[٢].

٦- قال الكَفَوي -رحمه الله-: الديون تُقضى بأمثالها[٣].

٧- قال ابن عابدين -رحمه الله-: (الديون تقضى بأمثالها)[٤]. وفي موضع آخر ذكر: أن القرض بشرط الزيادة يفسده[٥].

ثانياً: نصوص لبعض الفقهاء المالكية:

١- قال مالك -رحمه الله-: (كل شيء أعطيتَه إلى أجل، فرد إليك مثله وزيادة فهو ربا)[٦]. أي: إذا كان مشتَرطاً في العقد، كما سبق بيانه قريبا.

٢- قال ابن رشد " الجدُّ " -رحمه الله-: (وكان ربا الجاهلية في الديون، أن يكون للرجل على الرجل الدين، فإذا حلَّ قال له: أتقضي أم تُربي ؟ فإن قضاه أخذه، وإلا زاد في الحق، وزاده في الأجل، فأنزل الله في ذلك ما أنزل...)[٧].

(١) المبسوط ١٦ / ٣١
(٢) بدائع الصنائع ٧ / ٣٩٥
(٣) الكليات ص٤٤٤
(٤) رد المحتار ٣ / ٨٤٨
(٥) رد المحتار ٥ / ١٦٩
(٦) المدونة ٤ / ٢٥
(٧) المقدمات ٢ / ٨

٣- قال ابن رشد "الحفيد" -رحمه الله-: (واتفق العلماء على أن الربا يوجد في شيئين: في البيع، وفيما تقرر في الذمة من بيع أو سلف أو غير ذلك، فأما الربا فيما تقرر في الذمة فهو صنفان: صنف متفق عليه، وهو ربا الجاهلية الذي نهي عنه، وذلك أنهم كانوا يُسلفون بالزيادة ويُنظِرون، فكانوا يقولون: أنظِرني، أزدْك...)[١].

٤- قال المواق -رحمه الله-: (مِن أحكام القرض أن يُرَدَّ بعينه إن شاء أو مثله)[٢].

٥- قال الدسوقي -رحمه الله-: حَرُم في القرض جرٌّ منفعة، كشرط قضاءِ عفنٍ بسالم[٣].

٦- وقال الدسوقي -رحمه الله- في موضع آخر: وحرم على المقرض هديته[٤].

٧- وذكر أبو الوليد الباجي -رحمه الله-: أنه إذا وقع ربا في البيع ونحوه فسخ العقد، لمداخلته وجهاً من وجوه الفساد... [٥].

ثالثاً: نصوص لبعض الفقهاء الشافعية:

١- قال الفخر الرازي -رحمه الله-: إذا حلَّ الدين وطولب المدين برأس المال فلم يقِ، فزاد الدائن في الحق والأجل، فهذا هو الربا الذي كانوا يتعاملون به في الجاهلية[٦].

(١) بداية المجتهد ٣ / ٢٤٥
(٢) التاج والإكليل ٤ / ٥٤٥
(٣) حاشية الدسوقي ٤ / ٣٦٣ و٣٦٤
(٤) المرجع السابق ٤ / ٣٦١
(٥) المنتقى ٥ / ٦٦
(٦) مفاتيح الغيب ٧ / ٧٥

٢- قال ابن حجر الهيتمي -رحمه الله-: (وربا النسيئة هو الذي كان مشهوراً في الجاهلية ؛ لأن الواحد منهم كان يدفع ماله لغيره إلى أجل، على أن يأخذ منه كل شهر قدراً معيناً، ورأس المال باق بحاله، فإذا حلَّ طالبَه برأس ماله، فإذا تعذر عليه الأداء زاد في الحق والأجل)[١]. والظاهر من كلام ابن حجر -رحمه الله-: أن في هذا الربا صورتين في كل صورة زيادة ربوية محرمة: الأولى: زيادة مشروطة في أصل العقد تستحق كل شهر. والثانية: زيادة تنشأ عند حلول الأجل وتكون قُبالة الزيادة في الأجل .

٣- قال النووي -رحمه الله-: إن المال المقرَض المتقوم يجب فيه ردُّ المثل[٢].

٤- وقال النووي -رحمه الله- في موضع آخر: يحرم كل قرض جر منفعة ... فإن جرى القرض بشرط فسد على الصحيح، فلا يجوز التصرف فيه، وقيل: لا يفسد ؛ لأنه عقد مسامحة[٣].

٥- قال الخطيب الشربيني -رحمه الله-: (ويُردُّ في القرض المثلُ في المثلي؛ لأنه أقرب إلى حقه...)[٤].

رابعاً: نصوص لبعض الفقهاء الحنابلة:

١- قال ابن قدامة -رحمه الله-: (والربا على ضربين: ربا الفضل وربا النسيئة، وأجمع أهل العلم على تحريمهما ...)[٥].

(١) الزواجر ١ / ٢٢٢ .
(٢) روضة الطالبين ٤ / ٣٧
(٣) المرجع السابق ٤ / ٣٤
(٤) مغني المحتاج ٢ / ١١٩
(٥) المغني ٦ / ٥٢

٢- وقال أيضاً: وكل قرض شرط فيه أن يزيده، فهو حرام، بلا خلاف، قال ابن المنذر: أجمعوا على أن المُسلِف إذا شرط على المستسلف زيادة أو هدية، فأسلف على ذلك، أنَّ أخذ الزيادة على ذلك ربا، لا فرق بين الزيادة في القدر أو في الصفة أو في المنفعة[١]. وقال في موضع آخر: لأن القرض يوجب رد المثل[٢].

٣- وقال -رحمه الله-: (ولو قال الغريم: رهنتك عبدي هذا، على أن تزيدني في الأجل، كان باطلاً؛ لأن الأجل لا يثبت في الدين، إلا أن يكون مشروطاً في عقد وجب به، فإذا لم يثبت الأجل، لم يصح الرهن، لأنه جعله في مقابلته، ولأن ذلك يضاهي ربا الجاهلية، كانوا يزيدون في الدين ليزدادوا في الأجل)[٣].

٤- قال ابن مفلح -رحمه الله-: ويحرم شرط وقرض جر نفعاً .. وفي فساد القرض روايتان[٤].

٥- قال المرداوي -رحمه الله-: (أمَّا شرطُ ما يجر نفعاً، أو أن يقضيه خيراً منه، فلا خلاف في أنه لا يجوز) [٥].

٦- قال ابن تيمية -رحمه الله-: (وأما المعاملة التي يزاد فيها الدين والأجل فهي معاملة ربوية) [٦].

---

(١) المغني ٦ / ٤٣٦ ـ ٤٣٧
(٢) المغني ٦ / ٤٣٤
(٣) المغني ٦ / ٥٠٨
(٤) الفروع ٤ / ٢٠٤
(٥) الإنصاف ٥ / ١٣١
(٦) مجموع الفتاوى ٢٩ / ٤٣٩

وبعد: فهذا غيض من فيض من نصوص أهل العلم الأثبات الثقات، من فقهاء المذاهب المعتبرين على مر العصور، تفيد وجوب المماثلة في وفاء القرض أو الدين، الذي تقدم تعريفه فيما سبق[1]. سواء كان سبب ثبوت هذا الدين ووجوبه التزاماً بإرادة منفردة - كما تقدم بيانه عند المالكية - أو عقد معاوضة ونحوه بين طرفين، أو تعويضاً عن حق وجب وثبت في الذمة، أو نحو ذلك مما سبق بيانه في أسباب ثبوت الدين[2].

كما تفيد هذه النصوص: أن القرض ونحوه يفسد في أحد قولي الفقهاء، وهو ما رجحه النووي -رحمه الله- وغيره، وذلك بسبب اشتراط الزيادة على أصل المبلغ، أو طلب الزيادة عند حلول أجل الدين، وقول الدائن للمدين: "إما أن تقضي أو تربي" كما كان يفعل أهل الجاهلية، وهو الربا المحرم بعينه.

هذا، واستغناء عن ذكر مزيدٍ من أقوال العلماء في حكم هذه الغرامة، أُورِد ما ذكره القرطبي -رحمه الله-: أنَّ ما كانت العرب تفعله من قولها للغريم: أتقضي أم تُربي ؟ فيزيد الغريم في عدد المال ويصبر الطالب عليه، هو محرم باتفاق الأمة[3].

وفي هذا الصدد أيضاً قال ابن المنذر -رحمه الله-: (أجمعوا على أن المُسلِف إذا شرط على المستسلِف زيادة أو هدية، فأسلف على ذلك، أنَّ أخذ الزيادة على ذلك ربا ...)[4].

(١) انظر: ص١٠ ـ ١٢

(٢) انظر: ص١٥

(٣) تفسير القرطبي ٣ / ٣٤٨

(٤) انظر: المغني ٦ / ٤٣٦

وفي نحو هذا السياق، ناقش مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، موضوع البيع بالتقسيط وترتيب غرامة على تأخير بعض الأقساط عن مواعيدها المحددة، وأصدر قراره، ومما جاء فيه: (إذا تأخر المشتري المدين في دفع الأقساط عن الموعد المحدد، فلا يجوز إلزامه أيَّ زيادةٍ على الدين، بشرط سابق أو بدون شرط ؛ لأن ذلك ربا محرم) [1].

وهكذا يتضح مما سبق: أن الزيادة مقابل الدين أو تأخير وفائه، يمكن أن تُتصور في أحوال المدين الذي توضع عليه الزيادة ابتداء أو لاحقاً، عند عدم الوفاء بالدين أو القرض في الموعد المحدد لسبب ما، ولم يفرق أحد من علماء المسلمين بين أحكام هذه الزيادة ومسوِّغاتها باعتبارها من ربا الجاهلية.

وبهذا ينتهي المطلب الأول، وتم فيه نقل نصوص أهل العلم وإجماعهم على تحريم غرامة تأخير وفاء الدين وأنها من ربا النسيئة المحرم، سواء كان هذا تحت مسمى: التأديب على التأخير والمعاقبة عليه، أو كان تحت مسمى: التعويض عن التأخير، وعن أرباح القرض أو الدين وفوائده طيلة فترة تأخيره ...

المطلب الثاني: تعريف الربا وأن غرامة تأخير وفاء الدين أحد نوعَيه:

تبيَّن مما سبق من النصوص الفقهية: أن غرامة تأخير وفاء الدين حرام باتفاق علماء المسلمين، وأنها من الكبائر؛ لما فيها من أكل الربا.

---

(١) انظر: مجلة المجمع الفقهي الإسلامي العدد (١٤) ص١٣١

ويجدر - هنا - تعريف الربا، وبيان نوعيه، وأن هذه الغرامة أحد نوعيه المحرَّمين، وذلك على النحو التالي:

أولاً: تعريف الربا لغة واصطلاحاً:

الربا في اللغة: الزيادة والنمو والعُلُوُّ، يقال: رَبا الشيءُ يربو، رَبوا، ورُبوا: نَما وزاد. وفي التنزيل العزيز: ﴿وَتَرَى الأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾[1]: زادت وانتفخت لما يتدلخلها من الماء والنبات. ويقال: رَبا المال: زاد وعلا وارتفع، وأربيتُه: نمَّيتُه[2]. وتُكتب ألف الربا ممدودة (ربا) ومقصورة (ربى)[3].

والربا في الاصطلاح الشرعي: يطلق على زيادة في أشياء مخصوصة[4]. وإليها ينصرف المعنى إذا أطلق لفظه.

ثانياً: بيان نوعَي الربا وأن الغرامة أحد هذين النوعين:

ينقسم الربا في عرف الشرع إلى نوعين اثنين:

النوع الأول: ربا الدَين، وسمي بهذا لأن مجاله الدَين، ويقال له: ربا الجاهلية؛ لتعامل أهلها به على نطاق واسع، وربا القرآن؛ لورود تحريمه فيه، وفيه نزل قوله تعالى: ﴿لا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً﴾[5]. ويسمى أيضاً: ربا النسيئة؛ مِنَ النَسء، وهو التأخير والتأجيل؛ لأن

(١) سورة الحج / ٥

(٢) المعجم الوسيط ولسان العرب والقاموس المحيط: مادة: رَبا.

(٣) نيل الأوطار ٥ / ١٨٩

(٤) المغني ٦ / ٥١

(٥) سورة آل عمران / ١٣٠ وانظر سبب نزولها في: الدر المنثور ٢ / ٣١٣

الزيادة على أصل الدين تُدفع قُبالة تأجيل وفاء الأصل، ويسمى أيضاً: الربا الجَلي؛ لجلاء تحريمه وظهوره، كما ذكر ابن القيم - رحمه الله تعالى- [1].

وربا الدَين في الشرع: هو فضلٌ خالٍ عن عِوَض شُرِط لأحد العاقدين[2]. كاشتراط الدائن على مدينه إعطاءه زيادة على أصل الدين عند الوفاء، سواء كان هذا الدين ناشئاً من قرض أو ثمناً لمبيع أو نحو ذلك مما سبق بيانه في أسباب ثبوت الدين[3]. وهذه الزيادة قد تكون مشترَطَة في صلب العقد - عند بدايته - وقد تكون نظير تأخير وفاء الدين إذا عجز المدين عن الوفاء به في موعده، كما كان الحال في الجاهلية[4]. وهذا النوع هو الذي يشمله موضوع بحثنا: غرامة تأخير وفاء الدين.

النوع الثاني: ربا البيع: وسمي بهذا لأن نطاقه البيع، ويقال له: ربا السُّنَّة ؛ لورود تفاصيل تحريمه فيها، قال النبي ﷺ: (الذهبُ بالذهبِ، والفضةُ بالفضة، والبُرُّ بالبُرِّ، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مِثلاً بمِثل، سواءً بسواء، يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد)[5]. ويسمى أيضاً: الربا

(١) انظر: تفسير القرطبي ٣ / ٣٤٨ و٤ / ٢٠٢ وبداية المجتهد ٣ / ٢٤٥ والمجموع ٩ / ٣٩١، ومغني المحتاج ٢ / ٢١ والمغني ٦ / ٥١ و٥٢ وإعلام الموقعين ٢ / ١٣٥ وما بعدها

(٢) التعريفات ص٩٧

(٣) انظر ص١٥

(٤) انظر: الترشيد الشرعي للبنوك ص٤٧- ٤٨

(٥) صحيح البخاري ص١٦٦ كتاب البيوع، باب ما يذكر في بيع الطعام والحُكرة، وصحيح مسلم واللفظ له ص٩٥٣ كتاب المساقاة، باب الربا.

الخفي؛ لأنه ذريعة إلى الربا الجلي، كما ذكر ابن القيم - رحمه الله[١].

وينقسم ربا البيع إلى قسمين رئيسين: ربا فضل، وربا نَسَاء، فإذا باع إنسان غيره درهما بدرهمين وتقابضاً، كان ذلك ربا فضل. وإذا باعه صاعاً من تمر بصاع من شعير مع تأخير تسليم أحدهما كان ذلك ربا نَسَاء[٢]. فإن اجتمع الأمران صارا معاً ربا فضل ونساء، كأن يبيع إنسان غيره درهماً بدرهمين مع تأخير التسليم .

قال القرطبي - رحمه الله-: الربا الذي عليه عُرف الشرع شيئان: النَّسَاء والتفاضل في العقود وفي المطعومات، وغالبُه ما كانت العرب تفعله من قولها للغريم: أتَقضي أم تُربي ؟ فكان الغريم يزيد في عدد المال ويصبر الطالب عليه، وهذا كله محرم باتفاق الأمة[٣].

المطلب الثالث : الأدلة على تحريم غرامة تأخير وفاء الدين (ربا النسيئة) :

تضافرت الأدلة على تحريم الربا تحريماً قاطعاً، وبخاصة ربا النسيئة الذي لا تخرج عنه غرامة تأخير وفاء الدين، وقد استدل أهل العلم على ذلك بالكتاب والسنة والإجماع، ومن ذلك ما يلي:

أولاً: الأدلة من القرآن الكريم على تحريم غرامة تأخير وفاء الدين:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[٤].

(١) انظر: بداية المجتهد ٣ / ٢٤٥ والمغني ٦ / ٥٢ وإعلام الموقعين ٢ / ١٣٥ وما بعدها .
(٢) بداية المجتهد ٣ / ١٤٥ و١٤٧ والمغني ٦ / ٥٢
(٣) تفسير القرطبي ٣ / ٣٤٨
(٤) سورة آل عمران / ١٣٠

وجه الاستدلال في الآية: ذكر المفسرون في سبب نزول هذه الآية: أن أهل الجاهلية كانوا يبيعون البيع إلى أجل، فإذا حل الأجل زادوا في الثمن على أن يؤخروا الوفاء، فأنزل الله تعالى هذه الآية[1].

وواضحٌ أن هذه الزيادة المنهي عنها لم تُشترط في أصل العقد، وإنما اشتُرطت وأُلحقت به عند امتناع المدين من وفاء الدين في موعده المتفق عليه سابقاً، كما أن هذه الرواية لم تذكر ما إذا كان سببُ الامتناع عسرَ المدين أو غيرَ ذلك، ومن المُشَاهد اليوم أن بعض المقترضين بفائدة يمتنعون من السداد في الموعد المحدد، ولو ترتبت عليهم فوائد؛ لأنهم يوجِّهون هذه الأموال إلى مشاريع ونشاطات تجارية واستثمارية تعود عليهم بعوائد هي أضعاف مبالغ الفائدة التي سيدفعونها !!.

هذا، وذكر الشوكاني -رحمه الله-: أن قوله تعالى: (أضعافاً مضاعفة) ليس لتقييد النهي؛ لما هو معلوم من تحريم الربا على كل حال، ولكنه جيء به باعتبار ما كانوا عليه من العادة التي يعتادونها في الربا، فإنهم كانوا يُربون إلى أجل، فإذا حلَّ الأجل زادوا في المال مقداراً يتراضون عليه، ثم يزيدون في أجل الدين، فكانوا يفعلون ذلك مرة بعد مرة، حتى يأخذ المرابي أضعاف دَينه الذي كان له في الابتداء... ثم قال الشوكاني -رحمه الله-: وقولُه: (أضعافا) حالٌ، و(مضاعفة) نعتٌ له، وفيه إشارة إلى تكرار التضعيف عاماً بعد عام، والمبالغة في هذه العبارة تفيد تأكيد التوبيخ والتشنيع وقباحة الفعل[2].

(١) تفسير القرطبي ٤ / ٢٠٢ والدر المنثور ٢ / ٣١٣

(٢) فتح القدير للشوكاني ١ / ٣٨٠ ـ ٣٨١ وانظر: تفسير القرطبي ٤ / ٢٠٢

وفي ضوء هذا الكلام يقول الدكتور أبو عويمر أحد الاقتصاديين المعاصرين: إن الغرامة أو التعويض الذي تقضي به المحاكم بسبب المماطلة بغير حق، هي من قبيل الربا المحرم؛ لأنه فُرِض مقابل فترة التأخير، ومعلوم أن الثمن مقابل الزمن هو ربا[1].

وهكذا يتضح مما سبق: أن التحريم في هذه الآية يشمل الربا المشتَرَط في أصل العقد، والمشترط لاحقاً عند العجز عن الوفاء وطلب التأخير إلى موعد جديد، كما يشمل هذا التحريم الربا المضاعف وغير المضاعف، أما قوله: (أضعافاً مضاعفة..) فليس شرطاً يتعلق به الحكم، وإنما هو وصفٌ واقعٍ ظالمٍ شنيع، والدليل التالي يؤكد هذا المعنى بعبارة صريحة.

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لا يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَن جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾[2]. ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾[3]. ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[4]. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن

(١) الترشيد الشرعي للبنوك القائمة ص٧١ ـ ٧٣ و٢٧١

(٢) سورة البقرة / ٢٧٥ .

(٣) سورة البقرة / ٢٧٦ .

(٤) سورة البقرة / ٢٧٧ .

كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[1]. ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ﴾[2].

وجه الاستدلال في الآيات: ذكر العلماء جملة أمور في هذه الآيات، منها: أنه عبَّر عن الأخذ بالأكل؛ لأن الأخذ إنما يراد للأكل غالباً، وأنه رد عليهم قولهم: (إنما البيع مثل الربا). حيث كانوا يتعاملون بهذا النوع من ربا النسيئة ويقولون للغريم: إما أن تَقضي وإما أن تُربي، فهما عندهم سواء بزعمهم. فرد عليهم هذا القول وأوضح لهم أنهما مختلفان، لأن القرض بزيادة يكون فيه المبلغ المقتَرَض مضموناً على من اقترضه، فعليه الغُرم مع أن نفع القرض وهي الزيادة غُنم يكون للمقرِض، وذلك يخالف العدل في أن الغُرم بالغُنم، ومن هنا كان البيع حلالاً والربا حراماً، وهو كذلك بجميع صوره نسيئة وفضلاً؛ لأن الألف واللام – في كلمة الربا – للجنس لا للعهد كما يقول أهل اللغة. ومن الأمور التي اشتملت عليها هذه الآيات أنه عبَّر بفعل (حرَّم) حتى لا يترك أي مجال للالتباس والتأويل في تحريم الربا، كما أمر بأخذ رأس المال من المدين وترك فوائده، وإلاَّ فلينتظر المرابي حرباً من الله ورسوله[3].

ولا يخفى ما في الآيات من تنفير من الربا والمرابين الذين لا يقومون في الدنيا والآخرة إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس، فهم

(١) سورة البقرة / ٢٧٨ .

(٢) سورة البقرة / ٢٧٩ .

(٣) انظر: تفسير الطبري ٦ /.١٣ وتفسير القرطبي ٣ / ٣٤٨ و٣٥٤ و٣٥٦ وفي ظلال القرآن ٣ / ٧٧ وبحوث في المعاملات والأساليب المصرفية ص١٨١

في الدنيا كالمصروعين بما ينتابهم من تخبط واضطراب في أعضائهم، وقلق وغيظ في أنفسهم، إثر أي تغيُّر يطرأ على أطماعهم، واهتزاز ولو طفيف يلحق بالفوائد الربوية التي هَوَسُوا أنفسهم بها.

هذا، وبعد هذه الآيات الكريمة الواردة في سورة البقرة في تحريم الربا بنوعيه - وبخاصة ربا النسيئة - لا يبقى مجال لمتأول في هذا الصدد، إذ إنها آخر ما حرم الله تعالى في القرآن[1]. قال ابن عباس -رضي الله عنهما-: (هذه آخر آية نزلت على النبي ﷺ)[2].

ثانياً: الأدلة من السنة النبوية على تحريم غرامة تأخير وفاء الدين:

الدليل الأول: حديث جابر -رضي الله عنه-: أن النبي ﷺ خطب الناس في حجة الوداع وقال: (... وربا الجاهلية موضوعٌ، وأولُ ربا أضع ربانا، ربا عباس بن عبد المطلب، فإنه موضوع كلُّه...)[3].

وجه الاستدلال في هذا الحديث: تحريم ربا النسيئة المعمول به في الجاهلية، والذي تُمَاثِلُه غرامة تأخير وفاء الدين، سواء اشترطت في أصل العقد، أو بعده حال امتناع المدين من وفاء الدين في موعده، كما كان يفعل العباس -رضي الله عنه- تقليداً لأهل الجاهلية، مع ملاحظة أن هذا التحريم كان في حجة الوداع، حيث لا مجال لدعوى متأول أو مشكِّك في حرمة الربا.

الدليل الثاني: حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- عن النبي ﷺ

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٣٢ / ٢٣٦

(٢) صحيح البخاري ص١٦٣ كتاب البيوع، باب موكل الربا .

(٣) صحيح مسلم ص٨٨١ كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ .

قال: (اجتنبوا السبع الموبقات: قالوا: يا رسول الله، وما هن؟ قال: الشركُ بالله، والسحرُ، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولّي يوم الزحف، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات)[1].

الدليل الثالث: حديث جابر -رضي الله عنه- قال: (لعن رسول الله ﷺ آكلَ الربا، وموكلَه، وكاتبه، وشاهديه، وقال: هم سواء)[2].

الدليل الرابع: حديث عبد الله بن حنظلة غسيل الملائكة، قال: قال رسول الله ﷺ: (درهمُ ربا يأكله الرجل وهو يعلم أشدُّ من ستة وثلاثين زنية)[3].

وجه الاستدلال في الأحاديث الثلاثة الأخيرة: أن الشرع اعتبر أكل الربا -عموماً- كبيرة ومعصية من أفظع وأشد المعاصي، بل معصية أكل الربا أشد من ست وثلاثين زنية، على ما في الزنية الواحدة من شناعة وقباحة في الإسلام[4]. وهذا مما يؤكد تحريم الربا.

الدليل الخامس: حديث ابنِ مسعود وابنِ عباس وأُبَيٍّ بن كعب وعبدِ الله بن سَلاَم وفُضالة بن عُبيد وغيرهم -رضي الله عنهم- موقوفاً عليهم بمعنى: (كلُّ قرض جرَّ منفعة فهو وجه من وجوه الربا) ورُوي نحوُ هذا عن علي -رضي الله عنه- مرفوعاً[5].

---

(١) صحيح البخاري ص٢٢٣ كتاب الوصايا، باب قول الله تعالى: (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما...) . وصحيح مسلم ص٦٩٣ كتاب الإيمان، باب الكبائر وأكبرها.

(٢) صحيح مسلم ص٩٥٥ كتاب المساقاة، باب لعن آكل الربا وموكله

(٣) مسند أحمد ٥ / ٢٢٥ قلت: وقد كُتِبَت فيه (ستة ...) بإثبات التاء المؤنثة، ولعل المعدود (زنية) مُؤَوَّل . وقال في مجمع الزوائد ٤ / ١٢٠ : ورجال أحمد رجال الصحيح .

(٤) انظر: نيل الأوطار ٥ / ١٨٩ ـ ١٩٠

(٥) نقل الشوكاني في نيل الأوطار ٥ / ٢٣٢ وقف هذا الحديث على بعض مؤلاء الصحابة=

وجه الاستدلال في هذا الحديث: أن الشارع حرم أن يكون لصاحب الدين منفعة مشترَطة على المدين في مقابل الدين؛ لأن هذا نوع من الربا[1].

ثالثاً: الدليل من الإجماع على تحريم غرامة تأخير وفاء الدين:

نقل غير واحد من أهل العلم الثقات إجماع الأمة على أن الربا محرم، وبخاصة ربا النسيئة الذي تُماثله غرامة تأخير وفاء الدين، الذي كان أهل الجاهلية يتعاملون به[2].

رابعاً: حكم العقد شرعاً إذا تضمن غرامة تأخير وفاء الدين:

من المناسب هنا القول – في ضوء الأدلة السابقة ونصوص أهل العلم – بأن غرامة تأخير وفاء الدين حرام شرعاً، وهي من الربا الذي لاشك فيه، وهي أيضاً أكل لأموال الناس بالباطل، ويعتبر العقد عليها فاسداً مفسوخاً شرعاً في أرجح قولي الفقهاء، ولا يجب على المدين سوى أصل الدين ولو بلغت الغرامة أو الفوائد أضعافه، وسبق ذكر مؤيدات ذلك. ومن هذه المؤيدات أيضاً الآية: ﴿فَلَكُمْ رُءُوسُ

=وذكر أن ما ورد من حديث علي –رضي الله عنه– مرفوعا بلفظ (نهى النبي ﷺ عن قرض جر منفعة) في إسناده سوار بن مصعب، وهو متروك. وفي كشف الخفاء ص١٢٥ أن ما نُسب إلى علي –رضي الله عنه– مرفوعا إسناده ساقط. وفي صحيح البخاري ص٣١٠ كتاب مناقب الأنصار، باب مناقب عبد الله بن سلام –رضي الله عنه– حديث موقوف عليه بمعنى الحديث أعلاه. وانظر: السنن الكبرى ٥ / ٣٤٩ ـ ٣٥٠ ومصنف ابن أبي شيبة ٤ / ٣٢٧ ـ ٣٢٨ ففيهما نسبته إلى بعض مؤلاء الصحابة.

(١) نيل الأوطار ٥ / ٢٣١ ـ ٢٣٢

(٢) المغني ٦ / ٥٢ ومجموع الفتاوى ٢٩ / ٤١٨ وبداية المجتهد ٣ / ٢٤٥ و٢٤٧ وتفسير القرطبي ٣ / ٣٥٦

أَمْوَالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ﴾[1]. ومنها: ما ذكره أبو سعيد الخدري -رضي الله عنه- أن النبي ﷺ أُتِي بتمر أُخِذَ بِربا، فلما علم بذلك قال: (هذا الربا، فَرُدُّوه ..)[2]. والشاهد: أنه أمر برد التمر، وهذا يدل على وجوب فسخ صفقة الربا، وأنها لا تصح بوجه، وهو قول جمهور أهل العلم[3].

وذكر ابن تيمية -رحمه الله-: أن الواجب على ولاة الأمور معاقبةُ المتعاملين بالربا وتعزيرُهم، وأن يأمروا المدين أن يؤدي رأس المال، ويُسقطوا الزيادة الربوية عنه[4].

وبهذا ينتهي المطلب الثالث، الذي تم فيه عرض الأدلة من الكتاب والسنة والإجماع، وبيان وجه الاستدلال فيها، على تحريم غرامة تأخير وفاء الدين، التي هي في الحقيقة ربا النسيئة، كما تم بيان حكم العقد إذا تضمن هذه الغرامة الزائدة على أصل الدين، وأنه فاسد مفسوخ لا يعتد به شرعاً في قول جمهور أهل العلم.

المطلب الرابع: مفاسد وأضرار التعامل بغرامة تأخير وفاء الدين:

حرم الله تعالى غرامة تأخير وفاء الدين التي هي ربا النسيئة بعينه؛ لما فيها من مفاسد وأضرار خطيرة تهدد الأفراد والمجتمعات، في مختلف مجالات حياتها الأخلاقية والاجتماعية والاقتصادية، وبيان ذلك على النحو التالي:

(١) سورة البقرة / ٢٧٩

(٢) صحيح مسلم ص٩٤٥ كتاب المساقاة، باب بيع الطعام مثلاً بمثل .

(٣) تفسير القرطبي ٣ / ٣٥٨

(٤) مجموع الفتاوى ٢٩ / ٤١٩

أولاً: المفاسد والأضرار الأخلاقية:

الأخلاق الفاضلة ركن ركين في الإسلام، وبها تكتمل إنسانية الإنسان، يقول النبي ﷺ: (بُعثت لأتمم حسن الأخلاق)[1].

والناظر في حال المرابين في كل زمان ومكان، يجد أنهم على خلاف ذلك، فهم يتصفون بالطمع والجشع، ويتمنَّون نزول الشدائد والعسرة بالآخرين، لا يغادرون الأثرة والبخل وتحجُّر القلوب، ويحرصون على التحكُّم في حاجات المحتاجين واستغلال أصحابها دون مراعاة لخلق أو دين، وينتهزون فرص إقراض المال لمحتاجيه بالفائدة، من أجل زيادته وجمعه وتكديسه. بل إن نشاطهم يزداد ويتضاعف في أوقات الأزمات وعجز المدينين عن وفاء الديون، فيفرحون بهذه القُرَص وأمثالها كي يفرضوا الشروط التي يريدونها، ويملأوا خزائنهم بعوائد المال الحرام[2]. وأين هذه الخِلال مما أمر به الإسلام ودعا إليه من التعاون على البر والتقوى، وإغاثة الملهوف، وإعانة المحتاج، وإنظار المعسر؟ قال الله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾[3]. وفي الحديث الصحيح: (مَن نفَّس عن مؤمن كُربة من كُرَب الدنيا، نفَّس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومَن يسَّر على معسر، يسر الله عليه في الدنيا والآخرة.. والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه ..)[4].

(١) الموطأ واللفظ له ص٦٥١ ومسند أحمد ٢ / ٣٨١ وقال في مجمع الزوائد ٩ / ١٨: رجال أحمد رجال الصحيح، وله طرق أخرى رويت من وجوه وأسانيد صحيحة كما في كشف الخفاء ص٢١١

(٢) انظر: المال في الإسلام ص١٤٠ وفي ظلال القرآن ٣ / ٧٠

(٣) سورة البقرة / ٢٨٠

(٤) سبق تخريجه .

ولا شك أن السماح للمرابين بممارسة نشاطاتهم سيؤول لا محالة إلى الإضرار بالأخلاق العامة، ونشر الحقد والأنانية، وانحسار التعاون الاجتماعي، وتراجع الأخلاق الاجتماعية التي جاء بها الإسلام.

ولقد توعد الله تعالى بالويل أولئك الذين يتَّصفون بالأنانية ويؤذون الناس، ويمنعون الخير عن محتاجيه وهم قادرون على بذله وإبعاد الضرر عنهم، قال الله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ﴾[1]. ﴿الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾[2]. ﴿الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ﴾[3]. ﴿وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ﴾[4]

ثانياً: المفاسد والأضرار الاجتماعية:

إن انتشار العمل بغرامة تأخير وفاء الدين التي هي ربا النسيئة، يؤدي إلى شيوع خَصلتين من الشر: الابتزاز والحقد، ابتزاز المرابين، وحقد المدينين، وتغدو القوة والسلطان والقرار في المجتمع بيَد المرابين من ذوي المال، ولو كان ذلك على حساب الآخرين من الناس، ومجتمع هكذا صورته يصبح العملُ فيه غيرَ مجدٍ، والحياةُ فيه مخيفة[5].

إن الفائدة الربوية في المجتمع كالسرطان في الجسم، فكما أن السرطان يصيب جسم الإنسان ويستشري فيه ويفتك به رويداً رويداً، فإن الفائدة الربوية تبدأ نسبتها قليلة، ثم تتعاظم وتتكاثر، ويعجز المدين عن أدائها حتى تستعصي عليه وتدمر حياته وربما حياة أسرته[6].

(١) سورة الماعون / ٤ .
(٢) سورة الماعون / ٥ .
(٣) سورة الماعون / ٦ .
(٤) سورة الماعون / ٧ .
(٥) انظر: الإسلام ومشكلات العصر ص١٩٩، وفي ظلال القرآن ٣ / ٦٧ ـ ٦٨
(٦) انظر: لحكام النقود في الشريعة الإسلامية ص١٠٣ .

وتذكر الدراسات المعاصرة: أن كثيراً من الدول استدانت بالفائدة لمواجهة ظروفٍ صعبة مرَّت بها، ثم صارت تلك الديون بفوائدها المضاعفة المركبة عبئاً على تلك الدول، بل صارت صادرات كثير من هذه الدول لا تَفِي بدفع فوائد الديون، وأصبحت تلك الدول وكأنها مزرعة يعمل فيها الناس لحساب المرابين الدوليين[1]. ولا شك أن المرابين الدوليين أشد ضراوة وفتكاً من المرابين الفرديين؛ لأن محاولة القضاء على فرد، وإن كان فعلاً قبيحاً وخطيراً، إلا أنه أقل ضرراً وأثراً من محاولة القضاء على أمة أو شعب بأسره[2].

ثالثاً: المفاسد والأضرار الاقتصادية:

من المُشاهَد الملموس في واقع الحياة أن انتشار الفوائد الربوية يفضي إلى استيلاء المرابين على معظم ثروات الأفراد والمجتمعات، مما يسبب الضعف في القوة الشرائية لدى الأفراد والدول، ويَنتج عن هذا كساد في التصنيع والتجارة بصفة متتالية، حتى إن هذه الحال في النهاية لا تدع للأفراد الرأسماليين أنفسهم مجالاً إلى تقليب ثروتهم المدخرة وتدويرها في عمل مثمر إن هم أرادوا ذلك[3].

يضاف إلى هذا، ما ترتبه الفوائد الربوية من عبء على المستهلك، حيث يُضيفُها المنتجون ونحوهم إلى تكاليف إنتاجهم، مما يؤدي إلى رفع أسعار السلع والبضائع ونحوها من المنتَجات. وكذلك الأمر عند الدول والحكومات التي تقترض بالفوائد الربوية، لتقوم بالإصلاحات

(١) الربا ص٣٢ و٣٤ .

(٢) المال في الإسلام ص١٤٣ .

(٣) أسس الاقتصاد بين الإسلام والنظم المعاصرة ص١٣٥ .

والمشاريع العمرانية، فتعمل على رفع الأسعار أو زيادة الضرائب على مواطنيها، من أجل الوفاء بالديون الربوية وفوائدها، وبذلك يشترك كل فرد في دفع الجزية للمرابين[1].

وهكذا تتضح معالم المفاسد والأضرار الأخلاقية والاجتماعية والاقتصادية، المترتبة على غرامات تأخير وفاء الديون وتركيب الفوائد على المدينين، والتي يُسمِّيها بعضُهم التعويض عن أضرار تأخير وفاء الدين المستحق، أو تعويض الربحية، ونحو ذلك مما هو معروف في الإسلام بربا النسيئة.

قال الإمام الرازي -رحمه الله-: حَرَّم الله الربا لأنه يمنع الناس من الاشتغال بالمكاسب؛ وذلك لأن صاحب الدرهم إذا تمكَّن بواسطة عقد الربا من تحصيل الدرهم الزائد نقداً كان أو نسيئة، خَفَّ عليه اكتساب وجه المعيشة، فلا يكاد يتحمل مشقة الكسب والتجارة والصناعات الشاقة، وذلك يُفضي إلى انقطاع منافع الخلق، ومن المعلوم أن مصالح العالم لا تنتظم إلا بالتجارات والحِرَف والصناعات والعِمارات[2].

وقال القرطبي -رحمه الله-: (حَرَّم الله تعالى الربا؛ لأنه مَتْلَفةٌ للأموال، مَهْلَكة للناس)[3].

وقال ابن تيمية -رحمه الله-: (وحُرِّم الربا؛ لأنه مُتضمِّن للظلم، فإنه أخذ فضل بلا مقابل له. وتحريم الربا أشد من تحريم الميسر الذي هو القمار؛ لأن المرابي قد أخذ فضلاً محقَّقاً من محتاج، وأما

(١) في ظلال القرآن ٣ / ٦٩ ـ ٧٠
(٢) مفاتيح الغيب ٧ / ٧٧
(٣) تفسير القرطبي ٣ / ٣٥٩

المقامر فقد يحصل له فضل وقد لا يحصل له، وقد يَقمِر هذا هذا، وقد يكون بالعكس)[1].

وبهذا ينتهي المطلب الرابع – من المبحث الثاني – الذي تم فيه بيان أضرار الربا ومفاسده على الفرد وعلى المجتمع في المجالات الأخلاقية والاجتماعية والاقتصادية.

المبحث الثالث

نماذج وصور من غرامة تأخير وفاء الدين في بعض المعاملات المالية المعاصرة وبدائلُها الشرعية

انتشر العمل بغرامة تأخير وفاء الدين في كثير من البلدان الإسلامية، وقد سرت إليها تلك العدوى من الأنظمة المالية الغربية، التي تعتمد اعتماداً كبيراً في معاملاتها المالية على الفوائد الربوية ونحوها من الأسماء التي لا تختلف عنها من حيث المعنى والقصد .

ونظراً لتنوع المعاملات المالية والأساليب المعاصرة المتصلة بالغرامة وتطورها المتلاحق، فإن هذه الدراسة ستقتصر على أبرز الموجود والصقه بحياة الناس، مما له علاقة بغرامة تأخير وفاء الدين، وذلك من أجل توضيح الحكم الشرعي، في ضوء ما تقدم من تأصيل فقهي، وسيتم عرض تلك المعاملات في أربعة مطالب:

(١) مجموع الفتاوى ٢٠ / ٣٤١

المطلب الأول: غرامة تأخير وفاء الدين في بطاقة الائتمان وبدائلها الشرعية:

تعريف بطاقة الائتمان: عرَّفها مجمع الفقه الإسلامي بأنها: (مُستندٌ يعطيه مُصدِّرُه لشخص طبيعي أو اعتباري، بناء على عقد بينهما، يُمكِّنه من شراء السلع والخدمات ممَّن يَعتمد المستند، دون دفع الثمن حالاً؛ لتضمُّنه التزام المصدِّر بالدفع)[1]، ولا يخفى أن من أنواع هذا المستند ما يُمكِّن من سحب النقود من المصارف...

الحاجة إلى بطاقة الائتمان: نشأت الحاجة إلى استخدام بطاقة الائتمان، تفادياً لحمل الأموال أو الاحتفاظ بها في البيوت أو الفنادق عند السفر، وما قد يطرأ عليها من خطر، فصارت بطاقة الائتمان تحقق للإنسان أماناً على أمواله، وتمكِّنه من شراء ما يريده في ظروف مفاجئة لم يستعدَّ لها بحمل المال... [2].

أطراف بطاقة الائتمان: يتعامل ببطاقة الائتمان أربعة أطراف هم:

١- الشركة التي ترعَى البطاقة، وهي عادة شركة عالمية.

٢- وكالات محلية، أو بنوك محلية للوساطة.

٣- أصحاب المتاجر وأصحاب الخِدمات كالفنادق (عملاء بيع بالبطاقة).

٤- حَمَلة البطاقات (عملاء شراء بالبطاقة)[3].

---

(١) القرار رقم ١٠٨ (٢/ ١٢) من قرارات الدورة الثانية عشرة ١٤٢١هـ ص٣ ويشبه بطاقة الائتمان بطاقةُ الاعتماد ذات الشروط المضيِّقة نسبيا، مثل (فيزا) و(ماستر كارد) و(يورو كارد) و(أمريكان إكسبرس) و(داينرز كلوب). انظر: التكييف الشرعي للبطاقات المصرفية ص٦- ٧.

(٢) بحوث في المعاملات والأساليب المصرفية ص٤٠٩

(٣) المرجع السابق ص٤١١

أقسام بطاقة الائتمان من حيث الخِدمة المتاحة: تنقسم بطاقة الائتمان من حيث الخدمة المتاحة – كما هو مشاهَد – إلى عدة أقسام تحت أسماء مختلفة، كالبطاقة الذهبية، والبطاقة الفضية، والذهبية والخضراء... ويختلف مقدار المبلغ الذي يُمكِن سحبه في كل مرة من بطاقة إلى أخرى ...

دوران العلاقة بين أطراف البطاقة: يقوم التعامل ببطاقة الائتمان بناء على بنود اتفاقية وإجرائية تُنظِّم العلاقة بين المتعاملين بها، وتحدد الالتزامات المتبادلة بحسب نظم البطاقات ...

غير أن العلاقة بين أطراف البطاقة تدور غالباً على النحو التالي:

١– تتفق شركة البطاقة (الجهة المُصدِّرة للبطاقة) مع الوكالات أو البنوك لتسويق البطاقات للطرفين المتعاملين بها مباشرة، وهما أصحاب المتاجر والخِدمات، وحملة البطاقات.

٢– يقدم حامل البطاقة بطاقته إلى صاحب المتجر أو الخدمة، فتُقدَّم له السلعة أو الخدمة لقاء الالتزام بالدفع عن طريق شركة البطاقة.

٣– يقدم صاحب المتجر أو الخدمة الإشعار المُوقَّع من حامل البطاقة، ويتسلم من شركة البطاقة أو وكيلها أو البنك المتعامل معها ثمن البضاعة أو الخدمة مخصوماً عن الثمن المدوَّن في الإشعار.

٤– ترسل شركة البطاقة للعميل صورة من الإشعار الموقع من حامل البطاقة، مع طلب تسديد ثمن ما دفعه بعد تحويله إلى عملة البطاقة، أو ترسل ذلك إلى البنك الذي أُعطِي تعليمات من العميل من أجل حسم المبالغ المترتبة على البطاقة من حساب العميل صاحب البطاقة لدى البنك.

٥- إذا تأخر العميل حامل البطاقة عن سداد التزاماته بتجاوز الفترة المحددة المسموح بها، فإنه يُحسَم عليه بالإضافة للمبالغ المطالب بها (ثمن المشتريات والخدمات) فائدةٌ للتأخير، وقد تكون مركبة مضاعفة.

٦- إذا لم يسدِّد حامل البطاقة التزاماته وما ترتب عليه (أصل المبلغ وغرامة تأخيره) فإن البطاقة تُوضَع في قائمة منع الاستخدام، إلى أن تتم المخالصة عما على البطاقة من التزامات[1].

الحكم الشرعي في غرامة تأخير وفاء الدين في بطاقة الائتمان:

بغض النظر عن الملاحظات التي قد توجد في التعامل بالبطاقة -كالحسم الذي تأخذه شركة البطاقة من أثمان البضائع والخدمات عند سداد ذلك إلى أصحابها تحت اسم عمولة تحصيل الثمن من العميل- فإن ما يهمنا من مجموع ما سبق ذكره ما جاء في البند الخامس مما له صلة بغرامة التأخير، حيث إنه من الواضح أن المبلغ الذي يقدمه مصدِّر البطاقة لعميله - سواء كان بتمكينه من سحب نقود من المصارف، أو بتمكينه من شراء البضائع والانتفاع بالخدمات - إنما هو قرض مؤقت بأجل متفق عليه، فإذا تأخر العميل عن وفاء القرض عند حلول الأجل أضيفت فائدة إلى مبلغ القرض، وهذه الفائدة تكون مركبة مضاعفة في نُظُم بعض البطاقات، بل وطبقاً لسعر الفائدة لمؤسسة مالية معروفة، أو بنسبة زائدة عليها أحياناً. وبناء

(١) المرجع السابق ص٤١١ ـ ٤١٢

على ذلك يكون هذا التعامل حراماً، لأنه -في حقيقة الأمر- قرضٌ جر نفعاً، وكل ما كان كذلك فهو من ربا الجاهلية الذي حرمه الإسلام والمعروف بربا النسيئة، حيث كان الدائن يزيد في الأجل مقابل أن يزيد المدين في الدين، وسبق بيان ذلك مفصلاً مع الأدلة[1].

بدائل شرعية لبطاقات الائتمان الربوية: تجدر الإشارة إلى قيام بعض المؤسسات المالية الإسلامية بطرح اتفاقيات متعلقة ببطاقات الائتمان، أُجريت عليها تعديلات شرعية في شروط البطاقة وخصوصاً شرط فوائد التأخير الذي حُذِف، ورُبطت البطاقات بحساب العملاء مع التزام اشتمالها على سداد المبالغ المترتبة عليهم، وإذا لوحظ انكشاف الحساب أُشعِر العميل بوجوب توفير رصيد لتلك المديونية..

واشترطت مؤسسات أخرى على كل عميل إيداع تأمين نقدي عندها - هو بمثابة رهن - من أجل إصدار بطاقة ائتمان له، وصار بإمكان المؤسسة - بناء على اتفاق مسبق - خصم مبلغ الدين من التأمين النقدي، ثم تقوم المؤسسة بإشعار العميل بوجوب تكملة مبلغ التأمين المقرر عليه ...

وقد عرضت هذه البدائل على هيئات شرعية متخصصة، فلم تعترض عليها ولم تَرَ بأساً في التعامل بها[2].

---

(١) سبق بيانه.

(٢) انظر: بحوث في المعاملات والأساليب المصرفية ص٤٢٢- ٤٢٣ . هذا، وأجاز بعض الفقهاء منهم المالكية أن يكون الرهن من جنس الدين كرهن صَرَّة نقود - مثلا - تظير دين معيَّن من النقود، انظر: بداية المجتهد ٤ / ٥١ وأحكام المعاملات الشرعية ص٥٢٠

المطلب الثاني: غرامة تأخير وفاء الدين في الاعتماد المستندي وبدائلها الشرعية:

تعريف الاعتماد المستندي: (هو تعهد كتابي صادر من بنك بناء على طلبِ مستورِد، لصالح مورِّد، يتعهد فيه البنك بدفع أو قبول كمبيالة أو كمبيالات مستندية، مُرفَقاً بها مستندات الشحن، إذا قُدِّمت مطابِقة لشروط الاعتماد)[1].

هذا، ويَشترط نظام البنك لفتح الاعتماد: أن يدفع المستورد قيمة الاعتماد جزئياً أو كلياً؛ حتى يكون عند البنك الضمان الكافي إذا تحمَّل أية مسؤولية تجاه المورِّد، كما أن الاعتماد المستندي أنواع: منها ما يقبل الإلغاء ومنها ما لا يقبله، ومنها المعزَّز الذي يؤيِّده بنك آخر معروف في بلد المصدر...[2].

الحاجة إلى الاعتمادات المستندية: تقوم الاعتمادات المستندية بدور هام في تمويل التجارة الخارجية، وخاصة السلع والبضائع المنقولة عن طريق البحر. فالمصدِّر والمستورد تفصل بينهما مسافات شاسعة، وغالباً لا يعرفان بعضهما، فكان لابد من وجود أداة اتصال مالية وائتمانية تربط بينهما، وهذه الأداة هي الاعتماد المستندي، الذي يُمكِن عن طريقه حفظ حقوق ومصلحة كل منهما[3].

---

(١) الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية ٢ / ١٥٥ وتشتمل مستندات الشحن عادة على: فاتورة البضاعة، وبوليصة التأمين، وبوليصة الشحن، وأيِّ مستندات أخرى يطلبها المستورد

(٢) النظام المحاسبي في المنشآت المالية ص١٢٨ و١٣٠

(٣) الترشيد الشرعي للبنوك القائمة ص٢٣٩

أطراف الاعتماد المستندي: يقوم الاعتماد المستندي - كما هو مشاهد - على أطراف ثلاثة هم:

١- المصرِف: وهو (البنك) الذي يَصدُر منه الاعتماد والتعهد بدفع أو قبول الكمبيالات المسحوبة عليه عند تحقُّق موجبها .

٢- المستورِد: وهو العميل المشتري (الآمر) الذي يطلب من المصرف فتح اعتماد لصالح مُوَرِّد البضائع أو السلع ونحوها.

٣- المُوَرِّد: وهو البائع (المصدِّر) الذي يُصَدِّر البضائع، ويستفيد من الاعتماد المستندي الذي فُتح لصالحه، ووثق العقد بينه وبين المستورد.

دوران العلاقة بين الأطراف ووجوه استفاداتهم:

تدور العلاقة بين أطراف الاعتماد المستندي في ضوء ما يلي:

١- فتح الاعتماد يدل على أن جميع الإجراءات المطلوبة في بلد المستورد قد استوفيت، مما يجعل المُورِّد يشرع في إجراءات التصدير وهو مطمئِن.

٢- إن وجود التزام في يد المورد من أحد البنوك ذوي السمعة المالية الحسنة، يبعث الاطمئنان في نفسه ويوفِّر عليه الجهد والمال اللذين كان سيبذلهما للتعرف على مركز المستورد المالي وعلى سمعته.

٣- إن المستورد يشتري بضاعة لم يرها لكنها محددة الأوصاف، وبالتالي فهو في حاجة إلى الاطمئنان -قبل دفع البنك- أن البضاعة المشحونة إليه هي المطلوبة، وأن المستندات المقدمة عنها مطابقة لما يريده، وهي التي يحتاج إليها في بلده لاستيفاء الإجراءات المطلوبة منه.

٤- يحصل المصدر على ثمن ما باعه بمجرد تقديمه مستندات الشحن مطابقة لشروط الاعتماد، وبذلك لا يضطر إلى تجميد جزء من رأس ماله.

٥- يكسب المصرف عملاء جدداً، كما يكسب ودائع ومبالغ تأمين جديدة، تزيد - ولو مؤقتاً - في قدرته المالية وسيولته النقدية المصرفية، التي تمكِّنه من إقراضها أو توجيهها إلى استثمارات أخرى يراها، فضلاً عن استفادته من عمولة (أجور) فتح الاعتماد وتبليغه وتعزيزه أو تعديله، ومن فروق أسعار الصرف الناجمة من تحويل مبالغ الاعتمادات .. [1].

٦- يؤدي البنك عن المستورد بقية المبلغ المطلوب، في حال عدم تغطية المستورد كامل قيمة البضاعة، ويقوم البنك بدفع كامل المبلغ إلى المصدِّر، ويعتبر المقدار غير المغطى قرضاً من البنك لعميله المستورد، ويتقاضى عليه فائدة (غرامة) محسوبة بمقابل التأخير إلى حين سداده، وقد تحتسب من تاريخ دفع البنك المبلغ حتى قيام المستورد بسداده. وقد تكون هذه الفوائد مركبة ومضاعفة، فما هو حكمها الشرعي ؟.

الحكم الشرعي في غرامة تأخير وفاء الدين في الاعتماد المستندي:

بغض النظر عما في الاعتماد المستندي من ملاحظات - يراها بعض العلماء - كأخذ البنك أجراً على الكفالة، وانتفاعه بغطاء

(١) انظر: دراسات في الاعتماد المستندي ص١٩، والاعتمادات المستندية ص٥٢ و٥٣ و١١٥ و١١٦ .

الاعتماد المستندي، فإن أخذه فوائد ربوية من المستورد على المبلغ (القرض) غير المغطى - كما ورد في البند السادس - يعتبر غرامة محرمة شرعاً، لا يصح أن يتفق عليها الطرفان، ويُعتبر هذا الاتفاق باطلاً، وتُعتبر الغرامة باطلة ومحرمة، وهي من ربا النسيئة المحرم، وهو ما كان يتعامل به أهل الجاهلية، فكان الدائن يقول للمدين: إما أن تَقضِي وإما أن تُربي، وقد سبق بيان ذلك مفصلاً مع الأدلة.

بدائل شرعية للاعتماد المستندي: طَرَحت العديد من المؤسسات المالية الإسلامية حلولاً شرعية لتفادي الجوانب المحظورة شرعاً في الاعتماد المستندي، ومما ذكره بعض الباحثين في هذا الخصوص: (أن فتح الاعتماد في تكييفه الشرعي هو عبارة عن وكالة - بتقديم الخدمات الإجرائية - وكفالة - بضمان البنك للمستورد طالب فتح الاعتماد - وقرض في حالة عدم التغطية - بالأداء عن المستورد ثم الرجوع عليه - وأن العمولة المأخوذة في الاعتماد هي في مقابل الخدمات، وأما الكفالة والقرض فلا يسوغ شرعاً أخذ عمولة عنهما؛ وذلك لأن الزيادة في القرض ربا، والعمولة على الكفالة هي الاستعداد للإقراض، وهو أولى بالتحريم. وتفادياً لهذه المحظورات يمكن للبنك القيام بالبدائل التالية:

البديل الأول: إلغاء فكرة إقراض المستورد بفائدة بتاتاً، وقيام البنك بتقديم قرض حلال للجزء اليسير أو للفترة اليسيرة التي يضطر إليها للإشعار بوجوب السداد.

البديل الثاني: قيام البنك بدور البائع بالمرابحة بالأجل[1]. وذلك بعد أن يشتري السلعة المطلوبة لنفسه، ثم بيعها لمُريدها (المستورد) بأقساط يُتفق عليها .

البديل الثالث: اشتراك البنك مع المستورد في العملية قبل شراء السلعة، ويتفقان على تحديد حصة كل منهما ونسبة الأرباح المئوية...

وبهذه البدائل الشرعية ونحوها يمكن تفادي الفوائد الربوية على القرض والعمولة على الكفالة ...)[2].

المطلب الثالث : غرامة تأخير وفاء الدين في الكمبيالة وبدائلها الشرعية :

تعريف الكمبيالة: هي: (صكٌ محررٌ وفق شكل معين حدده النظام، يأمر بموجبه شخص يسمى المحرِّر أو الساحب، شخصاً آخر يسمى المسحوب عليه، بأن يدفع في مكان محدد، مبلغاً معيناً من النقود، في تاريخ معين أو قابل للتعيين أو بمجرد الاطلاع، لأمر شخص ثالث يسمى المستفيد أو الحامل)[3].

أهميتها للمتعاملين بها: تعتبر الكمبيالة -كما هو معروف- من أدوات الائتمان (الإقراض) نظراً للفرصة الممنوحة للمدين الذي لا

(١) المرابحة في التطبيق المصرفي هي: إيداء العميل رغبته في شراء سلع، طالبا من البنك شراء هذه السلع ثم بيعها له بسعر التكلفة، إضافة إلى نسبة ربح يتفق عليها الطرفان، كما يتفقان على شروط وآجال سداد المبالغ، فيقوم البنك بشراء السلع لنفسه ثم بيعها لمن وعده بالشراء ... انظر: الأجوبة الشرعية في التطبيقات المصرفية ٢ / ١٩

(٢) انظر: المرجع السابق ٢ / ٩ ـ ١٢ وأزمة السيولة ص٣٩ ـ ٤٠

(٣) الأوراق التجارية في النظام التجاري السعودي ص٤٩

يملك مبلغ السداد فوراً، فتمكِّنه الكمبيالة من الوفاء به في أجل لاحق متفق عليه. وهي مَرِنَة من التعامل بها، إذ بإمكان المستفيد (حاملها) أن يظهِّرها (يوقِّع على ظهرها) لمصلحة شخص آخر يستفيد من مبلغها، وهكذا الثاني للثالث ... أما البنوك فتستفيد من خلالها مبالغ على هيئة عمولة ومصاريف وفوائد ...

أطراف الكمبيالة: للكمبيالة ثلاثة أطراف هم:

١- محرِّر الكمبيالة: وهو المدين، ويقال له: الساحب الذي يأمر بدفع المبلغ للدائن.

٢- المستفيد: وهو الدائن حامل الكمبيالة والمستفيد من مبلغها.

٣- المسحوبة عليه: وهو الوسيط المأمور بالدفع (البنك). ويَلزمه ذلك إذا وقَّع بقبول الكمبيالة[1].

دوران العلاقة بين أطراف الكمبيالة ووجوه استفاداتهم: تكون العلاقة والاستفادة بين أطراف الكمبيالة في ضوء ما يلي:

١- يقوم البنك بالتوقيع على كمبيالة يسحبها عليه العميل (المدين) فيها قبول البنك بدفع قيمة الكمبيالة (مبلغ محدَّد) في ميعاد استحقاقها، وذلك بعد التزام العميل بأن يدفع للبنك قيمتها قبل ميعاد استحقاقها، بالإضافة إلى العمولة المتفق عليها.

٢- يتسلم الدائن هذه الكمبيالة وفيها التزام البنك تجاهه بوفائه مبلغها في الأجل المحدد، مما يجعله مطمئناً على ثمن البضاعة .

---

(١) المرجع السابق ص٥٠ ـ ٥١

٣- يتسلم المدين (محرر الكمبيالة) من الدائن (المستفيد) البضاعة، نظير تقديمه هذه الكمبيالة.

٤- إن تخلَّفَ العميلُ (المدين) عن تقديم مبلغ الكمبيالة في الموعد المتفق عليه مع البنك (قبل ميعاد استحقاقها) كان البنك ملزماً بوفاء المستفيد من الكمبيالة (الدائن) في الأجل المحدد فيدفع إليه المبلغ، ويحتسبه قرضاً على العميل (المدين). ثم يسترد البنك هذا القرض من العميل مع إضافة فائدة إليه، هي بمثابة غرامة وتعويض للبنك عن تعطُّل المبلغ المدفوع؛ وذلك لأن الأصل أن العقد - بين العميل والبنك - لا يُلزِم البنك بالوفاء بقيمة الكمبيالة من خزينته[1].

الحكم الشرعي في غرامة تأخير وفاء الدين في الكمبيالة: ما يهمنا من مجموع ما سبق في الكمبيالة ما ورد في البند الرابع مما له صلة بغرامة تأخير وفاء الدين، حيث اعتُبر المبلغ الذي تأخر العميل عن تقديمه في أجله - وقام البنك بدفعه للمستفيد لكونه مديناً أصلياً تجاهه - قرضاً أضيفت إليه من البنك غرامة تأخير، هي بمثابة فوائد قُبالة تعطل المبلغ المدفوع من البنك، وقد تكون هذه الغرامة مركبة عند تأخر الوفاء بها أيضاً ... وهي بكل حال باطلة محرمة غير جائزة شرعاً؛ لأنها قرض جرَّ نفعاً، وذلك من ربا النسيئة المعروف في الجاهلية، والذي حرمه الإسلام، وسبق بيان ذلك مفصلاً.

بدائل شرعية للكمبيالة: يمكن لمحرر الكمبيالة (المدين) بدلاً من

---

(١) انظر: عمليات البنوك من الوجهة القانونية ص٥٢٤ والترشيد الشرعي للبنوك القائمة ص٢٥٩ - ٢٦٠.

التعامل بالكمبيالة، الاستعاضة عنها بحلول شرعية وبدائل أخرى، من مثل ما سبق بيانه قريباً في الاعتماد المستندي، من مرابحة وشركة وقرض حسن ... وبذلك يتخلص من المحظورات الشرعية في نحو هذه المعاملات المالية.

المطلب الرابع: غرامة تأخير وفاء الدين في بعض عقود المعاوضات ونحوها:

تنص كثير من الجهات الرسمية والخاصة في بعض عقود المعاوضات ونحوها على وجوب تحمُّل الطرف الآخر غرامة (تعويض فوائد) تأخير الديون والحقوق التي تصبح ديناً في الذمة، ومن هذه العقود ما يلي:

١- عقود استهلاك الماء والكهرباء والغاز والانتفاع بالهاتف والفاكس والإنترنت ونحو ذلك: تنص بعض هذه العقود في بعض البلدان، على إلزام المشترك بغرامة مالية محددة، عند تأخره في دفع المبالغ المستحقة عليه في آجالها المحددة، من جرَّاء إفادته من هذه المذكورات[1].

٢- العقود المشتملة على أقساط: كالبيع بالتقسيط والتأمين الصحي، والتأمين ضد السرقات والحوادث والحرائق وعلى السيارات: حيث يُنصُّ في بعض هذه العقود على إلزَام الطرف الآخر بدفع غرامة

(١) جاء في المادة (٤) من عقد اشتراك تأمين المياه في بعض الدول العربية ما يلي: (يكون المشتري - المواطن - مسؤولاً عن دفع الأقساط في مواعيدها، فإذا تأخر عن دفع الأقساط في مواعيدها المحددة ترتب عليه دفع تعويض مدني للمؤسسة يعادل ٦٪ عن المبالغ غير المدفوعة، عن الفترة الواقعة بين تاريخ الاستحقاق وتاريخ الدفع، وتعتبر أجزاء الشهر شهراً كاملاً).

مالية محددة، عند تـأخره عن الوفاء بالقسط أو الأقساط المتفق عليها في أوقاتها المحددة[1].

٣- عقود الإجارة: حيث يُنصُّ في بعضها على إلزام المستأجر بدفع غرامة مالية محددة، إن تأخر في الوفاء بالأجرة المتفق عليها في موعدها المحدد، وينطبق هذا على استئجار بعض الدور للسكن، أو المحالّ للعمل، أو المخازن أو الأرض في الميناء لإبقاء البضائع المشحونة مدة محددة فيها ...

٤- عقود المناقصات والمزايدات: التي يُنص فيها على إلزام مشتري السلعة أو الخدمة (المنفعة) بغرامة مالية محددة إذا تأخر عن سداد الثمن في موعده المتفق عليه .

٥- عقود الحوالة: التي يُنَص فيها على إلزام المدين تَبَعاً (المحال عليه) بغرامة مالية لتأخره في سداد الدين موضوع الحوالة[2].

٦- عقود السلم: التي ينص فيها - كشرط جزائي - على الغرامة عند التأخير في تسليم المسلم فيه[3].

---

(١) من أمثلة البيع بالتقسيط: ما يجري في بعض البلدان من بيع الشقق السكنية والسيارات والأثاثات المنزلية. ومن امثلة أقساط التأمين أيضاً: التامين ضد الحوادث على الأشخاص والبيوت والمحال التجارية... فإذا تأخر المشتري أو المؤمَّن في دفع قسط من هذه الأقساط ألزم بغرامة مالية على هذا التأخير... مع تسجيل تحفظنا - هنا - على نظام التأمين التجاري أساساً.

(٢) وتجدر الإشارة إلى أن هذه الغرامة يمكن أن تلحق ديوناً أخرى ثابتة في الذمة، وسبق بيان اسبابها وذلك كالمهر والخلع والدية والنفقة والسلَم والاستصناع.

(٣) جاء في مجلة مجمع الفقه الإسلامي في العدد (٩) الجزء (١) ص٦٦٤ قرار مجلس المجمع وفيه: (لا يجوز الشرط الجزائي عن التأخير في تسليم المسلم فيه؛ لأنه عبارة عن دين، ولا يجوز اشتراط الزيادة في الديون عند التأخير).

٧- إقراض الراتب الشهري مقدماً: تعمد بعض البنوك المحوِّل إليها رواتب بعض الموظفين، إلى إقراض العميل مبلغ راتبه قبل نزوله في حسابه آخر الشهر، ثم استيفائه بفائدة مضافة إليه بعد موعد متفق عليه بين العميل المقترِض والبنك المقرِض !!

٨ - غرامة الضريبة الحكومية: تقوم بعض الدول بفرض ضرائب سنوية على أصحاب الدخل التجاري والصناعي والزراعي، وعلى مواطنيها المغتربين للعمل في بلدان أخرى، وعلى ملكية المواطنين للعقارات والسيارات، وعلى تقديمها (الدولة) للمواطنين خدمات الصحة والنظافة ونحوها ... وتُلزِم الدولة هؤلاء الأفراد بغرامة مالية محددة حال تأخرهم عن سداد هذه المستحقات المالية (الديون) في آجالها المقررة لها، وقد يترتب على تكرار تأخير السداد غرامات مركَّبة مضاعفة، تصل إلى ما نسبته (٣٠٪) من مقدار الدَين، الذي هو أصل المبلغ المستحق، والمسمى: ضريبة[1].

الحكم الشرعي في الغرامة على هذه العقود ونحوها: من الواضح أنه حين يتأخر المدين عن أداء الدين - المترتب عليه بموجب هذه العقود ونحوها - في أجله المحدد له، يتوجب عليه دفع غرامة (تعويض فوائد) التأخير، وهذه الغرامة لا تجوز شرعاً؛ لأنها أكلٌ لأموال الناس بالباطل، وهي واقعة على دين مؤجل ثابت في الذمة، ومن المقرر عند أهل العلم: أن كل زيادة عليه تعتبر من ربا الجاهلية المحرم، وسبق بيان هذا مفصلاً مع أدلته، وأن أهل العلم أجمعوا على أن الديون تقضى بأمثالها، لا بأزيد منها.

(١) مع تسجيل تحفظنا الشرعي هنا على بعض أنواع هذه الضرائب.

هـذا وقد يقال: إن بعض هـذه العقود ونحـوها تتم بموجب شرط جزائي منـصوص عليه في الـعقد ومتـفق عليه بين الـطرفين، بهدف زجر المـدين وردعه عن المماطلة، وذلك من خلال معاقبته بمبلغ مالي، وتعويـض الدائن عن تأخيـر ردِّ ماله إليه في مـوعده. والجواب على هذا سيأتي في المبحث التالي.

وبـهذا ينتـهي الحديث عن المـبحث الثالـث، وتم فيه عرض صور ونماذج من غـرامة تـأخيـر وفاء الـدين في بعض المـعاملات المـالية المـعاصرة، والبدائل الشرعـية المقترحة لبـعضها، وسيأتي في المبحث الخـامس - إن شـاء الله تـعالى - بـيـان البـدائل الأخرى والحـلول الإسلامية لمشكلة المماطلة بالدين عموماً.

المبحث الرابع

إباحة بعض الفقهاء المعاصرين لغرامة تأخير وفاء الدين وبيان أدلتهم ومناقشتها

بواعث إباحة بـعض المعاصرين لـغرامة تأخـير وفاء الدين: ذهب بعض الـعلمـاء والباحثين المـعاصـرين إلى جواز وضـع - الدائن أو الـقاضي - غـرامة تأخـير وفـاء الدين على المـدين المـماطل غير ذي الـعسرة، وأطـلقوا عـلى ذلك اسم: (إلزام المدين المـماطل بالـتعويض لـلدائن). وتركوا إلى القاضي تقديـر التعويض مراعياً شخص المدين، والدين، ومدة المماطلة؛ وهبـوط سعر النقد إذا حصل... وكان الباعث

على ذلك ما واجهته البنوك الإسلامية من مماطلة المدينين لها بمبالغ هائلة، أثَّرت في قدراتها وإمكاناتها ومكانتها المالية وسمعتها بين البنوك الأخرى، حتى غدت تلك المماطلة مشكلة ضاغطة تحتاج إلى حلٍّ عملي[1].

ولا شك أن هذه المشكلة التي واجهتها البنوك الإسلامية وتأثرت بها تأثرا بيِّناً، يواجهها أيضاً الأفراد من عامة الناس، كما يواجهها الباعة والتجار وأصحاب الصناعات ومؤسسات الدولة... وإذا أبيحت هذه الغرامة شرعاً للبنوك الإسلامية على المدين الموسر المماطل، فينبغي أن تباح لغيرها ممن ذكرنا؛ وذلك لتساوي الجميع أمام الشريعة في التكاليف والأحكام. فما أصل ومستند فكرة الغرامة عند المعاصرين الوضعيين عموماً ؟ وما أدلة من أباحها من العلماء المسلمين المعاصرين ؟.

أصل فكرة هذه الغرامة عند المعاصرين الوضعيين: تقوم فكرة الغرامة عند الاقتصاديين الوضعيين على أساس: أنها المال المحتسَب به تجميد مال البنك لدى العميل المدين في فترة تأخير وفائه، مما يجعل البنك عاجزًا عن تلبية طلبات المودعين استرداد بعض أموالهم

(١) من هؤلاء المجيزين: الشيخ مصطفى الزرقا -رحمه الله تعالى- ودافع عنه، ومن المجيزين أيضاً: الدكاترة نجاة الله صديقي ومحمد القري وأنس الزرقا، ومما اقتُرح في صدد هذه الغرامة أيضا: أن يوجه البنك (الدائن) هذه الغرامة المالية ـ اللازمة بشروط وأوصاف معينة على المدين الموسر المماطل ـ إلى وجوه البر الاجتماعية المختلفة، وأن لا ينتفع بها البنك ابتعاداً عن شبهة ربا النسيئة. انظر: مجلة دراسات اقتصادية معاصرة، العدد الثاني من المجلد الثالث، والعدد الأول من المجلد الرابع، لشهر رجب ١٤١٧هـ (١٩٩٦م) ص٩ و١١ و٢٦ و٢٩ و٣٠ و٣١ و٤٤ و٤٥، وانظر: الأجوبة الشرعية في التطبيقات المصرفية ٢ / ١١٩ و١٢٣ .

أو كلها، وقد يجعله أيضاً عاجزاً عن إقراض ماله المجمَّد - الذي عند المدين - لأشخاص آخرين، مما يُفقده بعض العملاء، فضلاً عن أن للبنك حقّاً في الانتفاع بماله وتحريكه بحسب مصالحه، لذلك وُجدت الربحية عن المال المجمد عند العميل المدين، وهذا ما يعبَّر عنه أحياناً بالتعويض عن الأخطار المصرفية ...[1].

ويزيد الأمر وضوحاً ما ذكره الدكتور السنهوري، حيث جاء في كتابه: "الوسيط" ما يلي: (تنص المادة ٢٢٦ من التقنين المدني - المصري - على ما يأتي:

- إذا كان محل الالتزام مبلغاً من النقود، وكان معلوم المقدار وقت الطلب وتأخَّر المدين في الوفاء به، كان ملزَماً بأن يدفع للدائن على سبيل التعويض عن التأخر، فوائد قدرها (٤٪) أربعة في المائة في المسائل المدنية، و(٥٪) خمسة في المائة في المسائل التجارية. وتسري هذه الفوائد من تاريخ المطالبة القضائية بها إن لم يحدد الاتفاق أو العرف التجاري تاريخاً آخر لسريانها، وهذا كله ما لم ينص القانون على غيره)[2].

والذي يبدو أن اتجاه بعض العلماء الشرعيين المعاصرين إلى إباحة هذه الغرامة لا يخلو من تأثر بأصل وجهة النظر الوضعية، مع ما يُشاهَد في المؤسسات المالية الربوية ونحوها من الجهات من إلزام

(١) انظر: الحسابات والاعتمادات المصرفية ص٢٣٧- ٢٤١، ومجلة مجمع الفقه الإسلامي ص٦٧٩ العدد(٨) الجزء(٣) مقال الدكتور محمد القري: عرض لبعض مشكلات البنوك الإسلامية.

(٢) الوسيط ٢ / ٨٨٣

المدينين عموماً -موسرين ومعسرين- بالغرامات المالية المعوِّضَة عما يُزعَم من ضرر ناتج من تأخير وفاء الديون في أوقاتها الأساسية المحددة؟ فما هي الأدلة الشرعية التي اعتمد عليها العلماء المعاصرون في إباحة وضع الغرامة أو التعويض على المدين المماطل القادر على الوفاء؟ وما هي المناقشات والردود التي وجهت إليها ؟ هذا ما سنعرضه في المطالب الثلاثة التالية:

المطلب الأول: بيان أدلة مجيزي غرامة تأخير وفاء الدين من القرآن الكريم ومناقشتها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ..﴾[1].

وجه الاستدلال: أن الآية تجعل الوفاء بما أنشأه العقد الصحيح من آثار حقوقية ومواعيد متفقٍ عليها أمراً واجباً، ويَنتج عن ذلك أن تأخير الوفاء عن تلك المواعيد، يسبب حرمان صاحب الحق من التمتع بحقه والاستفادة منه، وهذا الحرمان بلا مسوغ هو إضرار به، يجعل المتسبب فيه مسؤولاً[2].

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾[3]. وقوله أيضاً: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾[4].

وجه الاستدلال: أن الأمانة في هذين النصين وأمثالهما ليست

(١) سورة المائدة / ١

(٢) انظر: مجلة دراسات اقتصادية إسلامية ص١٣ المجلد (٣) مقالة الشيخ مصطفى الزرقا: جواز إلزام المدين المماطل بالتعويض للدائن.

(٣) سورة المؤمنون / ٨

(٤) سورة النساء / ٥٨

مقصورة على الودائع ونحوها في الاصطلاح الفقهي، بل تشمل جميع الأموال والحقوق الواجبة الأداء إلى الغير؛ لأنها أصبحت حقوقاً مستحقة، والملتزمون بها مؤتَمَنون شرعاً على حسن أدائها. وإذا كانت آية سورة النساء نزلت بسبب خاص هو إرجاع مفتاح الكعبة إلى عثمان بن طلحة الذي كان محفوظاً عنده قبل فتح مكة، فإن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، كما هو مقرر عند أهل العلم[1].

الدليل الثالث: قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ﴾[2]. وقوله أيضاً: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾[3].

وجه الاستدلال: أن العدل في هذين النصين وأمثالهما يشمل عدل الأفراد بعضهم مع بعض في الحقوق والمعاملات، وأول خطوة في العدل أداء الحقوق لأربابها في مواعيدها، وإلا كان المخلف وعده ظالماً، لإلحاقه الضرر بغيره، وهو يُسأل عن هذا الضرر[4].

الدليل الرابع: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾[5].

وجه الاستدلال: أن المال يشمل الأعيان والمنافع عند جمهور الفقهاء، وتأخير أداء الحق المستحق عن موعده الواجب بلا عذر شرعي، هو أكلٌ بالباطل للمنفعة طيلة مدة التأخير، وهذا يوجب مسؤولية الآكل[6].

(١) المرجع السابق ص١٣ ـ ١٤
(٢) سورة النحل / ٩٠
(٣) سورة النساء / ٥٨
(٤) المرجع السابق ص١٤
(٥) سورة البقرة / ١٨٨
(٦) المرجع السابق ص١٤

هذا، وستأتي مناقشة استدلالاتهم هذه لاحقاً، مع استدلالاتهم بالسنة النبوية؛ نظراً لتماثل الإجابة وتجنباً للتكرار.

المطلب الثاني: بيان أدلة مجيزي غرامة تأخير وفاء الدين من السنة النبوية ومناقشتها:

الدليل الأول: حديث ابن عباس وعبادة بن الصامت وغيرهما - رضي الله عنهم- مرفوعاً: (لا ضَرر ولا ضِرار)[1]. الذي تلقته الأمة بالقبول وجعلته قاعدة فقهية، وفرَّعت عنه قاعدة تقول: (الضرر يزال)[2].

وجه الاستدلال: أن الحديث يوجب تعويض المضرور عن ضرره على حساب من سبَّب هذا الضرر وأحدثه لغيره لأنه مسؤول عنه، والقاعدة توجب إزالة الضرر عمَّن وقع عليه دون مسوِّغ، ولا إزالة لهذا الضرر عمَّن لحقه إلا بالتعويض عليه، حتى إن معاقبة المُضرِّ لا تفيد المضرورَ شيئاً دون التعويض عليه[3].

الدليل الثاني: حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- مرفوعاً: (مَطلُ الغنيِّ ظُلمٌ). وحديث الشريد بن مؤيد -رضي الله عنه- مرفوعاً: (لَيُّ الواجدِ يُحلُّ عِرضَه وعقوبتَه).

---

(١) انظر: سنن ابن ماجة بسنده إلى عبادة بن الصامت -رضي الله عنه- ص٢٦١٧ كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، وسنن الدارقطني ٤/ ٢٢٨ كتاب الأقضية والأحكام، باب في المرأة تقتل إذا ارتدت، ومستدرك الحاكم بسنده إلى أبي سعيد -رضي الله عنه- ٢ / ٥٨ وقال: " هذا حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه".

(٢) انظر هاتين القاعدتين ونحوهما في: شرح القواعد الفقهية ص١١٣ و١٢٥

(٣) انظر: مجلة دراسات اقتصادية إسلامية ص١٥ المجلد (٣) مقالة الشيخ مصطفى الزرقا: جواز إلزام المدين المماطل بالتعويض للدائن.

وجه الاستدلال: أن مماطلة المدين القادر على الوفاء ظلم، وذلك لاشتماله على الإضرار بالدائن، وهذا يُحِلُّ عقوبته كما أفاد الحديث الثاني، والتعويض وحده (الغرامة المالية) هو الذي يزيل الظلم والضرر لعدم انتفاع الدائن بمعاقبة المدين بغير التعويض[1].

مناقشة الاحتجاج بالأدلة السابقة من الكتاب والسنة: أجاب عدد من العلماء والباحثين المعاصرين عن الأدلة السابقة من الكتاب والسنة بإجابتين، أعرضهما على النحو التالي:

الإجابة الأولى: يمكن أن يُجاب عن الاحتجاج بالآيات والأحاديث السابقة، بأنه احتجاج بعمومات ومبادئ في وجوب الوفاء بالعقود، ودفع الضرر، والعقوبة على الظلم، وهذه النصوص بمعانيها ومقاصدها ليست في محل النزاع بخصوصه[2]. وليس لها علاقة مباشرة بالموضوع سوى حديث: (لَيُّ الواجد يُحلُّ عِرضَه وعقوبته). وجواب الاستدلال به هو التالي:

الإجابة الثانية: لا يُنكَر أن مماطلة القادر على الوفاء ظلم كما نص عليه الحديث الآنف، غير أن الشرع لم يرتِّب تعويضاً على هذا الظلم، وإنما قرر عقوبة تعزيرية على المماطل الظالم، زجراً له وردعاً عن الإقدام على هذا الظلم أو الاستمرار فيه، ولو كان التعويض أمراً وارداً وجائزاً لنص عليه الشارع كما نص على العقوبة الزاجرة، وكما

(١) انظر: مجلة دراسات اقتصادية إسلامية ص١٥ المجلد (٣) مقالة الشيخ مصطفى الزرقا: جواز إلزام المدين المماطل بالتعويض للدائن.

(٢) وانظر: المرجع السابق ص٤٧ مقالة الشيخ عبد الله بن بيه: تعليق حول جواز إلزام المدين المماطل بتعويض الدائن.

تقول القاعدة الأصولية: السكوت في موضع البيان بيان[١].

هذا، وقد نُقل عن بعض الصحابة وكثير من التابعين ومن بعدهم أن المراد بالعقوبة المنصوص عليها في الحديث السابق الحبس، وهذا مذهب الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة، ورجَّحه ابن تيمية وابن القيم وغيرهما، ونص هؤلاء الفقهاء على أن المدين المماطل الموسر يُعاقَب بالحبس حتى يؤدي الدين الذي عليه للدائن، فإن امتنع وأصرَّ عوقب بالضرب عند بعضهم حتى يؤدي ما وجب عليه[٢].

قال ابن تيمية -رحمه الله-: وقد نص على ذلك الفقهاء من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم، ولا أعلم فيه خلافاً[٣].

وقال الجصاص -رحمه الله-: (والظالم لا محالة مستحقٌ العقوبة وهي الحبس، لاتفاقهم على أنه لم يَرِد غيره)[٤].

---

(١) انظر: مجلة دراسات اقتصادية إسلامية ص٤٣ المجلد (٣) مقالة الدكتور حسن عبد الله الامين: تعليق حول جواز إلزام المدين المماطل بتعويض الدائن . وانظر هذه القاعدة في: شرح القواعد الفقهية ص٢٧٤

(٢) تفسير القرطبي ٢ / ٣٦٠ ومصنف عبد الرزاق ٨ / ٣٠٥ - ٣٠٦ وفتح الباري ٥ / ٦٢ وسبل السلام ٣ / ٥٥ والهداية وفتح القدير ٥ / ٤٧٢ و٧ / ٣٢٦ والاختيار ٢ / ٨٩ والمنتقى ٥ / ٦٦ وجواهر الإكليل ٢ / ٩٢ وحاشية القليوبي ٢ / ٢٩٢ والإنصاف ٥ / ٢٧٥ - ٢٧٦ والسياسة الشرعية ص٤٣ والطرق الحكمية ص٦٣

(٣) السياسة الشرعية ص٤٣- ٤٤

(٤) أحكام القرآن للجصاص ١ / ٤٧٤، قلت: وينبغي أن يلاحظ هنا أيضاً، أن حبس المدين ليس واجباً إذا لم يتعين، وليس هو الإجراء الوحيد لاستخلاص الدين - كما يأتي بيانه - وعلى سبيل المثال: سكان مدينة القاهرة عشرة ملايين نسمة، والذين يماطلون في تسديد مبالغ الفواتير الشهرية للكهرباء والماء والهاتف قد يبلغون مئات الآلاف، فهل يقتي بحبس هذا العدد المتجدد شهرياً أو كل شهرين، أم يلجأ إلى بدائل أخرى مشروعة قد يكون من بينها قطع الخدمة حتى وفاء مبالغ الفواتير، كما هو معمول به في المملكة العربية السعودية وغيرها ...؟

المطلب الثالث: بيان أدلة مجيزي غرامة تأخير وفاء الدين من المعقول ومناقشتها:

اعتمد مجيزو الغرامة على المعقول[1] أيضاً فيما ذهبوا إليه، واستدلوا لذلك بعدة أدلة أعرضها على النحو التالي:

الدليل الأول: وجوب مراعاة تفريق الشرع بين المدين الملتزم والمدين الظالم: ذكر المجيزون: أن من أسس الشريعة ومقاصدها في تقرير الأحكام عدم المساواة بين الأمين والخائن، والعادل والظالم، ولا بين من يؤدي الحقوق إلى أصحابها في مواعيدها ومن يجحدها أو يمنعها أو يؤخرها، ولا شك في أن تأخير الحق دون عذر شرعي ظلم، وفيه ضرر للدائن في مدة التأخير التي قد تطول، فإذا لم يُلزَم هذا المماطل بتعويض الدائن المتضرر، كانت النتيجة أنه يتساوى مع الأمين العادل المطيع الذي لا يُؤخِر حقاً عليه، ولا يسبب ضرراً للدائن. أما معاقبة الظالم ومجازاته في الآخرة فلا تفيد صاحب الحق المهضوم شيئاً في الدنيا، ومن المعروف أن الشريعة جعلت حمايةً وضوامن قضائية للحقوق المالية، ومن هذه الضوامن التي ينبغي أن تكون إلزامُ المدين المماطل الموسر بتعويض صاحب الحق عن ضرر التأخير...[2].

مناقشة الدليل الأول من المعقول: نوقش هذا الدليل بأنه لا مساواة

(١) يقصد بالمعقول هنا الأدلة العقلية عامة، ومنها القياس المعروف عند الأصوليين، وهو فرع من المعقول بالمعنى الأشمل، وانظر هذا المعنى في: إرشاد الفحول ص١٩٩- ٢٠٢

(٢) انظر: مجلة دراسات اقتصادية إسلامية ص١٥ ـ ١٦ و٢٥ المجلد (٣) مقالة الشيخ مصطفى الزرقا: جواز إلزام المدين المماطل بالتعويض للدائن.

بين المماطل والأمين العادل، حيث شُرعت العقوبة الرادعة التي توقَع على الأول في الدنيا دون الآخير[١].

ولو أن هذه العقوبة طُبِّقت بحقٍ على المماطل الموسر لكوَّنت ضمانةً وحماية لحقوق الآخرين المالية .

أما القول: بأن معاقبة الظالم في الآخرة لا تفيد الدائن في الدنيا، فهو يناقض منهج الإسلام التربوي المتكامل في الترغيب والترهيب، من أجل بناء الفرد المسلم وإصلاح سلوكه في الدنيا، ومحاسبته عليه في الآخرة، قال الله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ، وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾[٢].

الدليل الثاني من المعقول: قياس التعويض عن المماطلة الظالمة على التعويض عن منافع المغصوب: ذكر المجيزون: أن تأخير أداء الحق عن ميعاده من المدين المماطل القادر على الوفاء يُشبِه الغصب، فيجب أن يأخذ حكمه، فكما أن الغاصب يضمن منافع المغصوب مدة غصبه، فضلاً عن ضمان قيمته لو هلكت عينه عنده كما ذكر جمهور الفقهاء، فإن على المدين المماطل القادر على الوفاء أن يضمن منافع هذا الدين التي حجبها عن الدائن مدة المماطلة الظالمة، وتظهر هذه المنافع فيما كان يجنيه الدائن من ربح معتاد لو أنه قبض دينه في ميعاده. أما ضمان هذه المنافع المضيَّعة على الدائن فيكون بتعويضه عن ضرر التأخير...[٣].

---

(١) المرجع السابق ص٤٣ مقالة الدكتور حسن عبد الله الأمين: تعليق حول جواز إلزام المدين المماطل بتعويض الدائن .

(٢) سورة الزلزلة / ٧ ـ ٨ وانظر: دراسات في أصول المداينات ص٢٩١

(٣) مجلة دراسات اقتصادية إسلامية ص١٧ ـ ١٩ المجلد (٣) مقالة الشيخ مصطفى الزرقا: جواز إلزام المدين المماطل بتعويض الدائن .

مناقشة الدليل الثاني: يعتبر هذا الاستدلال بالمعقول من أهم الاستدلالات التي اعتمد عليها القائلون بجواز غرامة تأخير وفاء الدين، وقد نوقش بعدة إجابات، أذكر ثلاثاً منها مع ما فيها من إطالة، وذلك لأهميتها:

الإجابة الأولى: إن الشيخ الزرقا القائل بجواز الغرامة لم يفصِّل موضوع القياس الذي أورده في المغصوب، ولو فصَّل لوجد أن قياسه لا يستقيم؛ لأن المغصوب الذي يَضمن الغاصب قيمته للمغصوب منه هو ما له أجر، أما إذا لم يكن يؤجَّر – كالنقود – فلا يضمن.

ويدل على ذلك قول ابن قدامة –رحمه الله–: إنه متى كان للمغصوب أجر فعلى الغاصب أجر مثله مدة مقامه في يده، سواء استوفى المنافع أو تركها تذهب . ثم قال ابن قدامة بعد نقل الخلاف في هذه المسألة: والخلاف فيما له منافع تستباح بعقد الإجارة كالعقار والثياب والدواب ونحوها، فأما الغنم والشجر والطين ونحوها فلا شيء فيها؛ لأنه لا منافع لها يُستحَق بها عوض . وقد قال قبل ذلك: فصلٌ: وما تتماثل أجزاؤه وتتقارب صفاته كالدراهم والدنانير والحبوب والأدهان، ضُمن بمثله بلا خلاف.

فإذا كانت الدراهم والدنانير المغصوبة يُرَدُّ مثلها بلا خلاف فلا يزيد ولا ينقص، وهو محل إجماع بين العلماء، ولم يستثنوا أن تكون الدراهم مغصوبة من تاجرٍ صاحب بنك يضارب، فكيف يَسُوغ أن تقاس ديون النقود على الأعيان التي تصح إجارتها، مع وجود النص على الدراهم والدنانير التي هي من جنسها، والتي هي محل اتفاق

بين العلماء، وأنه لا يُرَدُّ إلا مثلُها ؟ إنه قياس مع وجود فوارق، فالنقود لا تصح إجارتها، ولهذا فالدراهم والدنانير لا تصح فيها دعوى تفويت المنفعة(١).

الإجابة الثانية: إن الشيخ الزرقا شبَّه المماطل بالغاصب الذي يلزمه رد المغصوب ومنافعه، ورتَّب على ذلك ضمان المماطل لما يمكن أن يُنتجَه المال الممطول من منافع لصاحبه، وفي الواقع فإن الغاصب يأخذ المال المغصوب اعتداء بغَرَض تملُّكِه، فاستحق أن يضمن هذا المال المغصوب ومنافعه معا، أما المماطل فلم يحصل منه اعتداء على أصل المال الممطول، وإنما أخذه بوجه مشروع وهو عقد القرض أو الدين، ولكنه تأخر في إعادته لصاحبه، الأمر الذي قد يتسبب في تعطيل أو تأجيل ما ينتج عنه من منافع محتملة لصاحبه، فوجب ردعه بالعقوبة من أجل ذلك؛ حتى يُعجِّل برد المال لصاحبه، فلهذه المفارقة – التي أقرها الشيخ الزرقا نفسُه – بين الغصب ومماطلة الدين لَزِم اختلاف الحكم عليهما(٢).

الإجابة الثالثة: إن المحور الذي يدور عليه استدلال الشيخ الزرقا، هو اعتبار المدين المماطل في حكم الغاصب للأعيان المالية ذات المنافع المتقومة، فكما أن الغاصب يضمن عين المال المغصوب وكذا منافعه المتقومة، فيجب أن يضمن المدين المماطل المالَ الثابتَ في ذمته ديناً، ومنافعَه المحجوبة عن الدائن خلال مدة التأخير.

(١) انظر الإجابة الأولى في: المرجع السابق ص٥٠ مقال الشيخ عبد الله بن بيه: تعليق حول جواز إلزام المدين المماطل بتعويض الدائن، وانظر كلام ابن قدامة في المغني ٧ / ٤٠٦ وما بعدها

(٢) انظر الإجابة الثانية في: مجلة دراسات اقتصادية إسلامية ص٤٣ ـ ٤٤ المجلد (٣) مقالة الدكتور حسن عبد الله الأمين: تعليق حول جواز إلزام المدين المماطل بتعويض الدائن.

لكنَّ هـذا الرأي الفقهي الذي عوَّل عليه الشيخ الزرقا في تضمين الغاصب منافعَ المغصوب - وهو مذهب الشافعية والحنابلة - يَشترِط في المنفعة التي تُضمَن أن تكون مالاً يجوز أخذ العوض عنه، وذلك بأن يكون المغصوب من الأعيان التي يصح أن يَرِدَ عليها عقد الإجارة.

جاء في المبدع لابن مفلح -رحمه الله-: "وإن كانت للمغصوب أجرة، أي: مما تَصِح إجارته، فعلى الغاصب أُجرة مثله مدة بقائه في يده"(١).

وقال الرافعي -رحمه الله-في فتح العزيز: " إذا تقرر ذلك، فكل عين لها منفعة تُستأجَر من أجلها، يَضمن - أي: الغاصب - منفعتَها إذا بقيت في يده مدةً لمثلها أجرة"(٢).

أما إذا كان المغصوب من النقود، وهي أموال لا تصح إجارتها بالإجماع، فلا يضمن الغاصب زيادةً على مقدار المبلغ المغصوب مهما طالت مدة غصبه . وقد نصت مجلة الأحكام الشرعية على مذهب الإمام أحمد في المادة (١٣٩٧) على ذلك، وعبارتها: "لا يضمن الغاصب ما فوَّته على المالك من الربح بحبسِه مالَ التجارة"(٣).

ويتضح مما سبق: أن قياسَ الانتفاعِ والارتفاق بالنقود المستحقَّةِ للدائن في حالة مَطل المدين، على المنفعة المملوكة ملكاً تاماً للمغصوب، والمتقوَّمة شرعاً بمال، والمقدَّرة بأجرة المثل، قياسٌ مع الفارق.

إذ الأول عبارة عن مجرد حق انتفاع غير متقوم بمال بالإجماع،

(١) انظر كلام ابن مفلح في المبدع: ٥ / ١٨٥

(٢) انظر كلام الرافعي في فتح العزيز: ١١ / ٢٦٢

(٣) مجلة الأحكام الشرعية على مذهب الإمام أحمد ص٤٣٤: المادة ١٣٩٧

ولذلك لا يجوز أخذ العوض عنه بحال، لأن النقود لا تراد لذاتها وعينها، فهي لا تُشبِع ولا تُروي، ومنافعُها وأرباحُها محتمَلة، وكثيراً ما تخسر في التجارات، فمن أجل ذلك لم تصح مبادلتها بمال، ولا تأجيرها بمال .

أما منافع المغصوب المتقومة المعدَّة للاستغلال والإجارة، فهي منافع محقَّقة، لها أجرة مثل، ويجوز نقلها بعوض ومبادلتها بمال، ومن هنا وجب ضمانها على الغاصب، بناء على قاعدة الجوابر التي تقضي بوجوب إحلال مال مماثل معوَّض به، بدل مال محقَّق فائت .

فشتَّان بين منافع الأعيان المحقَّقة المعدَّة للاستغلال، وقابلية الزيادة المحتملة بالنسبة للنقود، فافترقا .

هذا، ولما كان ظلم المدين المماطل غير قابل للاستدراك بطريق التعويضات الجوابر، سعت الشريعة الحكيمة لدرئه بواسطة العقوبات الزواجر، وهذا ما عناه الحديث الشريف: (لَيُّ الواجد يُحِلُّ عرضه وعقوبته). حيث فسر العلماء العقوبة بالحبس، ونصوا على حبس المماطل الموسر حتى يؤدي الدين للدائن، بل قال كثير منهم بجواز ضربه إذا أصر على الامتناع، حملاً له على الإسراع بالوفاء، ورفعاً للظلم عن الدائن، وزجراً لمن تسوِّل له نفسه ارتكابه[1].

(١) انظر الإجابة الثالثة في: دراسات في أصول المداينات ص٢٨٦ ـ ٢٩١ وانظر أيضا: مجلة دراسات اقتصادية إسلامية ص٦٩ ـ ٧١ المجلد (٣) مقال الدكتور رفيق يونس المصري: تعليق على مقال الغني المماطل، هل يجوز إلزامه بتعويض دائنه ؟. وانظر النقول عن العلماء في مشروعية حبس المدين الظالم في ص١٩ و٥١ من هذا البحث وسيأتي مزيد لذلك في ص٦٩ وما بعدها .

الدليل الثالث من المعقول: الاحتجاج بمشروعية الشرط الجزائي[1] وبالعُربون[2] لجواز الغرامة على التأخير: احتج المجيزون لغرامة تأخير وفاء الدين بمشروعية الشرط الجزائي والعُربون، وأن في كلا المسألتين ضمانَ منفعةٍ مظنونةِ الوجود غير محققة، ومع هذا فقد اعتبر الضمان لتلك المنفعة المظنونة في كليهما، وكذلك الحال إذا اشتُرِطت الغرامة أو التعويض عن المماطلة.. يضاف إلى هذا: أن العربون مقابل تفويت فرص بيع السلعة بثمن أعلى من ثمن بيعها المعلق على المشتري والمحتمَل عدوله عنه...[3].

مناقشة الدليل الثالث: نوقش هذا الدليل بإجابتين:

الإجابة الأولى: إبطال إلحاق الغرامة بالشرط الجزائي المشروع: إن القول بمشروعية الشرط الجزائي، لا يلزم منه القول بصحة كل شرط جزائي يخالف النصوص الشرعية . ولا شك أن الغرامة التي نحن بصددها تخالف نصوص الشرع؛ لأنها من ربا النسيئة المحرم الذي كان يتعامل به أهل الجاهلية، كما سبق بيان ذلك مفصلاً مع أدلته.

---

(١) الشرط الجزائي مصطلح وضعي معاصر يذكره القانونيون عند الكلام على التعويض المالي في عقود الالتزام والدين والقرض ونحو ذلك، وعرَّفته الموسوعة العربية الميسرة بأنه: (اتفاق يُقدِّر فيه المتعاقدان سلفا التعويض الذي يستحقه الدائن إذا لم ينفِّذ المدين التزامه، أو إذا تأخر في تنفيذه) انظر: الموسوعة العربية الميسرة: مصطلح: الشرط الجزائي. وقد عُرض الشرط الجزائي على هيئة كبار العلماء فقررت جوازه في العقود المالية سوى التي يكون الالتزام الأصلي فيها ديناً . انظر دراستها ومناقشتها له وقرارها في مشروعيته في: مجلة البحوث الإسلامية العدد (٢) ص٦٠ ـ ١٤٢

(٢) العُربون ـ بضم العين ـ كما في المعجم الوسيط: مادة: " عرب ": ما يُعجَّل من الثمن على أن يُحسب منه إن مضى البيعُ، وإلا استحق للبائع .

(٣) انظر: مجلة المجمع الفقهي الإسلامي العدد (٢) ص٦٨ والعدد (١٤) ص١٢٦ و١٢٧ و١٣٣ و١٣٥ ومجلة دراسات اقتصادية إسلامية ص٤١

كما أن اشتراط أحد المتعاقدين أو كليهما لهذه الغرامة والرضى بها، لا ينقلها من دائرة الحرام المحظور إلى دائرة الحلال المباح؛ وذلك لحديث: (المسلمون عند شروطهم، إلا شرطاً حرَّم حلالاً، أو أحلَّ حراماً)[1]. ولقد غدا من القواعد الفقهية قولهم: (الشرط الباطل إذا شرط في العقد لم يجز الوفاء به)[2]. وقولهم: (كل ما كان حراماً بدون الشرط فالشرط لا يبيحه كالربا...)[3].

الإجابة الثانية: اختلاف الغرامة عن العُربون حتى عند من أباحه: إن موضوع العربون لا يصلح أساساً لموضوع الغرامة لثلاثة أسباب:

السبب الأول: العربون غير جائز أصلاً عند جمهور الفقهاء، فقد منعه الحنفية والمالكية والشافعية؛ لنهي النبي ﷺ عن بيع العربون، ولما فيه من الغرر والمخاطرة، وأكل المال بغير عوض. قال ابن رشد –رحمه الله–: وإنما صار الجمهور إلى منعه لأنه من باب الغرر والمخاطرة وأكل المال بغير عوض، وأجازه الحنابلة لآثار رويت في ذلك[4].

السبب الثاني: يختلف العربون – على القول بمشروعيته عند الحنابلة – عن الغرامة من وجهين ملحوظين ظاهرين:

(١) أخرج البخاري أوله في صحيحه معلقاً ص١٧٦ كتاب الإجارة، باب أجر السمسرة، وأخرجه الترمذي بهذا اللفظ ص١٧٨٧ كتاب الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله ﷺ في الصلح بين الناس، وقال: هذا حديث حسن صحيح، وأخرجه أبو داوود ص١٤٨٩ كتاب القضاء، باب في الصلح، والبيهقي في السنن الكبرى ٧ / ٢٤٩

(٢) زاد المعاد ٤ / ٢٥ وانظر: الاستذكار ٢٠ / ٢٣٤

(٣) انظر: مجلة البحوث الإسلامية العدد (٢) المجلد (١) ص٧٣

(٤) انظر: بداية المجتهد ٣ / ٣١٣ وانظر المبسوط ٧ / ١٣ وما بعدها ومغني المحتاج ٢ / ٣٩ والمغني ٦ / ٣٣١ وضعَّف الشوكاني –رحمه الله– في نيل الأوطار ٥ / ١٥٣ قول وأدلة الحنابلة ورجَّح قول وأدلة الجمهور.

الوجه الأول: أن المشتري هو الذي يُلزِم نفسه غالباً بالعربون ويتنازل عنه للبائع إن تخلف عن إتمام الصفقة، أما في الغرامة فالبائع (الدائن) غالباً هو الذي يُلزم المشتري (المدين) بها، ولو تُرِك المدين وشأنه لما التزم بالغرامة. ولا شك أن هذا الفرق مُؤثِّر، ويظهر هذا في ضوء تعريف العلماء للعربون وقولهم: (هو: أن يشتري شيئاً ويعطي البائع درهماً أو دراهم، ويقول: إن تم البيع بيننا فهو من الثمن، وإلا فهو هبة لك)[1]. وهذا عند المجيزين ليس أكلاً للمال بالباطل، بخلاف الغرامة التي هي من ربا الجاهلية.

الوجه الثاني: أن أساس العربون عَقدٌ يَبذل فيه البائع سلعةً، ويبذل فيه المشتري نقداً، فهو بيع عين بدين، ليس فيه عوض زائد على أصل الدين مقابل تأجيل الوفاء. أما العقد الذي فيه الغرامة، فهو: بذل عين أو دين بدين فيه زيادة خالية عن عوض مقابل تأجيل الوفاء، وهذا هو الربا الذي حرمه الله تعالى ونهى عنه وآذن المتعاملين به بحرب منه ومن رسوله، فقال: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾[2].

السبب الثالث: ليس صحيحاً ما ذكروه أن العربون ضمانٌ لمنفعة مظنونة الوجود غير محققة، وأنه مقابل تفويت فرصة بيع السلعة بثمن أعلى مما بذله المشتري...وقد ردَّ ابن قدامة -رحمه الله- مثلَ هذا الكلام الميني آخره على أوله فقال: (ولا يصح جعله - العربون -

(١) المجموع ٩ / ٣٣٥

(٢) سورة البقرة / ٢٧٩

عوضاً عن انتظاره وتأخير بيعه من أجله؛ لأنه لو كان عوضاً عن ذلك، لما جاز جعله من الثمن في حال الشراء. ولأن الانتظار بالبيع لا تجوز المعاوضة عنه، ولو جازت لوجب أن يكون معلوم المقدار كما في الإجارة)[1].

قلت: ويمكن أن يضاف إلى هذا: أن الانتظار بالبيع لو كان موجباً للعوض، لقيل بالعوض في البيوع المشترط فيها الخيار مدة محددة منتظرة، وإن لم يكن فيها عربون، وهذا ما لم يقل به أحد من أهل العلم فيما أعلم.

الدليل الرابع من المعقول: الاحتجاج بالمصلحة: قال المجيزون: إن القول بجواز غرامة تأخير وفاء الدين تقتضيه المصلحة ؛ نظراً لما تميَّز به هذا العصر من وجوه التعامل بطرق المداينة في التجارة الداخلية والخارجية، بمئات الألوف وبالملايين، مما جعل لوفاء الديون في مواعيدها أهمية كبيرة لم تكن لها قديماً، ولو أخلَّ المدينون بمواعيد ديونهم لترتب على ذلك إفلاس كثير من الدائنين، وجَرَّت هذه الإفلاساتُ إفلاساتٍ أخرى لدائنين آخرين، أفلا تستحق هذه المشكلة المتفاقمة حلاً مناسباً من باب المصلحة، يُلزَم فيه المدينُ الظالم بتعويض الدائن المظلوم عن أضرار تأخير وفاء ديونه في مواعيدها، ويُزجَر ويُردَع كل من تُسوِّل له نفسه الإقدام على المماطلة ؟ [2].

---

(١) المغني ٦ / ٣٣٢

(٢) انظر: مجلة دراسات اقتصادية إسلامية ص١١ و١٢ و٢٦ المجلد (٣) مقالة الشيخ مصطفى الزرقا: جواز إلزام المدين المماطل بتعويض الدائن، وص٢٧ اقتراحات الدكتورين: محمد القري ومحمد أنس الزرقا: حول جواز إلزام المدين المماطل بتعويض الدائن .

مناقشة الدليل الرابع: أجيب عن الاستدلال بالمصلحة: بأنها وإن كانت مصلحة على حدٍّ قولهم، فهي مصلحة ألغاها الشرع، ومعلوم أن المصلحة الملغاة لا يقول أحد من المسلمين باعتبارها، فالمناسب كما يقول العلماء:

إما أن يكون معتبَراً فهذا يُعمل به على تفاوتِ درجاته من مؤثِّر وملائم.

وإما أن يكون مرسَلاً وهو الذي لم يُعتبَر بعينه ولا نوعه، فهذا عَمِلَ به مالك إن كان من جنس المصالح التي يهتم الشرع بجلبها، أو يؤدي إلى المفاسد التي يهتم الشرع بدرء جنسها، فهو مرسَل لأن الشرع لم يشهد له باعتبار ولا إلغاء .

وإما أن يكون ملغيّاً من الشرع، أي: لم يُرتِّب عليه حكماً، كالمنع من زرع العنب، فيعتبر مناسباً للقضاء على الخمر، ولكنَّ الشارع ألغى هذه المناسبة وحكم بجواز زرع العنب.

فكذلك في هذه القضية: فإنَّ وضع زيادة على الدين مقابل الأجل أمر مناسب لإنصاف صاحب الدين - في ظاهر الأمر - إلا أن الشارع ألغى هذه المناسبة فلم يجعل لصاحب الدين إلا رأس ماله، وجعل كلَّ بيع تُشتَرط فيه تلك الزيادة نصاً أو عرفاً باطلاً ؛ لأنه معقود على ربا[1].

الدليل الخامس من المعقول: اعتبار الإلزام بالغرامة من باب التعزير

(١) انظر: المرجع السابق ص٥٣ مقالة الشيخ عبد الله بن بيه: تعليق حول جواز إلزام المدين المماطل بتعويض الدائن، وانظر: بحوث في المعاملات والأساليب المصرفية ص١٩٠-١٩١ .

بأخذ المال: ذكر المجيزون أن التعزير بأخذ المال وارد في السنة النبوية الشريفة، ومروي من فعل عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- في خلافته، وهو أفضل زاجر ورادع عبر العصور، ولا سيما في عصرنا هذا، الذي تغلَّب فيه الجانب المادي من الحياة والمكسب الشخصي على الجانب الروحي، وضعف فيه الشعور بالمسؤولية الدينية لدى معظم الناس .

واحتج المجيزون لذلك بحديث رُوي في الزكاة وجزاء مانعها: (في كل سائمةِ إبلٍ في كل أربعين بنتُ لَبون .. من أعطاها مؤتجراً فله أجرها، ومن منعها فإنَّا آخذوها وشطرَ ماله، عَزمَة من عزمات ربنا عز وجل، ليس لآل محمد منها شيء)[1].

واحتجوا أيضاً بتغريم عمر -رضي الله عنه- حاطبَ بن أبي بلتعة ضعفَ ثمن ناقة رجل من مُزينة، سرقها عَبيدٌ لحاطب كان يجوِّعهم[2].

وذكروا: أن المتأخرين من الفقهاء علَّلوا منعهم التعزير بأخذ المال، بالخشية من تسلُّط الحكام (الإداريين) بهذا الطريق على أموال الناس بالباطل.

ثم قالوا: واليوم لم يَبق هذا الاحتمال وارداً، ما دام القاضي هو الذي سيقدِّر الغرامة ويحكم بها، ويعطيها الدائن، أو يعطيها لجهات

---

(١) رواه أبو داوود في سننه ص١٣٤ كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، والنسائي في سننه ص٢٢٤٦ كتاب الزكاة، باب سقوط الزكاة عن الإبل إذا كانت رِسلا لأهلها ولحمولتهم . وفي سنده بهز بن حكيم، قال في نيل الأوطار ٤ / ١٢٢ وقد اختلف في الاحتجاج ببهز، ثم نقل عن ابن كثير: أن الأكثر لا يحتجون به .

(٢) انظر القصة مفصلة في الموطأ ص٥٣٠ ـ ٥٣١

خيرية ونشاطات اجتماعية، كيلا تكون هناك شبهة ربوية إذا أعطاها للدائن ...[1].

مناقشة الدليل الخامس: يجاب عن هذا الاستدلال بأن الإجماع منعقد على نسخ العقوبة بالمال، ونقله الطحاوي والغزالي والنووي[2]. كما نص كثير من أهل العلم على أن العقوبة بالمال لا تجوز لنسخها، وإنما الجائز العقوبة في الأبدان[3].

أما ما نُقل عن عمر -رضي الله عنه- فقد ذكر الشوكاني: أنه يجاب عنه بعد ثبوته، بأنه قول صحابي لا ينتهض للاحتجاج به، ولا يقوى على تخصيص عمومات الكتاب والسنة[4].

وذكر المانعون للغرامة بأنه لو فرضنا جواز العقوبة المالية، فإنها: لا تجوز في هذا الموضوع لتوصلها إلى الربا المقطوع بتحريمه ..[5].

ثم ما الهدف من هذه العقوبة التعزيرية ؟. ومن الذي يحددها؟. ومن يأمر بإيقاعها أو يقوم بتنفيذها ؟. هل يفعل هذا الدائنُ فرداً كان

---

(١) مجلة دراسات اقتصادية إسلامية ص٢٦ و٢٧ و٢٩ المجلد (٣) مقالة الشيخ الزرقا: جواز إلزام المدين المماطل بتعويض الدائن . وص٣١ اقترلحات الدكاترة: محمد القري، ومحمد أنس الزرقا، ومحمد نجاة الله صديقي: قواعد معالجة المماطلة في سداد الدين . وص٤٤و٤٥ مقال الدكتور حسن عبد الله الأمين: تعليق حول جواز إلزام المدين المماطل بتعويض الدائن .

(٢) انظر: نيل الأوطار ٤ / ١٢٢

(٣) مجلة دراسات اقتصادية إسلامية ص٥١ و٥٢ المجلد (٣) مقال الشيخ عبد الله بن بيه: تعليق حول جواز إلزام المدين المماطل بتعويض الدائن .

(٤) انظر: نيل الأوطار ٤ / ١٢٤

(٥) الموضع السابق في مجلة دراسات اقتصادية إسلامية . وانظر في المجلة نفسها ص٧٤ مقال الدكتور رفيق المصري: تعليق على مقال الغني المماطل، هل يجوز إلزامه بتعويض دائنه ؟.

أو مصرفاً ؟ وهل للدائن استحداث عقوبة تعزيرية توقع بالعميل المدين وهي تشتبه بالربا إن لم تكن الربا بعينه ؟ (١).

يضاف إلى هذا، أنَّ من المناسب لفت النظر إلى قضية مهمة عند التطبيق العملي للغرامة: إذ إن اعتبار الغرامة تعزيراً مالياً لا ينسجم مع طبيعة عمل البنوك المعاصرة، التي لا يهمها التفرقة بين مَطل المدين الغني القادر، ومَطل المدين الفقير المعسر، مما يوجد صعوبة في النظر في كل حالة، وبخاصة عندما لا تكون عند الدائن - فرداً كان أو بنكاً - رقابة دينية ورغبة صادقة في تحرِّي كل حالة، والابتعاد عن مؤثِّرات الأطماع المالية في تحقيق الربح دون عوض حقيقي، ولهذا كان من الصواب منع هذه الغرامة سداً للذرائع، وصيانة لأموال الناس أن تؤخذ بغير حق.

الدليل السادس من المعقول: وجود فرق بين تعويض ضرر التأخير وبين الفوائد الربوية: ادَّعى مجيزو الغرامة وجودَ فرق واضح جَلِي بين تعويض الدائن عن الضرر الذي يلحقه بمماطلة المدين ظلماً بلا عذر وبين الفوائد، وذلك على النحو التالي:

أ- حقيقة الفوائد استغلال من الدائن المرابي لجهود المدين وكسبه، لما يتضمنه من ربح ثابت دون نظر إلى مصير الطرف الآخر وهو المدين، وهذا يخل بالتوازن الاقتصادي بين موقف الطرفين. أما تعويض المدين فيقصد به إزالة الضرر عن الدائن المظلوم، وإقامة العدل مع المدين المتهاون بواجبه ...

(١) انظر: مجلة المجمع الفقهي الإسلامي العدد (١٤) ص١٣١ مقال للدكتور علي السالوس: الشرط الجزائي وتطبيقاته المعاصرة .

ب- إن الفوائد الربوية في المداينات موجودة ومحقَّقة بداية، وهي طريقة استثمارية أصلية مقصودة عند المرابين . أما التعويض فليس كذلك لأن المداينة لا تقوم عليه من البداية، فقد لا يكون تعويض إذا وفَّى المدين الدين في موعده، وقد يكون إذا تأخر المدين عن الموعد، فهو إذن لإعادة التوازن المختل بسبب ظلم المدين المتهاون[1].

مناقشة الدليل السادس: يجاب عما سبق بما يلي:

أ- إن إزالة الضرر عن الدائن لا تكون بإباحة الربا المحرم، وإنما بوسائل أخرى سبق بيان بعضها، كحبس الغني المماطل وضربه، وسيأتي بيان وسائل أخرى مشروعة في هذا الصدد .

ب- لا يوجد في الشريعة تفضيل ولا تفريق بين غني وفقير في منع أخذ الزيادة على الدين، فالزيادة ممنوعة سواء كانت مشروطة في العقد أو موعوداً بها أو مفهومة بالعرف، كما كان الحال في ربا النسيئة في الجاهلية، وكل زيادة من هذا النوع تعتبر حراماً إجماعاً من غير تفصيل ولا استفصال[2].

هذا، ويجدر بالذكر هنا قبل طيِّ الحديث عن أدلة المعقول التي ساقها المجيزون، التنبيه والتأكيد على أن كثيراً مما ورد في هذه الأدلة معارض للنصوص، وهو غير مقبول مع وجودها، لفساد

(١) مجلة دراسات اقتصادية إسلامية ص١٩ ـ ٢٠ مقال الشيخ الزرقا: جواز إلزام المدين المماطل بتعويض الدائن .

(٢) وانظر: المرجع السابق ص٤٩ ـ ٥٠ مقال الشيخ عبد الله بن بيه: تعليق حول جواز إلزام المدين المماطل بتعويض الدائن . وسبق بيان نصوص الفقهاء وإجماعهم على تحريم غرامة تاخير وفاء الدين ولو لم تكن مشروطة بداية.

اعتباره وإلغاء الشرع لمناسبته، كما هو معروف عند الأصوليين[١].

ثم إنه لم يُروَ عن الصحابة -رضي الله عنهم- أنهم صاروا إلى المعقول مع ظفرهم بالنص من القرآن أو السنة، والنص هنا - بل النصوص - آيات وأحاديث عديدة ورد فيها النهي عن ربا الجاهلية، التي تعدُّ غرامة تلخير وفاء الدين حالة من حالاتها، كما سبق بيان ذلك.

وفي هذا السياق انقل هنا قرار مجلس المجمع الفقهي الإسلامي بجدة بخصوص غرامة تلخير وفاء الدين، ومما جاء فيه: (إن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي قد نظر في موضوع السؤال المطروح، وصورته كما يلي: إذا تلخر المدين عن سَداد الدين في المدة المحددة فهل له - أي: البنك - الحقُّ في أن يفرض على المدين غرامة مالية جزائية بنسبة معينة، بسبب التلخير عن السداد في الموعد المحدد بينهما ؟.

وبعد البحث والدراسة قرر مجلس المجمع الفقهي بالإجماع ما يلي: إن الدائن إذا شرط على المدين أو فرض عليه أن يدفع له مبلغاً من المال غرامة مالية جزائية محددة أو بنسبة معينة إذا تأخر عن السداد في الموعد المحدد بينهما، فهو شرط أو فرض باطل، ولا يجب الوفاء به، بل ولا يحل سواء كان الشارط هو المصرف أو غيره؛ لأن هذا بعينه هو ربا الجاهلية الذي نزل القرآن بتحريمه)[٢].

---

(١) انظر: إرشاد الفحول ص٢١٨ و٢٤٢، وبحوث في المعاملات والأساليب المصرفية ص١٩٠ - ١٩١

(٢) انظر: مجلة الاقتصاد الإسلامي الصادرة عن بنك دبي الإسلامي بدبي العدد (٨٢) ص(٢٣). ومجلة البحوث الفقهية المعاصرة العدد (١٢) لعام ١٤١٢ هـ ص(٢٩) بحث الشيخ عبد الله بن منيع: مطل الغني ظلم يحل عقوبته وعرضه .

وبهذا ينتهي المبحث الرابع الذي تم فيه بيان أدلة بعض المعاصرين الذين أجازوا إلزام المدين الموسر المماطل بغرامة تأخير وفاء الدين، كما تم مناقشة هذه الأدلة وبيان ضعفها ومعارضتها لصريح نصوص الكتاب والسنة، ولإجماع الأمة على تحريم الربا بكافة صوره وأشكاله وجزئياته، وتأكيد ذلك بقرار مجلس المجمع الفقهي الإسلامي بجدة.

المبحث الخامس

حلول إسلامية مقترحة لمشكلة المماطلة بالدين المستحق

الأنظمة الاقتصادية الغربية هي من يُروِّج لفرض الغرامة على الديون: عملت الأنظمة الاقتصادية الغربية المادية المعاصرة على إلزام المدين المماطل - المعسر فضلاً عن الموسر - بدفع غرامة مالية للدائن، قُبالة الزمن الذي ماطل فيه وتأخر عن الوفاء بالدين، دون النظر إلى أحواله وظروفه المالية، وسعت إلى ترويج ذلك بدعوى جبر الضرر الذي لحق بالدائن، لأنه لو تسلَّم دينه في موعده لأمكنه استثماره وتنميته في مجالات تحقق له ربحاً مناسباً ...!!.

ويبدو لي أن من البواعث الكامنة وراء تلك الفكرة حرص المرابين الدوليين على التحكم في ثروات الدول والشعوب وتوجيهها حسب رغباتهم، ولعل مما يؤكد هذا ما ذكره الدكتور "شاخت" مدير بنك

الرابح الألماني سابقاً: من أنه بعملية رياضية يتضح أن معظم المال في الأرض صائر إلى عدد قليل جداً من المرابين، الذين يربحون في كل عملية مالية، وهم الآن بضعة ألوف، يمتلكون مال الأرض ملكاً حقيقياً، أما جميع الملاك وأصحاب المصانع الذين يستدينون من البنوك، والعمال وغيرهم، فهم ليسوا سوى أجراء يعملون لهؤلاء الألوف من أصحاب المال، الذين يجنون ثمرة كدهم[1].

وقوع بعض الجهات في البلاد الإسلامية في تلك الهَنات: سلكت العديد من الجهات في البلاد الإسلامية[2]. هذا المسلك المادي البحت الشَرِه في حقيقته، زعماً منها أنه مباح في الإسلام، وأنه الحل الصحيح لإلجاء المدين المماطل ودفعه إلى الوفاء بما عليه، وأنه لا توجد حلول عملية أخرى فاعلة، للحد من هذه المشكلة المتفاقمة .

وفاتهم أن هذه المشكلة لم يزل الأفراد والتجار يواجهونها في كل عصر ومصر: في العهد النبوي، وفي عهد الصحابة، وفي العهود اللاحقة، ومع ذلك لم يلتمس أحد حلها بفرض غرامة على تأخير وفاء الدين، لا على الموسر، فضلاً عن المعسر، بل وُجِد الكثير من العلماء والقضاة والمفتين، الذين أفتوا بمنعها ونصوا على حرمتها التزاماً بأحكام الكتاب والسنة والإجماع[3].

---

(١) انظر: الترشيد الشرعي للبنوك القائمة ص٥٦ وفي ظلال القرآن ٣ / ٦٨ وما بعدها .

(٢) ومنها مصارف إسلامية ـ مع شديد الأسف ـ تطبق فوائد التأخير بشرط جزائي تحت اسم: (غرامات التأخير) أو (تعويض الربحية) . انظر مجلة المجمع الفقهي الإسلامي العدد (١٤) ص١٢٧ مقال الدكتور علي السالوس: الشرط الجزائي.

(٣) سبق بيان ذلك.

كما قال هؤلاء أنه توجد حلول شرعية وبدائل إسلامية عديدة، شرعها الإسلام لمعالجة مَطل المدين الموسر القادر على وفاء الدين، بل ومَطل المدين المعسر العاجز عن وفاء الدين، وهذا ما سنبينه في المطلبين التاليين:

المطلب الأول: معالجة مطل المدين المعسر:

حَفَل الفقه الإسلامي بعدة حلول تعالج مطل المدين المعسر ومن ذلك ما يلي:

١- إجبار القاضي المدينَ المعسر على التكسُّب لوفاء دينه: يرى ابن حزم - رحمه الله خلافاً لجمهور أهل العلم - جواز إجبار المدين المعسر على التكسب لقضاء دينه، ولو كان هذا التكسب بتأجير نفسه لغرمائه، وذلك إذا كان قادراً على العمل، واستدل لذلك بالآية: ﴿كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ﴾[1]. إذ في إلزام المدين المعسر بالعمل إنصاف دائنيه، وهذا من القيام بالقسط... ثم ذكر أنه لو قيل: إن الآية: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾[2]. تمنع استئجاره، قلنا: بل هي توجب استئجاره؛ لأن الميسرة لا تكون إلا بأحد وجهين: إما بسعي، وإما بلا سعي، وقد قال سبحانه: ﴿وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ﴾[3]. فنحن نجبره على ابتغاء فضل الله الذي أمره بابتغائه، وهذا يكون بالتكسب من أجل إعالة نفسه وعياله وإنصاف غرمائه[4].

(١) سورة النساء / ١٣٥
(٢) سورة البقرة / ٢٨٠
(٣) سورة الجمعة / ١٠
(٤) المحلى ٨ / ١٧٣

وبنحو هذا قال الحنابلة في المفلس إذا كانت له صنعة في إحدى روايتيهم، وهو قول عمر بن عبد العزيز، وسَوَّار العنبري، وإسحاق[1].

قلت: وإذا كان الأمر كذلك بحسب اجتهاد هؤلاء الفقهاء، فإن من حق المدين المعسر على الدولة ومؤسسات المجتمع، أن يساعدوه على إيجاد فرص للعمل، ليسدَّ حاجته ويوفِّي ديونه، وقد روت كتب السنن: أن النبي ﷺ باع بِساطاً وإناء كانا في بيت رجل فقير جاء يسأله مالاً، وأمره بشراء قَدُّوم، وأرشده أن يحتطب في الغابة ويتكسب لينفق على نفسه وأهله[2]. وهكذا رسم له طريق الخروج من الضائقة، وحوَّله من إنسان عاطل سائل معسر، إلى إنسان عامل فاعل منتج موسر، يطلب من فضل الله ولا يكون عالة على غيره، وهذا ما ينبغي أن يُفعل بالمدين المعسر.

٢- إجبار القاضي المدينَ المعسر على تقاضي دينه من غريمه الموسر لوفاء دينه المستحق: ذكر بعض فقهاء الحنفية: أنه إذا كان للمدين المعسر مال على رجل مليء، فإن الحاكم يجبر المعسر ليتقاضى دينه من غريمه، ورَوَوا هذا عن أبي يوسف -رحمه الله- أنه قال: إذا كان للمعسر دين على غريمه، أخذ القاضي من غريمه دينه وقضى دين غرمائه[3].

---

(١) المغني ٦ / ٥٨١

(٢) انظر الحديث بصيغته المطولة في: سنن أبي داوود ص١٣٤٥ كتاب الزكاة، باب ما تجوز فيه المسألة. وسنن الترمذي وقال: هذا حديث حسن، ص١٧٧٣ كتاب البيوع، باب ما جاء في بيع من يزيد . وسنن ابن ماجة ص٢٦٠٨ كتاب التجارات، باب بيع المزايدة.

(٣) انظر: الفتاوى الهندية ٣ / ٤٢٠

هذا، ومن المقرر في القواعد الفقهية أن: (التصرف على الرعية منوط بالمصلحة)[1]. وتقدم هذا عملياً - آنفاً - من فعل النبي ﷺ مع صاحب البِساط والإناء. وبناء على هذا، إذا رأى الحاكم مصلحة راجحة في إجبار المدين المعسر على استيفاء ماله من غرمائه القادرين جاز له فعل ذلك.

المطلب الثاني: معالجة مَطل المدين القادر على الوفاء:

سبق بيان أن مَطل الغني ظلم، وأنه من الكبائر المحرمة، وأنه يُحلُّ عِرضَه بأن يُذكر بين الناس بسوء المعاملة وخُلف الوعد؛ للضغط عليه أدبياً وحمله على وفاء ديونه...[2].

هذا، وقد قمت هنا بتتبع وجمع واقتراح العديد من الحلول والإجراءات الشرعية الوقائية والعلاجية، تجاه مَطل الغني القادر على وفاء ديونه، ومن ذلك ما يلي:

١- توعية الراغبين في الدَّين بثقافة شرعية وأخلاقية: وذلك بقصد حثهم وتشجيعهم على التزام الأمانة والوفاء بالعقود والعهود، وأداء الأموال لأصحابها وترغيبهم في ذلك، وأنَّ لهم عظيم الثواب والمكانة الكريمة العالية عند الله تعالى وعند الناس، وأنهم سيفقدون الثقة فيهم ويتحملون التبعات والمسؤولية في الدنيا والآخرة إن فعلوا غير ذلك ...

٢- تقديم المدين ضمانات للدائن: سواء كانت كفالة شخصية، أو

(١) انظر: شرح القواعد الفقهية ص٢٤٧

(٢) سبق بيان ذلك.

رهن عقار ونحوه، وهو إجراء وقائي عَمَدَت بعض المؤسسات التي تبيع بالدين إلى العمل به وبأمثاله، فكانت النتائج إيجابية[١].

٣- شراء أعيان لها منافع من المدين المماطل وتأجيرها عليه: وهو إجراء علاجي، يمكن للدائن بنكاً كان أو غيره، أن يقوم بنحو شراء الآلات أو المعدات التي لا زالت لدى العميل المدين بثمن حالٍّ، ثم تجري المقاصة بينه وبين جزء من المديونية المتأخرة، ثم يُصار إلى تأجيرها للعميل بأجرة مقسَّطة يمكنه وفاؤها ... مع ملاحظة عدم جواز الربط بين عقدي الشراء والتأجير المُزمَع القيام به، لأنه ممنوع شرعاً، وهو من صور (بيعتين في بيعة) . ولا مانع من أن يكون هناك وعد بين الطرفين بالتأجير والاستئجار[٢].

٤- شراء أعيان من العميل المماطل ثم المشاركة بها في نشاطه: وهو أيضاً إجراء علاجي، حيث يمكن للدائن أن يشتري من العميل المدين المماطل حصصاً من البضائع التي سبق بيعها له، أو غيرها مما هو عنده بثمن حالٍّ، ثم تجري المقاصة بينه وبين جزء من المديونية المتأخرة، ويصير الدائن شريكاً للمدين في نسبة محددة، يستفيد من ربح حصته فيها، ويسدد العميل للدائن ما تبقى من المديونية من ربح حصته هو، بناء على تفاهم مسبق...[٣].

٥- الدخول مع العميل المماطل في مرابحة جديدة: يمكن للدائن

(١) وانظر: مجلة دراسات اقتصادية إسلامية ص٥٣ المجلد (٣) مقال الشيخ عبد الله بن بيه: تعليق حول جواز إلزام المدين المماطل بتعويض الدائن . وانظر: أزمة السيولة ص٢١

(٢) الأجوبة الشرعية في التطبيقات المصرفية ٢ / ١٢٤

(٣) المرجع السابق ٢ / ١٢٥

-بعد دراسة الموضوع- أن يدخل مع المدين المعسر أو الموسر المماطل بمرابحة جديدة، قد تُحسِّن وضع المدين المالي، ويأخذ البنك الدائن - مثلاً - في حسبانه عند تسعير المرابحة، استدراكَ ما فاته من ربح بتأخير سَداد الدين السابق، أو المرابحة السابقة، كما يُمكِنه استيفاء الدين أو جزءٍ منه من خلال تحسُّن أحوال المدين في هذه الصفقة...[1].

٦- منح المدين حسماً عن سداد الدين لتفادي تأخر وفائه: والأصل في هذا دعوة النبي ﷺ لكعب بن مالك أن يضع بعض الدين الذي له عن ابن أبي حدرد -رضي الله عنهما- عندما ماطل وتأخَّر في وفاء الدين الذي عليه[2].

٧- الكتابة في وسائل الإعلام ونحوها عن مماطلة المدين: وذلك دون الوقوع تحت طائلة التشهير المؤاخذ به شرعاً ونظاماً، ويمكن قيام القاضي بذلك، أو أخذ إذن منه، والأصل في هذا حديث: (يُحلُّ عرضه..)[3].

٨- حرمان المماطل من الاستدانة مستقبلاً: يُمكن أن تتخذ مع المماطل الظالم إجراءات تَحرِمه من الانتفاع بالتسهيلات المصرفية مستقبلاً، فيُجعل اسمه فيما يُسمى: القائمة السوداء، فلا يَتعامل معه

---

(١) الأجوبة الشرعية في التطبيقات المصرفية ٢ / ١٢٦

(٢) انظر الحديث بالتفصيل في: صحيح البخاري ص٣٩ كتاب الصلاة، باب التقاضي والملازمة في المسجد، وصحيح مسلم ص٩٤٩ كتاب المساقاة، باب استحباب الوضع من الدين.

(٣) وانظر: مجلة دراسات اقتصادية إسلامية ص٥٣ المجلد (٣) وهو اقتراح أيضاً من الدكتور الضرير كما في ص٥٨ من المجلة نفسها .

أيٌّ مصرف في الدولة، ولا شك أن مثل هذا التصرف يُؤثِّر في الضغط على المدين المماطل ويدعوه إلى المسارعة بوفاء الدين، أكثر مما يؤثر عليه فرض الغرامة[١].

٩- اشتراط الدائن على المدين حلول باقي الأقساط عند مماطلته ببعضها: من الحلول الفاعلة في زجر المدين عن المماطلة، أنه يمكن للدائن أن يتفق مع المدين على حلول بقية الأقساط عند امتناعه من وفاء أحدها، وقد نص على جواز ذلك ابن عابدين وغيره، قال -رحمه الله-: (عليه ألفٌ ثمنٌ، جعله ربُّه نجوماً - أقساطاً - إن أخلَّ بنجم حلَّ الباقي، فالأمر كما شرط ...وهي كثيرة الوقوع)[٢].

ولمجمع الفقه الإسلامي بجدة قرار جاء فيه: (يجوز اتفاق المتداينين على حلول سائر الأقساط، عند امتناع المدين عن وفاء أيٍّ قسط من الأقساط المستحقة عليه، ما لم يكن معسرا)[٣].

١٠- أخذ القاضي من مال الموسر المماطل من جنس الدين جبراً عنه وإعطاؤه الدائن: ذكر ابن حزم: أنه إذا كان للمدين المماطل مال من جنس الحق الذي عليه، فإن الحاكم يستوفيه جبراً عنه ويدفعه للدائن إنصافاً له[٤].

وقال فقهاء الحنفية: المحبوس في الدين إذا امتنع من قضاء

(١) انظر هذا الاقتراح للدكتور محمد تقي عثماني في: المرجع السابق ص٥٨

(٢) رد المحتار ٤ / ٥٣٣ وانظر: لحكام المعاملات الشرعية ص٤٦٤

(٣) مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد (٧) الجزء (٢) ص٢١٨، وقد تبنت بعض الشركات المالية الإسلامية هذا القرار في معاملاتها، وطرحت عند التحصيل من المدين فرق سعر التعجيل عن التقسيط، انظر: مجلة دراسات اقتصادية إسلامية ص٣٣ .

(٤) المحلى ٨ / ١٦٨ وما بعدها .

الدين وله مـال، فإن كان ماله من جـنس الدين، بأن كان ماله دراهم والدين دراهم، فالقاضي يقضي دينه من دراهمه بلا خلاف[1].

وذكر فقهاء المالكية: أنه لا يجوز الحبس في الحق إذا تمكن الحاكم من استـيفائه من المدين، فإن امتنع من دفع الدين ونحن نعرف ماله، أخذنا منه مقدار الدين ولا يجوز لنا حبسه[2].

١١- إجـبار القـاضي المـماطلَ الموسرَ عـلى بيع ماله لـوفاء دينه المسـتحق: ذكر فقـهاء الحنفـية والشافعـية: أن للحـاكم إجبار المدين المـماطل على بـيع ماله ووفاء ديـون الغرمـاء، إذا لم يكن له مال من جنس الدين الحالِّ الثابت في ذمته[3].

وفي هذا السيـاق ذكر ابن تيمية -رحمه الله- أنه: لا يُجبر المدين - من أجل الاستعـجال بالوفـاء - على بيع مـاله بأقل من ثمن المثل، وذلك إذا طرأ انخفاض على سعره مؤقتاً[4] وذلك لئلا يُرفع الظلم عن الدائن ويُلحق بالمدين .

١٢- بـيع القاضـي من مال المـدين المماطـل الموسر مـا يوفِّي به الـدين المستحق: ذهب جمـهور الفقهاء إلى أن لـلحاكم بيع بعض مال المدين المـماطل الموسر بحيث يوفِّى به ما استحق عليه من دين، لكنهم اختلفوا في وقت ذلك:

---

(١) الفتاوى الهندية ٣ / ٤١٩ ومعين الحكام ص١٩٧و١٩٩

(٢) انظر: الفروق ٤ / ٨٠ وتبصرة الحكام ٢ / ٣١٩

(٣) الـفتاوى الـهنديـة ٣ / ٤٢٠ وروضة الطالـبين ٤ / ١٣٧ وانظـر: ازمة السـيولة والعلاج الإسلامي ص٤٠

(٤) مختصر الفتاوى المصرية ص٣٤٦

فقال بعض المالكية والشافعية وابن حزم: يبيع قبل اللجوء إلى حبسه؛ تعجيلاً لإنصاف الغرماء ورفع الظلم .

وقال الحنابلة: إن أبى المدين الوفاء حبسَه الحاكم وعزَّره في حبسه، فإن أصر على المماطلة باع الحاكم ما يوفي به دينه وأعطى الغرماء. قلت: ولعل القول بتأخير البيع من باب الاضطرار إلى التصرف في ملك الغير حال تعين المصلحة .

ويرى بعض أصحاب الشافعي وأبو الطيب من قضاة الشافعية: أن الحاكم بالخيار: إن شاء باع ما يوفي به الدين قبل حبسه، وإن شاء باع حال حبسه إذا أصر على المماطلة[1].

والأولى - كما ذكر بعض الفقهاء - أن يبدأ الحاكم ببيع ما يَخشى عليه التلف من ممتلكات المدين، ثم يبيع ما لا يَخشى عليه التلف، ثم يبيع العقار، فإن كان له مسكن يسكنه ويزيد عن حاجته، باعه الحاكم عليه وصرف بعض الثمن للغرماء، وأعطاه الباقي ليشتري مسكناً لنفسه يسكن فيه[2].

هذا، ويعتبر تدخل الحاكم وإقدامه على بيع بعض مال المدين المماطل مما يمكن وفاء الحق منه، أمراً فاعلاً ومؤثراً في حلّ كثير من مشكلات المداينة إلى حد كبير، وإنذاراً للدائنين الذين يعبثون بممتلكات الآخرين وحقوقهم، بأنهم لن يكونوا في منأى عن أن تصل

(١) انظر: الفروق ٤ / ٨٠ وتبصرة الحكام ٢ / ٣١٩ والمقدمات الممهدات ٢ / ٣٠٧ وروضة الطالبين ٤ / ١٣٧ ومنتهى الإرادات ٢ / ٢٧٦ والاختيارات الفقهية ص١٣٦ والمحلى ٨ / ١٦٨ وما بعدها .

(٢) انظر: الفتاوى الهندية ٣ / ٤١٩

إليهم يد العدالة، لتستخلص منهم الديون والحقوق وتوصلها إلى أصحابها.

١٣- منع القاضي المدينَ المماطل من التمتع بفُضول الطيبات: يرى ابن تيمية -رحمه الله-: أن للحاكم منع المدين المماطل القادر على الوفاء من التمتع بفضول الطيبات من الأكل والنكاح، وعَدَّ هذا من التعزير المشروع إذا كانت فيه المصلحة ولم يتعد حدود الله[١].

قلت: ولعل من فضول الطيبات هنا: توسُّعَ المدين المماطل في الطعام والشراب وشراء أدوات المنزل وآلاته الكهربائية ونحوها مما هو فوق عادة أمثاله، وسَفَرَه وسَفَرَ من يُعيلهم للترفُّه والاستجمام ونحو ذلك دون حاجة مسوِّغة، ولعل من فضول الطيبات أيضاً للمدين المعسر تعدد الزوجات.. فيُمنع من نحو ذلك حتى يكفَّ عن مَطله ويقضي الديون المستحقة عليه .

١٤- تغريم القاضي المدينَ المماطلَ نفقاتِ الدعوى ضدَّه: ذكر ابن تيمية -رحمه الله-: أن ما غرِمه الدائن من مالٍ على الوجه المعتاد في شكواه على المدين المماطل القادر على الوفاء، فهو على الظالم المماطل[٢]. قلت: وذلك لتسبب المدين بهذا الظلم والعدوان، الذي يتعيَّن على الدائن إزالته عنه ولو بشكواه إلى القاضي، الذي يحكم للدائن على المدين بنفقات الدعوى، لأنه المتسبب في ذلك، ولِيزجره وأمثاله عن التمادي في الظلم والاعتداء على أموال الناس وحقوقهم.

---

(١) انظر: الاختيارات الفقهية ص١٣٧

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ٣٠ / ٢٤ والاختيارات الفقهية ص١٣٦ ومختصر الفتاوى المصرية ص٣٤٦ وانظر: أزمة السيولة والعلاج الإسلامي ص٤٦

١٥- فسخ الدائن العقد مع المدين المماطل واسترداد عين ماله: ذكر عدد من العلماء: أن للبائع فسخ العقد مع المشتري إذا كان مماطلاً، والرجوع في عين ماله – بشروط ذكروها – كما في المفلس، وذلك دفعاً لضرر المخاصمة؛ لحديث الشيخين: (من أدرك ماله بعينه عند رجل أو إنسان قد أفلس فهو أحق به من غيره)[1].

١٦- حرمان المدين المماطل من بعض الحقوق المدنية كالشهادة: يرى جمهور أهل العلم أن المدين القادر على الوفاء يَفسُق بالمماطلة وتُرَدُّ شهادته، لأن المَطل ظلم وهو كبيرة، والمماطل كالغاصب. لكنهم اختلفوا، هل يفسق المماطل بمرة ولحدة وتُرَدُّ شهادتُه، أو يفسق إذا تكرر ذلك منه ؟. قال أصبغ وسحنون – رحمهما الله تعالى–: تُردُّ شهادته مطلقاً. وقال الطيبي –رحمه الله–: الأولى أنه يَفسُق وتُرد شهادته إذا تكررت مماطلته[2].

قلت: وإذا كان الأمر كذلك فقد يترتب عليه منع المدين الظالم من تولي الوظائف، ونيل بعض الرخص التجارية والصناعية ونحو ذلك مما يرى الحاكم تعزيره به.

١٧- حبس المدين الظالم حتى يوفِّي الدين المستحق: يرى جمهور

---

(١) حاشية الروض المربع ٥ / ١٧٢ ومجموع الفتاوى ٣٠ / ٢٧ والإنصاف ٥ / ٢٨٦ والمبدع ٤ / ١١٦ وفتح الباري ٥ / ٦٥ وانظر: أزمة السيولة والعلاج الإسلامي ص٤٠ والحديث رواه البخاري ص١٨٨ كتاب الاستقراض والديون، باب إذا وجد ماله عند مفلس في البيع والقرض... ورواه مسلم ص٩٤٩ كتاب المساقاة، باب من أدرك ما باعه عند المشتري وقد أفلس...

(٢) فتح الباري ٤ / ٤٦٦ والمنهاج شرح صحيح مسلم ١٠ / ٢٢٧ والمنتقى ٥ / ٦٦ ومرقاة المفاتيح ٣ / ٣٣٧ والزولجر ١ / ٢٤٩

تجيز أنظمتها حبس المدين، وأوصت برفع مستوى معاملته عن معاملة السجناء المجرمين ... (١).

١٨- ضرب المدين الظالم أثناء الحبس حتى يؤدي الدين المستحق: نصَّ كثير من الفقهاء سوى الحنفية على جواز ضرب الحاكمِ المدينَ الظالمَ أثناء حبسه، إذا أصر وامتنع من وفاء الدين المستحق عليه، واعتبروا هذا من التعزير المرخَّص فيه في الحديث الآنف. وتقدم في الفقرة السابقة كلام ابن تيمية -رحمه الله-.

بل يرى ابن حزم -رحمه الله- وجوب ضربه حتى يؤدي الحق، لأمر النبي ﷺ بتغيير المنكر باليد، ومن المنكر مَطل الغني القادر على الوفاء، حيث يجب على الحاكم تغيير هذا المنكر باليد، فيضربه حتى يُنصِف غريمه، أو يقتله الحقُّ وأمرُ الله تعالى. وبنحو هذا قال أيضاً بعض المالكية والشافعية(٢).

وبهذا ينتهي المبحث الخامس - الأخير في هذا البحث - وتمَّ فيه بيان البدائل والحلول الشرعية لمعالجة المدين المماطل المعسر، والمدين المماطل الموسر القادر على الوفاء، بعيداً عن غرامة تأخير وفاء الدين التي تضافرت الأدلة على تحريمها.

---

(١) انظر: شرح قانون الجزاء الكويتي ص٢٤٠، ومجموعة قواعد الحد الأدنى الدولية: القاعدة: ٩٤.

(٢) انظر: الهداية وفتح القدير ٥ / ٤٧٢ و٧ / ٣٢٦ ومعين الحكام ص١٩٧ وجواهر الإكليل ٢ / ٩٢ وحاشية القليوبي ٢ / ٢٩٢ والإنصاف ٥ / ٢٧٥ - ٢٧٦ والسياسة الشرعية ص٤٣ والمحلى ٨ / ١٧٣ وشرح الخرشي ٦ / ٢٠٦ والزواجر ١ / ٢٥٠

الخاتمة

بيان أهم معالم ونتائج هذا البحث

يمكن تلخيص معالم ونتائج هذا البحث على النحو التالي:

أولاً: تمَّ بيان أهمية هذا البحث وأن الناس محتلجون إلى معرفة أحكامه، نظراً لانتشار التعامل بغرامة تأخير وفاء الدين بين كثير من الجهات الحكومية والخاصة.

ثانياً: يقصد بالغرامة في هذا البحث: ما يَلزم المدينَ أداؤُه من المال على وجه التأديب أو التعويض، بسبب تأخره عن وفاء الدين في موعده المحدد، ويُعبَّر عن هذا التأخير بالمماطلة واللَّيِّ .

ثالثاً: يراد بالدَّين هنا: ما يثبت في الذمة من مال بسبب قرضٍ أو عقدٍ نظيرَ عينٍ مالية أو منفعةٍ أو بسبب إتلافٍ أو جناية ونحو ذلك مما تقدم بيانه في موضعه .

رابعاً: بيان أن الدين والقرض مشروعان، وهما يشتركان في كثير من الأحكام، منها أنه يجب على المقترض أو المدين المسارعة إلى وفاء ما وجب عليه في الأجل المتفق عليه، فإن حال دون ذلك عسرة فنظِرَة إلى ميسرة، وإن كانت المماطلة عن يسر واقتدار فصاحبها مرتكب كبيرة وهو آثم شرعاً، وهي تُحِلُّ عِرضه (التشهير به) وعقوبته، وغيرها من الإجراءات والتدابير التي سبق بيانها في موضعها ...

خامساً: جرى في هذا البحث تتبع وجمع نصوص العديد من الفقهاء

في المذاهب الأربعة وغيرها، التي تدل دلالة واضحة على أن الديون تُقضى بأمثالها لا بأزيد منها، وأن غرامة تأخير وفاء الدين حرام شرعاً، وأنه ليس للدائن إلا رأس ماله، سواء كان الدين قرضاً أو ثمناً لسلعة أو لمنفعة وخدمة أو نحو ذلك ... وسواء اشتُرِطت هذه الغرامة (الزيادة) في بداية العقد، أو اتُّفِق عليها عند عجز المدين عن وفاء الدين في موعده المحدد، وسواء سُمِّيت بهذا الاسم أو سميت بأسماء أخرى مثل: تعويض الدائن عن أضرار تأخير وفاء الدين، أو تعويض الربحية طيلة فترة تأخير الدين، أو الالتزام بالشرط الجزائي أو غير ذلك، فهذا كله حرام وهو صورة من صور ربا النسيئة الذي كان معمولاً به في الجاهلية: إما أن تَقضي، وإما أن تُربي .

سادساً: تم في هذا البحث تعريف الربا وبيان نوعيه (ربا الفضل وربا النسيئة) والتأكيد على أن ربا النسيئة يشمل غرامة تأخير وفاء الدين، التي تضافرت الأدلة من القرآن والسنة والإجماع – كما بيَّن البحث – على أنها حرام، وأن العقد على ذلك باطل غير معتد به شرعاً عند جمهور أهل العلم، إذا تضمن هذه الغرامة الزائدة على أصل الدين.

سابعاً: بيان حكمة التشريع في تحريم غرامة تأخير وفاء الدين، لما تتضمنه من مفاسد وأضرار أخلاقية واجتماعية واقتصادية ذكرها العلماء والباحثون قديماً وحديثاً، وشهد بها أناس من غير المسلمين.

ثامناً: عَرَض هذا البحث صوراً ونماذج واقعية من غرامة تأخير وفاء الدين في بعض المعاملات المالية المعاصرة الحكومية والخاصة:

كبطاقة الائتمان، والاعتماد المستندي، والكمبيالة، وفي بعض عقود استهلاك الماء والكهرباء والغاز، والانتفاع بالهاتف والفاكس والإنترنت، وبعض عقود البيع بالتقسيط، وفي أقساط التأمين الصحي، والتأمين ضد السرقات والحوادث والحرائق، وعلى السيارات، وفي بعض عقود إجارة البيوت والمتاجر والمخازن، وبعض عقود المناقصات والحوالات، وفي بعض الضرائب الحكومية على أصحاب الدخل التجاري والصناعي والزراعي والوظيفي ...

وتمَّ تحديد وبيان محل المخالفة الشرعية في هذه التصرفات، وأنها حرام لأنها من ربا النسيئة المعمول به في الجاهلية، كما تم عرض وبيان بعض البدائل الشرعية العملية المباحة في هذا الصدد.

تاسعاً: من معالم هذا البحث وثمراته: عرض وبيان ما ذهب إليه بعض العلماء والباحثين المعاصرين من إباحة غرامة تأخير وفاء الدين تحت اسم: إلزام المدين المماطل بالتعويض للدائن، أو بصرف هذا التعويض إلى جهات خيرية غير الدائن، ابتعاداً عن شبهة الربا. كما تمَّ تتبع وجمع وترتيب الأدلة التي احتج بها هؤلاء المجيزون، ومناقشتها والرد عليها، وبيان أنها تخالف وتعارض نصوص الكتاب والسنة، وتعارض إجماع الأمة على أن الديون تقضى بأمثالها لا بأزيد منها، وهذا ما أكده قرار مجلس المجمع الفقهي الإسلامي بجدة...

عاشراً: تمَّ في هذا البحث تتبع وجمع وترتيب البدائل والحلول والإجراءات الشرعية الوقائية والعلاجية، التي ذكرها العلماء القدماء والمحدثون، لحل مشكلة المماطلة بالدين أو الحد من انتشارها على

صعيد الأفراد والتجّار والشركات والبنوك ونحوها، بعيداً عن غرامة تأخير وفاء الدين، وما تشتمل عليه من مخالفات شرعية ومفاسد وأضرار أخلاقية واجتماعية واقتصادية، وقد بلغ مجموع هذه الحلول والإجراءات أكثر من ثمانية عشر نوعاً، تم بيانها بالتفصيل مقترنة ومنفردة في المبحثين الثالث والخامس، والإشارة إلى أن عدداً من المؤسسات المالية والتجارية تتعامل ببعضها.

هذا، وفي الختام، أحمد الله تعالى الذي يسر هذا البحث وأعان على إتمامه، وصلّى الله وسلم على سيدنا محمد رسول الله وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس المصادر والمراجع

- الأجوبة الشرعية في التطبيقات المصرفية، للدكتور عبد الستار أبوغدة، ط١، مطبوعات مجموعة دلة البركة بجدة ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، للفارسي، تحقيق شعيب الأرناؤوط، ط١، مؤسسة الرسالة ببيروت ١٤١٢هـ -١٩٩١م.
- أحكام السجن ومعاملة السجناء في الإسلام، للأستاذ الدكتور حسن أبوغدة، ط١، مكتبة المنار في الكويت ١٣٠٧هـ - ١٩٨٧م
- أحكام القرآن، للجصاص، دار الكتاب العربي ببيروت - د. ت.
- أحكام المعاملات الشرعية، للشيخ علي الخفيف، طبع بنك البركة الإسلامي بالبحرين - د.ت.
- أحكام النقود في الشريعة الإسلامية، لمحمد سلامة جبر، نشر شركة الشعاع بالكويت ١٩٨١م.
- أخبار القضاة، للقاضي وكيع بن حيان، تعليق عبد العزيز المراغي، ط١، مطبعة الاستقامة بالقاهرة ١٣٦٦هـ.
- الاختيار لتعليل المختار، للموصلي، ط٢، مصطفى البابي الحلبي بمصر ١٩٥١م.
- الاختيارات الفقهية من فتاوى ابن تيمية، للبعلي، مطبعة السنة المحمدية بمصر ١٣٦٩هـ.
- إرشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الأصول، للشوكاني، ط١، مصطفى البابي الحلبي بمصر ١٣٥٦هـ - ١٩٣٧م.
- أزمة السيولة والعلاج الإسلامي، للدكتور حسين شحاته، مطابع دار الطباعة والنشر الإسلامية بالقاهرة ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- الاستذكار، لابن عبد البر، تحقيق الدكتور عبد المعطي قلعجي، دار الوعي، حلب، القاهرة.
- أسس الاقتصاد بين الإسلام والأنظمة المعاصرة، للمودودي، ترجمة محمد عاصم الحداد، الدار السعودية للنشر ١٩٧٨م
- الإسلام ومشكلات العصر، لمصطفى صادق الرافعي، ط١، دار الكتاب اللبناني ببيروت ١٩٧٢م
- أسنى المطالب شرح روض الطالب لزكريا الأنصاري (بهامشه حاشية الرملي) المكتبة الإسلامية ببيروت - د.ت.
- الاعتمادات المستندية وإجراءات الاستيراد، ليوسف أحمد الجعلي، مطابع الصفا بمكة المكرمة.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن قيم الجوزية، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ط١، مطبعة السعادة بمصر ١٣٧٤هـ.
- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، للمرداوي، ط١، تحقيق محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة ١٣٧٥هـ.

- الأوراق التجارية في النظام التجاري السعودي، لإلياس حداد، مطابع معهد الإدارة العامة بالرياض ١٤٠٧هـ .

- بحوث في المعاملات والأساليب المصرفية الإسلامية، للدكتور عبد الستار أبو غدة، نشر بيت التمويل الكويتي ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

- بدائع الصنائع، للكاساني، ط٢، دار الكتاب العربي ببيروت ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد (الحفيد) تحقيق محمد صبحي حلاق، ط١، مكتبة ابن تيمية بالقاهرة ١٤١٥هـ

- التاج والإكليل شرح مختصر خليل، للمواق (بهامش مواهب الجليل للحطاب) مكتبة النجاح بليبيا - د. ت -

- تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، لابن فرحون (بهامش فتح العلي المالك للشيخ عليش) دار المعرفة ببيروت - د. ت.

- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، للزيلعي (معها حاشية الشلبي) مطبعة بولاق ١٣١٣هـ .

- تحرير الكلام في مسائل الالتزام، للحطاب (مطبوع مع فتح العلي المالك للشيخ عليش وتبصرة الحكام لابن فرحون) انظر: تبصرة الحكام.

- تحفة المحتاج بشرح المنهاج، لابن حجر الهيتمي (مطبوع مع حاشيَتَيه: الشرواني وابن القاسم العبادي) المطبعة الميمنية بمصر ١٣١٥هـ .

- الترشيد الشرعي للبنوك القائمة، لجهاد عبد الله أبو عويمر، مطبعة دار الثقافة للطباعة بالقاهرة ١٩٨٦م.

- التعريفات، للجرجاني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر ١٣٥٧هـ - ١٩٣٨م .

- التعريفات الفقهية، للمجددي، طبع كراتشي ١٤٠٧هـ .

- تفسير الطبري (جامع البيان ..) تحقيق محمود شاكر، دار المعارف بمصر - د.ت.

- تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) طبع الهيئة العامة المصرية للكتاب ١٩٨٧م .

- تفسير ابن كثير (تفسير القرآن العظيم) دار الفكر بعمّان - د.ت.

- التكييف الشرعي للبطاقات المصرفية، إعداد عبد الستار قطان، إصدار بيت التمويل الكويتي، رقم (٨) ضمن سلسلة الاقتصاد الإسلامي - د. ت.

- التوقيف على مهمات التعاريف، للمناوي، دار الفكر بدمشق ١٤١٠هـ .

- جواهر الإكليل شرح مختصر خليل، للأبي، طبع عيسى البابي الحلبي بمصر - د.ت.

- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ط١، دار الكتب العلمية ببيروت ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

- حاشية الروض المربع، للعاصمي، ط٢، بالرياض ١٤٠٣هـ .

- حاشية الشلبي على تبيين الحقائق، انظر: تبيين الحقائق .

- حاشية الشرواني على تحفة المحتاج. انظر: تحفة المحتاج .

- حاشية العبادي على تحفة المحتاج. انظر: تحفة المحتاج .

- حاشية العدوي (مطبوع بهامشها كفاية الطالب الرباني). مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر ١٣٥٧هـ .

- حاشية القليوبي (على شرح المحلي لمنهاج الطالبين للنووي) ط٣، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر ١٣٧٥هـ - ١٩٥٦م.

- الحسابات والاعتمادات المصرفية، للدكتور رزق الله أنطاكي، دار الفكر ببيروت ١٩٦٩م.

- دراسات في أصول المداينات في الفقه الإسلامي، للدكتور نزيه حماد، ط١، دار الفاروق بالطائف ١٤١١هـ - ١٩٩٠م

- دراسات في الاعتماد المستندي، لحيدر محمد أحمد الأمين، مطابع الجمعة الإلكترونية بالرياض .

- الدر المنثور في التفسير بالمأثور، للسيوطي، دار الفكر للطباعة ببيروت ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

- الربا، للدكتور عمر سليمان الأشقر، بحث مقدم إلى المؤتمر الثاني للمصرف الإسلامي بالكويت ١٩٨٣م - ١٤٠٣هـ .

- رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين (حاشية ابن عابدين) ط٢، مصطفى البابي الحلبي بمصر ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م .

- روضة الطالبين وعمدة المفتين، للنووي، ط٢، المكتب الإسلامي ببيروت ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥ م.

- زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن قيم الجوزية، دار الفكر للطباعة ببيروت - د. ت.

- الزواجر عن اقتراف الكبائر، لابن حجر الهيتمي، دار المعرفة ببيروت ١٤٠٤هـ - ١٩٨٧م .

- سبل السلام شرح بلوغ المرام، للصنعاني، تعليق محمد عبد العزيز الخولي، ط٢، مصطفى البابي الحلبي بمصر ١٩٦٩هـ - ١٩٥٠م.

- سنن الترمذي، مطبوع ضمن موسوعة الكتب الستة في الحديث الشريف، بإشراف الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، دار السلام بالرياض ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

- سنن الدارقطني (بذيله: التعليق المغني) ط١، مطبعة مجلس دار المعارف العثمانية، بحيدر آباد الدكن، بالهند ١٣٥٦هـ .

- سنن أبي داوود. انظر طبعته في: سنن الترمذي .

- السنن الكبرى، للبيهقي، دار المعرفة ببيروت - د. ت.

- سنن ابن ماجه. انظر طبعته في: سنن الترمذي .

- السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، لابن تيمية، ط٤، دار الكتاب العربي بمصر ١٩٦٩م .

- شرح الخرشي على مختصر خليل، ضبط وتخريج زكريا عميرات، ط١، دار الكتب العلمية ببيروت ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

- شرح قانون الجزاء الكويتي، للدكتور عبد الوهاب حومد، طبع جامعة الكويت ١٩٧٢م.

- شرح القواعد الفقهية، للشيخ أحمد الزرقا، ط١، دار الغرب الإسلامي ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

- الصحاح (تاج العربية وصحاح اللغة) للجوهري، تحقيق أحمد العطار، طبع دار الكتاب العربي بمصر ١٣٧٧هـ.

- صحيح البخاري (الجامع الصحيح). انظر طبعته في: سنن الترمذي.

- صحيح سنن ابن ماجه، للألباني، ط١، المكتب الإسلامي ببيروت ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.

- صحيح مسلم، انظر طبعته في: سنن الترمذي.

- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، لابن قيم الجوزية، تحقيق محمد حامد الفقي، مصورة دار الكتب العلمية ببيروت عن ط١ بمصر ١٩٥٣م.

- طلبة الطلبة، للنسفي، المطبعة العامرة باستنبول ١٣١١هـ.

- عارضة الأحوذي في شرح صحيح الترمذي، لابن العربي، دار الكتاب العربي ببيروت - د.ت.

- العذب الفائض شرح عمدة الفارض، لإبراهيم بن عبد الله الفرضي الحنبلي، ط١، مصطفى البابي الحلبي بمصر ١٣٧٢هـ - ١٩٥٣م.

- عمليات البنوك من الوجهة القانونية، لعلي جمال الدين عوض، دار الاتحاد العربي للطباعة بمصر١٩٨١م.

- العناية شرح الهداية للبابرتي (بهامش فتح القدير، لابن الهمام) ط١، مطبعة بولاق بمصر ١٣١٦هـ.

- الفتاوى الهندية المسماة بالعالمكيرية، لمجموعة من فقهاء الحنفية بالهند، ط٣، دار إحياء التراث العربي ببيروت ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، تصحيح محب الدين الخطيب،المطبعة السلفية بمصر- د. ت.

- فتح العزيز في شرح الوجيز للرافعي (مطبوع مع المجموع للنووي) مطبعة التضامن الاخوي بمصر ١٣٤٤هـ.

- فتح الغفار بشرح المنار، لابن نجيم، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر ١٣٥٥هـ

- فتح القدير الجامع بين فنّي الرواية والدراية في التفسير، للشوكاني، ط٣، دار الفكر ببيروت ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.

- فتح القدير شرح الهداية، لابن الهمام، انظر: العناية شرح الهداية.

- الفروع، لابن مفلح الحنبلي، مراجعة عبد الستار فراج، ط٢، دار مصر العامرة ١٣٨١هـ.

- الفروق، للقرافي، دار المعرفة ببيروت - د.ت.

- في ظلال القرآن، لسيد قطب، ط٤، الدار العربية ببيروت - د. ت.

- القاموس المحيط، للفيروز أبادي، طبع مصطفى البابي الحلبي بمصر ١٣٧١هـ.

- القواعد، لابن رجب الحنبلي، مطبعة الصدق الخيرية بمصر ١٣٥٢هـ.

- القوانين الفقهية، لابن جزي المالكي، دار العلم للملايين ببيروت ١٩٦٨م.

- كشاف اصطلاحات الفنون، للتهانوي، طبع خيّاط ببيروت - د.ت.

- كشاف القناع عن متن الإقناع، للبهوتي، دار عالَم الكتب ببيروت - د.ت.

- كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، للعجلوني، مكتبة القدسي بالقاهرة ١٣٥١هـ.

- كفاية الطالب الرباني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لأبي الحسن الشاذلي (بهامش حاشية العدوي) انظر: حاشية العدوي.

- الكليات، لأبي البقاء الكفوي، ط١، بإشراف د. عدنان درويش وزميله، مؤسسة الرسالة ببيروت ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

- لسان العرب، لابن منظور، دار صادر ببيروت ١٣٧٥هـ - ١٩٥٦م.

- المال في الإسلام، للدكتور محمود بابللي، ط١، دار الكتاب اللبناني ببيروت ١٩٧٥م.

- المبدع شرح المقنع، لابن مفلح الحنبلي، ط١، المكتب الإسلامي ببيروت ١٣٩٧هـ.

- المبسوط، للسرخسي، مطبعة السعادة بمصر ١٣٢٤هـ.

- مجلة الأحكام الشرعية على مذهب الإمام أحمد، للقاري، ط١، تحقيق د. عبدالوهاب أبو سليمان وزميله، مطابع تهامة بجدة ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

- مجلة الاقتصاد الإسلامي الصادرة بدبي، بنك دبي الإسلامي، العدد (٨٢).

- مجلة البحوث الإسلامية، إصدار رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالرياض، العدد (٢) المجلد (١) عام ١٣٩٥ / ١٣٩٦هـ.

- مجلة البحوث الفقهية المعاصرة الصادرة بالرياض، العدد (١٢) لعام ١٤١٢هـ والعدد (١٤) لعام ١٤١٣هـ.

- مجلة دراسات اقتصادية إسلامية، إصدار البنك الإسلامي للتنمية بجدة، العدد (٢) من المجلد (٣) والعدد (١) من المجلد (٤) لشهر رجب ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

- مجلة مجمع الفقه الإسلامي، إصدار منظمة المؤتمر الإسلامي بجدة العدد (٧) الجزء (٢). والعدد (٨) الجزء (٣). والعدد (٩) الجزء (١). والعدد (١٢) الجزء (٢).

- مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، إصدار المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، العدد (٢) والعدد (١٤) السنة (١٢) لعام ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للهيثمي، مطبعة المعارف ببيروت ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

- المجموع، للنووي، انظره في: فتح العزيز .

- مجموع فتاوى ابن تيمية، جمع عبد الرحمن بن قاسم وولده، دار عالم الكتب بالرياض ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.

- مجموعة قواعد الحد الأدنى (الدولية) لمعاملة المسجونين، طبع المنظمة الدولية العربية للدفاع الاجتماعي ضد الجريمة، القاهرة ١٩٦٥م .

- المحلى، لابن حزم، تحقيق أحمد شاكر، مطبعة دار التراث بالقاهرة - د.ت.

- مختصر الفتاوى المصرية، للبعلي، مطبعة السنة المحمدية بمصر ١٣٦٨هـ

- المدونة، للإمام مالك، مطبعة السعادة بمصر ١٣٢٣هـ .

- مرشد الحيران إلى معرفة أحوال الإنسان، لقدري باشا، المطبعة الأميرية بالقاهرة ١٩٣١م.

- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، لملا علي القاري، المطبعة الميمنية بمصر ١٣٠٩هـ .

- المستدرك على الصحيحين، للحاكم النيسابوري، (بذيله: التلخيص الحبير) دار الكتاب العربي ببيروت - د.ت.

- المسند، للإمام أحمد بن حنبل (بهامشه: منتخب كنز العمال للهندي) ط١، المكتب الإسلامي ببيروت ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م.

- مصادر الحق في الفقه الإسلامي، للدكتور عبد الرزاق السنهوري، ط٣، دار المعارف بمصر ١٩٦٧م.

- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، للفيومي، ط٦، المطبعة الأميرية بالقاهرة ١٩٢٥م.

- المصنف، لعبد الرزاق الصنعاني، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، ط٢، المكتب الإسلامي ببيروت ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

- المصنف في الأحاديث والآثار، لابن أبي شيبة، ط١، دار التاج ببيروت ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

- المعجم الاقتصادي الإسلامي، للدكتور أحمد الشرباصي، دار الجيل بمصر ١٤٠١هـ - ١٩٨١م

- معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء، للدكتور نزيه حماد، ط٣، الدار العالمية للكتاب الإسلامي بالرياض ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

- المعجم الوسيط، إعداد مجمع اللغة العربية بالقاهرة ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

- معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، للطرابلسي، ط٢، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م .

- المُغرب في ترتيب المُعرب، للمطرِّزي، دار الكتاب العربي ببيروت .

- المغني، لابن قدامة الحنبلي، تحقيق الدكتورين: التركي والحلو، ط٢، دار هجر بالقاهرة ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، للخطيب الشربيني، دار إحياء التراث العربي ببيروت - د.ت.

- مفاتيح الغيب، للفخر الرازي، ط١، دار الكتب العلمية ببيروت ١٤١١هـ.

- المقدمات الممهدات، لابن رشد (الجد) تحقيق سعيد أحمد أعراب، ط١، دار الغرب الإسلامي ببيروت ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

- المنتقى شرح الموطأ، للباجي، ط١، مطبعة السعادة بمصر ١٣٣٢هـ.

- منتهى الإرادات، لابن النجار، مطبعة أنصار السنة المحمدية بالقاهرة ١٣٦٦هـ - ١٩٤٧م.

- منَح الجليل شرح مختصر خليل، للشيخ عليش، مكتبة النجاح بليبيا - د.ت.

- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، للنووي، دار الفكر ببيروت ١٤٠١هـ -١٩٨١م.

- الموسوعة العربية الميسرة، لمحمد شفيق غربال، ط١، دار القلم ومؤسسة فرانكلين بالقاهرة ١٩٦٥م.

- الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية، إصدار الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، طبع القاهرة ١٤٠٢هـ.

- الموسوعة الفقهية (الكويتية) إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، ط١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م وما بعدها.

- الموطأ، للإمام مالك بن أنس، تعليق أحمد عرموش، ط١، دار النفائس ببيروت ١٣٩٠هـ - ١٩٧١م.

- النظام المحاسبي في المنشآت المالية، للدكتور عمر السيد حسنين، دار النهضة العربية ببيروت ١٩٧١م.

- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، للرملي، دار إحياء التراث العربي ببيروت - د.ت.

- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، للشوكاني، دار القلم ببيروت - د.ت.

- الهداية شرح بداية المبتدي، للمرغيناني، انظر: العناية شرح الهداية.

- الوسيط في شرح القانون المدني، للدكتور عبد الرزاق السنهوري، دار النشر للجامعات المصرية بالقاهرة ١٩٥٦م.

- الولاية على المال والتعامل بالدين، للشيخ علي حسب الله، مطبعة الجبلاوي بالقاهرة ١٩٦٧م.

جراحة فصل التوائم المتلاصقة

الدكتور/ بندر بن فهد السويلم (*)

الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد ألا إلَه إلا الله وحده لا شريك له، خلق فسوى وقدر فهدى، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، وصفيه من خلقه، صلى الله وسلم عليه، وعلى آله وصحبه أجمعين. أما بعد:

فإن الله تعالى أعان الإنسان على نفسه، حيث خلقه منفصلاً عن مثله، وخلقه على هيئة ينتصب قائماً ويستوي جالساً، ويستقبل الأشياء ببدنه ويقبل عليها بجملته؛ فيمكنه العمل والصلاح والتدبر، فيقوم بعبادة ربه وحده، ويتنافس مع غيره في طاعته، ويمكنه قضاء حاجاته وتكسباته وزواجه، واختصه بالحياء، وهو أفضل الأخلاق وأجلها وأعظمها قدراً وأكثرها نفعاً، ولو كان للإنسان لصيق من جنسه عز عليه ذلك، بل ربما استحال منه بعض ذلك، ولو كانت نفسه أسيرة لمثلها لأدى ذلك إلى كثير من المشاق واستفراغ الأوقات في مصالح غيرها[1].

ثم إن المولى عز وجل دعا عباده إلى التبصر والتفكر في شأن هذه النفس البشرية لعظيم خلقه ودقيق صنعه فيها.

(*) الأستاذ المشارك بقسم الفقه - كلية الشريعة - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وكيل الجامعة لشؤون المعاهد العلمية، وأمين مجلس الجامعة.

(١) مفتاح دار السعادة ١ / ٢٦٣، ٢٧٧ .

قال الله تعالى: ﴿وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾[1].

وإن من عظيم خلق الله تعالى في هذه النفس خلق التوائم، وهو أمر قديم قدم البشرية، فقد قال الله تعالى: ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الذُّكُورَ﴾[2]. ﴿أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا﴾[3].

ذكر ابن العربي في تفسير الآية: أن حواء كانت تلد لآدم في كل بطن توأماً ذكراً وأنثى، فيزوج الذكر من هذا البطن من الأنثى من البطن الآخر، حتى أحكم الله التحريم في شرع نوح عليه السلام[4].

ومن عجائب خلقه سبحانه وعظيم قدرته خلق بعض التوائم متلاصقة بالأبدان، كما نراه في هذا الزمان.

وقد رأيت أن من النوازل الكثيرة ما يجري في بلادنا، المملكة العربية السعودية من عمليات جراحية لفصل هذه التوائم المتلاصقة، حيث استضافت حالات كثيرة وأجريت لهم في المستشفيات عمليات جراحية لفصلهما عن بعض، على أيدي بعض الأطباء السعوديين، فعزمت على البحث فيها مستعيناً بالله تعالى، لعلي أسهم في بيان أحكامها، وشجعني على ذلك ما يلي:

١- أهمية هذا الموضوع في حياتنا العامة، فقد انطلق مشروع فصلهما في المملكة، بتوجيهات من خادم الحرمين الشريفين الملك عبدالله بن عبد العزيز -حفظه الله- في برنامج كبير، واستضافت المملكة

(١) سورة الذاريات الآية ٢١ .
(٢) سورة الشورى من الآية ٤٩ .
(٣) سورة الشورى من الآية ٥٠ .
(٤) أحكام القرآن ٤ / ١٦٧٢ .

عـدداً كبيراً من التوائـم المتلاصقة من شتى بـلدان العالم، وأصبحت - ولله الحمد- مركزاً طبياً عالمياً له قصب السبق في هذا المجال.

٢- عدم وجود دراسة سابقـة في هذا الموضوع، وقد وقفت على بـحوث ودراسات تـناولت موضـوعات طبـية وجراحـية، ولكـنها لم تتناول هذا الجانب، وهو فـصل التوائم المتلاصقة على وجه التحديد؛ فلـعل هذا البحث يفتح طـريقا للمـهتمين والمختصـين لبسط مسائله وتوضيح تطبيقاته وبيان أحكامها الشرعية.

٣- أن الطب يـوافق الشـرع في حفظ الـنفس الـبشـرية، وإزالة الأسقام والأمراض عنها.

قال العـز بن عبدالسلام: (الـطب كالشـرع، وضع لجلب مصالح السلامة والعـافية ولدرء مـفاسد المعاطب والأسـقام، ولدرء ما أمكن درؤه من ذلـك، ولجلب ما أمكن جلـبه من ذلك...والذي وضـع الشرع هو الذي وضع الطب)[1].

وقد سميت هذا البحث: (جراحة فصل التوائم المتلاصقة).

(١) قواعد الأحكام ١ / ٤ .

التمهيد

في تعريف الجراحة

المطلب الأول : تعريف الجراحة في اللغة :

الجراحة في اللغة: مشتقة من الجرح، وهو أثر السلاح في البدن، يقال: جرحه جرحاً أي ضربه بالسكين فشق جلده مثلاً.

والجُرْحُ: الشق في البدن.

قال الله تعالى: "والجروح قصاص"[1].

ولكلمة جرح ومشتقاتها استعمالات أخرى في اللغة العربية، ومنها:

أن الجرح هو الكسب، قال تعالى: ﴿وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ﴾[2] أي كسبتم. وقال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ﴾[3] أي اكتسبوها.

ومنها أن الجرح بمعنى العيب والانتقاص، تقول: شهادتك مجروحة أي فيها عيب ترد بسببه ولا تقبل.

والجراحة تجمع على جراحات، وعلى جراح.

أما الجوارح: فهي السباع، والطير ذوات الصيد؛ لأنها تجرح لأهلها أي تكسب لهم.

وجوارح الإنسان: أعضاؤه التي تكسب له[4].

---

(١) سورة المائدة الآية ٤٨ .

(٢) سورة الأنعام الآية ٦٠ .

(٣) سورة الجاثية الآية ٢١ .

(٤) معجم اللغة ١ / ١٨٦، مادة (جرح)، والقاموس المحيط ١/ ٢١٧ مادة (جرحه)، ولسان العرب ٢/ ٤٢٢ مادة (جرح).

المطلب الثاني: تعريف الجراحة في الفقه:

يستعمل الجرح في الفقه بمعنى تأثير الجناية في الجسم[١]، وهذا يوضح مدى التقارب بين التعريف الفقهي واللغوي، وبناء عليه يمكن القول بأن معنى الجرح في الفقه لا يخرج عن المعنى نفسه في اللغة[٢].

ونص ابن القيم على أن الجرائحي هو الطبيب الذي يتناول من يطب بمبضعه ومراهمه، ويطلق عليه اسم الطبيب لغة، كما يطلق على الكحال والخاتن والفاصد والمجبر والحجام وغيرهم[٣].

المطلب الثالث: تعريف الجراحة في الطب:

الجراحة: تخصص طبي معني بعلاج بعض الأمراض أو الإصابات عن طريق استخدام يدوي لآلات جراحية، ويطلق عليه: التدخل الجراحي.

ويرجع تاريخ أول عملية جراحية في العالم لقدماء المصريين، وذلك بعد اكتشاف تجاويف بفك سفلي يرجع تاريخه إلى حوالي عام ٢٦٥٠ قبل الميلاد[٤].

(١) شرح حدود ابن عرفة ٢/ ٦٢٠ .
(٢) الموسوعة الفقهية ١٥/١٣٥ .
(٣) زاد المعاد ٤ / ١٤٢ .
(٤) الموقع الالكتروني: http://ar.wikipedia.org

الفصل الأول
حقيقة التوأم

المبحث الأول : تعريف التوأم :

المطلب الأول : تعريف التوأم في اللغة :

ذهب بعض أهل اللغة إلى أن التوأم من تأم، والتوأم من جميع الحيوان هو المولود مع غيره في بطن، من الاثنين إلى مازاد عنهما، سواء أكان ذكوراً أو إناثاً، أو أحدهما ذكراً والآخر أنثى .

ويقال: أتأمت المرأة إذا ولدت اثنين في بطن واحد .

وذهب بعض أهل اللغة إلى أن توأم من الوئام، وهو الموافقة والمشاكلة، فقال: هو يوائمني. أي: يوافقني، فالتوأم على هذا أصله وَوْأم، وهو الذي واءم غيره أي وافقه، فقلبت الواو الأولى ياء، وكل واحد منهما توأم للآخر أي موافقه.

ويقال توأم للذكر، وتوأمة للأنثى، فإذا جمعوهما قالوا: هما توأمان وهما تَوأم .

والجمع توائم، وتُوأم .

قال ابن السكيت والفراء: يقال هما توأمان، وهذا توأم هذا، على فوعل، وهذه توأمة هذه، والجمع توائم، وتُؤام.

وقال الليث: التوأم ولدان معاً، ولا يقال هذه توأم هذه، وهذه توأمته، فإذا جمعا فهما توأم[1].

(١) القاموس المحيط، ٤/٨٢ مادة (التوأم)، ولسان العرب، ١٢/٦١ وما بعدها مادة (تأم).

المطلب الثاني: تعريف التوأم في الفقه:

يتفق الفقهاء في تعريف التوأم بأنهما ولدان من حمل في بطن واحد، بين ولادتهما أقل من ستة أشهر.

وعلى هذا فما زاد عن الولدين من بطن واحد لأقل من ستة أشهر فهم توأم أو توائم. فإن كان بينهما ستة أشهر فأكثر فهما حملان أو بطنان، وليسا توأماً[1].

وكما ترى فقد عد العلماء الولدين فأكثر دون ستة أشهر من بطن واحد توائم - مهما كان الزمن المتخلل بينهما - لأن أقل مدة الحمل ستة أشهر، ولهذا جعلوا الولدين غير توأم إذا كان بينهما ستة أشهر فأكثر.

المطلب الثالث: تعريف التوأم في الطب:

ذكر الأطباء أن حالة تعدد المواليد (التوائم) ظاهرة في كثير من الثدييات، ومنها الإنسان، حيث تضع أنثى الإنسان أكثر من مولود خلال فترة حمل واحدة[2].

المطلب الرابع: العلاقة بين التعريفات:

بعد التأمل في كلام أهل اللغة والفقهاء والأطباء نجد أن العلاقة قوية جداً في تحديدهم للتوأم، بل إنها متطابقة من حيث اعتبار تعدد المواليد ومن حيث زمن ولادتهما، حيث يجمعون على أن التوأم هما مولودين فأكثر في بطن واحد.

---

(١) التعريفات ص٧٠، ورد المحتار على الدر المختار ٤/ ١٦٢، والمدونة الكبرى ٢/ ٣٣٩، وشرح الزرقاني ٤ /١٨٩، والمجموع ٢/٣٧٤، والمغني ١١ /١٥٤، والمبدع ١/٢٩٦ .

(٢) التوائم ولغز التشابه د. صالح عبدالعزيز الكريم موقع الكتروني. www.nooran.org

فأهل اللغة عبروا عن التعدد وعبروا عن الزمن المقصود.

وأهل الفقه كذلك، وأكدوا عنصر الزمن المقصود بأن يكون المولود الثاني بعد ولادة الأول لدون ستة أشهر.

ويتفق أهل الطب مع اللغويين والفقهاء في ذلك، حيث صرحوا بتعدد المواليد، وأشاروا إلى عنصر الزمن بأنها فترة حمل واحدة.

أما في عنصر الموافقة والمشاكلة الذي ورد عند بعض أهل اللغة في معنى التوأم فنجد الفقهاء لم يجعلوا للموافقة والمشاكلة في التوأم أثراً. خلافاً للأطباء، فيوافقون اللغويين عندما تناولوا هذا الموضوع في أنواع التوائم، كما سيأتي بيانه بإذن الله تعالى.

فالأطباء وبعض اللغويين يتفقون على وجود معنى التطابق والتوافق الذي يعده الأطباء نوعاً من أنواع التوأم، بخلاف الفقهاء.

المبحث الثاني: أنواع التوأم:

المطلب الأول: أنواع التوأم في الفقه:

تحدث ابن القيم عن التوأم، وأنه يقع لأسباب: منها: كثرة المني، حيث يفيض إلى بطن الرحم دفعات، في حين أن الرحم يعرض له عند الحركة الجارية للمني حركات لختلاجية مختلفة، وفي هذه الحالة قد يكون الجاذب للدفعة الأولى من المني أحد جانبيه، وللدفعة الثانية جانبه الآخر.

ومنها: أن بيت الأولاد في الرحم فيه تجاويف، فيكون المني كثيراً، فيغفل أحدها عن فضلة يشتمل عليه التجويف الثاني، وهكذا الثالث[1].

(١) التبيان في أقسام القرآن ص٢٣١ .

وقال الزرقاني موافقاً هذا التوضيح: (في البطن زوايا فقد يتأخر الولد في إحداها)[1].

والمتأمل لهذا النقل عن ابن القيم والزرقاني يظهر له بوضوح ما يلي:

١- أنه سياق طبي وليس فقهياً، ما يعني أن الشرع يعتد بتفسير الأطباء لبعض الظواهر العلمية التي لا يتوافر فيها نصوص شرعية، وأن الفقهاء يأخذون بالمسلمات العلمية والحقائق الطبية حيث لا تتعارض مع الشريعة الإسلامية، وهذا يؤكد سعة اطلاعهم وبعد نظرهم وتقديرهم لاختصاص غيرهم .

٢- أن الفقهاء لا يفرقون بين التوأم، ولا يضعون له أنواعاً؛ لأن بيان الحكم الشرعي المتعلق بالتوأم لا يختلف بناء على الأسباب المفضية إلى ولادة التوأم، وإنما يختلف بناء على الذكورة والأنوثة، وهذا هو التنوع الذي يعنى به في الجانب الشرعي، كما يتضح في أحكام مسائل النكاح والمواريث ونحوها من الناحية الفقهية.

المطلب الثاني: أنواع التوأم في الطب:

ذكر الأطباء أن التوائم ثلاثة أنواع:

النوع الأول: التوائم غير المتطابقة، وينتج من تلقيح بييضتين مختلفتين في الرحم، وينتج منه طفلان مختلفان في الجينات الوراثية، وقد يكونان من الجنس ذاته (بنات مثلاً) أو من جنسين مختلفين (ابن وبنت مثلاً). وتعرف هذه التوائم بالتوائم ثنائية البييضة، حيث إن المبيض يفرز بييضتين فيلقح كل بييضة حيوان

(١) شرح الزرقاني ٤ / ١٨٩ .

منوي واحد، وحيث إن بعض النساء المصابات بالعقم يستخدمن بعض الأدوية الخاصة بتنشيط المبيض، فإن عملية التنشيط هذه ربما تؤدي إلى إفراز أكثر من بييضة مما يؤدي إلى حدوث حمل بأكثر من جنين.

ويحدث إنجاب التوائم أيضاً في حالات أطفال الأنابيب بكثرة، وذلك لأن الأطباء يُنَشّطون مبيض المرأة بإعطاء المرأة الأدوية المخصصة لإنتاج العديد من البييضات القابلة للتخصيب، ويميل الأطباء إلى مثل هذا الإجراء ضماناً لحصول انغراس البييضات المخصبة في جدار الرحم من خلال تكثير أعدادها، حيث إن الرحم يرفضها لأنها أجسام غريبة، فإذا فشل بعضها فإن بعضها الآخر يحتمل أن ينغرس، ومن ثم تكون حالة التوائم غير المتشابهة.

النوع الثاني: التوائم المتطابقة، وهي التي تنتج من تلقيح بييضة واحدة، ثم تنقسم هذه البييضة المخصبة إلى قسمين (فاكثر) لتكون طفلين، وهذان الطفلان يكونان إما ولدين أو بنتين، وتعرف هذه التوائم بالتوائم أحادية البييضة، ويحملان الصفات الوراثية نفسها؛ لأن أساس المادة الوراثية واحد، أي انه لما كانت التوائم هنا تتكون من بييضة واحدة وحيوان منوي واحد فإن هذه التوائم تتشابه من جميع الوجوه حتى على مستوى جنس التوائم فهي إما أن تكون ذكوراً أو إناثاً.

ويدخل ضمن هذا النوع ما يعرف بالتوائم (الطفيلية) وهي التوائم التي لم يكتمل تكوين أحدها، ويكون للمولود المكتمل أطراف

إضافية أو رأس أو جذع إضافية. وهذا النوع يكون في مشيمة واحدة داخل الرحم مع احتفاظ كل جنين بغشاء رهل خاص به، ولكن عند حصول الانفصال في مرحلة متأخرة فإن ذلك يؤدي إلى تكوين جنينين بغشاء رهل واحد وكذلك بمشيمة واحدة، وفي هذا النوع يمكن ملاحظة تكوين توائم ملتصقة، وذلك نتيجة أن الانفصال لم يكن تاماً، أو أن جزءاً من جنين يكون محمولاً بجوار الجنين الآخر، فهي نتيجة عدم اكتمال التكوين في أحد التوأمين.

النوع الثالث: التوائم السيامية، والمقصود بهذا النوع كل مولودين متصلين أو ملتحمين ببعضهما في منطقة ما من جسدهما .

ويسمى هذا النوع بالتوائم السيامية نسبة إلى مدينة سيام في جنوب شرق آسيا، وهي حالة من التوائم المتلاصقة التي أنجبت عام (١٨١١م) لأبوين صينيين.

وهذا النوع يتبع التوائم المتطابقة أو المتشابهة، لتكونها من خلية مخصبة واحدة حدث لها الانقسام، غير أن التوائم تكون متلاصقة بعضها ببعض.

وقد اتضح من عمليات مسح أجريت لمجموعة من التوائم المتطابقة في بريطانيا وكندا واستراليا والولايات المتحدة، أن النساء اللاتي كن يتعاطين حبوب منع الحمل لمدة قريبة من الحمل، لديهن فرصة لحمل توائم متطابقة أكبر من فرص حمل توائم غير متطابقة، وعملت هذه الأبحاث في جامعة (نيو ساوث ويلز) في استراليا بالاشتراك مع رابطة الولادات المتعددة الأطفال في استراليا، وأوضحت

الدراسة أن حوالي ٤٠٪ من التوائم الذين ولدتهم أمهات كن يتعاطين حبوب منع الحمل كانوا توائم متطابقة، وأظهرت الدراسة نفسها أن حوالي ٨٠٪ من التوائم المولودين في بريطانيا من أمهات استعملن حبوب منع الحمل كانوا توائم متطابقة[١].

المبحث الثالث: الفرق بين التوائم والاستنساخ البشري:

تقدم الكلام عن تعريف التوأم وبيان أنواع التوائم، أما توضيح الفرق بين التوأم والاستنساخ البشري فيستدعي الوقوف عند حقيقة الاستنساخ وأقسامه وحكمه.

وقد عرف الاستنساخ بتعريفات عديدة، ومنها:

١- عرف مجلس مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة الاستنساخ بأنه: (عملية توليد كائن حي أو أكثر إما بنقل النواة من خلية جسدية إلى بييضة منزوعة النواة. وإما بتشطير بييضة مخصبة في مرحلة تسبق تمايز الأنسجة والأعضاء. ولا يخفى أن هذه العمليات وأمثالها لا تمثل خلقاً أو بعض خلق)[٢].

٢- وعرف الاستنساخ أيضاً بأنه (التكاثر غير الجنسي)[٣].

٣- ومن تعريفاته أنه: (محاولة تقديم كائن أو خلية أو جزيء

---

(١) الحمل بتوأم، د. داود إبراهيم الخطيب، موقع الكتروني. www.sehha.com ، والتوأم ولغز التشابه، د. صالح عبد العزيز الكريم، موقع الكتروني. www. Nooran.org

(٢) قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي المنبثق من منظمة المؤتمر الإسلامي ص٢١٨، وبرنامج مجلة مجمع الفقه الإسلامي، وقف الشيخ عبدالرحمن بن عبدالله الفريان - رحمه الله-.

(٣) الاستنساخ البشري بين الرفض والقبول، حسام تمام، الموقع الالكتروني: (islamonline.net).

يمكنه التكاثر عن غير التلقيح ومن غير نقص أو إضافة للمحتوى الوراثي)[١].

٣- وجاء في تعريفه أنه: (الحصول على عدد من النسخ طبق الأصل من نبات أو حيوان أو إنسان بدون حاجة إلى تلاقح خلايا جنسية ذكرية أو أنثوية)[٢].

وقد أخذ الاستنساخ بعداً آخر عندما حاول العلماء تطبيقه على الحيوان، ولا تزال عملية استنساخ النعجة "دولي" التي تمت في شهر فبراير من عام ١٩٩٧م تشغل الاهتمام على المستوى العلمي والاجتماعي، مما دعا العلماء والباحثين إلى عقد الندوات لدراسة أمر الاستنساخ البشري[٣].

---

(١) بحوث في الفقه الطبي والصحة النفسية من منظور إسلامي ص٨٢ .

(٢) الاستنساخ البشري هل هو قادم ؟ للدكتور حسان شمسي باشا، الموقع الالكتروني: (khayma.com/chamsipasha/Istinsakh.htm).

(٣) أعلن العلماء في الولايات المتحدة أن مئات المحاولات لاستنساخ القردة باءت بالفشل. ويعتقد العلماء ان التكوين البيولوجي للبييضات لدى الرئيسيات ومن ضمنها البشر يجعل عملية الاستنساخ أمرا مستحيلاً. وعلى الرغم من النجاح الذي حققه استنساخ عديد من الثدييات ومن ضمنها النعاج والفئران والماشية، غير أن هناك أدلة متزايدة على أن ذلك لا ينطبق على جميع الفصائل. وأضفى البحث الذي ورد في صحيفة " سايتس" مزيدا من الشكوك على جهود نخبة من العلماء المتخصصين في الاستنساخ البشري. وكانت شركة كلونايد التي كونتها طائفة الراثيليين قد زعمت بالفعل استنساخ عدة أطفال، غير أنها لم تقدم اي دليل يؤكد تلك المزاعم.

وفي الوقت نفسه نشر بانايوتيس زافوس العالم التناسلي المثير للجدل صورة لما ادعى أنه "أول جنين مستنسخ لأغراض التناسل" ويوافق أغلبية العلماء على أن محاولات استنساخ طفل عملية خطيرة ومضللة. وقد ولدت كثير من الحيوانات المستنسخة وهي مريضة او مشوهة، كما تقل نسبة نجاح عمليات الولادة.

واستخدم العلماء في كلية الطب بجامعة بيتسبيرج الطريقة التي استخدمت في استنساخ النعجة دوللي في محاولة لاستنساخ انواع من القرود، غير أنهم فشلوا في تكوين حالة=

وينقسم الاستنساخ البشري إلى قسمين :

القسم الأول: الاستنساخ الجيني[1]، حيث يتم إجراء عملية فصل الخلية التي يتكون منها الفرد الإنساني وهي التقاء ماء الرجل والمرأة واندماجها في خلية واحدة ويحصل بعد هذا الانقسام أجنة متطابقة وراثياً.

وهذا القسم من الاستنساخ يمكن حدوثه طبيعياً عند بعض النساء في حملهن، حيث يحدث انقسام الخلية في رحمها إلى قسمين أو أكثر، وينتج كل قسم جنيناً كاملاً .

القسم الثاني: الاستنساخ الجسدي، ويتم ذلك بإعادة خلية ناضجة ومتخصصة لتقوم بوظيفة الخلية الجنينية، كأن تؤخذ خلية من الجلد أو المعدة أو القلب أو غيرها، وهي الخلية التي يتخصص طاقمها الوراثي لتأدية مهام محددة، وإعادتها لتأدية مهمة أكبر وأوسع، وهي العودة إلى مرحلة البداية لتكوين كائن جديد متكامل.

=حمل واحدة من بين مئات المحاولات. كما حاولت جماعات أخرى وفشلت في استنساخ القرود. ويبدو أن العقبة تتمثل في شيء ما يتعلق بطريقة توزيع المادة الجينية، حيث تنقسم الخلية إلى شطرين خلال عملية التطور الجنيني. وتنتهي الخلايا بوجود كميات كبيرة جداً أو قليلة جداً من الحمض النووي ولا يمكنها البقاء، وهو الأمر الذي يقترح أن محاولات استنساخ الرئيسيات ومن ضمنها البشر ستبوء بالفشل. وقال الدكتور جيرالد تشاتن قائد الفريق لمجلة ساينس: "إن الدجالين الذين زعموا استنساخ البشر لم يفهموا بشكل كاف الخلية أو التطور البيولوجي كي ينجحوا. ينظر الموقع الالكتروني:
(http://news.bbc.co.uk/hi/arabic/sci_tech/newsid_2938000/2938255.stm)

(١) ويسمى أيضاً الاستنساخ بالتشطير، ويقصد به تقنية شطر الأجنة، أي توأمة الأجنة، ويكون الجنين حاملاً لصفات الأم والأب معاً. ينظر: حقيقة الاستنساخ وحكمه الشرعي، دراسة فقهية مؤصلة. د. عبدالعزيز بن محمد الربيش ص١٤١، ضمن بحوث مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد ٤٩، ربيع الأول ١٤٢٣هـ، تصدر عن مجلس النشر العلمي بجامعة الكويت.

وكانت إعادة الخلية المتخصصة إلى الحالة الجنينية التي يتكون منها الكائن الجديد المتكامل أمراً غير مسلم به علمياً، إلى أن تمت عملية استنساخ النعجة دوللي[١].

وعلى الرغم من ذلك لم ينجح الاستنساخ الجسدي بعد على الإنسان، لكنه ممكن نظرياً وفقاً للطريقة التي أجريت على الحيوانات[٢].

وأوضحت بعض المصادر (أن استنساخ الأجنة هو توأمة صناعية أشبه بطريقة تخليق التوائم طبيعياً... حيث البييضة المخصبة تنشطر بسبب مجهول ليتكون توأمان متطابقان، وكل منهما متطابق مع الآخر جينياً، لكن في الاستنساخ تتم عملية التوأمة المقصودة معملياً)[٣].

وهذا مما يزيد من إشكالية الأمر، نظراً لحدوث الانقسام معملياً مخبرياً - أي خارج رحم المرأة ثم يعاد حقنه في رحمها، إلا إذا كان المقصود بكلمة (معملياً) أي بطريقة علمية أو دوائية، دون أن يكون هناك محذور بوجود طرف ثالث أو استخراج الخلية من رحم المرأة ثم إعادة حقنها.

ولبيان حكم الاستنساخ عقدت المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية ندوة في الدار البيضاء في المملكة المغربية ما بين ١٤-١٧ يونيو (حزيران) ١٩٩٧م وشارك فيها فريق من الفقهاء والأطباء المتخصصين لدراسة الاستنساخ البشري، ومما صدر في ختامها التوصيات الآتية:

(أولاً: تجريم كل الحالات التي يقحم فيها طرف ثالث على العلاقة

(١) مستجدات طبية معاصرة من منظور فقهي ١٢٠، ١٢١، ١٢٦، ١٢٧ .

(٢) مستجدات طبية معاصرة ١٣٠ .

(٣) الموقع الالكتروني: http://ar.wikipedia.org

الزوجيـة سواء أكان رحماً أم بييضة أم حيواناً منوياً أم خلية جسدية للاستنساخ.

ثانياً: منع الاستنساخ البشري العادي، فإن ظهرت مستقبلاً حالات استثنائية عرضت لبيان حكمها الشرعي من جهة الجواز)[1].

وتضمن قرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي في دورة مؤتمره العاشر بجدة بالمملكة العربية السعودية خلال الفترة من ٢٣-٢٨ صفر ١٤١٨هـ الموافق ٢٨يونيو-٣يوليو ١٩٩٧م ما يلي:

(أولاً: تحريم الاستنساخ البشري بطريقتيه المذكورتين أو بأي طريقة أخرى تؤدي إلى التكاثر البشري .

ثانياً: إذا حصل تجاوز للحكم الشرعي في الفقرة أولاً؛ فإن آثار تلك الحالات تعرض لبيان أحكامها الشرعية.

ثالثاً: تحريم كل الحالات التي يقحم فيها طرف ثالث على العلاقة الزوجيـة سواء أكان رحماً أم بييضة أم حيواناً منوياً أم خلية جسدية للاستنساخ)[2].

---

(١) الاستنساخ البشري هل هو قادم ؟ للدكتور رحسان شمسي باشا، الموقع الالكتروني: (khayma.com/chamsipasha/Istinsakh.htm).

(٢) قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي المنبثق من منظمة المؤتمر الإسلامي ص٢١٩، وبرنامج مجلة مجمع الفقه الإسلامي، وقف الشيخ عبدالرحمن بن عبدالله القريان -رحمه الله-.
واتفقت قرارت مجمع الفقه الإسلامي وتوصيات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية أيضاً على: مناشدة الدول الإسلامية إصدار القوانين والأنظمة اللازمة لغلق الأبواب المباشرة وغير المباشرة أمام الجهات المحلية أو الأجنبية والمؤسسات البحثية والخبراء الأجانب للحيلولة دون اتخاذ البلاد الإسلامية ميداناً لتجارب الاستنساخ البشري والترويج لها. كما اتفقت على: المتابعة المشتركة من قبل كل من مجمع الفقه الإسلامي والمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية لموضوع الاستنساخ ومستجداته العلمية، وضبط مصطلحاته، وعقد الندوات واللقاءات اللازمة لبيان الاحكام الشرعية المتعلقة به. تنظر: المراجع السابقة.

وبناء على ما تقدم يتبين أن التوأم حالة طبيعية، تحدث بإرادة الله تعالى ومشيئته دون أن يكون لإرادة البشر أي تدخل، بخلاف عملية استنساخ البشر فهي حالة تحدث أيضاً بإرادة الله تعالى ومشيئته، لكنها تتم بمعالجة بشرية فهي حالة غير طبيعية، ولا تمثل خلقاً ولا بعض خلق، ومحرمة شرعاً وفقاً لقرار مجمع الفقه الإسلامي وتوصيات ندوة المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية.

المبحث الرابع: انعقاد التوأم في رحم أمه:

تقدم أن التوأم ولدان من حمل في بطن واحد بين ولادتهما مدة زمنية أقل من ستة أشهر، أو ما يعبر عنه في الطب: أكثر من مولود خلال فترة حمل واحدة، وتقدم أيضاً بيان أنواع التوأم، وأن بعض المصادر تعد استنساخ الأجنة توأمة صناعية تشبه طريقة تخليق التوائم طبيعياً، وعلى هذا فإن المدة الزمنية بين المواليد مهمة جداً في تقرير التوأمة، وهذا يوضح الحاجة إلى بيان الموقف الشرعي والطبي أيضاً من بداية انعقاد التوأمة، وكذلك علاقتها بتخلق الحمل من ماء رجلين، ويأتي هذا المبحث في مطلبين.

المطلب الأول: بداية انعقاد الجنين في بطن أمه:

الفرع الأول: بداية انعقاد الجنين في بطن أمه في الشرع:

المسألة الأولى: نصوص الشريعة:

دلت النصوص الشرعية من القرآن الكريم والسنة النبوية على أن حمل المرأة بجنينها يأتي ابتداءً من اجتماع ماء الزوج والزوجة في

رحم الزوجة، وهي بداية تخلق الإنسان في بطن أمه وانعقاده جنيناً بأمر الله تعالى، ثم يمر بمراحل معينة حتى مرحلة الولادة التي يخرج فيها المولود من بطن أمه إلى الدنيا.

ولأن الكلام في هذا المطلب لا يتناول ما بعد مرحلة الانعقاد، وإنما يتعلق ببداية التخلق في رحم أمه تحديداً، لهذا فإن ما يعنينا هنا هو قراءة النصوص الشرعية من الكتاب والسنة التي توضح بداية تخلق الإنسان وبيان دلالتها على ذلك، على النحو الآتي.

أولاً : نصوص القرآن الكريم:

١- قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً﴾[1].

فقوله سبحانه: "وَبَثَّ مِنْهُمَا" أي نشر من تلك النفس وزوجها رجالاً ونساء بطريق التوالد والتناسل[2]. وهذا هو معنى اجتماع الماء من الزوجين في بداية التخلق.

٢- قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلا يَعْلَمَ مِن بَعْدِ عِلْمٍ

(١) سورة النساء الآية ١ .

(٢) تفسير أبي السعود ١/ ٦٣٩ .

شَيْئًا وَتَرَى الأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾[1].

فقوله تعالى: "خلقناكم" أي خلقنا أباكم الذي هو أصل البشر يعني آدم -عليه السلام- من تراب، ثم خلقنا ذريته من نطفة وهو المني[2]. ولأن العالم الإنساني كالعالم النباتي قال تعالى: ﴿فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ﴾ وهذا يفيد تقرير حقيقة امتزاج الماء مع ما في الأرض من بذور، ومثله امتزاج ماء الرجل وماء المرأة لبداية تخلق الجنين.

٣- قال الله تعالى: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الإِنسَانِ مِن طِينٍ، ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِن سُلَالَةٍ مِّن مَّاءٍ مَّهِينٍ﴾[3].

فذكر الله تعالى خلق الإنسان من الماء والسلالة والطين، ولم يضفها إلى أحد الأبوين دون الآخر. فدل على أن الماء والسلالة لهما والنطفة منهما[4].

٤- قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[5].

فهذا دليل صريح على أن الولد يكون من ماء الرجل والمرأة[6]، والآية نص لا يحتمل التأويل[7].

(١) سورة الحج الآية ٥ .
(٢) الجامع لأحكام القرآن ١٢/ ٧ .
(٣) سورة السجدة الآيات ٧ - ٨ .
(٤) الجامع لأحكام القرآن ١٦ / ٣٤٣ .
(٥) سورة الحجرات الآية ١٣ .
(٦) الجامع لأحكام القرآن ٤ / ٧ .
(٧) الجامع لأحكام القرآن ١٦ / ٣٤٣ .

٥- قال الله تعالى: ﴿فَلْيَنظُرِ الإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ، خُلِقَ مِن مَّاءٍ دَافِقٍ، يَخْرُجُ مِن بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾[١].

والصلب الظهر، والترائب الصدر، والصلب من الرجل، والترائب من المرأة، فيخلق الإنسان من ماء الرجل وماء المرأة، وجعل سبحانه ماء كل من الزوج والزوجة ماء واحداً لامتزاجهما[٢].

ثانياً : نصوص السنة النبوية :

١- عن عبد الله بن مسعود -رضي الله عنه- قال: حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق، قال: "إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله ملكاً، فيؤمر بأربع كلمات، ويقال له : اكتب عمله ورزقه وأجله، وشقي أو سعيد ثم ينفخ فيه الروح" إلخ الحديث[٣].

وجه الاستدلال: أن قوله يجمع يدل على أنه يضم الخلق بعضه إلى بعض بعد الانتشار. قال القرطبي: (قد فسره ابن مسعود، سئل الأعمش: ما يجمع في بطن أمه؟ فقال: حدثنا خيثمة قال: قال عبدالله: إذا وقعت النطفة في الرحم فأراد الله أن يخلق منها بشراً طارت في بشرة المرأة تحت كل ظفر وشعر ثم تمكث أربعين يوماً ثم تصير دماً في الرحم، فذلك جمعها، وهذا وقت كونها علقة)[٤].

---

(١) سورة الطارق الآيات ٥- ٨ .

(٢) الجامع لأحكام القرآن ٢٠ / ٤، ٥ .

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة صلوات الله عليهم، رقم ٣٢٠٨ ص٥٣٦، ومسلم في صحيحه، كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدمي، رقم ٦٧٢٣ ص١١٥١ .

(٤) الجامع لأحكام القرآن ١٢ / ٧ .

٢- عن أنس -رضي الله عنه- عن النبي ﷺ قال: "إن الله عزوجل قد وكل بالرحم ملكاً فيقول: أي رب ! نطفة، أي رب ! علقة، أي رب ! مضغة، فإذا أراد الله أن يقضي خلقاً قال، قال الملك: أي رب ! ذكر أو أنثى؟ شقي أو سعيد؟ فما الرزق ؟ فما الأجل ؟ فيكتب كذلك في بطن أمه" متفق عليه(١).

٣- ومن حديث أنس أنه ﷺ قال: "... وأما الشبه في الولد فإن الرجل إذا غشي المرأةَ فسبقها ماؤه كان الشبه له، وإذا سبق ماؤها كان الشبه لها..) قال عبدالله بن سلام أشهد أنك رسول الله ... إلخ(٢).

٤- قوله صلى ﷺ: "نعم، فمن أين يكون الشبه ؟ إن ماء الرجل غليظ أبيض وماء المرأة رقيق أصفر، فمن أيهما علا أو سبق يكون منه الشبه "(٣).

٥- وعن عائشة -رضي الله عنها- أن امرأة قالت لرسول الله هل تغتسل المرأة إذا احتلمت و رأت الماء ؟ فقال: "نعم" فقالت لها عائشة:

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب لحاديث الأنبياء، باب خلق آدم وذريته، رقم ٣٣٣٣ ص٥٥٤، ومسلم في صحيحه، كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدمي، رقم ٦٧٣٠ ص١١٥٣ .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب لحاديث الأنبياء، باب خلق آدم وذريته، رقم ٣٣٢٩ ص٥٥٣ ، وعند مسلم من حديث عروة بن الزبير عن عائشة -رضي الله عنها- أن امرأة قالت لرسول الله هل تغتسل المرأة إذا احتلمت ورأت الماء؟ فقال :"نعم" فقالت لها عائشة: تربت يداك وألّت، فقال رسول الله ﷺ: "دعيها وهل يكون الشبه إلا من قبل ذلك. إذا علا ماؤها ماء الرجل أشبه الولد أخواله وإذا علا ماء الرجل ماءها أشبه الولد أعمامه". صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب وجوب الغسل على المرأة بخروج المني منها، رقم ٧١٥ ص١٤١ .

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب وجوب الغسل على المرأة بخروج المني، رقم ٧١٠ ص١٤٠ - ١٤١ .

تربت يداك وأُلّت، فقال رسول الله ﷺ: "دعيها وهل يكون الشبه إلا من قبل ذلك. إذا علا ماؤها ماء الرجل أشبه الولد أخواله وإذا علا ماء الرجل ماءها أشبه الولد أعمامه"(١).

وجه الاستدلال من هذه الأحاديث : أن النبي ﷺ أخبر أن الولد متولد من ماء الرجل وماء المرأة، فأيهما غلب كان الشبه له(٢).

٦- عن عبدالله بن مسعود -رضي الله عنه- قال: مر يهودي برسول الله ﷺ وهو يحدث أصحابه فقالت قريش: يا يهودي إن هذا يزعم أنه نبي. فقال: لأسألنّه عن شيء لا يعلمه إلا نبي. قال: فجاء حتى جلس، ثم قال: يا محمد، مم يخلق الإنسان ؟ قال: "يا يهودي، من كل يخلق من نطفة الرجل ومن نطفة المرأة، فأما نطفة الرجل فنطفة غليظة منها العظم والعصب، وأما نطفة المرأة فنطفة رقيقة منها اللحم والدم" فقام اليهودي فقال: هكذا كان يقول من قبلك(٣).

فهذه النصوص الشرعية تدل على أن خلق الإنسان في بطن أمه يأتي ابتداءً من اجتماع الماءين في رحم الزوجة، وأنه لا يخلق أحد حتى تجري فيه هذه الصفة، وأن الجنين ينعقد ويتكون في بطن أمه بعد أن كان نطفة من ماء أمه وأبيه(٤).

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب وجوب الغسل على المرأة بخروج المني منها، رقم ٧١٥، ص١٤١ .

(٢) شرح صحيح مسلم ٣ / ٢٢٢ .

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ١ /٤٦٥ وفي سنده عطاء بن السائب، وثقه أحمد، وقال ابن معين: لختلط. ووثقه النسائي في حديثه القديم، ينظر: طبقات الحفاظ ٦٧، وفي مجمع الزوائد ٢٤١/٨ :(رواه احمد والطبراني والبزار بإسنادين، وفي أحد إسنادية عامر بن مدرك وثقه ابن حبان وضعفه غيره، وبقية رجاله ثقات، وفي إسناد الجماعة عطاء بن السائب وقد اختلط).

(٤) جامع العلوم والحكم ص٤٢ .

المسألة الثانية: بداية خلق الإنسان في بطن أمه عند علماء الشريعة:

تتوافر النصوص الشرعية الدالة على بداية تخلق الجنين في بطن أمه كما سبق في المسألة الأولى، ولهذا فإن علماء الشريعة الإسلامية يقررون دلالة هذه النصوص على ضرورة اجتماع الماءين في بداية التخليق، وأنقل هنا ما تيسر الوقوف عليه من عباراتهم.

١- قال الغزالي: (إنما قلنا مبدأ سبب الوجود من حيث وقوع المني في الرحم لا من حيث الخروج من الإحليل، لأن الولد لا يخلق من مني الرجل وحده بل من الزوجين جميعاً)[١].

٢- قال ابن القيم: (فانظر الآن إلى النطفة بعين البصيرة، وهي قطرة من ماء مهين ضعيف مستقذر، لو مرت بها ساعة من الزمان فسدت وأنتنت، كيف استخرجها رب الأرباب العليم القدير من بين الصلب والترائب منقادة لقدرته مطيعة لمشيئته، مذللة الانقياد على ضيق طرقها واختلاف مجاريها إلى أن ساقها إلى مستقرها ومجمعها، وكيف جمع سبحانه بين الذكر والأنثى وألقى المحبة بينهما وكيف قادهما بسلسلة الشهوة والمحبة إلى الاجتماع الذي هو سبب تخليق الولد وتكوينه، وكيف قدر اجتماع ذينك الماءين مع بعد كل منهما عن صاحبه وساقهما من أعماق العروق والأعضاء وجمعهما في موضع واحد جعل لهما قراراً مكيناً)[٢].

٣- قال الحافظ ابن حجر: (والأصل في ذلك أن ماء الرجل إذا

(١) إحياء علوم الدين ٢ / ٥٣ .

(٢) مفتاح دار السعادة ١ / ١٨٨ .

لاقى ماء المرأة بالجماع، وأراد الله أن يخلق من ذلك جنيناً هيأ أسباب ذلك؛ لأن في رحم المرأة قوتين: قوة انبساط عند ورود مني الرجل حتى ينتشر في جسد المرأة، وقوة انقباض بحيث لا يسيل من فرجها مع كونه منكوساً، ومع كون المني ثقيلاً بطبعه، وفي مني الرجل قوة الفعل، وفي مني المرأة قوة الانفعال، فعند الامتزاج يصير مني الرجل كالأنفحة في اللبن، وقيل في كل منهما قوة فعل وانفعال لكن الأول في الرجل أكثر وبالعكس في المرأة)[1].

الفرع الثاني : بداية خلق الإنسان في بطن أمه في الطب:

قرر الأطباء أن انعقاد خلق الجنين في بطن أمه لا يتم إلا بماء الرجل والمرأة. فعندما تلتقي خلية ذكرية بخلية أنثوية يحصل التلقيح الذي هو سبب تخلق الجنين في بطن أمه بإذن الله . ويتفق الطب مع الشرع في تقرير هذه الحقيقة، وإليك بعض ما ذكروه في هذا الشأن:

١- قال الدكتور محمود أحمد نجيب أستاذ الجراحة بكلية الطب بجامعة عين شمس: (فإن الحياة تنشأ من اتحاد حيوان منوي ببييضة الأنثى، وقد وصف الله هذه البداية في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَىٰ﴾[2].

ويتم هذا الاتحاد في قناة الرحم، وهي التي توصل تجويف الرحم بالتجويف البريتوني وتلتف حول المبيض، وفي هذا المكان تكون الظروف ملائمة لنشأة الحياة، حيث إنه مجاور للتجويف

(١) فتح الباري ١١ / ٤٧٩ - ٤٨٠ .
(٢) سورة القيامة الآية ٣٧ .

الرحمي، وهو المكان الذي تتحرك في داخله البييضة المتحدة بالحيوان المنوي لتلتصق بالغشاء الداخلي، وقد وصف الله هذه المرحلة بقوله: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ﴾(١).

وعند اتحاد الحيوان المنوي بالبييضة تتحدد أوصاف الجنين وملامحه وشخصيته، لأن كلا من الحيوان المنوي والبييضة يحمل ما يعرف بالجينات، وهي العوامل المحددة لكل ما يمكن أن يورث من الأب أو الأم، وجينات الأب مختلفة عن جينات الأم، وهذا تفسير قول الله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ﴾(٢)،(٣).

٢- ذكر الأطباء أن عملية الإخصاب -تكوّن الجنين- يتم باتحاد خليتين، خلية أنثوية هي البييضة، وخلية ذكرية هي الحيوان المنوي. حيث ينتج المبيض في المرأة بييضة واحدة وأحياناً بييضتين كل شهر خلال مدة خصوبة المرأة التي تمتد تقريباً من سن ١٣ إلى ٤٨، بينما تنتج الخصية في الرجل الحيوانات المنوية، وتخرج البييضة من المبيض وتمر في قناة فالوب -أنبوب يوصل إلى الرحم- متجهة إلى الرحم، وتسبح الحيوانات المنوية في المهبل باتجاه الرحم، ومن الرحم إلى قناة فالوب حتى تلتقي بالبييضة في طرف الأنبوب الخارجي، تتجمع الحيوانات المنوية حول البييضة ليتمكن واحد منها فقط من أن يخترق البييضة ويتحد مع نواتها ليبدأ تولد الجنين(٤).

---

(١) سورة المؤمنون الآية ١٣ .

(٢) سورة الإنسان من الآية ٢ .

(٣) ينظر الطب الإسلامي شفاء بالهدي القرآني ٣٥-٣٦ .

(٤) الموقع الالكتروني: www.sehha.com

ومن خلال ما تقدم يتضح أن الفقهاء والأطباء لم يفرقوا بين انعقاد الجنين الواحد وبين انعقاد الجنين التوأم، وأنهم يقرون تخلق التوأم من ماء الرجل وماء المرأة كانعقاد الجنين الواحد سواء بسواء، فكل واحد من التوأم مخلوق بأمر الله تعالى من ماء الرجل وماء المرأة.

المطلب الثاني: انعقاد الجنين من ماءين لرجلين:

الفرع الأول: تخلق الجنين من ماءين لرجلين في الشرع:

بعد أن تقرر لدينا أن الجنين يخلق من ماء الرجل وماء المرأة، يأتي السؤال عن إمكان تخلق الجنين من ماءين لرجلين، هل يمكن حدوثه؟ وبهذا يمكن أن يتعدد الآباء لمولود واحد. وهل يمكن أن يكون كل واحد من التوأم مخلوقاً من ماء رجل مستقل في هذه الحالة ؟

اختلف العلماء في تخليق الجنين من ماءين لواطئين على قولين:

القول الأول: وهو أن الجنين إنما يتخلق من ماء رجل واحد وماء امرأة واحدة، ويمتنع أن يتخلق من ماءين لواطئين.

وهو قول مالك، وبه قالت الشافعية وابن حزم وابن القيم.

جاء في بداية المجتهد: (وعند مالك أنه ليس يكون ابناً للاثنين، لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ﴾)[1].

وجاء في المهذب: (الولد لا ينعقد من اثنين، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى﴾)[2].

(١) ابن رشد ٢ / ٣٦٢ . والآية في سورة الحجرات رقم ١٣ .
(٢) الشيرازي ١ / ٤٤٤ .

وجاء في الحاوي: (كلام مفيد وأدلة يرجع إليها في نفي التخلق من ماءين)[١]. وجاء في المحلى: (ولا يجوز أن يكون ولد واحد ابن رجلين ولا ابن امرأتين)[٢].

وجاء في الطرق الحكمية: (وأما الإلحاق بأبوين فمقطوع ببطلانه واستحالته، عقلاً وحساً، فهو كإلحاق ابن ستين سنة بابن عشرين)[٣].

القول الثاني: يجوز تخليق الجنين من ماءين لرجلين.

وذلك أن الرحم إذا اشتمل على ماء الرجل، وأراد الله أن يخلق منه الولد انضم عليه أحكم انضمام، وأتمه حتى لا يفسد، ولا يمتنع أن يصل الماء الثاني إلى حيث وصل الأول، فينضم عليهما، وهذا كما أن الولد ينعقد من ماء الأبوين، وقد سبق ماء الرجل ماء المرأة أو بالعكس، ومع هذا فلا يمتنع وصول الماء الثاني إلى حيث وصل الأول[٤].

وهو الذي يظهر من قول الحنفية[٥]، وهو مذهب مالك[٦]، وبه قالت الحنابلة[٧].

جاء في بدائع الصنائع: (إذا ادعى اللقيط اثنان لم يكن لأحدهما بينة ثبت نسبه منهما جميعاً عندنا لاستوائهما في الدعوة)[٨].

---

(١) الماوردي ١٧/ ٣٨٣ .
(٢) ابن حزم ١٠ / ١٤٨ .
(٣) ابن القيم ٢٢٦ .
(٤) زاد المعاد ٥/ ٤٢٤ .
(٥) أحكام القرآن للجصاص ٣ / ٣٥٤، و الاختيار ٣/ ٣٠ .
(٦) تبصرة الحكام ٢/ ١٠٠ .
(٧) المغني ٨/ ٣٧٧، ١١/ ٢٨١ .
(٨) الكاساني ٦/ ٢٥٣ .

وجاء في القبس: (فمذهب مالك أنه يكون للرجل أبوان)[1].

وجاء في شرح منتهى الإرادات: (ألحقته القافة باثنين من المدعيين له لحق نسبه بهما) وجاء أيضاً: (وكذا لو ألحقته القافة بأكثر من اثنين فيلحق بهم وإن كثروا؛ لأن المعنى الذي لأجله ألحق الولد بالاثنين موجود فيما زاد عليه فيقاس عليه. وإذا جاز أن يخلق من اثنين جاز أن يخلق من أكثر)[2].

الأدلة والمناقشات:

أولاً : يدل للقول الثاني:

١- عن أبي الدرداء أن رسول الله ﷺ كان في غزوة فرأى امرأة مُجِحاً[3]، فقال: "لعل صاحبها ألم بها" قالوا : نعم. قال: "لقد هممت ان العنه لعنة تدخل معه في قبره، كيف يورثه وهو لا يحل له؟! وكيف يستخدمه وهو لا يحل له ؟!"[4].

وجه الاستدلال : أن الحديث ينهى عن وطء الحامل المسبية حتى

---

(١) ابن العربي ١٨ / ٣١٠ .

(٢) البهوتي ٢ / ٤٨٨ .

(٣) مجح أي : حامل قربت ولادتها. شرح صحيح مسلم ١٠/ ١٤ .

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب تحريم وطء الحامل المسبية، رقم ٣٥٦٢، ص٦١٢، وأبو داود في سننه بلفظه، كتاب النكاح، باب في وطء السبايا، رقم ٢١٥٦، ص٣١١، والدارمي في سننه، كتاب السير، باب في النهي عن وطء الحبالى، رقم ٢٤٨١، ٢/ ١٤٦ .

وفي أحكام القرآن للجصاص ٣/ ٣٥٤ (وقد روى أبو سعيد الخدري عن النبي ﷺ أنه رأى جارية مجحاً فقال: لمن هذه الجارية ؟ فقالوا: لفلان. فقال: أيطؤها ؟ قالوا: نعم. قال: لقد هممت أن ألعنه لعنة رجل يدخل معه في قبره، كيف يورثه وهو لا يحل له، أم كيف يسترقه وقد غذاه في سمعه وبصره" فقوله: قد غذاه في سمعه وبصره يدل على أن الولد يكون من ماء رجلين).

تضع حملها، إشارة إلى أنه قد ينمى هذا الجنين بنطفة هذا السابي، فيصير مشاركاً فيه، فيمتنع اتخاذه مملوكاً لكون الوطء يزيد في الولد، وإن استلحقه ولداً له فقد استلحق من لم يحل له؛ لأن الواطئ الأول مشارك فيه[1]، وهذا يدل على إمكان تخلق الولد من ماءين لواطئين.

ونوقش: بأن الحديث ينهى عن وطء الحامل المسبية لا لأن الولد يتخلق من ماءين، وإنما الظاهر في معنى الحديث أنه قد تتأخر ولادتها ستة أشهر حيث يحتمل كون الولد من هذا السابي، ويحتمل أنه كان ممن قبله، فعلى تقدير كونه من السابي يكون ولداً له ويتوارثان، وعلى تقدير كونه من غير السابي لا يتوارثان، هو ولا السابي لعدم القرابة، بل له استخدامه لأنه مملوكه، فتقدير الحديث أنه قد يستلحقه ويجعله ابناً له ويورثه مع أنه لا يحل له توريثه لكونه ليس منه، ولا يحل توارثه ومزاحمته لباقي الورثة، وقد يستخدمه استخدام العبيد ويجعله عبداً يتملكه مع أنه لا يحل له ذلك، لكونه منه إذا وضعته لمدة محتملة كونه من كل واحد منهما، فيجب عليه الامتناع من وطئها خوفاً من هذا المحذور[2].

٢- عن رويفع بن ثابت الأنصاري أنه قال : أما إني لا أقول لكم إلا ما سمعت رسول الله ﷺ يقول يوم حنين، قال: "لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقي ماءه زرع غيره" يعني إتيان الحبالى[3].

---

(١) شرح صحيح مسلم ١٠ / ١٥، والمغني ١١/ ٢٨١ .

(٢) شرح صحيح مسلم ١٠ / ١٥ .

(٣) أخرجه الإمام أحمد ٤/١٠٨، ١٠٩، وأبو داود في سننه بلفظه، كتاب النكاح، باب في وطء السبايا، برقم٢١٥٨ ص٣١١، والترمذي في سننه، أبواب النكاح، باب ما جاء في الرجل

وجه الاستدلال : شبه النبي ﷺ الولد إذا علق بالرحم بالزرع إذا نبت ورسخ في الأرض، ومعلوم أن الماء الذي يسقى به الزرع يزيد فيه، ويتكون الزرع منه، والنص فيه تشبيه وطء الحامل بسقي الزرع بالماء، وتشبيه النبي ﷺ الحمل بالزرع، ووطء الحامل بسقي الزرع يدل على أن ماء الرجل الواطئ للحامل يزيد في الحمل، ومقتضى ذلك أنه يتخلق منه أيضاً كماء الواطئ الأول [1].

ونوقش: بأن هذا التشبيه على معنى التقريب، وإلا فإن قوله "زرع غيره" يدل على إثبات الزرع لرب الزرع وهو الزارع، وقطع ملك الزرع عن الساقي، فقياسه في التشبيه به أن لا يكون الولد لهما جميعاً، وإنما يكون لأحدهما[2].

٣- عن ابن عمر -رضي الله عنهما- أن رجلين اشتركا في طهر امرأة، فولدت، فدعا عمر القافة. فقالوا: أخذ الشبه منهما جميعاً. فجعله بينهما[3].

=يشتري الجارية وهي حامل، رقم ١١٣١ ص٢٧٤، وقال: هذا حديث حسن. وحسنه الألباني في إرواء الغليل ٧/٢١٣ .

(١) معالم السنن ٣ / ٧٥، والتبيان في أقسام القرآن ٢٣٠ .

(٢) معالم السنن ٣ / ٧٦ .

(٣) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ٤/١٦٢، قال ابن القيم في الطرق الحكمية ص٢١٨: (وهذا صحيح أيضاً). وقال الألباني في إرواء الغليل ٦ / ٢٦: (أخرجه الطحاوي بسند صحيح). وأخرج الطحاوي أيضا في شرح معاني الآثار ٤/ ١٦٣ عن أبي المهلب أن عمر بن الخطاب قضى في رجل ادعاه رجلان، كلاهما يزعم أنه ابنه، وذلك في الجاهلية. فدعا عمر أم الغلام المدعى، فقال: "أذكرك بالذي هداك للإسلام، لأيهما هو؟" قالت: لا والذي هداني للإسلام، ما أدري لأيهما هو؟ أتاني هذا أول الليل، وأتاني هذا آخر الليل، فما أدري لأيهما هو. قال: فدعا عمر من القافة أربعة، ودعا ببطحاء فنثرها، فأمر الرجلين المدعيين فوطئ كل واحد منهما بقدم، وأمر المدعى فوطئ بقدم، ثم أراه القافة، قال:=

قال الطحاوي: (وقد روي عن عمر أيضاً من وجوه صحاح أنه جعله بين الرجلين جميعاً)[١].

وجه الاستدلال: أن عمر -رضي الله عنه- جعل الولد المتنازع عليه بين المتداعيين، وهذا يدل على أنه يمكن تخليقه منهما.

ونوقش: بان الأثر ليس فيه أنه ألحقه بنسبهما، لكن الظاهر من قوله جعله بينهما أي وقفه بينهما حتى يلوح له فيه وجه الحكم، إذ لا يجوز أن يظن بعمر غير هذا، وإلحاق الولد باثنين عن أحد من المتقدمين لا يعرف إلا عن إبراهيم النخعي ولا حجة في أحد دون رسول الله ﷺ[٢].

٤- عن سعيد بن المسيب في رجلين اشتركا في طهر امرأة، فحملت فولدت غلاماً يشبههما، فرفع ذلك إلى عمر بن الخطاب فدعا القافة، فنظروا، فقالوا: نراه يشبههما، فألحقه بهما، وجعله يرثهما ويرثانه[٣].

ونوقش: بأن سعيداً لم يحفظ عن عمر شيئاً إلا نعي النعمان بن مقرن على المنبر[٤].

= "انظروا فإذا أتيتم فلا تتكلموا حتى أسالكم" قال: فنظر القافة، فقالوا: قد أثبتنا، ثم فرق بينهم، ثم سالهم رجلاً رجلاً. قال: فتقادعوا، يعني فتبايعوا، كلهم يشهد أن هذا لمن هذين. قال: فقال عمر: "ياعجباً لما يقول هؤلاء، قد كنت أعلم أن الكلبة تلقح بالكلاب ذوات العدد، ولم أكن أشعر أن النساء يفعلن ذلك قبل هذا، إني لا أرد ما يرون، اذهب فهما أبواك". وصحح إسناده الألباني في إرواء الغليل ٦ / ٢٦ .

(١) شرح معاني الآثار ٤ / ١٦٢ .

(٢) المحلى ١٠ / ١٥١، ١٥٢ .

(٣) اخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الدعوى والبينات، باب القافة ودعوى الولد ١٠/٢٦٤ .

(٤) المحلى ١٠ / ١٥١ .

٥- عن علي أنه يقول : هو ابنهما وهما أبواه يرثهما ويرثانه[١]. ويناقش بأنه ضعيف.

٦- أن انضمام الرحم واشتماله على الماء لا يمنع قبوله الماء الثاني، فإن الرحم أشوق شيء وأقبله للمني، مثال ذلك كمثال المعدة، فإن الطعام إذا استقر فيها انضمت عليه غاية الانضمام، فإذا ورد عليها طعام فوقه انفتحت له لشوقها إليه[٢].

ونوقش: بأن الطب قطع باستحالة أن يشترك واطئان في جنين واحد، لأن البييضة إنما تلقح بحيوان منوي واحد فقط[٣].

٧- أن الحس يشهد بذلك، كما ترى في جراء الكلبة والسنور، تأتي بها مختلفة الألوان لتعدد آبائها[٤].

ونوقش: بأن التوائم غير المتشابهة من أكثر من أب كما تحدث في الإنسان، فهي تحدث في الحيوانات، وما نراه في الحيوانات هو من هذا الباب، وليس من باب تخلق الجنين من ماءين لواطئين، فقد تفرز أنثى الحيوان بييضتين أو أكثر وقد يكون وقت خروج بييضة متأخراً عن الأخرى بساعات أو بأيام، ولا يوجد ما يمنع من أن يلقح

(١) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار عن مولى لبني مخزوم ٤/١٦٤، وقال الألباني: (سنده ضعيف لجهالة المخزومي). وأما الرواية التي عن طريق الشعبي فقال عنها الألباني: (صحيح عن عمر، كما تقدم بيانه آنفاً، وأما عن علي فلم أقف على سند سعيد فيه إلى الشعبي. وقد أخرجه الطحاوي من طريق غيره عن علي وفيه من لم يسم كما بينته آنفاً). ينظر : إرواء الغليل ٦/٢٧ .

(٢) التبيان في أقسام القرآن ٢٣٠ .

(٣) بحوث فقهية في مسائل طبية معاصرة ١٢٠ .

(٤) التبيان في أقسام القرآن ٢٣٠ .

حيوان منوي من ذكر حيوان ببييضة، ثم يأتي حيوان منوي لحيوان آخر فيلقح ببييضة أخرى، وعلى ذلك فيكون هناك توأم ولكنهما لأبوين مختلفين[١].

ثانياً : يدل للقول الأول :

١- قال الله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ﴾[٢].

وجه الاستدلال: أن الله تعالى لم يجعل للولد آباء[٣]، فجاء في بيان المواريث أن الولد إذا مات ورثه أبواه وهما أمه وأبوه، وبه يمتنع تخليق الولد من رجلين واطئين.

٢- قال الله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ﴾[٤].

وجه الاستدلال: أن الله عزوجل بين أن انعقاد الولد من ذكر واحد وامرأة واحدة، فدل على امتناع انعقاده من ذكرين. قال الماوردي: (وهذا خطاب لجميعهم فدل على انتفاء خلق أحدهم من ذكرين وأنثى)[٥].

٣- قال الله تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ﴾[٦].

وجه الاستدلال: أن الله تعالى أبان للإنسان أنه مخلوق من نطفة، ولو جاز أن يخلق من نطفتين لبينه وأوضحه، فامتنع أن يكون مخلوقاً من نطفتين.

---

(١) بحوث فقهية في مسائل طبية معاصرة ١٢٠ .
(٢) سورة النساء الآية ١١ .
(٣) الفروق ٤/ ١٠١ .
(٤) سورة الحجرات الآية ١٣ .
(٥) الحاوي ١٧ / ٣٨٤ .
(٦) سورة الإنسان الآية ٢ .

قال الماوردي: (فمنع أن يكون مخلوقاً من نطفتين)[1].

٤- عن عبد الله بن مسعود -رضي الله عنه- قال: حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق، قال: "إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله ملكاً، فيؤمر بأربع كلمات، ويقال له: اكتب عمله ورزقه وأجله، وشقي أو سعيد ثم ينفخ فيه الروح.." إلخ الحديث[2].

وجه الاستدلال: أن ابتداء العدد من حين وقوع النطفة، وبلا شك أن الدقيقة التي تقع فيها النطفة في الرحم هي غير الدقيقة التي يقع فيها مني الواطئ الثاني، فلو جاز أن يجمع الماءان فيصير منهما ولد واحد لكان العدد مكذوباً فيه؛ لأنه إن عد من حين وقوع النطفة الأولى فهو للأول وحده، فلو استضاف إليه الثاني لابتدأ العدد من حين حلول المني الثاني، فيكون في بعض الأربعين يوماً نقص وزيادة بلا شك، وهذا غير صحيح[3] فعلمنا أن الولد لا يتخلق من ماءين لواطئين.

٥- عن ابن عمر -رضي الله عنهما- قال: قال رسول الله ﷺ للمتلاعنين: "حسابكما على الله. أحدكما كاذب"[4].

وجه الاستدلال: قوله عليه الصلاة والسلام: أحدكما كاذب، فيه العلم بأن أحد الزوجين المتلاعنين كاذب على الإبهام، ولو صح تخلق

---

(١) الحاوي ١٧ / ٣٨٤.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) المحلى ١٠ / ١٥٢.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطلاق، باب قول الإمام للمتلاعنين: عن أحدكما كاذب، رقم٥٣١٢، ص٩٥٠، ومسلم في صحيحه، كتاب اللعان، رقم ٣٧٤٨، ص٦٤٩.

الولـد من ماء واطئين، لبينه النبي عليه الصلاة والسلام، لأنه احتمال لا يكذب به أحدهما.

٦- عن سـليمـان بن يسار أن عـمر بن الخطـاب كان يليط أولاد الجاهلـية بمن ادعاهم فـي الإسلام، فأتى رجلان كلاهمـا يدعي ولد امرأة، فدعـا عمر قائفاً، فنظـر إليهما، فقال الـقائف: لقد اشتركا فيه. فضربه عمـر بالدرة، ثم دعا المرأة فقال أخـبريني خبرك. فقالت: كان هذا لأحد الرجـلين يأتيني، وهي في إبل أهلـها فلا يفارقها حتى يظن وتظن أنه قد استمر بهـا حبل، ثم انصرف عنها، فأهريقت عليه دماء، ثـم خلف علـيها هـذا -يعني الآخـر- فلا أدري من أيهمـا هو ؟ قال: فكبر القائف، فقال عمر للغلام : "وال أيهما شئت"[1].

وجه الاستدلال: وهو من طريقين:

الأول: قول عمر "وال من شئت" فهذه المقولة مما يشيع وينتشر فلا تخفى، ولم يخالفه أحد من الصحابة فثبت أنه إجماع.

---

(١) أخرجه الإمام مـالك بلفظه في الموطأ، كتاب الأقضيـة، باب القضاء بإلحاق الولد بأبيه، رقم ١٤٨٦، ١٨/ ٣٣٢، والبـيهقي في الـسنن الكـبرى، كتاب الـدعوى والبـينات، بـاب القافة ودعوى الولـد ١٠ / ٢٦٣، وقال الألباني فـي إرواء الغليل ٦/ ٢٥ (ورجـاله ثقات رجال الشيخين، ولـكنه منقطع، لأن سليمان بن يسار لم يدرك عمر. لكن جاء موصولاً من طريق أخرى عنه) وأخرجه الطـحاوي من طريق ابن أبي الزنـاد عن هشام بن عروة عن أبيه عن يحيى بن حاطب عن أبيه، شرح معاني الآثار ٤/ ١٦٢، قال الألباني في إرواء الغليل ٦/ ٢٦: (قلت: وإسناده حسن. ففي هذه الطريق والتي قبلها عن ابن يسار أن عمر -رضي الله عنه- قد خير الغلام بين الرجلـين يلتحق بأيهما شاء، وهذا بخلاف ما في رواية ابن يسار... أنه جعله بينـهما ولم أقف على إسـنادها حتى ننـظر فيه). قلت: فـكلام الألباني يرجح رواية التخيير، والله أعـلم. وقال ابن قدامة -رحمه الله- عـما يروى عن عمر -رضي الله عنه- أنه ألحقه بهما وجعله بينهما: (وما ذكروه عن عمر لا نعلم صحته) المغني ٨/ ٣٧٨، وقال عن رواية وال أيهما شئت: (فلم يثبت، ولو ثبت لم يكن فيه حجة فإنه إنما أمره بالموالاة لا بالانتساب) المغني ٨ / ٣٨٠ .

الثاني: من جهة المعنى، فـإنه لا يصح الاشتراك في النسب، ولذلك لم يجز أن يتزوج رجلان امرأة لما كان في ذلك من الشرك في النسب، ويصح أن يتزوج الرجل المرأتين لما لم يؤد إلى ذلك، فإذا لم يوجد وجه يختص منه بأحدهما رد ذلك على لختيار الولد، فوالى أحدهما وكان ابناً له دون الآخر، وإنما يكون ذلك إذا لم يمكن إلحاقه بأحدهما[1].

ويناقش: بأن عمر ضرب القائف بالدرة لقوله: اشتركا فيه، وكان يـظن أن ماءين لا يجتـمعان في ولد، استدلالا بـقول الله تعالى: "إنا خلقناكم من ذكر وأنثى"[2] ولم يقل من ذكرين وأنثى، فـلما علم أن الولـد يمكن أن يتخلق من ماءين قضى بقول القائف وقال: وال أيهما شئت[3].

ويجاب: بأن قـول عمر –رضي الله عنه–: وال أيـهما شئت، يدل على عدم أخذه بقول القائف؛ لأنه تـرك للغلام أن يلتحق بأحدهما أما أن يلتحق بهما جميعاً فلا.

بل (في دعـاء عمر له الـقافـة حين ادعـاه اثنـان دليل على أنه لا يـكون ابناً لاثنين أبداً، وإنما دعا له القائف لـيلحقه بأحدهما، فلما قال القـائف: اشتـركا فيه، قـال له: وال أيهـما شئت)[4] لأنه لا يمكن أن يكون منهما.

---

(١) المنتقى ٦ / ١٤، ١٥ .
(٢) الحجرات آية ١٣ .
(٣) الاستذكار ١٨ / ٣٣٨ .
(٤) الاستذكار ١٨/ ٣٤٠ .

٨- عن زيد بن أرقم قال: كنت جالساً عند النبي ﷺ، فجاء رجل من اليمن فقال: إن ثلاثة نفر من أهل اليمن أتوا علياً يختصمون إليه في ولد، وقد وقعوا على امرأة في طهر واحد، فقال لاثنين: طيباً بالولد لهذا فَغَلَبَا، ثم قال لاثنين: طيباً بالولد لهذا فغلبا، فقال: أنتم شركاء متشاكسون، إني مقرع بينكم، فمن قرع فله الولد وعليه لصاحبيه ثلثا الدية، فأقرع بينهم، فجعله لمن قرع. فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت أضراسه أو نواجذه[1].

(١) أخرجه الإمام أحمد وأبوداود والنسائي والبيهقي من حديث عبدالله بن الخليل. مسند الإمام أحمد ٤/ ٣٧٤، وسنن أبي داود، كتاب الطلاق، باب من قال بالقرعة إذا تنازعوا في الولد، رقم ٢٢٦٩ ص٣٢٩، وسنن النسائي، كتاب الطلاق، باب القرعة في الولد، رقم ٣٥١٩ ص٤٩٠ . والسنن الكبرى للبيهقي كتاب الدعوى والبينات، باب من قال يقرع بينهما إذا لم يكن قافة ١٠/ ٢٦٧ . قال المنذري في مختصر سنن أبي داود ٣/ ١٧٧: (وفي إسناده الأجلح واسمه يحيى بن عبدالله الكندي ولا يحتج بحديثه). وقال ابن القيم في زاد المعاد ٥/ ٤٢٩-٤٣٠ (وفي إسناده يحيى بن عبدالله الكندي الأجلح ولا يحتج بحديثه، لكن رواه أبوداود والنسائي بإسناد كلهم ثقات إلى عبد خير، عن زيد بن أرقم) فذكره ثم قال: (وقد أعل هذا الحديث بأنه روي عن عبد خير بإسقاط زيد بن أرقم فيكون مرسلاً. قال النسائي : وهذا أصوب. وهذا أعجب، فإن إسقاط زيد بن أرقم من هذا الحديث لا يجعله مرسلاً، فإن عبد خير أدرك علياً وسمع منه، وعلي صاحب القصة، فهب أن زيد بن أرقم لا ذكر له في السند فمن أين جاء الإرسال، إلا أن يقال : عبد خير لم يشاهد ضحك النبي ﷺ،وعلي إذ ذاك كان باليمن، وإنما شاهد ضحكه ﷺ زيد بن أرقم أو غيره من الصحابة، وعبد خير لم يذكر من شاهد ضحكه، فصار الحديث به مرسلاً. فيقال: إذاً: قد صح السند عن عبد خير، عن زيد بن أرقم، متصلاً، فمن رجح الاتصال، لكونه زيادة من الثقة فظاهر،ومن رجح رواية الأحفظ والأضبط وكان الترجيح من جانبه ولم يكن علي قد أخبره بالقصة، ففايتها أن تكون مرسلة، وقد يقوى الحديث بروايته من طريق أخرى متصلاً) وقال في الطرق الحكمية ٢٣٤: (وأما حديث زيد بن أرقم... فهو حديث مضطرب جداً) وقال ابن حزم في المحلى ٩/ ٣٤٥ : (والعجب كله في مخالفتهم حكم علي بعلم رسول الله ﷺ وهو ثابت صحيح وأخذهم في المسألة نفسها برواية فاسدة لا تصح، نسبت إلى عمر -رضي الله عنه- من إلحاقه الولد بأبوين، والقرآن والسنة والمعقول يبطل ذلك)-

وجه الاستدلال: أنه لو صح تخليق الولد من ماءين لواطئين لصح أن يكون من ثلاثة فأكثر، والنبي ﷺ أقر علياً على إلحاق الولد بواحد ولم يلحقه بالثلاثة، مع أن الأسباب الظاهرة توحي بأنه تخلق من ثلاثة، فهذا يدل على أنه لا يكون من ماءين لواطئين.

قال ابن حزم: (لا يضحك رسول الله ﷺ دون أن ينكر ما يرى أو يسمع ما لا يجوز البتة إلا أن يكون سروراً به، وهو ﷺ لا يسر إلا بالحق ولا يجوز أن يسمع باطلاً فيقره)[1].

٩- القياس على امتناع تخلق الجنين من أمين، فالولد لا يكون إلا لأب واحد، كما لا تكون الأم إلا واحدة، وبهذا أجرى الله سبحانه العادة[2] فإن للولد أباً واحداً وأماً واحدة، ولذلك يقال فلان ابن فلان، وفلان ابن فلانة فقط، ولو قيل: فلان ابن فلان وفلان لكان ذلك منكراً، وعد قذفاً، ولهذا إنما يقال يوم القيامة: أين فلان ابن فلان؟ وهذه غدرة فلان ابن فلان،ولم يعهد قط في الوجود نسبة ولد إلى أبوين قط[3].

ويؤيده ما ثبت عن أبي هريرة -رضي الله عنه- أن رسول الله ﷺ قال: "كانت امرأتان معهما ابناهما، جاء الذئب فذهب بابن

=وقال في المحلى أيضاً ١٠/ ١٥٠: (وهذا خبر مستقيم السند نقلته كلهم ثقات والحجة به قائمة ولا يصح خلافه البتة). وينظر: سنن أبي داود برقم٢٢٧٠ ص٣٢٩، وسنن النسائي برقم ٣٥١٨ ص٤٩٠، وقال ابن عبدالبر: (قد روي في هذا الباب حديث مسند حسن، أخذ به جماعة من أهل الحديث ومن أهل الظاهر رواه الثوري عن صالح بن حي عن الشعبي عن عبد خير الحضرمي ...) إلخ، الاستذكار ١٨/ ٣٤٣ .

(١) المحلى ١٠ ١٥٠ .

(٢) التبيان في أقسام القرآن ٢٣٠ .

(٣) زاد المعاد ٥ / ٤٢٤ .

إحداهما فقالت لصاحبتها: إنما ذهب بابنك، فقالت الأخرى: إنما ذهب بابنك، فتحاكمتا إلى داود عليه السلام، فقضى به للكبرى، فخرجتا على سليمان بن داود عليهما السلام فأخبرتاه، فقال: ائتوني بالسكين أشقه بينهما، فقالت الصغرى: لا تفعل -يرحمك الله- هو ابنها، فقضى به للصغرى"[1].

قال ابن القيم: (قصة داود وسليمان صريحة في إبطال إلحاق الولد بأمين، فإنه لم يحكم بها نبي من النبيين الكريمين -صلوات الله عليهما وسلامه-)[2].

١٠- إن الماء إذا استقر في الرحم اشتمل عليه وانضم غاية الانضمام، بحيث لا يبقى فيه مقدار سم رأس إبرة إلا انسد، فلا يمكن انفتاحه بعد ذلك لماء ثان، لا من الواطئ، ولا من غيره[3].

١١- ما أجمع عليه أمم الطب في خلق الإنسان، أن علوق الولد يكون حين يمتزج ماء الرجل بماء المرأة، ثم تنطبق الرحم عليهما بعد ذلك الامتزاج فينعقد علوقه لوقته، ولا يصل إليه ماء آخر، من ذلك الواطئ ولا من غيره، وقد نبه الله تعالى على ذلك بقوله تعالى: ﴿فَلْيَنظُرِ الإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ، خُلِقَ مِن مَّاءٍ دَافِقٍ، يَخْرُجُ مِن بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾[4]

(١) أخرجه البخاري في صحيحه بلفظه، كتاب الفرائض، باب إذا ادعت المرأة ابناً، رقم ٦٧٦٩، ص١١٦٧، ومسلم في صحيحه، كتاب القضية، باب اختلاف المجتهدين، رقم ٤٤٩٥، ص٧٦٢، ٧٦٣، وأخرجه البخاري في صحيحه، ولكن في سياق ليس فيه تصريح برفعه، وذلك في كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: "ووهبنا لداود سليمان نعم العبد إنه أواب" رقم ٣٤٢٧، ص٥٧٦ .

(٢) الطرق الحكمية ٢٣٤ .

(٣) التبيان في أقسام القرآن ٢٣٠ .

(٤) سورة الطارق الآيات ٥-٧ .

يعني أصلاب الرجال وترائب النساء، والترائب الصدور، فاستحال بهذا خلق الولد من ماءين من ذكر أو من ذكرين [1].

١٢- لما استحال في شاهد العرف أن تنبت السنبلة من حبتين، وتنبت النخلة من نواتين دل على استحالة خلق الولد من ماءين[2].

الترجيح: يظهر لي بعد النظر في أقوال أهل العلم والأدلة التي تدل لكل قول أن القول الأول أرجح، وهو أن الولد لا يخلق من ماءين لواطئين، وإنما يكون الولد مخلوقاً من ماء رجل واحد، لما ورد من مناقشات على ما استدل به للقول الثاني، ولقوة أدلة القول الأول.

الفرع الثاني: تخلق الجنين من ماءين لرجلين في الطب:

وفقاً للدراسات والبحوث الدقيقة المختصة طبياً يستحيل في الطب أن يخلق الشخص الواحد من ماءين لرجلين، ذلك أن البييضة لا يلقحها إلا حيوان منوي واحد، وإذا ما ثقب الحيوان المنوي البييضة ودخلها يغلق الثقب حالاً ولا يسمح لحيوان منوي آخر بالدخول إلى البييضة، وإذا لقحت بييضة واحدة فإنها تحتاج إلى فترة أقصاها سبعة أيام لكي تصل إلى الرحم، وبعد أن تصل البييضة الملقحة إلى الرحم من قناة المبيض أي بعد أن يستقر الحمل في الرحم فإنه يستحيل أن تحمل المرأة مرة أخرى أي لا يمكن أن تلقح بييضة أخرى بحيوان منوي آخر بعد تلقيح البييضة الأولى بسبعة أيام.

(١) الحاوي ١٧ / ٣٨٤.
(٢) الحاوي ١٧ / ٣٨٤.

فالطب يمنع بأي حال وجود حمل بجنين واحد من رجلين، ولكنه يقر إمكانية حمل المرأة من رجلين بتوأم غير متطابق.

ومثال ذلك: في المرأة التي يطلقها زوجها مباشرة بعد الجماع وتتزوج برجل آخر وتجامعه -في مدة أقصاها سبعة أيام- بصرف النظر عن الشرعية - يمكن أن تحمل من الرجلين، إذ من المعروف أن المبيض يطلق بييضة مرة كل ٢٨ يوماً أو ما يقارب ذلك، وقد يحدث أن يطلق المبيضان كلاهما بييضتين، في أوقات قريبة بعضها من بعض، أو يطلق المبيض الواحد نفسه بييضتين في آن واحد، ومن الناحية الطبية إذن يمكن للمرأة أن تحمل من رجلين، ولكن بتوأم غير متطابق، وليس بجنين واحد، إذ يمكن أن تلقح بييضتان في الوقت نفسه بحيوانين منويين، إلا أنه يشترط أن يكون وقت الجماع بالرجلين متقارباً، وقبل استقرار البييضة الملقحة الأولى في الرحم -كما تقدم سابقاً- أي يكون وقت وجود الماءين متقارباً، وهناك حالات نادرة جداً مسجلة بالمراجع الطبية لنساء حملن من رجلين مختلفين بتوأم غير متطابق[1]. ومن هنا يتبين أن الطب لا يقر خلق الإنسان من ماءين لواطئين وفقاً للقول الراجح لدى الفقهاء.

ولكن الطب يقر بإمكانية تخلق التوأم في بطن أمه من ماءين لواطئين، لكن يكون التوأم في هذه الحالة توأماً غير متطابق[2].

---

(١) بحوث فقهية في مسائل طبية معاصرة ص١٢٠، والبصمة الوراثية كدليل فني أمام المحاكم ٣٦-٣٧.

(٢) ما قرره الأطباء في هذه الحالة يثير سؤالاً فقهياً يتعلق بالنسب، ولا يخفى أن الشريعة الإسلامية وضحت وسائل إثبات النسب وقد اتفق الفقهاء على بعضها واختلفوا في بعضها الآخر، وهي معروفة في مباحث النسب.

وتأسيساً على هذا التصور الطبي يمكن القول: بحدوث ولادة توأم ملتصقين غير متطابقين من ماءين لرجلين بصرف النظر عن الشرعية - غير أني لم أجد خلال بحثي من يقول ذلك، ومن حيث الوقوع لم أقف على نقل أو مشاهدة لهذا.

الفصل الثاني

القواعد والأحكام المتعلقة بجراحة فصل التوائم المتلاصقة

المبحث الأول: القواعد التي تضبط جراحة فصل التوائم المتلاصقة:

عندما تنزل بالمسلمين نازلة أو يحدث لهم أمر أو يكتشف جديد لم يسبق له حكم شرعي، ويحتاجون إلى معرفة الحكم الشرعي فيه، فإن بيانه والعلم به يستدعي النظر إلى المسألة من جميع جوانبها، بحيث ينظر في مدى موافقتها للمقاصد والأصول والقواعد الشرعية، فإذا كان الأمر فيها جارياً على وفاق هذه المقاصد والأصول والقواعد حكم عليه من باب الإباحة، أو من باب طلب الشريعة له وجوباً أو استحباباً، وإن كان مخالفاً لها كان منهياً عنه إما على وجه التحريم أو الكراهة، وذلك بحسب ما يدل عليه دليل النهي كما هو معروف في أصول الفقه.

وقد عني الفقهاء بتقعيد القواعد وبيان معانيها وأدلتها وفروعها وما يستثنى فيها وألفوا كتباً علمية مختصة فيها وشاملة لأبواب الفقه كلها، وهي لا تخفى على أهل الاختصاص.

وتمهيداً لبيان الأحكام التكليفية في مسائل الجراحة الطبية لفصل التوائم المتلاصقة يحسن الوقوف عند بعض القواعد المتعلقة بهذا الأمر، التي رسمها بإجمال ابن القيم في العمل الطبي على وجه العموم، حينما أوضح أن ملاك أمر الطبيب أن يجعل علاجه وتدبيره دائراً على ستة أركان:

حفظ الصحة الموجودة.

ورد الصحة المفقودة بحسب الإمكان .

وإزالة العلة .

وتقليل العلة إذا لم يمكن إزالتها بحسب الإمكان .

واحتمال أدنى المفسدتين لإزالة أعظمهما .

وتفويت أدنى المصلحتين بتحصيل أعظمهما .

فعلى هذه الأصول الستة مدار العلاج، وكل طبيب لا تكون هذه أخيته التي يرجع إليها فليس بطبيب[1].

أما الحديث عن هذه القواعد ففي المطالب الآتية :

المطلب الأول: لا ضرر ولاضرار:

وهي نص حديث ابن عباس أن النبي ﷺ قال: "لا ضرر ولا ضرار"[2].

(١) زاد المعاد ٤ / ١٤٤ - ١٤٥ .

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ١ / ٣١٣، وابن ماجة في سننه، كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، رقم ٢٣٤١، ص٣٣٥ . وروي من حديث عبادة بن الصامت، وأبي سعيد، وأبي هريرة، وأبي لبابة، وثعلبة بن أبي مالك، وجابر بن عبدالله، وعائشة - رضي الله عنهم- ينظر: نصب الراية ٤ / ٣٨٤ وما بعدها، وإرواء الغليل ٣ / ٤٠٨ وما بعدها. وحديث أبي سعيد الخدري حسنه النووي، وقال: له طرق يقوي بعضها بعضاً-

ومعنى القاعدة: أنه لا مراء ولا شك أنه لا يجوز على وجه العموم في الشريعة الضرر والضرار بأي قول أو فعل أو سبب بغير حق، في كل حال على كل أحد[1]، في وقائع جزئيات وقواعد كليات، لا على وجه الابتداء، ولا على وجه المقابلة والجزاء[2].

ويدل لهذه القاعدة من الكتاب العزيز:

قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا﴾[3].

وقال سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾[4].

ومن أمثلتها: النهي عن التعدي على النفوس والأموال والأعراض، وعن الغصب والظلم وكل ما هو إضرار أو ضرار، ويدخل تحته الجناية على النفس أو العقل أو النسل أو المال[5].

ويندرج تحت هذه القاعدة قواعد أخرى، ينضبط بها إعمال القاعدة، وهي:

١- الضرر يدفع قدر الإمكان:

وتأتي هذه القاعدة لإقرار دفع الضرر قبل أن يقع، وهي معنية أيضاً بصفة الدفع وأنه يكون قدر الإمكان.

=ينظر: كتاب الأربعين النووية مع جامع العلوم والحكم لابن رجب ٢٦٥. وقال الحاكم: (هذا حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم) ووافقه الذهبي، ينظر المستدرك ٢ / ٥٨، ومعناه صحيح عند ابن عبد البر فقد قال في التمهيد ١٨ / ٤١٢: (وأما معنى هذا الحديث فصحيح في الأصول). والحديث صححه الألباني في إرواء الغليل ٣ / ٤٠٨.

(١) القواعد والأصول الجامعة ٥٢ .

(٢) الموافقات ٣ / ١٦ - ١٧، والأشباه والنظائر لابن نجيم ص٨٥ .

(٣) سورة البقرة من الآية ٢٣١ .

(٤) سورة البقرة من الآية ٢٨٢ .

(٥) الموافقات ٣ / ١٧ .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (وما لم يمكن إزالته من الشر يخفف بحسب الإمكان، فإن الله بعث الرسل بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها)[١].

ومن أمثلتها[٢]: إعداد القوة دفعاً لضرر الأعداء، فإن وجود القوة لدى المسلمين يدفع عدوان الأعداء، فلا يهاجمونهم، وإن هاجموهم أمكنهم رد العدوان.

قال الله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾[٣].

ومن ذلك: من شهر على المسلمين سيفاً، فعليهم دفع ضرره قدر الإمكان، فإن لم يمكن دفعه إلا بقتله فقد أحل دم نفسه. قال ﷺ: "من شهر سيفه ثم وضعه فدمه هدر"[٤].

٢- الضرر يزال: ومعناها رفع الضرر إذا وقع وإزالته وعدم تركه، وهي قاعدة مرتبطة بقاعدة دفع الضرر أيضاً[٥].

ومن أمثلتها : دفع الصائل مشروع، ليزال ضرره.

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٨ / ٥٩١ .

(٢) الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية ١٩٨ - ١٩٩ .

(٣) سورة الأنفال من الآية ٦٠ .

(٤) أخرجه النسائي في سننه من حديث ابن الزبير، كتاب المحاربة، باب من شهر سيفه ثم وضعه في الناس، رقم ٤١٠٢، ص٥٧٢ . وأخرج ابن ماجه في سننه من حديث أبي موسى الأشعري قال: قال رسول الله ﷺ: "من شهر علينا السلاح فليس منا"، أبواب الحدود، باب من شهر السلاح، رقم ٢٥٧٧، ص٣٧٠ . وفي صحيح مسلم أن النبي ﷺ قال: "من سل علينا السيف فليس منا" كتاب الإيمان، باب قول النبي ﷺ: "من حمل علينا السلاح فليس منا"، رقم ٢٨١، ص٥٧ .

(٥) الأشباه والنظائر للسيوطي ٨٣، والأشباه والنظائر لابن نجيم ٨٥ .

ومن ذلك أيضاً منع الأذى في طرقات الناس، فإذا جعل أحدهم في طرقات المسلمين وأسواقهم ما يضر بهم من أخشاب أو أحجار أو غيرها أزيلت عن الطرقات، ولا يترك الضرر باقياً [1].

٣- الضرر لا يزال بالضرر.

وهذه القاعدة تقيد القاعدة السابقة، فإن الضرر كما يطلب دفعه ورفعه فإنه لا يكون بإحداث ضرر مثله، ولا بأكثر منه من باب أولى، فإن كان الضرر لا يزال إلا بمثله أو أكثر لم يجز رفعه، وإن أمكن إزالته بما هو أخف منه جاز، ولأنه لو أزيل الضرر بمثله لما صدق (الضرر يزال)[2].

ومن أمثلتها[3]: الجائع إذا خشي الهلاك على نفسه جوعاً، لم يجز له أن يزيل هذا الضرر بما يحصل به الهلاك على غيره، كأن يأخذ طعام جائع آخر يخشى على نفسه الهلاك لذات السبب.

ومثله: المكره على القتل بغير وجه حق، لا يجوز له أن يقتل، ليزيل الضرر عن نفسه، لأن الضرر لا يزال بمثله.

ويتحصل من قاعدة لا ضرر ولا ضرار والقواعد المندرجة تحتها في مسائل جراحة فصل التوائم المتلاصقة، أن الضرر الحاصل ببقاء التوائم متلاصقة يحتاج إلى إزالة، وأن الفصل يتفق مع قواعد الفقه التي تتضمن إزالة الضرر ويتقيد أيضاً بالقواعد المقيدة له، فلا يزال الضرر بمثله أو بأشد منه.

---

(١) القواعد والأصول الجامعة ص٥٢ .

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي ٨٦، والاشباه والنظائر لابن نجيم ٨٧ .

(٣) الوجيز ٢٠٢ .

المطلب الثاني: رفع الحرج:

وهي قاعدة المشقة تجلب التيسير[١]، والمقصود بها أن الأحكام التي ينشأ عن تطبيقها حرج على المكلف ومشقة، فالشريعة تخففها بما يقع تحت قدرة المكلف دون عسر أو إحراج[٢]، وهذا أصل عظيم، وجميع رخص الشريعة وتحقيقاتها متفرعة عنه[٣].

ودل على هذه القاعدة الكتاب والسنة، فمن ذلك:

قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[٤].

وقال سبحانه وتعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[٥].

وقال ﷺ: "إن الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه، فسددوا وقاربوا، وأبشروا، واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة"[٦].

وقالت أم المؤمنين عائشة -رضي الله عنها-: (ما خير رسول الله ﷺ بين شيئين إلا أخذ أيسرهما ما لم يكن إثماً)[٧].

ومن أمثلتها: الصلوات المفروضات خمس في اليوم والليلة، لا تستغرق من وقت العبد إلا جزءاً يسيراً.

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي ٧٦، والأشباه والنظائر لابن نجيم ٧٥ .

(٢) الوجيز ١٥٧ .

(٣) القواعد والأصول الجامعة ١٨ .

(٤) سورة الحج من الآية ٧٨ .

(٥) سورة البقرة من الآية ١٨٥ .

(٦) أخرجه البخاري في صحيح، كتاب الإيمان، باب الدين يسر، رقم ٣٩، ص١٠ .

(٧) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحدود، باب إقامة الحدود والانتقام لحرمات الله، رقم ٦٧٨٦، ص١١٧٠، ولفظه: (إلا اختار أيسرهما ما لم يأثم) ومسلم في صحيحه بلفظه، كتاب الفضائل، باب مباعدته ﷺ للآثام، رقم ٦٠٤٥، ص١٠٢٦ .

والزكـاة لا تجب إلا في الأموال المتمولة إذا بلغت نصاباً، وهي جزء يسير في الـعام مرة. وصيـام رمضان شهر واحـد من جميع العام. والحج لا يجب إلا في العمر مرة واحدة[1].

ثم إنه مع هذه السهولة في الأحكام إذا عرض للعبد بعض الأعذار التي تعـجزه أو تشق عليه خفف عـنه تخفيفاً يـناسب الحال، فيصلى المريض الـفريضة قـاعداً إذا شق عليه الـقيام، فإن شق عـليه القعود صلى على جنبه[2].

ومن ذلك: قصر الصلاة الرباعية في السفر .

والفطر للمريض والمسافر .

فالشريعة جعلت هذه الأحكام مخففة بما يقع تحت قدرة المكلف دفعاً للإحراج والتضييق والتشديد [3].

ويندرج تحت هذه القاعدة القواعد الآتية :

١- الضرورات تبيح المحرمات [4].

ويراد بها أن المحرمات شرعاً تباح عند الضرورة .

ومن أمثلتها: الأكل من الميتة خشية الهلاك، حيث يجوز له أن يأكل منها ليسد رمقه، ويدفع عن نفسه خطر الموت؛ لأن ترك الأكل منها على وجه الاضطرار، إذ لا يجد ما يأكل سواها.

---

(١) القواعد والأصول الجامعة ١٨ .

(٢) القواعد والأصول الجامعة ١٩ .

(٣) الوجيز ١٦٢-١٦٣ .

(٤) الأشباه والنظائر للسيوطي ٨٤، والأشباه والنظائر لابن نجيم ٨٥ .

قال الله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[1].

٢- الحاجة تنزل منزلة الضرورة [2].

والمراد بالحاجة هنا ما كان دون الضرورة، فهي مرتبة أقل، فإذا كانت الضرورة هي بلوغ الإنسان حداً إذا لم يتناول الممنوع منه شرعاً هلك أو قارب الهلاك، فإن الحاجة هي بلوغ الإنسان حداً إذا لم يتناول الممنوع شرعاً صار في مشقة وجهد [3].

ومعنى القاعدة أن الشريعة تنظر إلى الحاجات على أنها أقل من الضرورات، ولكن من باب التوسعة للناس والتسهيل عليهم قد تأتي حالات في مرتبة الحاجات فترفعها الشريعة إلى مرتبة الضرورات.

ومن أمثلتها: تضبيب الإناء بالفضة يجوز للحاجة، وهي دون الضرورة.

ومن ذلك: الأكل من الغنيمة في دار الحرب جائز للحاجة، ولا يشترط أن يكون مضطراً[4].

٣- يختار أهون الضررين.

وهي قاعدة: إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما بارتكاب أخفهما[5].

---

(١) سورة المائدة من الآية ٣ .

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي ٨٨، والأشباه والنظائر لابن نجيم ٩١ .

(٣) الوجيز ١٨٣ .

(٤) الأشباه والنظائر للسيوطي ٨٨ .

(٥) الأشباه والنظائر للسيوطي ٨٧، والأشباه والنظائر لابن نجيم ٨٨، ٨٩ .

ومعنى القاعدة أنه متى دار الأمر بين ضررين أحدهما أشد من الآخر فيتحمل الضرر الأخف، ولا يرتكب الضرر الأشد.

ومن أمثلتها[1]: شق بطن المرأة الميتة لإخراج الجنين الحي، فشق بطنها ضرر، وترك الجنين الحي يموت ضرر أيضاً، لكنه أكبر من شق بطن الميتة، فجاز ارتكاب الضرر الأخف لدفع الضرر الأكبر.

وكذا إذا خشي الركاب في السفينة غرقها بما فيها من أرواح وأموال، واضطروا للتخفيف من أحمالها، فيرتكبون الضرر الأخف برمي ما ثقل من المتاع حفظاً لأرواحهم؛ لأن تركها ضرر كبير، ورمي المتاع ضرر أصغر منه، فيرمون المتاع لدفع الضرر الأكبر .

ومن هذه القاعدة وما يندرج تحتها يتبين أن العملية الجراحية لفصل التوائم المتلاصقة لا مانع منها، رفعاً للحرج الحاصل ببقاء التوأم ملتصقين، وأن الشريعة الإسلامية سهلت للناس في أمور كثيرة حتى جعلت بعض حاجاتهم بمنزلة الضرورات توسعة لهم، فإن وجدت مفسدتان أو ضرران في فصل التوائم رفع الحرج بارتكاب أخفهما لدفع الضرر الأشد، وهذا من رحمة الله تعالى بعباده.

وحيث لا يخفى على عاقل حتى قبل ورود الشرع أن تقديم أرجح المصالح فأرجحها محمود حسن، وأن درء أفسد المفاسد فأفسدها محمود حسن، فإن عمل الأطباء كذلك، حيث يدفعون أعظم المرضين ببقاء أدناهما، ويجلبون أعلى السلامتين والصحتين بفوات أدناهما، ولهذا فالطب كالشرع في رعاية أهون الضررين[2].

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ٨٨، والوجيز ٢٠٤ .

(٢) قواعد الأحكام ١ / ٤ .

المطلب الثالث : درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة [١]

الأصل في الشريعة الإسلامية أنها جاءت لجلب المصالح ودرء المفاسد، وإذا تعارض وجود مصلحة ووجود مفسدة، قدم درء المفسدة على جلب المصلحة غالباً؛ لأن الشرع حريص على دفع الفساد، واعتناؤه بالمنهيات أشد من اعتنائه بالمأمورات، ولهذا كانت الأوامر على قدر الاستطاعة .

ودل على هذه القاعدة الكتاب والسنة، فمن ذلك:

قال الله تعالى: ﴿لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا﴾[٢] وقال سبحانه وتعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا﴾[٣]. وقال النبي ﷺ: ".. فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم"[٤].

ويندرج تحتها قاعدة تقديم أعلى المصالح، فيقدم الواجب على المستحب، والراجح من الأمرين على المرجوح.

ومن أمثلتها: منع الاتجار بالمحرمات كالمخدرات درءاً لما فيها من المفاسد، ولا يلتفت إلى المصلحة الحاصلة من الربح ببيعها.

ومن ذلك أيضاً منع الجار أن يتصرف في ملكه تصرفاً يضر بجيرانه، تقديماً لدرء المفاسد على جلب مصلحة خاصة له.

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي ٨٧، والأشباه والنظائر لابن نجيم ٩٠ .

(٢) سورة البقرة من الآية ٢٨٦ .

(٣) سورة التغابن من الآية ١٦ .

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه بلفظه، وأوله: "دعوني ما تركتكم ..."، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، رقم ٧٢٨٨، ص١٢٥٤، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر، رقم ٣٢٥٧، ص٥٦٤ .

ويتضح من هذه القاعدة أنه إذا كان فصل التوأم المتلاصقين يفضي إلى مفسدة كهلاكهما، فإنه يقدم درء هذه المفسدة على جلب مصلحتهما في الفصل حفظاً للنفوس من الهلاك، ويراعى تقديم درء المفاسد على جلب المصالح.

المطلب الرابع: القرعة عند التزاحم:

وهذه القاعدة تعني أنه استحق شيء لعدد، ولم يتميز الأحق منهم، لجهل، أو تزاحم، ولا يمكن اجتماعهم فيه فإنه يقرع بينهم[1].

قال الشافعي: (فلا تكون القرعة -والله أعلم- إلا بين قوم مستوين في الحجة)[2].

وقال القرافي: (ومتى تساوت الحقوق أو المصالح فهذا هو موضع القرعة عند التنازع، دفعاً للضغائن والأحقاد والرضا بما جرت به الأقدار، وقضى به الملك الجبار)[3].

وقال ابن رجب: (تستعمل القرعة في تمييز المستحق إذا ثبت الاستحقاق ابتداءً لمبهم غير معين عند تساوي أهل الاستحقاق)[4].

وقد ثبت تمييز الأشياء بالقرعة من الكتاب والسنة:

قال الله تعالى: ﴿فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ﴾[5].

(١) القواعد والأصول الجامعة ٦٧.
(٢) الأم ٨ / ٣.
(٣) الفروق ٤ / ١١١.
(٤) القواعد ٣٤٨.
(٥) سورة الصافات الآية ١٤١.

وقال تعالى: ﴿ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ ﴾[١].

وثبت في السنة أن رجلاً أعتق ستة مملوكين له عند موته لم يكن له مال غيرهم، فدعا بهم رسول الله ﷺ فجزأهم أثلاثاً ثم أقرع بينهم فأعتق اثنين وأرق أربعة، وقال له قولاً شديداً [٢].

ومن أمثلتها: إذا تزاحم لولاية الناس اثنان واستوت فيهم الأهلية للولاية، أقرع بينهم [٣].

ومن ذلك إذا اجتمع اثنان من أولياء الميت واستويا وتشاحا في الصلاة عليه أقرع بينهما.

ومن ذلك الأولياء المستوون في النكاح إذا تشاحوا أقرع بينهم[٤].

ومن الأمثلة أيضاً: إذا اجتمعت الجنائز من جنس واحد، واستوت الأولياء في الفضل وتشاحوا في التقدم، أقرع بينهم[٥].

وهذه القاعدة مهمة في باب الفصل بين التوأم المتلاصقَين من الجنب مثلاً، إذا تساوت حالتهم، وقرر الأطباء المختصون أن إجراء عملية الفصل أمر لازم، درءاً لمفسدة موتهما إذا تركا دون فصل، ولكن قد ينتج من عملية الفصل بعض الضرر لأحدهما، ولدى الأطباء المقدرة على أن يكون هذا الضرر لاحقاً بالأول أو الثاني، فهنا تكون القرعة لتساويهما في الاستحقاق.

---

(١) سورة آل عمران من الآية ٤٤ .

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الايمان، باب من اعتق شركاً له في عبد، رقم ٤٣٣٥، ص٧٣٥ .

(٣) الفروق ٤ / ١١١ .

(٤) القواعد ٣٤٩، ٣٥١ .

(٥) تبصرة الحكام ٢/ ٩٩ .

ومثل ذلك إذا قرر الأطباء فصل توأم ليس لهما إلا يد واحدة أو رجل واحدة مثلاً، ويمكن إجراء العملية وترك هذه اليد لأحدهما على التساوي، فلمن تبقى هذه اليد أو هذه الرجل؟ فهنا يحتاجون إلى القرعة لوجود التساوي الذي لا يميز أحدهما عن الآخر. ويكون العمل بالقرعة فيصلاً فيها.

المبحث الثاني: أحكام جراحة فصل التوائم المتلاصقة:

قبل بيان الأحكام المتعلقة بإجراء عملية فصل التوائم أعرض بإيجاز لمسألتين مهمتين، لهما علاقة بهذه النازلة:

المسألة الأولى: المراد بتغيير خلق الله.

يرد كثيراً مصطلح التغيير في خلق الله، وهو مرتبط بالنص الشرعي من الكتاب والسنة.

فقد قال الله تعالى: ﴿إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِ إِلاَّ إِنَاثًا وَإِن يَدْعُونَ إِلاَّ شَيْطَانًا مَّرِيدًا، لَّعَنَهُ اللَّهُ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا، وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَمَن يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّن دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا﴾[1].

وفي الحديث الصحيح أن النبي ﷺ قال: "لعن الله الواشمات والمستوشمات، والمتنمصات، والمتفلجات للحسن، المغيرات خلق الله"[2].

---

(١) سورة النساء، الآيات ١١٧-١١٩.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه بلفظه، كتاب اللباس، باب المستوشمة، رقم ٥٩٤٨، ص١٠٤٢، ومسلم في صحيحه، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة، رقم ٥٥٧٣، ص٩٤٩، ٩٥٠.

واختلف في بيان معنى تغيير خلق الله:

القول الأول: أن خلق الله هو دين الله، وتغيير خلق الله يعني تغيير دينه.

وبه قال ابن عباس وإبراهيم النخعي وعكرمة واختاره الطبري[1].

وبه أجابت اللجنة الدائمة للإفتاء، فقد ورد إليها سؤال، نصه: ما حكم جراحة التجميل، وهي القيام بعملية يمكن بها صرف المريض عن عاهة معينة، وقد يغير الطبيب من بعض المواصفات الخلقية للمريض، وهل هذا من تغيير لخلق الله ؟

فكان الجواب بالفتوى رقم (٦٩٠٨) لهذا السؤال (يجوز إجراء العملية المذكورة، ولا يعد تغييراً لخلق الله[2].

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

عضو	عضو	عضو	الرئيس
عبدالله بن قعود	عبدالله بن غديان	عبدالرزاق عفيفي	عبدالعزيز بن عبدالله بن باز

القول الثاني: المراد بالتغيير لخلق الله هو أن الله تعالى خلق الشمس والقمر والأحجار والنار وغيرها من المخلوقات، ليعتبر بها وينتفع بها، فغيرها الكفار بأن جعلوها آلهة معبودة، فغيروا ما خلق الله.

وبه قال جماعة من أهل التفسير: مجاهد والضحاك وسعيد بن جبير وقتادة[3].

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ٧ / ٤٩٧، ٥٠٢، والجامع لأحكام القرآن ٥/ ٣٩٤ .
(٢) الفتاوى المتعلقة بالطب وأحكام المرضى ١ / ٢٥٨ .
(٣) الجامع لأحكام القرآن ٥ / ٣٩٤ .

ولم أقف على دليل لهذا القول .

القول الثالث: أن المنهي عنه تغيير شيء من الخلقة بزيادة أو نقصان، ولهذا لو نبت للمرأة لحية أو شارب لم يجز لها حلق ذلك؛ لأن ذلك تغيير لخلق الله[1].

وليس لهذا القول دليل إلا الوقوف على ظاهر النص فيما يظهر لي.

والقول الأول أرجح -في نظري- لما وجه به الطبري لاختياره هذا القول: وذلك لدلالة الآية الأخرى على أن ذلك معناه، وهي قوله تعالى: ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾[2].

ويؤيده من وجهة نظري أن الغاية الشيطانية من هذا التبتيك والتغيير هي الإضلال في الدين وتغييره، بدلالة أن غواية الشيطان بهذا العمل ليجعلها لطواغيتهم، فالمقصود صرف العباد عن عبادة الله وحده لا شريك إلى عبادة الآلهة والإشراك بالله تعالى.

وبناء على هذا فإن إجراء عملية فصل التوائم المتلاصقة لا تدخل ضمن تغيير خلق الله تعالى المنهي عنه.

المسالة الثانية: حكم التداوي:

قال ابن تيمية: (الناس قد تنازعوا في التداوي هل هو مباح أو مستحب أو واجب؟ والتحقيق أن منه ما هو محرم، ومنه ما هو مكروه، ومنه ما هو مباح، ومنه ماهو مستحب، وقد يكون منه ما هو واجب،

(١) تهذيب ابن القيم على سنن ابي داود ٦/ ٨٨ .
(٢) سورة الروم من الآية ٣٠ .

وهو مايعلم أنه يحصل به بقاء النفس لا بغيره، كما يجب أكل الميتة عند الضرورة)[1].

وعلى هذا يعد أصل إجراء جراحة فصل التوأم المتلاصقة داخلاً في أصل التداوي وهو المشروعية.

قال الشيخ بكر أبو زيد: (طرداً لمشروعية التداوي في الشرع، فإن إجراء الممارسة الطبية الفاعلة على بدن الإنسان في عملية شق البطن لرتق فتق، أو قطع زائدة دودية ونحو ذلك، مما فيه دفع مرض، والعادة جارية بنجاحه في عرف الطب الذي يعايشه الإنسان، فهذا مما لا خلاف في جوازه إلحاقاً بحكم الأصل)[2].

إلا أن ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية من تفصيل في حكم التداوي له أهميته في مسائل فصل التوائم المتلاصقة، كما أن القواعد التي سبق بيانها في المبحث الأول وأشار إلى بعضها الشيخ بكر أبو زيد لها أهميتها في توضيح الحكم.

وعلى هذا يمكن أن تأخذ مسألة جراحة فصل التوأم الأحكام الآتية:

١- يجب إجراء عملية فصل التوأم المتلاصقَين إذا كان بقاؤهما على قيد الحياة لا يحصل إلا بفصلهما جراحياً، وأن عدم إجراء العملية يفضي بحياتهما إلى خطر الموت .

٢- يستحب إجراء عملية الفصل إن كان بقاء التوأم دون فصل لا يترتب عليه ذهاب الحياة، لكن الفصل أفضل لهما ولصحتهما.

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١٨ / ١٢ .
(٢) فقه النوازل ٢ / ٣٤ .

٣- يكون الفصل مباحاً إذا تساوى بقاؤهما ملتصقين أو منفصلين.

٤- يكون مكروهاً إذا كان بقاؤهما ملتصقين أفضل لهما ولصحتهما.

٥- إن كان الفصل مفضياً إلى هلاكهما أو هلاك أحدهما وتركهما دون فصل لا يؤثر في بقاء حياتهما، حرم إجراء عملية الفصل.

وعلى هذا فإذا قرر الأطباء المختصون أن إجراء جراحة فصل التوأمين مفيدة من الناحية العلمية الطبية التجريبية، ولكنها تفضي إلى هلاكهما معاً أو هلاك أحدهما، فإن النصوص الشرعية ومقاصد الدين وقواعده تمنع من إجراء الجراحة، فيحرم في هذه الحالة أن تجرى جراحة الفصل. لما يلي :

قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾ (١).

وقال تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾(٢)

ولقوله ﷺ: "أكبر الكبائر: الإشراك بالله، وقتل النفس، وعقوق الوالدين، وقول الزور أو قال: وشهادة الزور" (٣).

ولأن الدين يقصد إلى حفظ الضروريات الخمس التي اتفقت عليها الأديان، ومنها حفظ النفس، وإجراء عملية الفصل هذه تنتهك هذا المقصد.

ولأن هلاكهما ضرر والضرر يجب دفعه وعدم وقوعه.

---

(١) سورة النساء من الآية ٢٩ .

(٢) سورة البقرة من الآية ١٩٥ .

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الديات، باب قول الله تعالى :" ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم " رقم ٦٨٧١، ص١١٨٤ .

ولأن درء مفسدة هلاكهما أولى من جلب مصلحة علمية يترتب عليها فوات النفس المعصومة.

٦- أن يقرر الأطباء ضرورة فصل التوأم لحفظ حياة أحدهما بعينه أو دون تمييز له؛ لأنهما إذا تركا هلكا معهما، فالذي يظهر أنه يجب إجراؤها دفعاً لمفسدة هلاكهما معاً، واختياراً لأهون الضررين.

٧- أن يقرر الأطباء هلاك أحد التوأم بعينه أو دون تمييز له إذا أجريت لهما عملية الفصل، ولا يلزم في تقرير الأطباء أن تجرى عملية الفصل لإمكان بقائهما دون فصل، فالذي يظهر أنه يحرم إجراؤها منعاً لمفسدة هلاكهما، واختياراً لأهون الضررين أيضاً، فإن بقاءهما ملتصقين أخف من بقاء أحدهما وهلاك الآخر المعصوم.

٨- أن يقرر الأطباء ضعف أحدهما بعينه أو دون تمييز له إذا أجريت لهما عملية الفصل، ويلزم في تقرير الأطباء أن تجرى عملية الفصل منعاً لهلاكهما معاً إذا تركا دون فصل، فالذي يظهر أنه يجب إجراء عملية الفصل.

٩- أن يقرر الأطباء ضعف أحدهما بعينه أو دون تمييز له إذا أجريت لهما عملية الفصل، ولا يلزم في تقريرهم إجراء العملية لإمكان بقائهما دون فصل، فالذي يظهر أن درء المفسدة هنا مقدم على جلب المصلحة، ولهذا يتوجه القول بالمنع، والعلم عند الله سبحانه وتعالى.

١٠- إذا لم يترجح فصل التوأم أو تركهما فلا يحل الإقدام على الفصل مع عدم الترجيح. قال العز بن عبدالسلام: (وكما لا يحل الإقدام

للمتوقف في الرجحان في المصالح الدينية حتى يظهر له الراجح فكذلك لا يحل للطبيب الإقدام مع التوقف في الرجحان إلى أن يظهر له الراجح)[1].

المبحث الثالث: الإذن في جراحة فصل التوائم المتلاصقة:

المطلب الأول: إذن الشرع في العملية الجراحية.

لجراحة فصل التوائم المتلاصقة مقصد شرعي معتبر، وهو أن يقوم كل واحد من هؤلاء التوائم بأمر نفسه مستقلاً عن غيره، وفي شؤون حياته كلها التي تستدعي استقلالاً بدنياً من عبادة ومعاملة ونكاح وغير ذلك، ولكن عملية جراحة فصل التوائم محفوفة باحتمالات سلبية يجب أن تؤخذ في الحسبان، وحرصاً على تجنب هذه الاحتمالات فإنه لا بد من وضع الشروط المناسبة، حفظاً لأرواح التوائم وصيانة لأبدانهم من العبث أو الخطأ قدر الإمكان؛ لأن حفظ النفوس أحد الضرورات التي اتفقت عليها الأديان، ويكون ذلك بما يقيم أركانها ويثبت قواعدها، وذلك مراعاة لها من جانب الوجود، وبما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم[2].

وذكر الشاطبي أن حفظ النفس حاصله في ثلاثة معان، وهي:

إقامة أصله بشرعية التناسل.

وحفظ بقائه بعد خروجه من العدم إلى الوجود، من جهة المأكل

(١) قواعد الأحكام ١ / ٤ .

(٢) الموافقات ٢/ ٨ .

والمشرب، وذلك ما يحفظه من داخل، ومن جهة الملبس والمسكن، وذلك ما يحفظه من خارج.

وشرعية الحد والقصاص لحفظ بقائه من جانب العدم[١].

وبين أن النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً كانت الأفعال موافقة أو مخالفة[٢].

وبناء على ذلك فإن الإذن الشرعي بإجراء العملية شرط لجواز إجرائها. والإذن الشرعي لإجراء العملية الجراحية يرجع إلى صاحب الشرع، ويلزم أن تتحقق فيه الأمور الثلاثة الآتية :

الأمر الأول: أن يكون الباعث على العملية الجراحية هو فصل التوأم المتلاصقين لتحقيق مصلحتهما في الحياة منفصلين.

الأمر الثاني: أن يكون العمل الطبي الجراحي صادراً من ذي صفة.

الأمر الثالث: أن يكون العمل الطبي الجراحي وفق الأصول العلمية للجراحة الطبية[٣].

وتفصيل ذلك على النحو الآتي:

الأمر الأول: أن يكون الباعث على العملية الجراحية هو فصل التوأم المتلاصقين لتحقيق مصلحتهما في الحياة منفصلين.

ففصل التوأم المتلاصقين غرض مشروع، ومصلحة معتبرة، ولهذا يسوغ الفصل من حيث المبدأ.

---

(١) الموافقات ٤/ ٢٧ .

(٢) الموافقات ٤ / ١٩٤ .

(٣) الأحكام الشرعية للأعمال الطبية ص٤٦ وما بعدها .

وليس هناك ما يمنع من أن يضم إلى هذه المصلحة استهداف البحث والاكتشاف، الذي يعود بالنفع والفائدة لهؤلاء التوائم أو أمثالهم من جراء عملية الفصل.

وللعز بن عبد السلام كلمة جامعة لتحصيل المصالح، حيث قال: (اعلم أن الله تعالى شرع في كل تصرف من التصرفات ما يحصل مقاصده ويوفر مصالحه، فشرع في باب ما يحصل مصالحه العامة والخاصة، فإن عمت المصلحة جميع التصرفات شرعت تلك المصلحة في كل تصرف، وإن اختصت ببعض التصرفات شرعت فيما اختصت به دون مالم تختص به) [1].

وصرح ابن القيم أيضاً برعاية المصلحة وحفظها، حينما منع الطبيب ونهاه من أن يقدم على العلاج إذا أشكل عليه المرض حتى يتبين له، ولا يجربه بما يخاف عاقبته .

واتفق ابن القيم مع العز بن عبد السلام على تحصيل أكبر المصالح فرخص بتجربة الدواء بما لا يضر أثره، تقديراً منه لأهمية التجربة في الطب[2].

الأمر الثاني: أن يكون العمل الطبي الجراحي صادراً من ذي صفة فيشترط أن يكون الطبيب الجراح ومساعدوه من أطباء التخدير والممرضين أهلاً للقيام بالجراحة المطلوبة وأدائها على الوجه المطلوب، ويتحقق هذا الشرط بتوافر الصفتين الآتيتين:

---

(١) قواعد الأحكام ٢ / ١٢٢ .

(٢) زاد المعاد ٤ / ١٤٦ .

١- الصفة الأولى: أن يكونوا ذوي علم وحذق في صناعتهم، ولهم بها بصارة ومعرفة، فلابد أن يكون الطبيب ملماً وعارفاً بالجراحة عموماً، وبالمهمة الجراحية المطلوبة خصوصاً.

والطبيب الحاذق هو الذي يراعي في علاجه عشرين أمراً، ذكرها ابن القيم، ولأهميتها أذكرها باختصار:

١- النظر في نوع المرض .

٢- النظر في سببه من أي شيء حدث، والعلة الفاعلة التي كانت سبب حدوثه.

٣- قوة المريض، وهل هي مقاومة للمرض أو أضعف منه ؟

٤- مزاج البدن الطبيعي .

٥- المزاج الحادث على غير المجرى الطبيعي .

٦- سن المريض .

٧- عادته .

٨- الوقت الحاضر من فصول السنة وما يليق به .

٩- بلد المريض وتربته .

١٠- حال الهواء في وقت المرض .

١١- النظر في الدواء المضاد لتلك العلة .

١٢- النظر في قوة الدواء ودرجته، والموازنة بينها وبين قوة المريض.

١٣- ألا يكون كل قصده إزالة تلك العلة فقط، بل إزالتها على وجه يأمن معه حدوث أصعب منها، فمتى كانت إزالتها لا يأمن معها حدوث علة أخرى أصعب منها أبقاها على حالها، وتلطيفها هو الواجب.

١٤- أن يعالج بالأسهل فالأسهل، فلا ينتقل من العلاج بالغذاء إلى الدواء إلا عند تعذره، ولا ينتقل إلى الدواء المركب إلا عند تعذر الدواء البسيط، فمن حذق الطبيب علاجه بالأغذية بدل الأدوية، وبالأدوية البسيطة بدل المركبة.

١٥- أن ينظر في العلة، هل هي مما يمكن علاجها أو لا ؟ فإن لم يمكن علاجها حفظ صناعته وحرمته، ولا يحمله الطمع على علاج لا يفيد شيئاً. وإن أمكن علاجها نظر، هل يمكن زوالها أم لا ؟ فإن علم أنه لا يمكن زوالها، نظر هل يمكن تخفيفها وتقليلها أم لا ؟ فإن لم يمكن تقليلها، ورأى أن غاية الإمكان إيقافها وقطع زيادتها، قصد بالعلاج ذلك، وأعان القوة، وأضعف المادة .

١٦- ألا يتعرض للخلط قبل نضجه باستفراغ، بل يقصد إنضاجه، فإذا تم نضجه، بادر إلى استفراغه.

١٧- أن يكون له خبرة باعتلال القلوب والأرواح وأدويتها، وذلك أصل عظيم في علاج الأبدان، فإن انفعال البدن وطبيعته عن النفس والقلب أمر مشهود.

١٨- التلطف بالمريض، والرفق به، كالتلطف بالصبي.

١٩- أن يستعمل أنواع العلاجات الطبيعية والإلَهية.

٢٠- وهو ملاك أمر الطبيب، أن يجعل علاجه وتدبيره دائراً على ستة أركان:

حفظ الصحة الموجودة .

ورد الصحة المفقودة بحسب الإمكان .

وإزالة العلة .

وتقليل العلة إذا لم يمكن إزالتها بحسب الإمكان .

واحتمال أدنى المفسدتين لإزالة أعظمهما .

وتفويت أدنى المصلحتين بتحصيل أعظمهما .

فعلى هذه الأصول الستة مدار العلاج، وكل طبيب لا تكون هذه أخيته التي يرجع إليها فليس بطبيب[1].

فإن لم يكن الطبيب أهلاً للعملية الجراحية المطلوبة لم يحل له أن يباشر فعلها، لما في ذلك من تعريض حياة التوائم للهلاك، فيكون فعله على هذا الوجه محرماً.

ويضمن الطبيب في هذه الحالة، لقوله ﷺ: "من تطبب ولم يعلم منه طب فهو ضامن"[2].

---

(١) زاد المعاد ٤ / ١٤٢ – ١٤٥ .

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الديات، باب فيمن تطبب ولا يعلم منه طب، وقال: هذا لم يروه إلا الوليد لا ندري أصحيح هو أم لا. رقم ٤٥٨٦، ص٦٤٨، وأخرجه بسند آخر وسكت عنه، وأخرجه النسائي في سننه، كتاب القسامة، باب صفة شبه العمد، رقم ٤٨٣٤، ص٦٦٦، وابن ماجة في سننه، كتاب الطب، باب من تطبب ولم يعلم منه طب، رقم ٣٤٦٦، ص٥٠١، والدارقطني في سننه ٣/ ١٩٥، والحاكم في المستدرك كتاب الطب، باب من تطبب ولم يعلم منه طب، وقال : حديث صحيح الإسناد ٤/٢١٢ ووافقه الذهبي. قال ابن حجر: (إلا أن من أرسله أقوى ممن وصله)، ينظر: بلوغ المرام مع سبل السلام ٣/ ٤٨٠ .

قال ابن القيم : (وقوله ﷺ: "من تطبب"، ولم يقل: من طب، لأن لفظ التفعل يدل على تكلف الشيء والدخول فيه بعسر وكلفة، وأنه ليس من أهله، كتحلم وتشجع وتصبر ونظائرها، وكذلك بنوا تكلف على هذا الوزن)[1].

فالحديث دليل على تضمين المتطبب ما أتلفه من نفس فما دونها، سواء أصاب بالسراية أو المباشرة، وسواء كان عمداً أو خطأ، وقد نقل في هذا الإجماع[2].

٢- الصفة الثانية: أن لا تجني أيديهم، فيتجاوزوا ما ينبغي أن يقطع.

فإن تجاوزت أيديهم وجب الضمان؛ لأنه لا تحل لهم مباشرة القطع، فإذا قطع الطبيب فقد فعل محرماً، فيضمن سرايته، بدليل قوله ﷺ: "من تطبب بغير علم فهو ضامن"، وذلك مثل أن يتجاوز الختان إلى بعض الحشفة، أو يتجاوز الطبيب بقطع السلْعة[3] من إنسان فيتجاوز موضعها، أوبآلة كالة يكثر ألمها، أو في وقت لا يصلح للقطع، لأن الإتلاف لا يختلف ضمانه بالعمد والخطأ، ولأن هذا فعل محرم فيضمن سرايته كما لو قطعه ابتداء[4].

قال ابن قدامة : (ولا نعلم فيه خلافاً)[5].

---

(١) زاد المعاد ٤ / ١٣٨ .

(٢) سبل السلام ٣ / ٤٨١ .

(٣) السلعة بكسر السين: كالغدة في الجسد أو خراج في العنق، وتكون من حمصة إلى بطيخة ينظر: لسان العرب ٨/١٦٠، مادة (سلع).

(٤) رد المحتار على الدر المختار ٩ / ٩٤، والمغني ٨ / ١١٧، والمبدع ٥ / ١١٠ .

(٥) المغني ٨ / ١١٧ .

وقال الخطابي : (لا أعلم خلافاً في المعالج إذا تعدى فتلف المريض كان ضامناً، والمتعاطي علماً أو عملاً لا يعرفه متعد، فإذا تولد من فعله التلف ضمن الدية وسقط عنه القود لأنه لا يستبد بذلك دون إذن المريض)[1].

وقال ابن رشد: (والطبيب يموت العليل من معالجته وكذلك البيطار إلا أن يعلم منه أنه تعدى فيضمن حينئذ. وأما الطبيب وما أشبهه إذا أخطأ في فعله، وكان من أهل المعرفة فلا شيء عليه في النفس، والدية على العاقلة فيما فوق الثلث وفي ماله فيما دون الثلث، وإن لم يكن من أهل المعرفة فعليه الضرب والسجن والدية، قيل في ماله وقيل على العاقلة)[2].

فإذا توافرت هاتان الصفتان وفعلوا ما أمروا به لم يضمنوا؛ لأنهم قطعوا قطعاً مأذوناً فيه، فلم يضمنوا سرايته، كقطع الإمام يد السارق، أو فعل فعلاً مباحاً مأذوناً في فعله[3] .

الأمر الثالث: أن يكون العمل الطبي الجراحي وفق الأصول العلمية للجراحة الطبية.

فيجب أن تكون أعمال الأطباء في الجراحة الطبية موافقة للأصول وللقواعد التي يتبعها أهل الصنعة في مهنة الجراحة الطبية .

وقد عد الفقهاء موافقة ذلك للأصول العلمية قديماً، فقد قال الإمام الشافعي مقرراً لهذا الأمر: (وإذا أمر الرجل أن يحجمه أو

(١) معالم السنن ٦ / ٣٧٨ .
(٢) بداية المجتهد ٢ / ٢٣٦ .
(٣) المغني ٨ / ١١٧ .

يختن غلامه أو يبيطر دابته فتلفوا من فعله، فإن كان فعل ما يفعل مثله مما فيه الصلاح للمفعول به عند أهل العلم بتلك الصنعة فلا ضمان عليه، وإن كان فعل مالا يفعل مثله من أراد الصلاح وكان عالماً به فهو ضامن)[1].

ولا يخفى أن عبارته تفهم ذلك المراد من قوله : (فإن كان فعل ما يفعل مثله مما فيه الصلاح للمفعول به عند أهل العلم بتلك الصنعة) حيث أعطى لأهل الاختصاص والعالمين بالشيء أثراً في تقدير العمل وموافقته للأصول.

وقد أشار ابن القيم –رحمه الله– إلى أهمية موافقة الطب إلى الأصول العلمية في الطب، واتفاق أهل العلم على عدم الضمان على الطبيب الذي يسير في عمله وفق الأصول العلمية للصنعة بقوله: (طبيب حاذق أعطى الصنعة حقها ولم تجن يده، فتولد من فعله المأذون فيه من جهة الشارع، ومن جهة من يطبه تلف العضو أو النفس أو ذهاب صفة، فهذا لا ضمان عليه اتفاقا)[2].

فقوله: (أعطى الصنعة حقها) إشارة إلى اعتبار الأصول العلمية في الصنعة الطبية.

وجاء في كشاف القناع: (ولا ضمان على حجام ولا بزاغ وهو البيطار ولا ختان ولا طبيب ونحوهم ككحال خاصاً كان أو مشتركاً إذا عرف منهم حذق الصنعة ولم تجن أيديهم لأنه فعل فعلاً مباحاً، فلم

(١) الام ٦ / ١٧٦ .
(٢) زاد المعاد ٤/ ١٣٩ .

يضمن سرايته، كحده؛ لأنه لا يمكن أن يقال : اقطع قطعاً لا يسري، بخلاف: دق دقاً لا يخرقه، فإن لم يكن لهم حذق في الصنعة ضمنوا؛ لأنهم لا يحل لهم مباشرة القطع إذن، فإذا قطع فقد فعل محرماً فضمن سرايته لقوله ﷺ: "من تطبب بغير علم فهو ضامن" رواه أبو داود)[1].

المطلب الثاني : إذن التوأم أو وليهما بفعل العملية الجراحية :

الفرع الأول : اشتراط الإذن :

يعد إذن المريض إذا توافرت فيه أهلية الإذن أو وليه[2] بفعل الجراحة شرطاً لجواز فعل الجراحة الطبية، وإذا لم يأذن المريض أو وليه فلا يجوز للطبيب إجراء الجراحة للمريض الذي قرر الطبيب له الجراحة، ويترتب على فعل الجراحة دون هذا الإذن ضمان الطبيب[3].

وقد اتفق الفقهاء على ذلك في معرض كلامهم عن المسائل التي لها علاقة بالجراحة الطبية على اختلاف أنواعها، ومن عباراتهم في ذلك ما يلي:

١- جاء في لسان الحكام: (في فتاوى ظهير الدين -رحمه الله تعالى-: ليس على الفصاد والبزاغ والحجام ضمان السراية إذا لم يقطعوا زيادة على القدر المعهود المأذون فيه)[4].

---

(١) البهوتي ٤ / ٣٤- ٣٥ .

(٢) أوضح القرافي أن إذن صاحب الشرع وإذن الآدمي في التصرفات حق لكل منهما ثبوتاً وإسقاطاً وأن إذن صاحب الشرع لا يسقط الضمان، وأن إذن الآدمي يسقط الضمان بإتلاف حقه أو بالإذن في مباشرته على سبيل الأمانة. ينظر : الفروق ١/ ١٩٥ .

(٣) رد المحتار على الدر المختار ٩ / ٩٤ .

(٤) لسان الحكام ٢٩٢ .

فهنا ذكر شرطين، هما عدم التجاوز بقوله إذا لم يقطعوا زيادة على القدر المعهود، والثاني وجود الإذن في نفي الضمان وذلك بقوله: المأذون فيه .

٢- وجاء في شرح الخرشي: (داوى بلا إذن معتبر كأن داوى صبياً أو مجنوناً بإذنهما فإنه يضمن موجب فعله، وكذلك لو قصد عبداً أو حجمه أو ختنه معتمداً على إذنه فإنه يضمن؛ لأن إذنه غير معتبر شرعاً)[١].

٣- وجاء في روض الطالب من أسنى المطالب: (ولو استأجره لقلع سن وجعة فبرأت انفسخت أيضاً لتعذر القلع. فإن لم تبرأ أو منعه أي المستأجر الأجير من قلعها لم يجبر عليه)[٢].

فالعبارة تفيد أن المريض لا يجبر على قلع سنه التي تؤلمه، وهذا يفيد أن الطبيب ليس له أن يجبر المريض على فعل الجراحة لقلع سنه إلا بإذنه.

٤- وجاء في المغني توضيحاً أكثر: (وإن ختن صبياً بغير إذن وليه، أو قطع سلعة من إنسان بغير إذنه أو من صبي بغير إذن وليه، فسرت جنايته ضمن، لأنه قطع غير مأذون فيه، وإن فعل ذلك الحاكم أو من له ولاية عليه أو فعله من أذنا له لم يضمن؛ لأنه مأذون فيه شرعاً)[٣].

---

(١) شرح الخرشي ٨ / ١١١ .
(٢) الأنصاري ٢ / ٤٠٩ .
(٣) ابن قدامة ٨ / ١١٧، و نحوه في كشاف القناع ٤ / ٣٥ .

٥- وقال ابن القيم: (طبيب حاذق أعطى الصنعة حقها فقطع سلعة من رجل أو صبي، أو مجنون بغير إذنه، أو إذن وليه، أو ختن صبياً بغير إذن وليه فتلف، فقال أصحابنا: يضمن؛ لأنه تولد من فعل غير مأذون فيه، وإن أذن له البالغ، أو ولي الصبي والمجنون، لم يضمن، ويحتمل أن لا يضمن مطلقاً؛ لأنه محسن، وما على المحسنين من سبيل)[1].

٦- وقد صدر قرار هيئة كبار العلماء رقم (١١٩) وتاريخ ١٤٠٤/٥/٢٦هـ بذلك، ونصه: (الحمد لله وحده، وصلى الله وسلم على من لا نبي بعده، محمد وعلى آله وصحبه .. وبعد :

ففي الدورة الثالثة والعشرين لمجلس هيئة كبار العلماء المنعقدة في مدينة الرياض من ١٤٠٤/٥/١٧هـ حتى ١٤٠٤/٥/٢٦هـ اطلع المجلس على كتاب صاحب الجلالة رئيس مجلس الوزراء حفظه الله رقم (٧/٤) في ١٤٠٤/٥/٢٠هـ ومشفوعه خطاب معالي وزير الصحة رقم (١٧/١٠١/١٧٥٦) في ١٤٠٤/٣/١٤هـ ما يواجهه الأطباء في المستشفيات من عدم موافقة المرضى أو أوليائهم على إجراء بعض العمليات الجراحية وما قد يترتب على ذلك من نتائج، وقد رغب جلالته دراسة الموضوع من جميع جوانبه من قبل المجلس وبيان الحكم الشرعي فيه.

وبعد دراسة المجلس للموضوع، وتداول الرأي والمناقشة، وتبادل وجهات النظر، فإن المجلس يقرر بالإجماع: أنه لا يجوز إجراء عملية

(١) زاد المعاد ٤ / ١٤١ .

جراحية إلا بإذن المريض البالغ العاقل، سواء أكان رجلاً أم امرأة، فإن لم يكن بالغاً عاقلاً فبإذن وليه.

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد، وآله وصحبه وسلم[1].

ويدل لاشتراط الإذن بالجراحة الطبية ما ثبت عن عائشة -رضي الله عنها- قالت: (لددناه[2] - يعني رسول الله ﷺ - في مرضه فجعل يشير إلينا أن لا تلدوني. فقلنا: كراهية المريض للدواء. فلما أفاق قال: "ألم أنهكم أن تلدوني؟" قلنا: كراهية المريض للدواء. فقال: "لا يبقى أحد في البيت إلا لدّ وأنا أنظر، إلا العباس فإنه لم يشهدكم")[3].

فقد أمر النبي ﷺ بلدهم عقوبة لهم حين لم يأذن لهم بإشارته إليهم، فخالفوه في إشارته، ولو لم يكن الإذن مطلوباً لم يعاقبهم؛ لأن عقوبته لا تكون إلا على تعديهم، فدل على اشتراط إذن المريض لمداواته، فإن لم يأذن المريض للطبيب بالمداواة لم يجز له أن يداويه[4].

وعلى هذا فلاشك أن جراحة فصل التوائم تحتاج إلى موافقة من يملك الإذن من باب أولى لتعلقها بحياة التوائم، فالإذن فيها مطلوب شرعاً من التوأم إن كانوا أهلاً للإذن أو من وليهم الشرعي.

ويعتبر للأهلية البلوغ والعقل؛ لأنهما مناط التكليف.

---

(١) الفتاوى المتعلقة بالطب ولحكام المرضى ١ / ١٨١ .

(٢) لددناه: أي جعلنا في جانب فمه دواء بغير اختياره. واللدود هو الدواء الذي يصب في أحد جانبي فم المريض، ولددت المريض فعلت ذلك به، شرح صحيح مسلم ١٤ / ١٩٩، وفتح الباري ٨/ ١٤٧، ١٠٠/١٦٦ .

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه بلفظه، كتاب الطب، باب اللدود، رقم ٥٧١٢، ص١٠٠٩، ومسلم في صحيحه، كتاب الطب، باب كراهة التداوي باللدود، رقم ٥٧٦١، ص٩٧٩، ٩٨٠

(٤) شرح صحيح مسلم ١٤ / ١٩٩ .

جاء في كشاف القناع ما يفيد اشتراط الإذن والأهلية في الآذن بقوله: (امتنع المستأجر من قلعه لم يجبر على قلعه لأنه إتلاف جزء من الآدمي محرم في الأصل، وإنما أبيح إذا صار بقاؤه ضرراً. وذلك مفوض على كل إنسان في نفسه إذا كان أهلاً لذلك، وصاحب الضرس أعلم بمضرته ونفعه وقدر ألمه)[1].

فإن أجريت العملية من غير إذن من يملك الإذن، ففي ضمان ما تولد عنها خلاف بين أهل العلم على قولين:

القول الأول : يثبت ضمان السراية في قطع الطبيب وجراحته من غير إذن المريض أو وليه.

وبه أخذ الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة[2].

القول الثاني: لا ضمان في سراية قطع الطبيب وجراحته من غير إذن المريض أو وليه. وإليه ذهب ابن حزم[3].

الأدلة والمناقشات:

أولاً : يدل لامتناع الضمان:

١- قول الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾[4].

---

(١) البهوتي ٤ / ١٤ .

(٢) لسان الحكام ٢٩٢، ورد المحتار على الدر المختار ٩ / ٩٤، وتبصرة الحكام ٢/٢٥٢، والأم ٦ / ١٧٥ - ١٧٦، وقال الخطابي في معالم السنن ٦/ ٣٧٩ (لا قود عليه، وعليه الدية لانه لا يستبد بذلك دون إذن المريض)، وكشاف القناع ٤/ ٣٥ .

(٣) المحلى ١٠ / ٤٤٤ .

(٤) سورة المائدة من الآية ٢ .

ووجه الاستدلال: أنه إذا علم أن يداً فيها أكلة لا يرجى لها برء ولا توقف وأنها مهلكة ولا بد ولا دواء لها إلا القطع فقطعت، فهذا تعاون على البر والتقوى[1].

ونوقش : بأن الطبيب إذا قطع اليد دون إذن المقطوع عد متعدياً لا متعاوناً، وإنما يكون الطبيب متعاوناً إذا كان مأذوناً له، فالإذن يتولد عنه أن الفعل من التعاون، ومن عدم الإذن يصير الفعل تعدياً [2].

٢- قال الله تعالى: ﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ﴾[3].

وجه الاستدلال: أن الطبيب إذا داوى أخاه المسلم كما أمره الله تعالى على لسان رسوله فقد أحسن بعمله، وما على المحسنين من سبيل[4].

ونوقش: بأن الطبيب محسن بعمله إذا كان مأذوناً له، وأما مع عدم الإذن فإنه متعد على المريض، فالفرق بين الإحسان والتعدي هو حصول الإذن [5].

٣- أن الطبيب إما أن يكون متعدياً أولا، فإن كان متعدياً لم يسقط الضمان بإذن الولي. وإن لم يكن متعدياً فلا وجه لضمانه[6].

ونوقش: بأن الطبيب متعد عند عدم الإذن، غير متعد عند الإذن[7]، وهذا فرق يترتب عليه أثر في الحكم.

---

(١) المحلى ١٠ / ٤٤٤ .
(٢) مسؤولية الطبيب عن خطئه في الفقه الإسلامي ١٦٦ .
(٣) سورة التوبة من الآية ٩١ .
(٤) المحلى ١٠ / ٤٤٤ .
(٥) مسؤولية الطبيب عن خطئه في الفقه الإسلامي ص١٦٦ .
(٦) زاد المعاد ٤/ ١٤١ .
(٧) زاد المعاد ٤ / ١٤١ .

وأجيب: بأن العدوان وعدمه إنما يرجع إلى فعل الطبيب نفسه، فلا أثر للإذن وعدمه فيه .

ورد ابن القيم هذا بقوله: وهذا موضع نظر [١].

ثانياً: يدل للقول بالضمان أن ما حصل من التلف أو الضرر تولد من فعل طبيب غير مأذون له، أي أنه بسببه فوجب الضمان [٢].

الترجيح: بعد عرض أقوال أهل العلم في المسألة يظهر أنه لا نص خاصاً فيها، وأن أدلة القول بمنع الضمان تعتمد على أدلة عامة، وقد ورد عليها مناقشة، أما حجة الجمهور فيتقوى بها قولهم، ولهذا يترجح عندي ما أخذوا به، ويؤيده أن الإذن دلالة على إباحة الفعل. والله أعلم.

الفرع الثاني: حكم الإذن بإجراء العملية الجراحية.

تقرر أن إذن التوأم أو وليه شرط لإجراء العملية، ولا يجوز إجراء عملية فصل التوأم دون هذا الإذن.

ومعلوم أن إجراء العملية الجراحية لفصل التوأم نوع من التداوي، والتداوي تعتريه الأحكام التكليفية الخمسة، الوجوب، والاستحباب، والإباحة، والكراهة، والتحريم وفقاً لما ذكره ابن تيمية[٣].

وحيث إن من القواعد الأصولية، ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب[٤].

---

(١) زاد المعاد ٤ / ١٤١ .

(٢) المغني ٨/ ١١٧، وزاد المعاد ٤ / ١٤١ .

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١٨ / ١٢ .

(٤) المسودة في أصول الفقه ص٥٤ .

ومن القواعد الفقهية : أن الوسائل لها أحكام الغايات [1].

فإنه يجب على التوأم إن كان بالغاً عاقلاً أو وليه إذا كان التوأم غير مكلف أن يأذن بإجراء العملية الجراحية إذا علم أنه يحصل بها بقاء حياة التوأم ولا يحصل بغيرها.

فإن كان بقاء التوأم دون فصل لا يترتب عليه ذهاب الحياة، فيكون إذنهما بالفصل مستحباً إن كان الفصل أفضل لهما ولصحتهما.

ويكون إذنهما بإجراء عملية الفصل مباحاً إذا تساوى حالهما مع بقائهما ملتصقين أو منفصلين.

ويكون إذنهما بفعل العملية الجراحية لفصلهما مكروهاً إذا كان بقاؤهما أفضل لهما ولصحتهما.

فإن كان الفصل مفضياً على هلاكهما أو أحدهما حرم عليهما الإذن بإجراء عملية الفصل.

قال الشيخ عبدالرحمن السعدي: (الوسائل لها أحكام المقاصد. فما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وما لا يتم المسنون إلا به فهو مسنون، وطرق الحرام والمكروهات تابعة لها، ووسيلة المباح مباحة، ويتفرع عليها أن توابع الأعمال ومكملاتها تابعة لها . هذا أصل عظيم يتضمن عدة قواعد. كما ذكره في الأصل. ومعنى الوسائل الطرق التي يسلك منها إلى الشيء، والأمور التي تتوقف الأحكام عليها من لوازم وشروط، فإذا أمر الله ورسوله بشيء كان أمراً به، وبما لا يتم

(١) الفروق ٣/ ١١١، والقواعد الفقهية ص١٥٩ .

إلا به. وكان أمراً بالإتيان بجميع شروطه الشرعية، والعادية والمعنوية والحسية. فإن الذي شرع الأحكام عليم حكيم يعلم ما يترتب على ما حكم به على عباده من لوازم وشروط ومتممات، فالأمر بالشيء أمر به، وبما لايتم إلا به، والنهي عن الشيء نهي عنه وعن كل ما يؤدي إليه)[1].

الفرع الثالث: صيغة الإذن.

والصيغة: قول أو فعل يدل على إباحة فعل الجراحة الطبية.

فالقول: هو اللفظ الذي يفيد إباحة فعل الجراحة الطبية لفصل التوائم صراحة أو كناية. واللفظ أشهر صور الصيغة.

وقد وضع الله تعالى الألفاظ بين عباده تعريفاً ودلالة على ما في نفوسهم، فإذا أراد أحدهم من الآخر شيئاً عرفه بمراده وما في نفسه بلفظه،و رتب على تلك الإرادات والمقاصد أحكامها بواسطة الألفاظ، ولم يرتب تلك الأحكام على مجرد ما في النفوس من غير دلالة فعل أو قول[2].

واللفظ منه ما هو صريح، ومنه ما هو كناية .

فالصريح: هو اللفظ الموضوع لمعنى لا يفهم منه غيره عند الإطلاق[3].

ومثاله : أن يقول للطبيب: أنا أريد منك إجراء العملية الجراحية، أو أوافق على إجرائها، أو أذنت لك بإجراء العملية.

---

(١) القواعد والأصول الجامعة ١٠- ١١ .

(٢) إعلام الموقعين ٣ / ١٠٥ .

(٣) الأشباه والنظائر للسيوطي ٢٩٣ .

ويعد هذا القول إذناً صريحاً بإجراء العملية الجراحية إذا صدر ممن يعتبر إذنه شرعاً.

أما الكناية: فهي خلاف الصريح، ولذا فهي لفظ موضوع لمعنى يفهم منه غيره عند الإطلاق، أو لفظ مستعمل في غير موضعه .

ولأن المراد من ألفاظ الكناية مستتر عند السامع، فلا يصير كالصريح إلا أن تصحبه قرينة تدل عليه، وإلا فلا .

وقرر أهل العلم أن ما تعارف عليه الناس أو كان من عاداتهم يؤثر في ألفاظ الكناية ويرفع دلالتها كالصريح .

قال شيخ الإسلام: (إن الكنايات عندنا إذا اقترن بها دلالة الحال كانت صريحة في الظاهر بلا نزاع)[1].

وقال الشيخ عبد الرحمن بن سعدي: (فالصريح : اللفظ الذي لا يحتمل سوى موضوعه، والكناية: ما يحتمله ويحتمل غيره لكن إذا نوى أو اقترنت به قرينة صار كالصريح)[2].

ومن القرائن التي تجعل الكناية صراحة ما تعارف عليه الناس أو كان من عاداتهم.

وتكلم الشاطبي عن العوائد وذكر منها ما يختلف في التعبير عن المقاصد، فتنصرف العبارة عن معنى إلى عبارة أخرى، إما عند اختلاف الأمم كالعرب مع غيرهم، وإما عند الأمة الواحدة؛ كاختلاف العبارات بحسب الصنائع في صنائعهم مع اصطلاح الجمهور، وإما

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٣٢ / ١٧ .
(٢) القواعد والأصول الجامعة ١٠٩ .

عند غلبة الاستعمال في بعض المعاني، حتى صار ذلك اللفظ إنما يسبق منه الفهم إلى معنى ما، وقد كان يفهم منه قبل ذلك شيء آخر، أو كان مشتركاً فاختص، وما أشبه ذلك. والحكم أيضاً يتنزل على ما هو معتاد فيه، عند من اعتاده دون من لم يعتده[1].

ويشترط للعمل بالعرف شروط، وهي :

١- أن يكون العرف مطرداً أو غالباً .

٢- أن يكون العرف المراد تحكيمه في التصرفات قائماً عند إنشائها .

٣- أن لا يعارض العرفَ تصريحٌ بخلافه .

٤- أن لا يعارض العرفَ نصٌّ شرعي بحيث يكون العمل بالعرف تعطيلاً له[2].

ويظهر لي أن ولي التوأم المتلاصقين لو طلب العلاج أو الدواء فقال مثلاً: عالجوا أولادي. عد إذناً بإجراء العملية الجراحية لفصلهما؛ لأن الناس اعتادوا في عصرنا الحاضر أن علاج أمثالهما يكون بفصلهما، وتعارفوا هذا الأمر حتى صار ما يحتمله هذا اللفظ كالصريح بإجراء عملية الفصل، فينطبق حكم الإذن الصريح على قوله هذا في زماننا، والله أعلم.

أما الصيغة الفعلية: فهي الفعل الذي يدل على إباحة فعل الجراحة، ومثالها الإشارة المفهمة التي يفهم منها الإذن. فعن عائشة -رضي

(١) الموافقات ٢/ ٢٨٤ .

(٢) المدخل الفقهي العام ٢/ ٨٧٣، ٨٧٤ .

الله عنها- قالت: (لددناه - يعني رسول الله ﷺ - في مرضه فجعل يشير إلينا أن لا تلدوني. فقلنا: كراهية المريض للدواء. فلما أفاق قال: "ألم أنهكم أن تلدوني؟" قلنا: كراهية المريض للدواء. فقال: "لا يبقى أحد في البيت إلا لدّ وأنا أنظر، إلا العباس فإنه لم يشهدكم")[1].

فدل الحديث على أن الإشارة المفهمة كصريح العبارة في نحو هذه المسألة[2].

وفي العصر الحاضر يقوم المريض أو من ينوب عنه شرعاً بالتوقيع على محضر الموافقة على إجراء العملية، ولا ريب أن ذلك يعد إذناً شرعياً.

أما النص المكتوب في المحضر فقد يكون صريحاً وقد يكون كناية، وبحسب ذلك يكون الحكم عليه، فإن كان النص صريحاً بالإذن بإجراء العملية الجراحية فلهذا النص حكم اللفظ الصريح، وإلا فلا.

والله تعالى أعلى وأعلم .

(١) تقدم تخريجه.

(٢) شرح صحيح مسلم ١٤/ ١٩٩ .

الخاتمة: في أبرز نتائج البحث

أبرز النتائج التي توصل إليها البحث على النحو الآتي:

١- سعة الشريعة الإسلامية واستيعابها لنوازل العصر، وهذا من كمالها وشمولها لجميع نواحي الحياة، بما في ذلك ما توصل إليه الطب الحديث من تطور ورقي .

٢- جلب المصالح ودرء المفاسد عن الأبدان من مقاصد الدين ليقوم الإنسان بتحقيق العبودية لله تعالى ثم عمارة الأرض، وما وضع الطب إلا لجلب مصالح البدن ودرء مفاسده ومضاره، وبهذا يتفق مع الشرع في رعاية النفس البشرية.

٣- الجراحة الطبية مجال واسع في حياتنا المعاصرة، وتطور الجراحة ساعد كثيراً على فصل الأبدان المتلاصقة التي تحدث في حالات التوائم، كما هو مشاهد لكل متابع لحالات فصل التوائم التي تمت وعلى وجه الخصوص في المملكة العربية السعودية، وبأيدي الأطباء الجراحين السعوديين.

٤- التوأم مولودان فأكثر في مدة حمل واحدة، وهي المعروفة بما دون ستة أشهر .

٥- يعتد الشرع بتفسير العلم والطب لتنوع التوائم، ولا يبنى على هذا التنوع شيئاً من الأحكام إلا في حال كون التوأم ذكراً وأنثى. نظراً لوجود أحكام شرعية تتعلق بالذكر وأخرى تتعلق بالأنثى.

٦- وجوب الإبقاء على الزواج الشرعي وسيلة وحيدة للحصول

على الولد، أما استنساخ البشر- ومع الإقرار بأنه يحدث بإرادة الله تعالى وخلقه - فلا يجوز، وليس في خلق الله تعالى للتوائم حجة على جوازه .

٧- تحدد نصوص الشرع أن خلق الإنسان في بطن أمه ينعقد من ماء أمه وأبيه، ويقرر علماء الشريعة هذه الحقيقة استناداً للنصوص الشرعية . وهو أمر قرره الأطباء أيضاً، ولكن الشريعة الإسلامية أسبق إلى تقرير هذه الحقيقة .

٨- لم يتفق الفقهاء على انعقاد الجنين من ماءين لرجلين، والراجح عندي هو امتناع ذلك، وأن الولد لا يخلق إلا من ماء رجل واحد، ويمتنع خلقه من ماءين لرجلين، وهو ما أخذ به الطب، مع إقراره بإمكانية تخلق التوأم في بطن أمه من ماءين لواطئين، وفي هذه الحالة لا يتطابق التوأم؛ لأن كل فرد من التوأم مخلوق من ماء رجل واحد .

٩- تراعي قواعد الشريعة مصالح الإنسان، وهذه القواعد تدور على حفظ المصالح وجلبها ودرء المفاسد وإزالتها، ومن ذلك :

قاعدة لا ضرر ولا ضرار.

وما يندرج تحتها من قواعد ينضبط بها إعمال القاعدة.

وقاعدة : رفع الحرج، وما يندرج تحتها من قواعد توضح سماحة الدين الإسلامي وتخفيفاته ورعايته اليسر ودفع التضييق والحرج

وقاعدة: درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، وأثرها في ترتيب الأولويات.

وقاعدة : القرعة عند التزاحم وأثرها في حالات التساوي، واستخراج الترتيب من خلالها .

وهذه القواعد مما يجب مراعاتها في باب جراحة فصل التوائم، حفظاً للمصالح، ودرءاً للمفاسد، وإعطاء لكل ذي حق حقه .

١١- تدخل جراحة فصل التوائم المتلاصقة في باب التداوي، وتأخذ أحكامه الخمسة، الوجوب والاستحباب والإباحة والكراهية والتحريم، وذلك بحسب كل حالة بعينها . ولا علاقة لفصل التوائم بتغيير خلق الله المنهي عنه . لأن المقصود به تغيير دين الله .

١٢- إبراء للذمة، وسعياً لجلب أعلى المصالح ودرء أفسد المفاسد في عمليات فصل التوائم المتلاصقة، على الأطباء أن يطلعوا على الحكم الشرعي في كل قضية عين، وعلى نظرائهم الفقهاء بذل جهودهم في تصور المسائل الطبية ودقة التحري لإصابة الحكم الشرعي فيها .

١٣- يعتبر في إباحة عملية جراحة فصل التوائم المتلاصقة وجود الإذن العام الذي يرجع لصاحب الشرع والإذن الخاص الذي يرجع لمن يملكه، وفاقاً لما تم إيضاحه وبيانه في البحث .

١٤- يثبت الضمان فيما تولد من عملية جراحة فصل التوائم عند عدم إذن من يملك الإذن، ولاضمان في سراية عملية فصل التوائم المتلاصقة مع وجود هذا الإذن على الراجح من أقوال أهل العلم، وهذا يؤكد القول بوجوب الحصول عليه وتحريم إجراء الجراحة دونه .

١٥- ينبغي عدم التساهل وعدم التعنت في إعطاء الإذن بعملية

فصل التـوائم؛ لأن الإذن مرتبط بحكم التـداوي الذي تعتريه الأحكام التكليفية الخمسة.

١٦- تأخـذ صيغـة الإذن بإجراء الجـراحة صوراً عـديدة فعـلية وقوليـة، والسائـد في عصرنا الحـاضر توقـيع من يملك الإذن على ورقة تتضمـن إقراره بالموافقة على إجراء العـملية الجراحية، وينبغي أن يكـون الإذن واضحاً لا يـحتـمل لبسـاً أو يورث شـبهة أو يـثير مشكلة.

والله أعـلم، وهو الهادي للصـواب، وصلى الله وسلم على نـبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المصادر والمراجع

١- القرآن الكريم .

٢- الأحكام الشرعية للأعمال الطبية تأليف د . أحمد شرف الدين، دار النهضة العربية، ط ٢، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م .

٣- أحكام القرآن لأبي بكر ابن العربي (ت٥٤٣هـ) دار المعرفة، بيروت، تحقيق علي محمد البجاوي .

٤- أحكام القرآن لأبي بكر أحمد الرازي الجصاص (ت٣٧٠ هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع .

٥- إحياء علوم الدين لأبي حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي .

٦- الاختيار لتعليل المختار لعبدالله بن محمود الموصلي الحنفي (ت٦٨٣هـ) دار المعرفة، بيروت، لبنان - ط٣ ١٣٩٥هـ تعليق الشيخ محمود أبو دقيقة.

٧- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني - ط١ عام ١٣٩٩هـ المكتب الإسلامي، بيروت ودمشق، إشراف محمد زهير الشاويش .

٨- الاستذكار لابن عبد البر (ت٤٦٣هـ) ط١ عام ١٤٢٦هـ تحقيق د . عبدالله ابن عبدالمحسن التركي، ضمن موسوعة شروح الموطأ، يوزع على نفقة صاحب السمو الملكي الأمير نايف بن عبدالعزيز آل سعود .

٩- الاستنساخ البشري بين الرفض والقبول، حسام تمام، موقع الكتروني (islamonlain.net).

١٠- الاستنساخ البشري هل هو قادم ؟ للدكتور حسان شمسي باشا، موقع الكتروني (khayma.com).

١١- الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة لزين العابدين بن إبراهيم بن نجيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان .

١٢- الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية لجلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ) دار الكتب العلمية، بيروت .

١٣- إعلام الموقعين عن رب العالمين، لأبي عبدالله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، راجعه وعلق عليه طه عبدالرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، لبنان .

١٤- الأم، للإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤هـ) دار المعرفة - بيروت، إشراف محمد زهري النجار.

١٥- بحوث فقهية في مسائل طبية معاصرة . أ. د. علي محمد يوسف المحمدي، ط ١ عام ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م، دار البشائر الإسلامية، بيروت.

١٦- بحوث في الفقه الطبي والصحة النفسية من منظور إسلامي تأليف د. عبد الستار أبو غدة، ط ١ عام ١٤١١هـ /١٩٩١م، نشر دار الأقصى بالقاهرة .

١٧- بداية المجتهد ونهاية المقتصد لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت٥٩٥ هـ)- ١٤١٩هـ والمكتب الثقافي السعودي بالمغرب . طبع على نفقة فاعل خير .

١٨- البصمة الوراثية كدليل فني أمام المحاكم، د. إبراهيم بن صادق الجندي ومقدم حسين بن حسن الحصيني. مجلة البحوث الأمنية العدد ١٩ المجلد ١٠- ١٤٢٢هـ تصدر عن مركز البحوث والدراسات بكلية الملك فهد الأمنية، الرياض المملكة العربية السعودية .

١٩- بلوغ المرام من أدلة الأحكام للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢ هـ)، مطبوع مع سبل السلام .

٢٠- تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام لبرهان الدين بن فرحون اليعمري، طبعة خاصة عام ١٤٢٣هـ دار عالم الكتب، خرج أحاديثه الشيخ جمال مرعشلي -. يوزع على نفقة صاحب السمو الملكي الأمير الوليد بن طلال بن عبد العزيز آل سعود.

٢١- التبيان في أقسام القرآن، لابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تحقيق بشير محمد عيون، ط٢ ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م، مكتبة دار البيان، دمشق .

٢٢- التعريفات، للشريف علي بن محمد الجرجاني، دار الكتب العلمية ببيروت، ط١ عام ١٤٠٣ هـ .

٢٣- تفسير أبي السعود إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، لأبي السعود بن محمد العبادي (ت٩٨٢هـ) ط ١٤٠١هـ توزيع إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية، تحقيق: عبدالقادر أحمد عطا .

٢٤- التمهيد لابن عبدالبر (ت٤٦٣) ط١ عام ١٤٢٦هـ تحقيق د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، ضمن موسوعة شروح الموطأ، يوزع على نفقة صاحب السموالملكي الأمير نايف بن عبدالعزيز آل سعود .

٢٥- تهذيب الإمام ابن القيم على مختصر أبي داود (ت٧٥١هـ) دار المعرفة، بيروت - ضمن مختصر سنن أبي داود، تحقيق: أحمد شاكر ومحمد الفقي.

٢٦- التوائم ولغز التشابه، د . صالح عبدالعزيز الكريم، موقع الكتروني (www.nooran.org).

٢٧- جامع البيان عن تاويل آي القرآن لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ) ط١ عام ١٤٢٢هـ دار هجر بالقاهرة، تحقيق د عبدالله بن عبدالمحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث بدار هجر .

٢٨- جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم لشهاب الدين بن أحمد بن رجب الحنبلي، توزيع رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض . المملكة العربية السعودية .

٢٩- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (ت٦٧١هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٩٦٧ .

٣٠- الحاوي الكبير للماوردي (ت٤٥٠هـ) ط١ عام ١٤١٤هـ - دار الكتب العلمية، بيروت تحقيق : الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود .

٣١- حقيقة الاستنساخ وحكمه الشرعي دراسة فقهية مؤصلة، د عبد العزيز بن محمد الربيش، بحث منشور في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية العدد (٤٩) ربيع الأول ١٤٢٣هـ يونيو ٢٠٠٢م، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت .

٣٢- العمل بتوأم، د .داؤد إبراهيم الخطيب، موقع الكتروني (www.sehha.com).

٣٣- رد المحتار على الدر المختار لمحمد أمين بن عمر عابدين (ت١٢٥٢هـ)، طبعة عام ١٤٢٣هـ دار عالم الكتب، دراسة وتحقيق وتعليق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض .

٣٤- روض الطالب من أسنى المطالب،لأبي يحيى زكريا الأنصاري (ت٩٢٥هـ) المكتبة الإسلامية .

٣٥- زاد المعاد في هدي خير العباد لأبي عبدالله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ) – مؤسسة الرسالة بيروت ومكتبة المنار الإسلامية بالكويت، ط٦- ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م، حقق نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه شعيب الأرنؤوط وعبدالقادر الأرنؤوط .

٣٦- سبل السلام شرح بلوغ المرام للصنعاني، ط٤ عام ١٤٠٨هـ مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية . صححه وعلق عليه محمد محرز حسن سلامة.

٣٧- سنن أبي داود (ت٢٧٥هـ) ط ٢ – ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م، دار السلام للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الرياض – طبعة خاصة بجهاز الإرشاد والتوجيه بالحرس الوطني على نفقة صاحب السمو الملكي الأمير بدر بن عبدالعزيز .

٣٨- سنن ابن ماجة (ت٢٧٣هـ) ط ٢ – ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م – دار السلام للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الرياض – طبعة خاصة بجهاز الإرشاد والتوجيه بالحرس الوطني على نفقة صاحب السمو الملكي الأمير بدر بن عبدالعزيز .

٣٩- سنن الترمذي (ت٢٧٩هـ) ط ٢ – ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م، –دار السلام للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الرياض – طبعة خاصة بجهاز الإرشاد والتوجيه بالحرس الوطني على نفقة صاحب السمو الملكي الأمير بدر بن عبدالعزيز .

٤٠- سنن الدارقطني (ت٣٨٥هـ) دار المحاسن، القاهرة، عني بتصحيحه السيد عبدالله هاشم يماني ١٣٨٦هـ .

٤١- سنن الدارمي (ت٢٥٥هـ) الناشر حديث أكاديمي، باكستان، عني بتصحيحه السيد عبدالله هاشم يماني ١٤٠٤ هـ .

٤٢- السنن الكبرى للبيهقي (ت٤٥٨هـ) دار الفكر، بيروت .

٤٣- سنن النسائي (ت٣٠٣هـ) ط ٢ – ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م، دار السلام للنشر والتوزيع، المملكة العربية

السعودية، الرياض، طبعة خاصة بجهاز الإرشاد والتوجيه بالحرس الوطني على نفقة صاحب السمو الملكي الأمير بدر بن عبدالعزيز .

٤٤- شرح حدود ابن عرفه للرصاع (ت٨٩٤هـ) ط١ عام ١٩٩٣م، دارالغرب الإسلامي، تحقيق : محمد أبو الأجفان والطاهر المعموري .

٤٥- شرح الخرشي على مختصر خليل دار صادر، بيروت .

٤٦- شرح الزرقاني على مختصر خليل دار الفكر، بيروت ١٣٩٨هـ

٤٧- شرح صحيح مسلم للنووي (ت٦٧٦هـ) دار الفكر، بيروت .

٤٨- شرح معاني الآثار لأبي جعفر الطحاوي (ت٣٢١هـ) ط١ عام ١٣٩٩هـ دار الكتب العلمية، بيروت - تحقيق: محمد زهري النجار .

٤٩- شرح منتهى الإرادات لمنصور بن يونس البهوتي (ت١٠٥١هـ) دار الفكر.

٥٠- صحيح البخاري (ت٢٥٦) ط ٢ - ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م، دار السلام للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الرياض، طبعة خاصة بجهاز الإرشاد والتوجيه بالحرس الوطني على نفقة صاحب السمو الملكي الأمير بدر بن عبدالعزيز .

٥١- صحيح مسلم (ت٢٦١هـ) ط ٢ - ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م، دار السلام للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الرياض، طبعة خاصة بجهاز الإرشاد والتوجيه بالحرس الوطني على نفقة صاحب السمو الملكي الأمير بدر بن عبدالعزيز .

٥٢- الطب الإسلامي شفاء بالهدي القرآني، د . محمود أحمد نجيب، ط١ عام ١٤٠٣هـ / ١٩٨٢م، مكتبة وهبة مصر .

٥٣- طبقات الحفاظ لجلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ) ط١ عام ١٤٠٣هـ /١٩٨٣م، دار الكتب العلمية، بيروت

٥٤- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لأبي عبدالله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ) دار الكتب العلمية - تحقيق محمد حامد الفقي.

٥٥- الفتاوى المتعلقة بالطب وأحكام المرضى، من فتاوى سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ -رحمه الله- وسماحة الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز -رحمه الله- واللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، وهيئة كبار العلماء، ط ١ عام ١٤٢٤هـ تقديم سماحة الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن محمد آل الشيخ، إشراف معالي الشيخ الدكتور صالح بن فوزان الفوزان، طبع ونشر رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الرياض .

٥٦- فتح الباري لأحمد بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢ هـ) مكتبة الرياض الحديثة، حقق بعضه سماحة الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز -رحمه الله-.

٥٧- الفروق لشهاب الدين القرافي (ت٦٨٤هـ) مطبعة دار إحياء الكتب العربية بمصر١٣٤٧هـ دار المعرفة، بيروت.

٥٨- فقه النوازل، للشيخ د . بكر بن عبدالله أبو زيد، ط١ عام ١٤٠٩هـ مكتبة الصديق، الطائف، المملكة العربية السعودية .

٥٩- القاموس المحيط للفيروزآبادي، دار الفكر ١٤٠٣هـ - بيروت .

٦٠- القبس لأبي بكر ابن العربي (ت٥٤٣هـ) ط١ عام ١٤٢٦هـ تحقيق د.عبدالله بن عبدالمحسن التركي، ضمن موسوعة شروح الموطأ، يوزع على نفقة صاحب السموالملكي الأمير نايف بن عبدالعزيز آل سعود .

٦١- قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي المنبثق من منظمة المؤتمر الإسلامي بجدة ط٢ (لقرارات الدورات ٢-١٠) عام ١٤١٨هـ دار القلم بدمشق، ومجمع الفقه الإسلامي بجدة، تنسيق وتعليق د. عبدالستار أبو غدة.

٦٢- القواعد لابن رجب (ت٧٩٥هـ) دار المعرفة، بيروت .

٦٣- قواعد الأحكام في مصالح الأنام لأبي عبدالله محمد عز الدين بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ) دار الكتب العلمية، بيروت .

٦٤- القواعد الفقهية، مفهومها، نشأتها، تطورها، دراسة مؤلفاتها، أدلتها، مهمتها، تطبيقاتها لعلي بن أحمد الندوي، ط١، عام ١٤٠٦ هـ دار القلم، دمشق .

٦٥- القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النافعة، للشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي - رحمه الله- طبعة عام ١٤٠٦هـ مكتبة المعارف، الرياض .

٦٦- كشاف القناع عن متن الإقناع لمنصور بن يونس البهوتي (ت١٠٥١هـ) ط ١٤٠٣هـ عالم الكتب، بيروت، راجعه / الشيخ هلال مصيلحي مصطفى هلال .

٦٧- لسان الحكام في معرفة الأحكام لأبي الوليد إبراهيم بن أبي اليمن المعروف بابن الشحنة، مطبوع مع معين الحكام للطرابلسي، ط ٢، عام ١٣٩٣هـ شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

٦٨- لسان العرب لأبي الفضل بن منظور، دار صادر، بيروت .

٦٩- المبدع في شرح المقنع لأبي إسحاق برهان الدين إبراهيم بن مفلح (ت٨٨٤هـ) ط ١٤٠٢ هـ المكتب الإسلامي ببيروت ودمشق، توزيع رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية.

٧٠- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للحافظ الهيثمي (ت٨٠٧هـ) دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان .

٧١- مجمل اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس اللغوي (ت٣٩٥هـ) ط١ عام ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م، مؤسسة الرسالة، بيروت، دراسة وتحقيق زهير عبد المحسن سلطان .

٧٢- المجموع شرح المهذب لأبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ) دار عالم الكتب، الرياض ١٤٢٣هـ تحقيق محمد نجيب المطيعي، طبع على نفقة صاحب السمو الملكي الأمير الوليد بن طلال بن عبدالعزيز .

٧٣- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، طبعة ١٤١٦هـ وزارة الشؤون الإسلامية بالمملكة العربية السعودية .

٧٤- المحلى لابن حزم (ت٤٥٦هـ) دار الفكر، بيروت، لبنان .

٧٥- مختصر سنن أبي داود للحافظ المنذري، دار المعرفة، بيروت، تحقيق أحمد محمد شاكر ومحمد حامد الفقي .

٧٦- المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقاء، ط ٩، عام ١٩٦٧م مطابع ألف باء الأديب، دمشق .

٧٧- المدونة الكبرى، رواية سحنون عن ابن قاسم عن الإمام مالك، دار الفكر، بيروت .

٧٨- مستجدات طبية معاصرة من منظور فقهي . د. مصلح بن عبدالحي النجار، د. إياد أحمد إبراهيم، ط ١ عام ١٤٢٦هـ مكتبة الرشد، الرياض .

٧٩- المستدرك على الصحيحين في الحديث، للحاكم النيسابوري (ت٤٠٥هـ) دار الكتب العلمية .

٨٠- مسند الإمام أحمد بن حنبل، دار صادر، بيروت .

٨١- مسؤولية الطبيب عن خطئه في الفقه الإسلامي، أ . د. عبدالله بن عبدالواحد الخميس، بحث منشور بمجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية العدد (٢٦) ربيع الآخر ١٤٢٠هـ

٨٢- المسودة في أصول الفقه، لآل تيمية، مطبعة المدني بالقاهرة، تقديم محمد محيي الدين عبدالحميد .

٨٣- معالم السنن للخطابي (ت٣٨٨هـ) دار المعرفة، بيروت ضمن مختصر أبي داود للمنذري، تحقيق: أحمد شاكر ومحمد الفقي.

٨٤- المغني لابن قدامة (ت٦٢٠هـ) - هجر للطباعة والنشر والتوزيع بالقاهرة ط٢ ١٤١٣هـ ١٩٩٢م تحقيق : د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي ود. عبدالفتاح محمد الحلو . توزيع الكتاب على نفقة صاحب السمو الملكي الأمير تركي بن عبدالعزيز .

٨٥- مفتاح دار السعادة لابن القيم توزيع رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد .

٨٦- المهذب في فقه الإمام الشافعي، لأبي إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ) ط٢، ١٣٧٩هـ دار المعرفة، بيروت. توزيع دار الباز بمكة المكرمة .

٨٧- الموافقات في أصول الشريعة لأبي إسحاق الشاطبي (ت٧٩٠هـ) المكتبة التجارية الكبرى بمصر، تحقيق الشيخ عبدالله دراز .

٨٨- الموسوعة الفقهية، إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت. ط٣ ١٤١٩هـ ١٩٩٨م دار إحياء التراث العربي بيروت، لبنان .

٨٩- الموطأ للإمام مالك(ت١٧٩هـ) ط١ عام ١٤٢٦هـ تحقيق د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، ضمن موسوعة شروح الموطأ، يوزع على نفقة صاحب السمو الملكي الأمير نايف بن عبدالعزيز آل سعود.

٩٠- المنتقى شرح موطأ الإمام مالك لأبي الوليد الباجي (ت٤٩٤هـ) مصورة عن الطبعة الأولى، بمطبعة السعادة بمصر، نشر دار الكتاب العربي، بيروت.

٩١- الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، تأليف د. محمد صدقي بن أحمد البورنو، ط٣، عام ١٤١٥هـ مكتبة التوبة، الرياض .

٩٢- نصب الراية لأحاديث الهداية، لجمال الدين الزيلعي (ت٧٦٢هـ) ط٢، المجلس العلمي، جوهانسبرغ، وكراتشي، وسملك .

البرامج الحاسوبية والمواقع الالكترونية الأخرى:

٩٣- برنامج مجلة مجمع الفقه الإسلامي، وقف الشيخ عبدالرحمن الفريان –رحمه الله–.

٩٤- الموقع الالكتروني: http://news.bbc.co.uk/hi/Arabic

٩٥- الموقع الالكتروني: http://ar.wikipedia.org

وبالله التوفيق، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

ضوابط توظيف تقنية المعلومات التطبيقية في خدمة الفقه

الدكتور / هشام بن عبد الملك آل الشيخ (*)

المقدمة:

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه، ونستغفره، ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إلّه إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله..

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾(١).

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً ﴾(٢).

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً، يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزاً عَظِيماً ﴾(٣).

أما بعد:

(*) الأستاذ المساعد بقسم الفقه المقارن – المعهد العالي للقضاء، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض.

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٠٢ .

(٢) سورة النساء، الآية: ١ .

(٣) سورة الأحزاب، الآيتان: ٧٠-٧١ .

فمن نعم الله على الناس جميعاً أن يسَّر لهم سبيل العلم الشرعي، فأضحت العلوم الشرعية في متناول الجميع، إذ مكَّنت التقنيات الحديثة -بفضل الله تعالى- الاستفادة من موروث العلماء وسهلت الطريق له، فأُنتِجت البرامج الحاسوبية، وأُودِعت الكثير من الكتب الشرعية في أقراص حاسوبية، مما كان له الأثر البالغ في نشر العلم الشرعي بصورة سريعة.

ولما كان علم الفقه من العلوم التي حظيت بالحظ الوافر من الخدمة الحاسوبية، كان لابد من بيان الضوابط في توظيف تلك التقنيات المعلوماتية في خدمة الفقه، والتي تتعلق بالبرامج الحاسوبية الفقهية، وهذه البرامج الحاسوبية الفقهية تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: البرامج العلمية.

القسم الثاني: البرامج التطبيقية العَملية.

فاستنباط الضوابط الشرعية لاستخدام هذه البرامج من الأهمية بمكان، خاصةً مع انتشارها وتنوعها وتنافس الشركات المنتجة لها، وهذا ما دعاني للبحث في هذا الموضوع، وستكون دراستي في البحث منصبَّةً على القسم الثاني وهو (ضوابط توظيف تقنية المعلومات التطبيقية في خدمة الفقه).

ثم إنني لا أزعم فيما أحرر واقرر أن ما وصلت إليه في بحثي هو حكم الله الحق قطعاً وجزماً، إنما شأني كشأن غيري ممن استفرغ وسعه، وبذل غاية جهده في البحث الصادق المخلص عمَّا قد يكون

هو الحق، فإن أصبت فذلك فضل من الله وحده وتوفيقٌ أحمده عليه أصدق الحمد، وأشكره أجزل الشكر، وإن أخطأت كان عذري أنني قصدت إلى الحق ابتغاء وجه الله تعالى، وإسهاماً في التمكين لشريعته، ولم آلُ في ذلك جهداً، ثم أسأل من يطالعه أن يبادر في تنبيهي عن الخطأ، فالكل معرضٌ للخطأ، وجلَّ من لا يخطئ، و إنما الأعمال بالنيات، وعلى الله قصد السبيل.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

تمهيد

وقد اشتمل البحث على ثلاث مطالب:

المطلب الأول: التعريف بمصطلحات البحث:

حتى يتضح المعنى المراد من البحث كان لزاماً التعريف ببعض المصطلحات الواردة في عنوان البحث، وبعد ذلك أذكر المراد من البحث بصورة إجمالية.

التقنية لغةً: التقنية مأخوذة من إتقان الشيء، أي: إحكامه، ومنه قوله تعالى: ﴿صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾[1] أي الذي أحكمه[2]، يقال: رجل تقن: أي حاذق بالأشياء[3].

وأتقن الشيء أو الأمر: أحكمه، وإتقانه إحكامه، والإتقان: الإحكام للأشياء، ورجل تِقِنٌ وتَقِن: مُتقِنٌ للأشياء حاذق.

والتِّقن – بالكسر – الطبيعة، والرجل الحاذق، وتِقْن: اسم رجل جيد الرمي، يضرب به المثل، ولم يكن يسقط له سهم، ثم قيل لكل حاذق بالأشياء: تِقْنٌ، ومنه يقال: أتْقَنَ فلان عمله، إذا أحكمه[4].

وفي الحديث عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال النبي ﷺ: (إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ إِذَا عَمِلَ أَحَدُكُمْ عَمَلاً أَنْ يُتْقِنَهُ)[5]، أي يحكمه، ويحسنه.

---

(١) سورة النمل، الآية (٨٨).

(٢) انظر تفسير ابن جرير الطبري (١٨/١٣٨-١٣٩).

(٣) انظر فتح القدير، للشوكاني (٤/٢١٨).

(٤) انظر لسان العرب، لابن منظور (باب النون-فصل التاء).

(٥) أخرجه أبو يعلى في مسنده (٧/٣٤٩) برقم (٤٨٤٠)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٤/٩٨): فيه مصعب بن ثابت، وثقه ابن حبان، وضعفه جماعة، وأخرجه الطبراني في

و(التِّقْنِيـة) هي ترجمة كلمة (TECHNICAL) في اللغة الإنجليزية وتعني: معرفة كيفية عمل شيء ما.

وتعني أيضاً: الأشياء الملموسة المستخدمة للتطبيق مثل: الأدوات، والمعدات، والآلات، وغيرها مما هو مستحدث جديد على العالم.

فيكون التعريف اللغوي للتقنية هو إتقان الشيء وإجادته.

التقنية اصطلاحاً: ويعرف معجم مصطلحات المكتبات والمعلومات أن التكنولوجيا (التقنية) هي: (مصطلح عام يشير إلى استخدام التقنية الاستخدام الأمثل في مختلف مجالات العلم والمعرفة من خلال معرفتها، وتطبيقها، وتطويعها لخدمة الإنسان ورفاهيته)[1].

وتعرفها منظمة الأقطار العربية المصدرة للبترول (أوابك): (التقنية: مصطلح شامل يعني استخدام كل ما يتوصل إليه التقدم العلمي في مختلف المجالات وعلى كافة الجوانب التي ترتبط بتنظيم وإدارة وتشغيل العملية الإنتاجية، أو الخدمية ككل متكامل في أي من القطاعات الاقتصادية أو الخدمية في مجتمع ما)[2].

=المعجم الأوسط (١/ ٢٧٥) من طريق بشر بن السري عن مصعب بن ثابت عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة، وقال: لم يرو هذا الحديث عن هشام إلا مصعب بن ثابت تفرد به بشر. وأخرجه ابن عدي في الكامل (٢/ ٤٤٩)، والبيهقي في شعب الإيمان (٩/ ٥٠٤)، والعجلوني في كشف الخفاء (١/ ٢٨٥) برقم (٧٤٧).

(١) انظر معجم مصطلحات المكتبات والمعلومات، للدكتور/ عبد الغفور قاري (ص:٢٧٩)، ترجمة مصطلح (Technical).

(٢) انظر مصطلحات الطاقة، إعداد منظمة الأقطار العربية المصدرة للبترول (أوابك)١٩٨٣م، الجزء الثاني، مادة التقنية، وانظر البنك الآلي السعودي للمصطلحات (باسم) التابع للإدارة العامة للمعلومات بمدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية، المصطلح رقم (١٤٢٥٣٣)، ورقم (١٤٢٥٣٢).

والتقنية: مصطلح يشير إلى كل الطرق التي يستخدمها الناس في اختراعاتهم، واكتشافاتهم، لتلبية حاجاتهم، وإشباع رغباتهم، فمن تعريفاتها: التعليم عن طريق الحواس وتطبيق المعرفة بأسلوب منظَّم، يجمع العناصر التالية: الإنسان، والآلة، والأفكار، والأداء، وأساليب العمل بحيث تعمل جميعها في إطار واحد[1].

وتشمل التقنية استخدام الأدوات، والآلات، والمواد، والأساليب، ومصادر الطاقة؛ لكي تجعل العمل ميسوراً، وأكثر إنتاجيَّة.

وتستخدم كلمة التقنية -أحياناً- لوصف استخدام معين، كالتقنية الطبية، والتقنية الصناعية، والتقنية العسكرية، والتقنية المعلوماتية، وتهدف كل واحدة من التقنيات المتخصصة إلى أهداف محددة وتطبيقات بعينها، كما أن لها أدوات ووسائل لتحقيق هذه الأهداف[2].

تقنية المعلومات:

ويقصد بها إحكام المعلومات من جهة سرعة الحفظ، وجودة التخزين، وسرعة الوصول إلى المعلومات، وسهولة التعامل معها، وسهولة تبادل المعلومات بين المتعاملين بها[3].

فهذه التقنيات المعلوماتية قدمت خدمةً للفقه الإسلامي، وذلك بإدخال وإحكام الكثير من المعلومات الفقهية المأخوذة من مؤلفات الفقهاء -رحمهم الله- وحفظها في الحاسوب، حتى يتسنى للباحثين

(١) انظر الموسوعة العربية العالمية، تأليف جمع من الباحثين (٦٧/٧).

(٢) المرجع السابق.

(٣) انظر الأحكام الفقهية للتعاملات الإلكترونية، للدكتور/ عبد الرحمن بن عبد الله السند (ص:٢٠).

سرعة الوصول للمعلومة الفقهية وتحليلها، وفهرستها، مما يسهل التعامل معها ومقارنتها بغيرها من المعلومات الفقهية الأخرى، ويسهل أيضاً تبادل هذه المعلومات الفقهية بنسخها وإرسالها عبر الإنترنت.

وسهلت أيضاً هذه التقنيات المعلوماتية عملية التطبيق العملي لبعض المسائل الفقهية، وهو موضوع هذا البحث.

وهذه الخدمات الجليلة المقدَّمة من التقنيات المعلوماتية الحاسوبية سواءً كانت في الجانب العلمي، أو الجانب التطبيقي العملي، لا بد أن تضبط بالضوابط الشرعية المعتبرة، حتى يكون العمل التطبيقي صحيحاً لا تشوبه شائبة، وهذا ما سأحاول من خلال البحث التوصل إليه.

المطلب الثاني: البرامج الفقهية الحاسوبية العلمية:

هي البرامج التي تحوي كتباً فقهيةً علميةً بنصوصها كاملة، أو معلومات حول أحكام وقضايا شرعية وفقهية على شكل نصوص وبيانات مقروءة، إضافة إلى مجموعة خدمات بحثية في تلك المعلومات والبيانات المخزنة في البرنامج، كالفهرسة بجميع أنواعها، ومحركات البحث الإلكتروني بجميع أنواعها، والتصفح المجرد للمحتوى، وخاصية النسخ والحفظ والتعليق الهامشي، إلى غير تلك الخدمات البحثية.

ولقد سعت الكثير من الشركات للتنافس في هذا المجال، مما أدى إلى ظهور الكثير من البرامج الفقهية العلمية، فقد أدخلت الكثير من الكتب الفقهية المعتمدة عند المذاهب المعتبرة في الحاسب وعلى صيغة كتاب إلكتروني.

وهذه الشركات تسعى من خلال تقديم هذه البرامج إلى الربح[١]، والقليل من يقدم هذه الخدمة مجاناً على الشبكة العنكبوتية الإنترنت[٢].

وهذه البرامج الكثيرة ليست هي موضع الدراسة لدي في هذا البحث.

المطلب الثالث: البرامج الفقهية الحاسوبية التطبيقية العَملية:

هي البرامج التي تهدف بالدرجة الأولى إلى تعليم وتطبيق الأحكام الشرعية الفقهية، كالأذان، والصلاة، وتقسيم المواريث ونحو ذلك، فهي تتضمن معلومات وبيانات نصية عن الأحكام الفقهية، بالإضافة إلى تطبيق تلك الأحكام، وكيفية أدائها، وتعليمها للمستخدم، مع إضافة الصوت والصورة في الغالب، وهذه البرامج هي التي سأتناولها بالدراسة في هذا البحث، وأتبع الحديث عن كل برنامج تطبيقي فقهي عملي بذكر الضوابط الشرعية لاستخدامه.

إذ من الضروري معرفة الضوابط الشرعية قبل التطبيق العملي لتلك البرامج، وهذه البرامج موضوع الدراسة هي: برنامج المؤذن، برنامج المحراب الإلكتروني، برنامج تعليم الصلاة، برنامج الزكاة، برنامج المواريث.

---

(١) انظر على سبيل المثال: جامع الفقه الإسلامي، الإصدار الثالث، من إنتاج شركة حرف لتقنية المعلومات، القاهرة، مصر.

(٢) انظر المكتبة الإلكترونية عبر الإنترنت، من إنتاج شركة روح الإسلام، القاهرة، مصر.

المبحث الأول
برنامج المؤذن الإلكتروني

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالبرنامج:

المؤذن الإلكتروني عبارة عن برنامج يستخدم لمعرفة أوقات الأذان للصلوات الخمس المفروضة يومياً، كما يتضمن البرنامج كذلك آلة لتحديد اتجاه القبلة.

وهناك أنواع مختلفة لهذا البرنامج باختلاف الشركات المنتجة له، والاختلاف يكون في الخدمات التي يقدمها البرنامج، فهذه البرامج تختلف من حيث اشتمالها كثرةً وقلةً للمدن التي تم تعيين أوقات صلواتها الخمس، فبعض هذه البرامج تحتوي على عدد كبير من المدن، بينما الأخرى تشتمل على عدد محدود من المدن، كما أن بعض البرامج تتيح للمستخدم إمكانية إضافة مدينة جديدة من مدن العالم، وذلك بإدخال خطوط العرض والطول بحسب خارطة العالم، وتحديد الفرق بحسب توقيت جرينتش، وبعد ذلك يقوم البرنامج تلقائياً بتحديد أوقات الصلوات لتلك المدينة.

كما أن هذه البرامج تختلف من حيث الدقة وعدمها في تحديد أوقات الصلوات بحسب البرمجة المستخدمة في إعداد البرنامج، وبحسب التقويم الذي تم الاعتماد عليه، وبحسب الدقة المبذولة في تحديد خطوط العرض والطول لكل مدينة من مدن العالم.

فمن ميزات البرنامج: الأذان عند دخول وقت كل صلاة، وكذلك الإقامة بحسب تحديد المستخدم للمدة الفاصلة بين الأذان والإقامة.

ويمكن ربط هذا البرنامج بجهاز المكبر في المسجد، وبالتالي يقوم البرنامج بعملية الأذان عند دخول الوقت، وبصوت أشهر المؤذنين في العالم الإسلامي.

كما يحتوي البرنامج على تقويم هجري، يمكن تعديله يدوياً في حال اختلفت الرؤية الشرعية عن التقويم الهجري بزيادة يوم أو نقص يوم.

وفي الآونة الأخيرة ظهرت أنواع من برامج الأذان لتتلائم مع أجهزة الهاتف الجوال، وهي كثيرة ومتنوعة، ويمكن اختيار ما يناسب منها.

مثال على برنامج المؤذن:

أنتج موقع الباحث الإسلامي في الإنترنت[1] برنامجاً للأذان هو النسخة (٣,٠)، يمكِّن من سماع الأذان بشكل أوتوماتيكي عند دخول وقت الصلاة، إضافةً إلى ميزات وخصائص كثيرة[2].

خصائص هذا البرنامج:

١- إطلاق الأذان بشكل أتوماتيكي في كل وقت من أوقات الصلاة.

٢- يشتمل البرنامج على أوقات الصلاة لأكثر من ٦ ملايين مدينة في العالم.

(١) http://www.islamicfinder.org/athanDownload.php?lang=arabic

(٢) ويعتبر برنامج الأذان من اشهر البرامج الدينية حسب إحصائية موقع: Download.com

٣- يمكن تشغيل واجهة البرنامج باللغة العربية أو الانجليزية أو الفرنسية.

٤- يشتمل هذا البرنامج على التقويم الميلادي والهجري.

٥- يمكن تشغيل صوت الأذان من المسجد الحرام، أو المسجد النبوي، أو المسجد الأقصى، أو الأذان من مساجد مصر، ولبنان، والبوسنة والهرسك، وباكستان.

٦- يشتمل البرنامج على الدعاء المسنون بعد الأذان بالصوت.

٧- يحتوي البرنامج على طُرق حساب أوقات الصلاة المعتمدة في العالم الإسلامي وإمكانية اختيار أي منها، وكذا اختيار المذهب الفقهي الذي يريده المستخدم.

٨- يحتوي البرنامج على خاصية التنبيه قبل أو بعد الأذان من خلال تلاوة مختارة للقرآن الكريم، مع إمكانية إضافة صوتيات أخرى.

٩- إمكانية إضافة صوت الأذان لمزيد من المؤذنين لأي وقت من أوقات الصلاة.

١٠- يمكن عرض صور متحركة لمساجد مختلفة في العالم الإسلامي من خلال البرنامج.

١١- يمكن للبرنامج تحديد اتجاه القبلة بشكل رسومي.

١٢- يمكن للبرنامج إرسال صوت الأذان للمستخدمين في الشبكة المحلية الموصلة بالجهاز الأصل.

١٣- يمكن للبرنامج تحويل التاريخ من الميلادي إلى الهجري والعكس.

١٤- يشتمل البرنامج على نسختين إحداهما مجانية، والأخرى بمقابل مادي يسير، وذلك لاشتمالها على ميزات إضافية[١].

المطلب الثاني: الضوابط الشرعية لاستخدام هذا البرنامج:

من أوجه الاستفادة الأساسية من هذا البرنامج؛ معرفة دخول أوقات الصلوات المفروضة، ومعرفة اتجاه القبلة، ومن ذلك أيضاً معرفة دخول وقت المغرب والفجر في الصيام.

فهل يجوز الاعتماد على البرنامج في دخول وقت الصلاة، وفي حالة الجواز ما هي الضوابط التي يجب أن تراعى في ذلك.

بالنظر إلى مسألة الاعتماد على التقويم في معرفة دخول أوقات الصلوات، فإنه يمكن القول بأنه يجوز الاعتماد على مثل هذه البرامج في معرفة دخول وقت الصلاة، والإفطار والإمساك في الصيام، وكذلك يجوز الاستفادة من البرنامج في تحديد اتجاه القبلة، ولكن يقيد الجواز هنا بالضوابط التالية:

الضابط الأول: أن يكون البرنامج صادراً من شركة معروفة وموثوقة لدى الناس بقوة تقنيتها وإمكانياتها في إعداد البرنامج، وبالتالي يشترط أن يكون التقويم المعمول في البرنامج تقويماً صحيحاً موافقاً للتقاويم المعروفة المتداولة بين الناس، كتقويم أم القرى مثلاً.

الضابط الثاني: أن يتأكد المستخدم من تثبيت البرنامج على جهاز الحاسوب بشكل سليم وصحيح.

(١) انظر موقع الباحث الإسلامي في الإنترنت: http://www.islamicfinder.org

الضابط الثالث: حيث إن البرنامج يعتمد التاريخ الموجود في جهاز الحاسوب، فإنه يجب التأكد من قبل المستخدم من صحة تاريخ جهاز الحاسوب، وموافقته للتقويم المطبوع (تقويم أم القرى مثلاً).

الضابط الرابع: أن يحسن المستخدم استخدام البرنامج، من حيث تحديد المذهب (الحنفي، أو الشافعي)، وتحديد التوقيت الصيفي والشتوي، وتحديد الفوارق بين الأذان والإقامة وغير ذلك من الإعدادات المطلوبة.

الضابط الخامس: أن يتأكد المستخدم من أن البرنامج يعمل بشكل صحيح، وذلك بتجربته ومطابقة أوقاته على التقويم المطبوع (تقويم أم القرى مثلاً).

الضابط السادس: لمعرفة اتجاه القبلة، ينبغي تجربته ومطابقته على وسائل وآلات أخرى كالبوصلة المعروفة، وفي صورة عدم الاختلاف يجوز استخدامه فيما بعد، في معرفة اتجاه القبلة في البر أو خارج المدينة أو أثناء السفر في حالة عدم وجود مساجد أو أدلة يقينية أخرى، وهذا يمكن في حالة ما إذا كان البرنامج مثبتاً على جهاز الحاسوب المحمول.

جعل البرنامج مؤذناً في المسجد:

جعل البرنامج مؤذناً في المسجد، بحيث يتم تشغيله حين دخول وقت الصلاة، وجعله يؤذن في الميكروفون مثلاً، فيكون بذلك بديلاً عن المؤذن، فالذي أراه أن ذلك لا يجوز؛ وذلك لأن المؤذن كما يفهم

من النصوص الشرعية يجب أن يكون شخصاً مكلفاً عاقلاً يؤذن بإرادته حين دخول وقت الصلاة[١]، ولأن الأذان شعيرة من شعائر الإسلام الظاهرة[٢]، فلو عدل الناس عن الأذان إلى هذه البرامج لأثموا جميعاً.

وقد أفتت اللجنة الدائمة للإفتاء بالمملكة العربية السعودية بعدم جواز الأذان بواسطة آلة التسجيل[٣].

المبحث الثاني
برنامج تعليم الصلاة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالبرنامج:

هو برنامج لتعليم الصلاة بالصوت والصورة المتحركة، من أول الصلاة إلى آخرها كاملةً بجميع هيئاتها وأفعالها من أركان وواجبات وسنن.

---

(١) انظر بدائع الصنائع، للكاساني (١/١٥٠)، حاشية ابن عابدين (١/٢٦٣)، مواهب الجليل شرح مختصر خليل، للحطاب (١/٤٢٤)، منح الجليل على مختصر خليل، للشيخ عليش (١/١٢٠)، المهذب، للشيرازي (١/٦٤)، مغني المحتاج، للشربيني (١/١٣٥-١٣٧)، نهاية المحتاج، للرملي (١/٣٩٤)، منتهى الإرادات (١/١٢٥-١٢٩)، المغني، لابن قدامة (٢/٦٨)، المقنع والشرح الكبير مع الإنصاف (٣/٦٠).

(٢) الاختيار في تعليل المختار، للموصلي (١/٤٢)، فتح القدير، لابن الهمام (١/٢٠٩-٢١٠)، مواهب الجليل شرح مختصر خليل، للحطاب (١/٤٢٢-٤٢٣)، مغني المحتاج، للشربيني (١/١٣٤)، المجموع، للنووي (٣/٨١)، المقنع والشرح الكبير مع الإنصاف (٣/٥٠-٥١).

(٣) انظر الفتوى رقم (٤٠٩١)، والفتوى رقم (١٠١٨٩) فتاوى اللجنة الدائمة (٦/٦٦-٦٧).

وهناك برامج متنوعة في هذا المجال بتنوع الشركات المنتجة، ولكنها تشترك في معظم الميزات والخدمات الأساسية، وهي تعليم كيفية أداء الصلاة، مع بيان أحكامها.

وهذا البرنامج يعتني في الغالب بتعليم الأطفال وذوي الاحتياجات الخاصة، أو كبار السن، الذين يحتاجون لتذكيرهم بأركان الصلاة وواجباتها، ويتم عرض ذلك بشكل سهل بالصوت والصورة، حيث يسهل على هؤلاء التعلم أو المتابعة بشكل أسرع وبسيط جداً.

ومن مميزات هذا البرنامج أنه يعلم طريقة الصلاة، كالوقوف والركوع والسجود والجلوس، وماذا يقول المصلي حال وقوفه، أو ركوعه أو سجوده أو جلوسه.

وأيضاً يعلم ويدرب على الصلوات الخمس كلٌّ على حدة.

المطلب الثاني: الضوابط الشرعية لاستخدام هذا البرنامج:

الهدف الأساسي من هذا البرنامج هو التعليم والتدريب على أداء الصلاة، ويمكن استخدامه للإعانة على أدائها خاصةً لذوي الاحتياجات الخاصة وكبار السن.

فالذي أراه -والله أعلم- أنه يجوز الاعتماد على البرنامج في معرفة أحكام الصلاة وكيفية أدائها، مع مراعاة الضوابط الشرعية التالية:

الضابط الأول: التأكد من أن البرنامج مجاز من جهة علمية وشرعية معروفة وموثوقة، فيكفي الاعتماد عليه في معرفة أحكام الصلاة باعتبار تلك الجهة الموثوقة.

الضابط الثاني: أن يعرف المستخدم لذلك البرنامج المذهب الذي تم تفريع أحكام الصلاة عليه، وهل هذا البرنامج تقيد بأحد المذاهب الفقهية الأربعة المعتبرة مثلاً، أو له منهجية أخرى في تفريع الأحكام، والذي يظهر لي أنه لا يوجد خلاف بين الفقهاء - رحمهم الله - في كيفية أداء الصلاة من الناحية التطبيقية.

الضابط الثالث: لا يجوز جعل البرنامج إماماً في الصلاة، لا لكبير السن ولا لغيره من ذوي الاحتياجات الخاصة، وذلك لأن دين الله يسر وليس بالعسر، فمن لم يتمكن من أداء الصلاة لكبر سنه، أو لحالة مرضية عجز معها عن إدراك معاني الصلاة، فإنها تسقط عنه ولا شيء عليه.

ولأن الإمام في الصلاة لا بد أن يكون شخصاً مكلفاً عاقلاً، صاحب إرادة يتحرك بإرادته، ويعقل ما يفعل من أفعال الصلاة، ويشترط له أن ينوي الإمامة[1]، وهذا لا يتحقق في برنامج تعليم الصلاة.

وقد أفتت اللجنة الدائمة للإفتاء بعدم جواز الاقتداء بالمذياع في الصلاة[2].

---

(١) انظر حاشية ابن عابدين (١/٥٥٠-٥٥١)، فتح القدير، لابن الهمام (١/٣١٠-٣١١)، القوانين الفقهية، لابن جزي (ص:٤٨)، نهاية المحتاج، للرملي (٢/١٥٧)، المغني، لابن قدامة (٣/٢٩)، كشاف القناع، للبهوتي (١/٤٧٥-٤٧٦).

(٢) انظر فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء، الفتوى رقم: ١٧٥٩(٨/٢٦)، والفتوى رقم: ٦٧٤٤ (٨/٣١).

المبحث الثالث

برنامج المحراب الإلكتروني

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالبرنامج:

برنامج المحراب الإلكتروني هو عبارة عن محراب مصنوع من الخشب الفاخر، يتوسطه شاشة إلكترونية مستطيلة، أبعادها كأبعاد صفحة الكتاب بعد تكبيرها، ويمكن عند تكبيرها استعراض القرآن الكريم كاملاً، والوقوف عند أي صفحة منه لتظهر مقروءة بشكل واضح ومريح من قبل المصلي، الذي يقف في المحراب على بعد حوالي مترين من الشاشة، والتي هي قريبة نوعاً ما من موضع السجود.

وكلما انتهى المصلي من قراءة الصفحة التي أمامه، يضغط بإصبع السبابة اليمنى على سوار بلاستيكي في معصم يده اليسرى، وهذا السوار متصل بسلك كهربائي للجهاز، ويمكن أن يكون (لا سلكي) فتختفي الصفحة التي انتهى من قراءتها لتظهر الصفحة التي تليها[1].

وهذا النوع من البرامج تكلفته باهظة، إضافة إلى كبر حجمه، والمؤمل أن تسعى الشركات المنتجة إلى إنتاج أجهزة أصغر منه حجماً وبتكاليف أقل.

---

(١) انظر عرض خاص عن (المحراب الإلكتروني) مقدم من المهندس/عبد الرحمن بن سليمان القاضي، رئيس شركة القاضي للتطبيقات المتقدمة، جدة.

ميزات البرنامج:

لهذا البرنامج الكثير من الميزات، والتي تساعد كبار السن على تلاوة القرآن الكريم دون عناء حمله حال القراءة، وكذا متابعة التلاوة بشكل متسلسل، إذ الجهاز مزود بذاكرة إلكترونية.

ومن الميزات أيضاً أن هذا البرنامج يساعد على الطمأنينة والخشوع، ويؤدي مع تكرار القراءة منه إلى استعراض آيات وسور القرآن الكريم كاملاً دون عناء.

كما أن الشركة المنتجة له[1] كان غرضها الأساسي من إنتاجه، أن يحل محل حمل المصحف حال صلاة التهجد والتراويح في شهر رمضان المبارك، وأن يساعد الأئمة غير المتقنين لحفظ القرآن الكريم على التلاوة دون حمل المصحف، ويساعد المرأة غير المتقنة لحفظ القرآن الكريم في بيتها على الصلاة وتلاوة ما شاءت من سور القرآن الكريم.

ومن الميزات أيضاً أنه يمكن تجهيز الموضع الذي يريد الإمام قراءته من القرآن الكريم قبل البدء بالصلاة، ومن ثم يكبر الإمام والجهاز أمامه كالسترةِ للمصلي، وشاشته إلى أسفل، بحيث يكون نظر الإمام قريباً من موضع السجود.

ومن الميزات أيضاً قلة الحركة في الصلاة حال القراءة، إذ الإمام يقرأ القرآن الكريم من الشاشة المعروضة أمامه، ويضغط بسبابته اليمنى على الزر الموجود في المعصم الذي هو في اليد اليسرى، فتتلاشى الصفحة التي قرأها وتأتي الصفحة التي تليها، وهذا بلا

(١) شركة القاضي للتطبيقات المتقدمة، جدة.

شك أقل حركة بكثير ممن يحمل المصحف في يده، فلا يتحقق مع ذلك وضع اليد اليمنى على اليد اليسرى في الصلاة.

كما أن حمله المصحف باليد، وفتحه، وتقليب الصفحات، ثم وضعه داخل الجيب بعد الإنتهاء من القراءة، أو وضعه على حامل له بالقرب من الإمام، يعتبر شغلاً وحركةً كثيرة لا تقارن بالحركة التي تحصل للمستخدم لهذا البرنامج (المحراب الإلكتروني).

المطلب الثاني: الضوابط الشرعية لاستخدام هذا البرنامج:

يمكن أن أقسم الضوابط الشرعية لاستخدام برنامج المحراب الإلكتروني إلى قسمين هما:

أولاً: ضابط استخدام البرنامج خارج الصلاة:

يجوز استخدام البرنامج لتلاوة القرآن الكريم خارج الصلاة، وذلك بعد التأكد من صحة برمجة إدخال نص القرآن الكريم، وعدم وجود الأخطاء فيه، ويمكن ذلك من خلال مطابقة النص المدخل كاملاً على المصحف المطبوع من الجهة الموثوقة، كمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

أو بالاعتماد عليه، إن كان مجازاً من جهة علمية موثوقة ومعروفة، كدار الإفتاء الرسمية، أو وزارة الشؤون الإسلامية، أو غير ذلك من الجهات العلمية الموثوقة.

وكذا يمكن الاستفادة منه إذا كان البرنامج (المحراب الإلكتروني) يعرض النص القرآني الكريم على شكل صورة لصفحة المصحف[1].

(١) وهو الموجود حالياً والذي من إنتاج شركة القاضي للتطبيقات المتقدمة، جدة.

والذي يظهر لي -والله أعلم- جواز استخدامه خارج الصلاة، إذ لا فرق بين قراءة القرآن الكريم من المصحف مباشرةً أو عن طريق البرنامج، بل يستطيع من كان على غير طهارةٍ من الحدث الأصغر أن يقرأ منه، إذ المستخدم له لا يباشر مس المصحف بيده.

ثانياً: ضوابط استخدام البرنامج داخل الصلاة:

قراءة القرآن الكريم من البرنامج في الصلاة، سواءً كانت فرضاً أو نفلاً، منعت منه اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء[1]، وعللوا ذلك المنع بما يلي:

١- أن في استخدام هذا البرنامج حال الصلاة، دخول في هذه العبادة مع نية مسبقة بمزاولة عملية تشغيل الجهاز بمراحلها.

٢- الانصراف عن حق الصلاة إلى العمل الكثير المغاير للخشوع.

٣- تفويت بعض السنن، كنظر المصلي إلى محل سجوده، وتفويت سكون الجوارح.

٤- زيادة تكلف لم يأذن بها الله ولا رسوله.

٥- تغيير في هيئة الصلاة الشرعية.

٦- انشغال عدد من المصلين خلف الإمام بالنظر إلى هذا الجهاز أمامهم.

٧- يؤدي إلى الصد عن حفظ كتاب الله، وتثبيط الهمم عن هذه المنقبة العظيمة.

(١) انظر الفتوى رقم (١٦٢٧٥) بتاريخ ١٧/٩/١٤١٤هـ

٨- جعل الصلاة مجالاً لاختراعات أصحاب المطامع الدنيوية والأفكار المادية، ويفتح الباب للعبث بالركن الثاني من أركان الإسلام.

٩- هذا البرنامج وسيلة لشغل وظيفة الإمام من غير من تتوفر فيهم الأهلية.

١٠- خوف الإمام المستمر من انقطاع التيار الكهربائي، وبالتالي توقف الجهاز عن العمل.

ثم ختمت فتوى اللجنة الدائمة بقول: (ولا يجوز أن يحتج لإجازة هذا المحراب بجواز القراءة من المصحف لما بينهما من الفروق الكثيرة.

لهذا فإن اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء تفتي بالمنع شرعاً لهذا الجهاز، ومنع استعماله في الصلاة)[1].

وبعد النظر إلى هذا البرنامج، فإنه لا يكاد ينطبق عليه كل هذه التعاليل المذكورة في الفتوى؛ وذلك لأن المستخدم للبرنامج سيقوم بتشغيله، وإخراج الفهرس، ثم اختيار السورة، أو الموضع الذي يريد القراءة منه، وكل ذلك قبل البدء في الصلاة، فالنيَّة المسبقة لمزاولة عملية تشغيل البرنامج بمراحلها تحصل قبل الصلاة.

كما أن استخدام البرنامج الموجود لا يحتاج إلى حركة من المصلي، لأن الشاشة موضوعة في موضعٍ قريبٍ جداً من موضع السجود في الصلاة.

وتصفح المصحف يتم عن طريق ضغط الزر الموجود على المعصم الذي في اليد اليسرى للمصلي، والمصلي واضع يده اليمنى على

(١) انظر الفتوى رقم (١٦٢٧٥) بتاريخ ١٤١٤/٩/١٧هـ.

اليسرى، وسبابة يده اليمنى هي التي تضغط على الزر الموجود على معصم اليد اليسرى، فبمجرد الضغط الخفيف على الزر تنقلب الصفحة على الشاشة، دون أن يصرف المصلي نظره عن موضع السجود، ودون أن يعمل أي حركة إضافية.

وبذلك تكون الحركة اللازمة لقراءة القرآن من البرنامج أقل بكثير من الحركة اللازمة للقراءة من المصحف، الأمر الذي أجازه الفقهاء[1]؛ فإن الإمام لا بد أن يخرج المصحف من جيبه، ويقلب أوراقه باليد، وعند الانتهاء من القراءة يرجع المصحف مرة أخرى إلى جيبه، أو إلى منصة موضوعة بجانبه، وكل هذه الحركات منتفية في حالة القراءة من برنامج المحراب الإلكتروني.

وفي نظري ليس في استخدام هذا البرنامج تفويت لسنن، أو تفويت لسكون الجوارح، أو تغيير في هيئة الصلاة، بل يعين على التدبر والتأمل في القراءة.

كما أن هذا البرنامج تمَّ تصميمه بحيث لا يستطيع أحد من المصلين خلف الإمام النظر إليه، إلا إذا وقف في مكان الإمام فقط.

ويمكن أيضاً تزويد الجهاز بمولد صغير للطاقة، ففي حال تعطل التيار الكهربائي يعمل البرنامج لمدة من الزمن دون توقف.

وليس هناك ما يمنع شرعاً من الاختراع أو التنافس في التقنية الحديثة خاصةً التي تخدم المسلمين وتؤدي إلى زيادةٍ في الإقبال على العبادة.

---

(١) المقنع والشرح الكبير مع الإنصاف (٦٥٩/٣).

والـذي أراه -والله أعلم- هـو جواز استـخدام هذا الـبرنامج في صلاة النافـلة وبخاصة التراويح والتـهجد في شهر رمضان المبارك، لما نـقل المرُّوذي عن الإمـام أحمد: (أنه كـان يصـلي وهو يـنظر في الجزء إلى جـانبه)، قـال شمس الـدين أبو الـفرج بن قـدامة صاحب الشرح الكبير: (فظاهره أن الصلاة لا تبطل)[1].

ونـقل أيضاً عن الإمـام أحمد -رحـمه الله- أنه يجـوز القيام في الصلاة وهو يـنظر في المصـحف، قيل له: الفريـضة؟ قال: لم أسمع فيها بشيء[2].

أما صلاة الفريـضة فالـذي أراه -والله أعلم- عدم الحـاجة لهذا البرنامج، إذ مطلوب من الإمـام التخفيف وعدم الإطالة، ففي الحديث أن رسول الله ﷺ قال: (أيكم أم الناس فليوجز) متفق عليه[3].

وقال شـمس الدين أبو الـفرج بن قدامة صـاحب الشرح الـكبير: (وأما فـعله في الفرض -يعني القـراءة من المصحف- ففيه روايتان، إحداهمـا يكره، اختاره القـاضي؛ لأنه يشغل عن خشوع الصلاة، ولا يحتاج إليه، والثانية لا يكره، ذكره ابن حامد)[4].

---

(١) الشرح الكبير مطبوع مع المقنع والإنصاف (٣/٦٦١).

(٢) الشرح الكبير مطبوع مع المقنع والإنصاف (٣/٦٥٩-٦٦٠).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي مسـعود الأنصاري، كتاب الأحكام، باب هل يقضي القـاضي وهو غضبان، الحديث رقم (٧١٥٩)، ومسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب أمر الأئمة بتخفيف الصلاة في تمام، برقم (٤٦٦).

(٤) الشرح الكبير مطبوع مع المقنع والإنصاف (٣/٦٦٠).

المبحث الرابع
برنامج الزكاة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالبرنامج:

يحتوي هذا البرنامج على أحكام الزكاة على شكل نصوص، كما يتضمن البرنامج تطبيقاً عملياً لأنصبة الزكاة، وحساب قدر الزكاة فيها، بالإضافة إلى خدمات بحثية في محتوى البرنامج.

وينقسم هذا البرنامج إلى خمسة أقسام هي:

القسم الأول: زكاة المال.

ويختص هذا القسم بحساب زكاة الأوراق النقدية، وذلك بإدخال المبلغ، ولكي يقوم البرنامج بحساب النصاب، لا بد من اختيار واحد مما يلي:

١- ادخال قيمة جرام الذهب بنفس العملة.

٢- ادخال قيمة جرام الفضة بنفس العملة.

٣- ادخال نصاب المال إن كان معلوماً.

٤- اعتبار أن المبلغ وصل حد النصاب، وفي هذه الحالة يقوم البرنامج بحساب الزكاة بغض النظر عن القيمة.

كما يتيح البرنامج إدخال قيمة الديون التي للمستخدم أو عليه، بنفس العملة التي تمَّ اختيارها مسبقاً، حتى يأخذها البرنامج في الاعتبار عند حساب الزكاة.

وفي أسفل الشاشة توجد خانتان: الأولى لعرض مبلغ الزكاة، والثانية لعرض ما يتبقى من أصل المال الذي ادخلته أولاً بعد إخراج الزكاة.

القسم الثاني والثالث: حساب زكاة الذهب والفضة.

ويختص هذان القسمان بحساب زكاة الذهب والفضة، ولكي يقوم البرنامج بذلك لابد أولاً من إدخال كمِّية كل منهما، ثم لختيار نوع المقياس الذي تمَّ إدخال الكمِّية به، وذلك يفيد في معرفة هل بلغت الكمِّية حد النصاب.

القسم الرابع: حساب النصاب بالجرام.

في هذا القسم يمكن حساب نصاب العملات الورقية بالجرام، وذلك بإدخال قيمة جرام الذهب والفضة بنفس قيمة العملة الورقية.

القسم الخامس: حساب النصاب بالمثقال والدرهم.

في هذا القسم يمكن حساب نصاب العملات الورقية بالمثقال والدراهم، وذلك بإدخال قيمة المثقال والدراهم بنفس قيمة العملة الورقية.

وتفيد المدخلات في القسمين السابقين أنها تعطي نتائج أكثر دقة، خاصةً في معرفة النصاب.

وهذا النوع من البرامج تسعى الشركات المنتجة له إلى تطويره وتحسينه بين الفينة والأخرى، حتى يحوز على رضى المستخدمين[1].

(١) انظر على سبيل المثال: برنامج الزكاة، من إنتاج موقع رجال الإسلام، الإصدار الاول، تاريخ النشر ٢٠٠٦/٣/١م

المطلب الثاني: الضوابط الشرعية لاستخدام هذا البرنامج:

هذا البرنامج يحتوي على معلومات مفيدة عن الزكاة، فالذي يظهر لي -والله أعلم- جواز استخدام البرنامج في معرفة أحكام الزكاة، من شروط وجوب الزكاة في الكتاب والسنة، وأصناف الأموال الزكوية، وأنصبتها، ومصارفها، وغير ذلك من الأحكام المتعلقة بالزكاة.

كما يجوز استخدام البرنامج في حساب مقادير الأنصبة، والمقدار الواجب من الزكاة في كل صنف من أصناف الأموال الزكوية؛ وذلك لأن تعلم الأحكام من البرنامج كتعلمها من أي كتاب من الكتب الفقهية، فمعرفة الأنصبة ومقادير الزكاة أمر تطبيقي بحت، وهو بمثابة سؤال أهل الشأن، بل ربما يكون حساب البرنامج دقيقاً للغاية بحيث لا يحتمل الخطأ.

ويقيد الجواز في استخدام برنامج الزكاة والتطبيق عليه بالضوابط الشرعية التالية:

الضابط الأول: التأكد من اعتماد الجهة المعدة للبرنامج على المذهب الفقهي المختار لديها، وذلك نظراً لاختلاف الفقهاء رحمهم الله في تفاصيل بعض أحكام الزكاة، إذ يجب مراعاة ذلك الاختلاف.

الضابط الثاني: التأكد من أن الطريقة التي سلكها البرنامج في حساب الأنصبة ومقادير الزكاة، طريقة حسابية صحيحة، ويحصل ذلك بإجازة البرنامج من جهة مختصة بهذا الشأن.

الضابط الثالث: أن يعرف المستخدم طريقة الحساب في البرنامج، ويطبقها بشكل صحيح عند التطبيق.

الضابط الرابع: التأكد من صحة المدخلات والبيانات، وذلك لإعطاء النتيجة الصحيحة.

المبحث الخامس
برنامج المواريث

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالبرنامج:

برنامج المواريث يتضمن أحكام الفرائض والمواريث على شكل نصوص، كما يتضمن البرنامج جانباً تطبيقياً لتقسيم التركة، وحساب أنصبة الورثة.

ومعظم هذه البرامج تعرض اختلاف المذاهب الفقهية في مسائل الفرائض والمواريث، بحيث يختار المستخدم مذهباً معيناً وبالتالي يعرض له البرنامج أحكام المواريث وفق ذلك المذهب.

مثال على برنامج المواريث:

هناك أمثلة كثيرة جداً على هذا النوع من البرامج، منها على سبيل المثال: برنامج المواريث، من إنتاج العربية لتقنية المعلومات[1]،

(١) انظر الإصدار الأول، عام ٢٠٠٦م، النسخة (١,٠)، من إنتاج العربية لتقنية المعلومات.

وهو أحدث برنامج للمواريث، إذ يجمع هذا البرنامج بين الفقه النظري لأحكام المواريث، والتطبيقات العملية لها.

ميزات هذا البرنامج:

يشتمل هذا البرنامج على عدد كبير من الميزات منها ما يلي:

١- يشتمل البرنامج على أدق وأشمل خوارزم[1] لحل كافة مسائل المواريث، وفقاً للمذاهب الفقهية المعتبرة، والقوانين والأنظمة في بعض الدول العربية.

٢- عرض أكثر من (٢٠,٠٠٠) مسألة تدريبية محلولة.

٣- عرض تفصيلي للمسائل الغريبة والمشهورة وحلها وتحليلها.

٤- عرض كل مسألة مشفوعة بالأدلة الشرعية.

٥- يشتمل البرنامج على خاصية اختيار المذهب الفقهي الذي يتبعه المستخدم.

٦- يشتمل البرنامج على خاصية اختيار اللغة المناسبة للمستخدم، إذ يحتوى على أشهر اللغات العالمية.

٧- إمكانية تحديد نوع التركة وقيمتها، ومعاينة النتيجة النهائية وطباعتها.

---

(١) الخوارزم: طريقة رياضية تعني اتباع الخطوة تلو الأخرى لحل مسائل رياضية، ضمن عدد محدود من الخطوات، وتكون التعليمات دقيقة بالنسبة لكل خطوة، ويمكن تنفيذها بالحاسوب، وسميت بذلك على اسم الرياضي العربي المسلم محمد بن موسى الخوارزمي (ت٢٣٢هـ) مؤسس علم الجبر. الموسوعة العربية العالمية، من إعداد جمع من الباحثين (١٨٣/١٠).

٨- سهولة التراجع والتعديل في خطوات حل المسألة في أي وقت، دون الحاجة للبدء من جديد.

٩- يشتمل البرنامج على الفتاوى الخاصة بالمواريث والصادرة من جهات الاختصاص بالفتوى، إضافة إلى اشتماله على المنظومات والمؤلفات في علم المواريث.

المطلب الثاني: الضوابط الشرعية لاستخدام هذا البرنامج:

الذي يظهر لي - والله أعلم - جواز استخدام البرنامج لمعرفة أحكام المواريث، كما يجوز استخدامه من الناحية التطبيقية لتقسيم التركة ومعرفة وحساب أنصبة الورثة، وحل مسائل الفرائض، وذلك بعد مراعاة الضوابط الشرعية التالية:

الضابط الأول: أن يعرف المستخدم منهج البرنامج في عرض أحكام المواريث، هل هي على مذهب معين، أم أنها تختلف باختلاف المذاهب، وهل البرنامج يتيح إمكانية اختيار مذهب معين لعرض مسائل المواريث وفقاً لذلك المذهب، وهذا في المسائل الخلافية، وأما المسائل المتفق عليها بين فقهاء المذاهب فلا يلزم فيها معرفة مذهب بعينه، بل يكفي الاعتماد عليها؛ لكونها محل اتفاق بين الفقهاء.

الضابط الثاني: يجب أن تكون طريقة حساب أنصبة الورثة المتبعة في البرنامج طريقة صحيحة ومبنية على قواعد رياضية صحيحة، وأن يكون البرنامج مصادقاً عليه من جهة علمية موثوقة.

الضابط الثالث: أن يحسن المستخدم إدخال بيانات التركة والورثة، ويتأكد من أن مدخلاته كانت بشكل صحيح.

الخاتمة

الحمد لله وحده الذي يسر كتابة هذا البحث اليسير في هذه المسألة المهمة المعاصرة، وهي ضوابط توظيف تقنية المعلومات في خدمة الفقه (ضوابط في التطبيقات)، وإني ألخص أهم نتائج البحث فيما يلي:

١- أن التقنيات المعلوماتية قدمت خدمة للفقه الإسلامي وذلك بإدخال الكثير من المعلومات الفقهية في الحاسب.

٢- يجوز الاعتماد على برنامج المؤذن الإلكتروني في معرفة أوقات الصلوات وتحديد القبلة، وفقاً للضوابط التالية:

- أن يكون البرنامج صادراً من جهةٍ معروفة موثوقة.

- أن يكون البرنامج مثبتاً في جهاز الحاسوب بشكل صحيح، مع مراعاة صحة التاريخ في الجهاز.

- مطابقة التقويم في البرنامج مع التقويم المتداول بين الناس، ومطابقة القبلة في البرنامج للواقع.

٣- عدم جواز جعل برنامج المؤذن الإلكتروني بديلاً عن المؤذن في المسجد.

٤- عدم جواز جعل برنامج تعليم الصلاة إماماً في الصلاة مطلقاً.

٥- جواز استخدام برنامج المحراب الإلكتروني خارج الصلاة، بعد التأكد من صحة النص القرآني المدخل في البرنامج.

٦- التعليلات التي لأجلها منع برنامج المحراب الإلكتروني في فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء لا يكاد ينطبق منها شيء على البرنامج المذكور.

٧- جواز استخدام برنامج المحراب الإلكتروني في صلاة النفل دون الفرض احتياطاً للعبادة.

٨- ليس هناك ما يمنع شرعاً من الاختراع أو التنافس في التقنية الحديثة خاصةً التي تخدم المسلمين وتؤدي إلى زيادةٍ في الإقبال على العبادة.

٩- جواز استخدام برنامج الزكاة وبرنامج المواريث، بعد التأكد من صحة المدخلات ومعرفة طريقة الحساب في البرنامج.

وختاماً أسأل الله جل جلاله أن يجعل في هذا البحث الفائدة والنفع، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المراجع والمصادر

- الأحكام الفقهية للتعاملات الإلكترونية، للدكتور/ عبد الرحمن بن عبد الله السند، دار الوراق، الطبعة الأولى، الرياض، ١٤٢٤هـ.

- الاختيار لتعليل المختار، الموصلي: مجد الدين عبد الله بن محمود، تحقيق: محمد أبو دقيق، استانبول، دار الدعوة ١٩٨٧م.

- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرداوي: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان، المتوفى سنة ٨٨٥هـ تحقيق :د. عبد الله التركي و الحلو، الطبعة الأولى، بيروت،دار هجر(مطبوع مع المقنع و الشرح الكبير).

- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الحنفي، المتوفى سنة ٥٨٧هـ تحقيق: محمد عدنان بن ياسين درويش، الطبعة الأولى، بيروت، دار إحياء التراث العربي١٤١٧هـ.

- برنامج الزكاة، من إنتاج موقع رجال الإسلام، الإصدار الأول، تاريخ النشر ١/٣/٢٠٠٦م.

- برنامج المواريث، من إنتاج العربية لتقنية المعلومات، الإصدار الأول، ٢٠٠٦م.

- برنامج جامع الفقه الإسلامي، الإصدار الثالث، من إنتاج شركة حرف لتقنية المعلومات، القاهرة، مصر.

- البنك الآلي السعودي للمصطلحات (باسم) التابع للإدارة العامة للمعلومات بمدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية.

- تفسير القرآن الكريم، إسماعيل بن كثير، المكتبة التدمرية، الرياض، ١٤٢٢هـ.

- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق الدكتور/ عبد الله التركي، دار هجر، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

- الجامع لأحكام القرآن الكريم، لأبي عبد الله بن أحمد القرطبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٦م.

- الجامع لشعب الإيمان، للحافظ أبي بكر البيهقي، الدار السلفية، الهند، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

- حاشية رد المحتار لابن عابدين محمد أمين، الطبعة الثالثة، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٤٠٤هـ.

- سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث، دار الدعوة ودار سحنون، استنبول، ١٤١٣هـ.

- سنن الترمذي، أبو عيسى محمد بن سورة الترمذي، دار الدعوة ودار سحنون، استنبول، ١٤١٣هـ.

- شرح فتح القدير، ابن الهمام الحنفي، المتوفى سنة ٦٨١هـ الطبعة الأولى، القاهرة، المطبعة الأميرية ببولاق١٣١٥هـ.

- صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، دار الدعوة ودار سحنون، استنبول، ١٤١٣هـ.

- صحيح مسلم، أبو الحسن مسلم بن الحجاج، دار الدعوة ودار سحنون، استنبول، ١٤١٣هـ.

- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع أحمد بن عبد الرزاق الدويش. الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

- فتح القدير، محمد بن علي الشوكاني، دار الحديث. القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

- القوانين الفقهية، ابن جزي، بيروت، المكتبة الثقافية.

- كشف الغطاء ورمزيل الإلباس، إسماعيل بن محمد العجلوني، مكتبة التراث الإسلامي، حلب، الطبعة الأولى.

- لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر، بيروت.

- المجموع شرح المهذب، النووي: يحيى بن شرف، تحقيق وإكمال: محمد نجيب المطيعي، جدة، مكتبة الإرشاد.

- مصطلحات الطاقة، إعداد منظمة الأقطار العربية المصدرة للبترول (الأوبك) ١٩٨٣م.

- معجم مصطلحات المكتبات والمعلومات، للدكتور/ عبد الغفور قاري، من مطبوعات مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ١٤٢٠هـ.

- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، الشيخ محمد الخطيب الشربيني، بيروت، دار الفكر.

- المغني، ابن قدامة: موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد، تحقيق: د.التركي والحلو، الطبعة الثانية، بيروت، دار هجر ١٤١٣هـ.

- المكتبة الإلكترونية عبر الإنترنت، من إنتاج شركة روح الإسلام، القاهرة، مصر.

- منتهى الإرادات، ابن النجار، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى، بيروت، مؤسسة الرسالة ١٤١٩هـ.

- منح الجليل على مختصر خليل، الشيخ محمد عليش، طرابلس، مكتبة النجاح.

- المهذب في فقه الإمام الشافعي، الشيرازي: أبو إسحاق، تحقيق: محمد الزحيلي، الطبعة الأولى، دمشق، دار القلم ١٤١٢هـ.

- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، الحطاب: أبو عبد الله محمد بن محمد عبد الرحمن، الطبعة الثانية، بيروت، دار الفكر ١٣٩٨هـ.

- الموسوعة العربية العالمية، تأليف جمع من الباحثين، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، الرياض، ١٤١٩هـ.

- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، الرملي: أحمد بن حمزة، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

- المواقع الإلكترونية عبر الإنترنت:

موقع: http://www.islamicfinder.org

موقع: Download.com

التمويل بالتورق في المعاملات المالية المعاصرة

(دراسة فقهية تأصيلية)

الدكتور / عبدالعزيز بن علي بن عزيز الغامدي (*)

المقدمة:

الحمدلله الذي نزل على عبده الكتاب تبياناً لكل شيء، وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، أما بعد:

فقد دعت حاجة الناس إلى النقد لتأمين متطلبات حياتهم العصرية ولخوفهم من أكل الربا ولشح أصحاب الأموال بأموالهم، انتهى الناس إلى ما عرف لدى الفقهاء ببيع التورق، ووجدت بعض المصارف ضالتها في هذا النوع من البيوع، وطورته بما يتفق والتقدم المادي المذهل، فأثرت ثراء منقطع النظير، واختلف الفقهاء المعاصرون في حكم هذا البيع بعد تطويره، كما اختلف الفقهاء السابقون فيه، مما دعاني إلى الرغبة في تجلية الموقف، وبحث هذا الموضوع بعنوان: (التمويل بالتورق في المعاملات المالية المعاصرة - دراسة فقهية تأصيلية).

(*) الأستاذ المشارك في كلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض - وعميدها سابقاً.

المبحث الأول: حقيقة التمويل والتورق:

وفيه مطالب:

المطلب الأول: تعريف التمويل لغة واصطلاحاً:

التمويل لغة: مصدر موّل يمول تمويلاً، يقال تمول الرجل: اتخذ مالاً وموله غيره: قدم له ما يحتاج من المال [1].

والمال: "كل ما يملكه الفرد أو تملكه الجماعة من متاع، أو عروض تجارة، أو عقار أو نقود أو حيوان (ج) أموال، وقد أطلق في الجاهلية على الإبل"[2].

التمويل اصطلاحاً: "مجموعة الفعاليات التي تؤدي إلى توفير الأموال اللازمة للدفع. والغرض منه تزويد المنشأة أو أي قطاع عامل بالأموال اللازمة لتحقيق أهدافه وتسديد التزاماته المالية وتمويل البرامج المقترحة"[3].

ويقول الدكتور شوقي دنيا "وينصرف مفهوم التمويل إلى تكوين الموارد وتعبئتها، وتوجيهها لإقامة الاستثمارات المختلفة"[4] ويزيد ذلك توضيحاً بقوله: "التمويل عملية مركبة وذات أبعاد بل مراحل، فهي تتطلب توفير الموارد والطاقات، وتتطلب توافر المال

---

(١) انظر لسان العرب ١١/٦٣٥ مادة مول، والمصباح المنير ٢/٢٥٣، ومعجم مقاييس اللغة ص٩٣٤

(٢) المعجم الوسيط ٢/٨٩٢.

(٣) معجم المصطلحات التجارية والمصرفية ص١٦٤

(٤) تمويل التنمية في الاقتصاد الإسلامي ص١٧٢.

النقدي والسلع الاستهلاكية، وهي تتطلب تجنيد تلك الموارد وتعبئتها ثم توجيهها في قنوات لإنجاز الاستثمارات"[١].

المطلب الثاني: تعريف التورق لغة واصطلاحاً.

التورق لغة: من الورق - بكسر الراء - الفضة المضروبة، وقيل: الفضة مضروبة كانت أو غير مضروبة، ويقال لها: ورق، وورقة، قال الفارابي: الورق: المال من الدراهم، ويقال رجل وراق: كثير الدراهم[٢].

قال ابن فارس[٣]: "الواو والراء والقاف أصلان: يدل أحدهما على خير ومال، وأصله ورق الشجر، والآخر على لون من الألوان فالأول الورق ورق الشجر، والورق: المال من قياس ورق الشجر؛ لأن الشجرة إذا تحات ورقها انجردت كالرجل الفقير".

التورق اصطلاحاً: أن "يبتاع السلعة إلى أجل ليبيعها ويأخذ ثمنها"[٤] أي أن يشتري السلعة بثمن مؤجل ثم يبيعها لغير بائعها بثمن حال، ليأخذ هذا الثمن ويسد به حاجته التي من أجلها أنشأ هذه المعاملة.

وقد أطلق مصطلح التورق على هذه المعاملة عند فقهاء الحنابلة خاصة، حيث إن الهدف منها هو الورق، أي النقد عامة.

---

(١) تمويل التنمية في الاقتصاد الإسلامي ص١٧٣ .

(٢) انظر المصباح المنير ٢/٣٣١ مادة ورق، ومختار الصحاح ص٧١٧، ولسان العرب ١٠/٣٧٥، والمعجم الوسيط ٢/١٠٢٦ .

(٣) معجم مقاييس اللغة ص١٠٤٩ مادة ورق.

(٤) القواعد النورانية الفقهية لابن تيميه ص١٤٣ .

جاء في الإنصاف[1] "لو احتاج إلى نقد، فاشترى ما يساوي مائة بمائة وخمسين فلا بأس ... وهي مسألة التورق" وجاء في مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميه [2]".

وإن كان المشتري يأخذ السلعة، فيبيعها في موضع آخر: يشتريها بمائة ويبيعها بسبعين لأجل الحاجة إلى دراهم، فهذه تسمى – مسألة التورق – ".

وورد في تيسير العلام[3]: "مسألة التورق التي معناها، أن يشتري السلعة نسيئة لغير قصد الانتفاع بها، وإنما ليبيعها المشتري فينتفع بثمنها".

وعرفت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية التورق: "أن تشتري سلعة بثمن مؤجل ثم تبيعها بثمن حال على غير من اشتريتها منه بالثمن المؤجل، من أجل ان تنتفع بثمنها"[4] أما ماعدا الحنابلة من الفقهاء فقد تكلموا عن هذه المعاملة (التورق) في مسائل بيع العينة[5].

وعرف المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي، التورق "هو شراء سلعة في حوزة البائع وملكه، بثمن مؤجل، ثم يبيعها المشتري بنقد لغير البائع للحصول على النقد (الورق)[6].

---

(١) للمرداوي ٣٣٧/٤، ومثله الفروع لابن مفلح ٣١٦/٦ وكشاف القناع للبهوتي ١٨٦/٣، وشرح منتهى الإرادات للبهوتي ١٥٨/٢، وانظر الكافي لابن قدامة ٢٦/٢ .

(٢) ٥٠٠/٢٩

(٣) لعبدالله البسام ٨٠/٢

(٤) فتاوى اللجنة الدائمة ١٦١/١٣، وانظر مجموع فتاوى ومقالات متنوعة لابن باز١٩/ ٢٤٥

(٥) انظر الموسوعة الفقهية الكويتية ١٤٧/١٤

(٦) مجلة المجمع الفقهي الإسلامي بالرابطة ص١٧٧ .

المطلب الثالث: الموازنة بين التورق والعينة:

عرفنا أن التورق هو شراء السلعة بثمن مؤجل ثم بيعها لغير بائعها بثمن حال، أما العينة فهي لغة: "بالكسر السلف، واعتان الرجل اشترى الشيء بالشيء نسيئة"(١).

واصطلاحاً: "أن يبيع سلعة بثمن مؤجل، ثم يشتريها منه بأقل من الثمن حالاً"(٢) فهنا عادت السلعة إلى بائعها بثمن حال أقل مما باعها به مؤجلاً، فتأكدت شبهة الربا، بينما في التورق لم تعد السلعة إلى بائعها، وإنما المشتري باعها لغيره من الناس فانتفت شبهة الربا، لذا قال الجمهور(٣) من الفقهاء: بتحريم العينة وخالفهم الشافعية(٤) فقالوا: بجوازها مالم تصر عادة معتادة عند بعضهم.

وكذا الظاهرية قالوا بالجواز مالم يكن ذلك عن شرط مذكور في نفس العقد(٥).

(١) المصباح المنير ص٦٠٣ .

(٢) الكافي لابن قدامة ٢/٢٥، وانظر المغني ٤/١٩٣، وروضة الطالبين ٣/٤١٧، والهداية مع شرح فتح القدير ٦/٤٣٢،

(٣) انظر شرح فتح القدير لابن الهمام على الهداية ٦/٤٣٣، وبداية المجتهد لابن رشد ٢/١٢٣، وكشاف القناع ٣/١٨٥، والمغني لابن قدامة ٤/١٩٣، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيميه ٢٩/٤٤٦، وموسوعة القضايا الفقهية المعاصرة والاقتصاد الإسلامي للسالوس ص٤٤٢، والربا والمعاملات المصرفية ص٢٦٠

(٤) انظر الأم للشافعي ٣/٣٣، ٦٨ وروضة الطالبين للنووي ٣/٤١٧ ومغني المحتاج للشربيني ٢/٣٩

(٥) انظر المحلي لابن حزم ٩/٦٨٦

المطلب الرابع: علاقة التورق بالمرابحة:

المرابحة لغة: مأخوذة من ربح في تجارته ربحاً ورياحاً: إذا أفضل فيها، ويقال بعته المتاع واشتريته منه مرابحة: إذا سميت لكل قدر من الثمن ربحاً[1].

والمرابحة اصطلاحاً: "البيع برأس المال وربح معلوم[2].

والمرابحة للآمر بالشراء – وهي من المعاملات المعاصرة التي تمارسها دور المال والتجارة – صورتها: "أن يطلب أحد المتعاقدين ويعرف بالآمر أو الطالب – من الآخر ويعرف بالمأمور أو المطلوب منه – أن يشتري سلعة مسماة أو موصوفة (ليست في ملك المأمور) ويعده بأنه إذا ما اشتراها فإنه – أي الآمر – سيقوم بشرائها منه بالثمن الذي اشتراها به المأمور مع زيادة ربح معلوم، فإذا قبل المأمور العرض واشترى السلعة المطلوبة وباعها من ثم للآمر بناء على طلبه فهو بيع المرابحة للآمر بالشراء[3] إذا العلاقة بين بيع التورق وبيع المرابحة في اصطلاح الفقهاء واضحة فكل منهما بيع لسلعة مملوكة في يد بائعها إلا أن المرابحة يحدد فيها الثمن الذي اشتريت به السلعة والربح المطلوب، أما التورق فتباع السلعة بالثمن

(١) انظر المصباح المنير ص٢٩٢ مادة ربح.

(٢) المغني لابن قدامة ٤/١٩٩، وانظر الإنصاف ٤/٤٣٨، وبدائع الصنائع ٥/٢٢٠، وبداية المجتهد ٢/١٨٧، والمهذب ٢٨٨ .

(٣) بيع المرابحة والحملة على البنوك الإسلامية لاحمد علي ص٢، وانظر فقه المرابحة للبعلي ص٧٧، وبيع المرابحة للآمر بالشراء كما تجرية المصارف الإسلامية للقرضاوي ص٢٤، وبيع المرابحة للآمر بالشراء، دحسام الدين ص٢٨ .

الذي تستقر عليه في السوق وغالباً ما يكون أقل من ثمن شرائها، ويمكن أن تكون المرابحة طريقاً للتورق كما هو الشأن في المعاملات المعاصرة.

فإن المرابحة للآمر بالشراء في المعاملات المعاصرة غالباً ما يتخذها المشتري المحتاج إلى النقد وسيلة لتحقيق مراده من العقد، وهو تملك النقد المباح، حيث يشتري السلعة من المصرف بعد تملكها بثمنها وربح معلوم، ويسدد الثمن مع الربح مؤجلاً على أقساط محددة قدراً وزمناً، ثم يبيع هذه السلعة بعد قبضها في السوق لمشتريها غير بائعها أو وكيله بثمن حال، يستطيع أن يحقق به مراده من زواج، أو شراء عقار أو أسهم أو غير ذلك مما يشعر الإنسان أنه بحاجة إليه ولا يجد وسيلة مباحة لتحقيقه أفضل من هذه الوسيلة، فالمرابحة طريق للتورق، إضافة إلى أن السلعة قد تكون مقصودة لذاتها للانتفاع بها أو الاتجار فيها.

المطلب الخامس: علاقة التورق بالمساومة:

المساومة لغة: من ساوم البائع السلعة سوماً إذا عرضها للبيع وساومها المشتري واستامها إذا طلب بيعها، فهي فعالة بين اثنين البائع والمشتري، فيعرض البائع السلعة بثمن ويطلبها صاحبه بثمن دون الأول[1].

والمساومة اصطلاحاً هي: أن يعرض البائع السلعة بثمن ويطلبها المشتري بثمن أقل، حتى يحصل الرضا من الطرفين[2].

(١) انظر المصباح المنير ص٤٠٤.

(٢) انظر كشاف القناع ٣/١٨٣، والمغني ٤/٢٣٦، والكافي لابن قدامة ٢/٢٥، ونيل الأوطار ٥/١٩٠.

والعلاقة بين المساومة والتورق: أن المساومة طريق من طرق التورق، كما أن المرابحة كذلك.

المبحث الثاني: حكم التورق:

اختلف الفقهاء في حكم التورق إلى قولين هما:

القول الأول: جواز بيع التورق، وهذا القول لجمهور[1] الفقهاء، منهم الحنابلة[2] والشافعية[3]، والحنفية[4]، والمالكية[5]، والظاهرية[6].

وقد صرح الحنابلة بجواز التورق في كتبهم، كما سبق الإشارة على ذلك، أما الشافعية فلم يصرحوا بذلك، ولكنهم يقولون بجواز العينة، يقول الإمام الشافعي: "ومن باع سلعة من السلع إلى أجل من الآجال وقبضها المشتري فلا بأس أن يبيعها الذي اشتراها بأقل من الثمن أو أكثر ودين ونقد لأنها بيعة غير البيعة الأولى"[7] ويقول الإمام النووي: "ليس من المناهي بيع العينة"[8] وإذا كانت العينة

---

(١) انظر الموسوعة الفقهية - الكويت - ١٤/١٤٧، وعمليات التورق للرشيدي ص٤٩، ومجلة البحوث الإسلامية/ عدد ٧٢ ص٣٥٥ .

(٢) انظر كشاف القناع ٣/١٨٦، والكافي لابن قدامة ٢/٢٦ ط المكتب الإسلامي، والمغني ٤/١٩٦، وشرح منتهى الإرادات ٢/١٥٨، والإنصاف ٤/٣٣٧ والفروع ٦/٣١٦ .

(٣) انظر الأم ٣/٣٣، ٦٨، وروضة الطالبين ٣/٤١٦، ومغني المحتاج ٢/٣٩ .

(٤) انظر حاشية رد المحتار على الدر المختار (ابن عابدين) ٥/٣٢٦ .

(٥) انظر مواهب الجليل للحطاب ٤/٣٩٣، وحاشية الدسوقي ٣/٨٨، وحاشية على كفاية الطالب الرباني لرسالة ابن أبي زيد القيرواني ٢/١٤٧ .

(٦) انظر المحلي لابن حزم ٩/٦٨٦ .

(٧) الأم ٣/٣٣ .

(٨) روضة الطالبين ٣/٤١٦ .

جائزة عندهم فمن باب أولى جواز التورق، وكذا ابن حزم من الظاهرية، وأما الحنفية فلم يصرحوا بالتورق كذلك، ولكن يظهر جوازه عندهم وإن كان خلاف الأولى، حيث نقل ابن عابدين عن صاحب الفتح قوله: "إن الذي يقع في قلبي أنه إن فعلت صورة يعود فيها إلى البائع جميع ما أخرجه أو بعضه... فيكره يعني تحريماً، فإن لم يعد كما إذا باعه المديون في السوق فلا كراهة فيه بل خلاف الأولى"[1]. أما المالكية فهم يحرمون العينة، ويظهر من كتبهم جواز التورق، حيث يقول الحطاب: "وقال في المدونة وإن بعت سلعة بثمن إلى أجل لم يجز أن يشتريها عندك المأذون بأقل من الثمن نقداً إن كان يتجر لك وإن اتجر بمال لنفسه فجائز"[2]، فقوله: "وإن اتجر بمال لنفسه فجائز" يدل على جواز التورق، حيث بيعت السلعة لغير بائعها الأول أو وكيله، وهذا هو عين التورق.

واستدل أصحاب هذا القول بما يأتي:

١- عموم قول الله تعالى: ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾[3].

وجه الدلالة: أن الآية دلت بعمومها على أن الله أحل البيع بجميع صوره ماعدا مادل الدليل على تحريمه، وبيع التورق صورة من صور البيع المباح، فيدخل في عموم مادلت عليه الآية، ولا دليل على التحريم[4].

٢- روى أبو سعيد الخدري وأبو هريرة –رضي الله عنهما– أن

(١) حاشية ابن عابدين ٥/٣٢٦ .

(٢) مواهب الجليل ٤/٣٩٣ .

(٣) البقرة آية ٢٧٥ .

(٤) انظر: التأصيل الفقهي للتورق في ضوء الاحتياجات التمويلية المعاصرة للشيخ المنيع – مجلة البحوث الإسلامية ص٣٥٥ .

رسول الله ﷺ استعمل رجلاً على خيبر فجاءه بتمر جنيب (جيد) فقال رسول الله ﷺ: "أكل تمر خيبر هكذا" قال: لا والله يا رسول الله، إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين، والصاعين بالثلاثة، فقال رسول الله ﷺ: "لا تفعل، بع الجمع (التمر المختلط من الجيد والردي بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيباً)[1].

وجه الدلالة: أن الرسول ﷺ نهى عامله على خيبر أن يشتري الصاع من التمر الجيد بالصاعين من التمر الردئ، لما فيه من الربا، فالتمر جنس واحد لا تجوز المفاضلة فيه بل يجب التساوي وإن اختلف في الجودة، ودله الرسول ﷺ على المخرج من ذلك والبعد عن الربا إذا كان يريد سد حاجته من التمر الجيد وعنده ما هو أقل منه جودة، فعليه أن يبيع تمره بالنقد ثم يشتري بهذا النقد ما يريد من أنواع التمور.

فكذلك في التورق مخرج من الربا لمن كان بحاجة إلى النقد ولم يجده فيشتري سلعه ما بثمن مؤجل ثم يبيعها بثمن حال لغير بائعها أو وكيله ليأخذ الثمن ويسد به حاجته.

٣- أن الأصل في العقود والشروط الإباحة[2]، وبيع التورق عقد من العقود ولم يدل دليل على تحريمه، فيبقى على حكم الأصل وهو الإباحة[3].

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم، البخاري في كتاب البيوع، باب إذا أراد بيع تمر بتمر خير منه، ح٢٢٠١، ٢٢٠٢ وفي كتاب الوكالة باب: الوكالة في الصدقة والميزان، ح٢٣٠٢، ٢٣٠٣، وصحيح مسلم بشرح النووي ج ١١/٢١، باب الربا.

(٢) انظر بحثاً للمؤلف: الإيجار المنتهي بالتمليك - دراسة تأصيلية شرعية. ص٤ .

(٣) انظر عمليات التورق للرشيدي ص٥٧، ومجلة البحوث الإسلامية العدد ٧٢ ص٣٥٧ .

٤- أن المعنى يدل على جواز التورق؛ "لأنه لا فرق بين أن يشتري السلعة يستعملها في أكل أو شرب أو استعمال، أو يشتريها لينتفع بثمنها، وليس فيها تحيل على الربا بوجه من الوجوه، مع دعاء الحاجة إليها، وما دعت إليها الحاجة وليس فيه محذور شرعي لم يحرمه الشارع على العباد"[١].

٥- أن بيع التورق لم يظهر فيه قصد الربا ولا صورته[٢]، بل إن الإمام الشافعي نفى العلاقة بين البيع المؤجل والبيع الحال في هذا العقد[٣]، مما جعله يقول بإباحة العينة رغم قوة شبهة الربا فيها بخلاف التورق.

القول الثاني: تحريم بيع التورق، وهذا القول رواية للإمام أحمد[٤] اختارها شيخ الإسلام ابن تيميه[٥] وتلميذه ابن القيم[٦]، وكره هذا البيع عمر بن عبدالعزيز، ومحمد بن الحسن الشيباني[٧]، والكراهة رواية ثالثة للإمام أحمد[٨]، وذكر ابن عابدين[٩] أن قول محمد هذا حمل على العينة التي يعود فيها المبيع إلى بائعه.

(١) تيسير العلام ٢/٩١، والشرح الممتع ٨/٢٣١، والمداينة لابن عثيمين ص٧، ومجموع فتاوى ومقالات متنوعة لابن باز ١٩/٥٠، وعمليات التورق ص٦٠

(٢) انظر الموسوعة الفقهية ـ الكويت ـ ١٤/١٤٨

(٣) انظر الام ٣/٣٣ ص٦٨

(٤) انظر الإنصاف ٤/٣٣٧،

(٥) انظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٩/٣٠، ٤٣١، ٥٠٠

(٦) انظر شرح ابن القيم لسنن أبي داود مع عون المعبود ٩/٣٤٦، وإعلام الموقعين ٣/١٧٠، وموسوعة القضايا الفقهية المعاصرة والاقتصاد الإسلامي للسالوس ص٤٤٥

(٧) انظر الموسوعة الفقهية ـ الكويت ـ ١٤/١٤٨، وعمليات التورق للرشيدي ص٦٢،

(٨) انظر الإنصاف ٤/٣٣٧،

(٩) انظر حاشية ابن عابدين ٥/٣٢٦،

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "إن كان المشتري يأخذ السلعة فيبيعها في موضع آخر: يشتريها بمائة، ويبيعها بسبعين لأجل الحاجة إلى دراهم، فهذه تسمى: (مسألة التورق) وفيها نزاع بين العلماء، والأقوى أيضاً أنه منهي عنها، وأنها أصل الربا، كما قال ذلك عمر بن عبدالعزيز وغيره"[1]. ويقول ابن القيم: "وهذا المضطر - المشتري إلى أجل - إن أعاد السلعة إلى بائعها فهي العينة، وإن باعها لغيره فهو التورق، وإن رجعت إلى ثالث يدخل بينهما فهو محل الربا، والأقسام الثلاثة يعتمدها المرابون، وأخفها التورق، وقد كرهه عمر بن عبدالعزيز، وقال: هو أخية الربا، وعن أحمد فيه روايتان، وأشار في رواية الكراهة إلى أنه مضطر، وهذا من فقهه -رضي الله عنه- قال: لا يدخل فيه إلا مضطر، وكان شيخنا -رحمه الله- يمنع من مسألة التورق، ورجع فيها مراراً وأنا حاضر، فلم يرخص فيها، وقال: المعنى الذي لأجله حرم الربا موجود فيها بعينه مع زيادة الكلفة بشراء السلعة وبيعها والخسارة فيها؛ فالشريعة لا تحرم الضرر الأدنى وتبيح ما هو أعلى منه"[2].

واستدل أصحاب هذا القول بما يأتي:

١- أن المعنى الذي لأجله حرم الربا موجود في التورق بعينه مع زيادة الكلفة بالشراء والبيع والخسارة فيها[3].

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميه ٢٩/٥٠٠ .

(٢) إعلام الموقعين ٣/١٧٠ .

(٣) انظر تيسير العلام ٢/٩١ .

٢- "لأن الغرض منها -مسألة التورق- هو أخذ دراهم بدراهم، ودخلت السلعة بينهما تحليلاً، وتحليل المحرم بالوسائل التي لا يرتفع بها حصول المفسدة لا يغني شيئاً، وقد قال النبي ﷺ: (إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى)[١].

٣- أن بيع التورق بيع المضطر، وقد نهى النبي ﷺ عن بيع المضطر[٢] فإن غالب من يشتري بنسيئة إنما يكون لتعذر النقد عليه[٣].

الراجح من القولين:

فيما يظهر -والله أعلم- أن الراجح هو القول الأول القائل بجواز بيع التورق، لما يأتي:

١- قوة أدلته ورجحانها على أدلة القول الثاني وإن كان استدلالهم بالحديث (حديث أبي سعيد وأبي هريرة) غير وجيه وفيه تعسف في توجيه الدليل[٤].

٢- أن بيع التورق -وإن كان الغرض منه هو النقود- فإن المشتري لم ينو استحلال الربا من هذا البيع، وإنما قصد البعد عنه.

---

(١) المداينة لابن عثيمين ص٧، وانظر شرح ابن القيم لسنن أبي داود مع عون المعبود ٩/٣٤٠، والحديث أخرجه البخاري في كتاب بدء الوحي، برقم (١). صحيح البخاري مع فتح الباري ج١ ص١٥ .

(٢) أخرجه أبو داود، باب في بيع المضطر، رقم ٣٣٦٦، سنن أبي داود مع شرحه عون المعبود ٩/٢٣٥، وأخرجه الإمام أحمد في مسنده ٢/٢٥٢ - رقم (٩٣٧) عن علي -رضي الله عنه-.

(٣) انظر إعلام الموقعين ٣/١٧٠، وشرح ابن القيم لسنن أبي داود مع عون المعبود ٩/٣٤٧ .

(٤) انظر إعلام الموقعين ٣/٢٢٢ .

٣- أن المعنى الذي لأجله حرم الربا، يكون موجوداً حينما يعود البائع ويشتري السلعة التي باعها بثمن حال أقل مما باعه به مؤجلاً، وهذا هو بيع العينة المحرم عند جمهور الفقهاء.

٤- أن الحاجة ماسة على هذا النوع من البيع، في زمن كثرت فيه مطالب الحياة، وضن أصحاب الأموال بأموالهم.

٥- أن التورق ليس من قبيل بيع المضطر، وإنما من قبيل الحاجة، وفرق بين الاضطرار والحاجة، فكل من يقدم على شراء أي سلعة فهو بحاجة إليها، ولا حجة للمخالف في حديث النهي عن بيع المضطر لضعف سنده، يقول الخطابي[١]: (في إسناده رجل مجهول) ويقول ابن حزم: "لو استند هذان الخبران لقلنا بهما مسارعين، ولكنهما مرسلان ولا يجوز القول في الدين بالمرسل"[٢].

وعلى فرض صحة الحديث فبيع المضطر المنهي عنه لا يتفق مع بيع التورق حيث يقول ابن الأثير في النهاية[٣]: إن بيع المضطر يكون من وجهين: أحدهما: أن يضطر على العقد من طريق الإكراه عليه، وهذا بيع فاسد لا ينعقد، والثاني أن يضطر إلى البيع لدين ركبه أو مؤنة ترهقه فيبيع ما في يده بالوكس للضرورة.

وممن اختار هذا القول (جواز بيع التورق):

---

(١) في معالم السنن ٣/٨٧، ومسند الإمام أحمد بن حنبل ٢/٢٥٣، وجاء في المسند ٢/٢٥٢ "إسناده ضعيف لضعف أبي عامر المزني - وهو صالح بن رستم الخزاز، وجهالة الشيخ من بني تميم".

(٢) المحلى ٩/٦٤٠

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر ٣/٨٢

أولاً: مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي[١] في دورته الخامسة عشرة، المنعقدة بمكة المكرمة التي بدأت يوم السبت ١١ رجب ١٤١٩هـ الموافق ٣١/١٠/١٩٩٨م، حيث نظر في موضوع حكم بيع التورق ومما قرره ما يأتي:

١- أن بيع التورق هو شراء سلعة في حوزة البائع وملكه بثمن مؤجل ثم يبيعها المشتري بنقد لغير البائع للحصول على النقد (الورق).

٢- أن بيع التورق جائز شرعاً، وبه قال جمهور العلماء؛ لأن الأصل في البيوع الإباحة لقول الله تعالى ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾[٢]. ولم يظهر في هذا البيع ربا لا قصداً ولا صورة، ولأن الحاجة داعية إلى ذلك لقضاء دين أو زواج أو غيرهما.

٣- جواز هذا البيع مشروط بأن لا يبيع المشتري السلعة بثمن أقل مما اشتراها به على بائعها الأول لا مباشرة ولا بالواسطة، فإن فعل فقد وقعا في بيع العينة المحرم شرعاً لاشتماله على حيلة الربا، فصار عقداً محرماً.

ثانياً: اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية، حيث أجابت عن السؤال الثامن من الفتوى رقم (١٦٤٠٢) وهو: ما الفرق بين بيع التقسيط ومسألة التورق؟ وفي نهاية الإجابة قالت: "أما مسألة التورق فمحل خلاف، والصحيح جوازها"[٣].

---

(١) مجلة المجمع الفقهي الإسلامي / أمانة المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي/ السنة العاشرة العدد ١٢ عام ١٤٢٠هـ ص١٧٧ .

(٢) البقرة ٢٧٥ .

(٣) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء م ١٣/١٦١، وانظر مجلة البحوث الإسلامية ع٧٢/٣٥٨ .

كما أجابت عن السؤال الثالث من الفتوى رقم (١٩٢٩٧) وهو: نرجو إفادتنا عن مسألة التورق، وما حكمها ؟ بما نصه: "مسألة التورق هي: أن تشتري سلعة بثمن مؤجل، ثم تبيعها بثمن حال على غير من اشتريتها منه بالثمن المؤجل؛ من أجل أن تنتفع بثمنها، وهذا العمل لا بأس به عند جمهور العلماء[1]".

ثالثاً: الشيخ محمد بن إبراهيم –رحمه الله– مفتي المملكة العربية السعودية الأسبق، حيث أجاب عن سؤال من ساله عن حكم التورق بقوله: "هذه المسألة تسمى مسألة التورق، والمشهور من المذهب جوازها – ثم قال: بعد أن ذكر خلاف من خالف في الجواز – والمشهور من المذهب جوازها، وهو الصواب"[2].

رابعاً: الشيخ عبدالعزيز بن باز –رحمه الله– مفتي المملكة العربية السعودية السابق، في جوابه عن سؤال عن حكم بيع كيس السكر ونحوه بمبلغ مائة وخمسين ريالاً إلى أجل وهو يساوي مبلغ مائة ريال نقداً [3] حيث قال: "والجواب عن ذلك: أن هذه المعاملة لا بأس بها؛ لأن بيع النقد غير بيع التأجيل، ولم يزل المسلمون يستعملون مثل هذه المعاملة، وهو كالإجماع منهم على جوازها .. لكن إذا كان مقصود المشتري لكيس السكر ونحوه بيعه والانتفاع بثمنه، وليس مقصوده الانتفاع بالسلعة نفسها، فهذه المعاملة تسمى مسألة

(١) المصدران السابقان الجزء والصفحة.

(٢) فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم، مفتي المملكة، رئيس القضاء ٦١/٧، ومثله مجلة البحوث الإسلامية ٣٥٩/٧٢ .

(٣) مجموع فتاوى ومقالات متنوعة للشيخ عبدالعزيز بن باز ٤٨/١٩ .

(التورق) ويسميها بعض العامة (الوعدة)، وقد اختلف العلماء في جوازها على قولين... ولا نعلم حجة شرعية تمنع هذه المعاملة "[١]

وقال في موضع آخر: "أما إذا كان المشتري اشترى السلعة إلى أجل ليبيعها بنقد بسبب حاجته إلى النقد في قضاء الدين، أو لتعمير مسكن، أو للتزويج ونحو ذلك، فهذه المعاملة إذا كانت من المشتري بهذا القصد ففي جوازها خلاف بين العلماء، وتسمى عند الفقهاء مسألة (التورق) ويسميها بعض العامة (الوعدة) والأرجح فيها الجواز، وهو الذي نفتي به "[٢].

وقال في موضع آخر: "والصواب حلها - أي مسألة التورق - لعموم الأدلة، ولما فيها من التفريج والتيسير، وقضاء الحاجة الحاضرة "[٣].

خامساً: الشيخ محمد بن صالح العثيمين - رحمه الله- عضو هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية، حيث قال في معرض بيانه لأحكام المداينة وأقسامها: "القسم الخامس أن يحتاج إلى دراهم ولا يجد من يقرضه، فيشتري سلعة بثمن مؤجل ثم يبيع السلعة على شخص آخر غير الذي اشتراها منه، فهذه هي مسألة التورق، وقد اختلف العلماء -رحمهم الله- في جوازها .. ولكن نظراً لحاجة الناس اليوم، وقلة المقرضين ينبغي القول بالجواز بشروط:

---

(١) مجموع فتاوى ومقالات متنوعة لعبدالعزيز بن باز ١٩/٥٠، ومجلة البحوث الإسلامية عدد ٧٢/٣٦٠ .

(٢) مجموع فتاوى ومقالات متنوعة ١٩/٩٩ .

(٣) المرجع السابق ١٩/٢٤٥ .

١- أن يكون محتاجاً إلى الدراهم، فإن لم يكن محتاجاً فلا يجوز، كمن يلجأ إلى هذه الطريقة ليدين غيره.

٢- ألا يتمكن من الحصول على المال بطريق أخرى مباحة، كالقرض والسلم فإن تمكن من الحصول على المال بطريقة أخرى لم تجز هذه الطريقة؛ لأنه لا حاجة به إليها.

٣- ألا يشتمل العقد على ما يشبه صورة الربا، مثل أن يقول: بعتك إياها العشرة أحد عشر أو نحو ذلك، فإن اشتمل على ذلك فهو إما مكروه أو محرم، نقل عن الإمام أحمد أنه قال في مثل هذا: كأنه دراهم بدراهم لا يصح، هذا كلام الإمام أحمد، وعليه فالطريق الصحيح أن يعرف الدائن قيمة السلعة ومقدار ربحه ثم يقول للمستدين: بعتك إياها بكذا وكذا إلى سنة.

٤- ألا يبيعها المستدين إلا بعد قبضها وحيازتها؛ لأن النبي ﷺ نهى عن بيع السلع قبل أن يحوزها التجار إلى رحالهم.

فإذا تمت هذه الشروط الأربعة فإن القول بجواز مسألة التورق متوجه كيلا يحصل تضييق على الناس. وليكن معلوماً أنه لا يجوز أن يبيعها المستدين على الدائن بأقل مما اشتراها به بأي حال من الأحوال؛ لأن هذه هي مسألة العينة"[1].

سادساً: الشيخ عبدالله بن سليمان المنيع/ عضو هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية حيث قال بعد عرضه لأقوال الفقهاء في مسألة التورق وأدلتهم ومناقشتها "الذي يظهر لي -والله أعلم-

(١) المداينة للشيخ محمد بن صالح العثيمين ص٧، والشرح الممتع على زاد المستقنع ٨/٢٣١، ٢٣٢.

جواز بيع التورق ... ونظراً إلى أن بيع التورق بيع صحيح حيث تتحقق فيه شروط البيع وأركانه، واعتبار صحته، وانتفاء موانعه، فليس القصد منه الربا، ولا أنه صورة من صوره، ولأنه يغطي حاجة يقتضيها عنصر التيسير والسماحة فهو بدل شرعي عن التمويلات الربوية المحرمة"[1].

المبحث الثالث: التطبيقات المعاصرة لبيع التورق:

لقد بدأت البنوك الإسلامية بتطبيق بيع التورق الذي يعد وسيلة مهمة لتوفير السيولة النقدية لمن يحتاجها بعيداً عن القروض الربوية[2].

وما إن شعرت البنوك الربوية بالربح الوفير الذي تدره عمليات بيع التورق حتى تسابقت على فتح فروع ومنافذ إسلامية لها تمارس من خلالها العمليات المالية المتفقة مع الشريعة الإسلامية، تحت رقابة هيئة شرعية متخصصة وكان من أشهر هذه العمليات بيع التورق، الذي أزاح القروض الربوية التقليدية من الصدارة في معاملاتها اليومية، وكاد يقضي على القروض الشخصية منها، وقد منحته هذه البنوك ألقاباً مميزة، كالتيسير، والتورق المبارك وتورق الخير، وتورق اليسر. وسماه الباحثون بالتورق المصرفي أو التورق المنظم، ولعل عبارة التورق المصرفي أدق من عبارة التورق المنظم، التي قد يفهم منها أن

(١) بحث التأصيل الفقهي للتورق في ضوء الاحتياجات التمويلية المعاصرة./ في مجلة البحوث الإسلامية/عدد ٧٢/ ٣٦٩، وانظر عمليات التورق ص٥١.

(٢) انظر عمليات التورق وتطبيقاتها الاقتصادية في المصارف الإسلامية، للرشيدي ص١٤٠، ومجلة الاقتصاد الإسلامي العدد (٢٧٤) محرم ١٤٢٥هـ.

ما ورد في كتب الفقه في هذا الشأن غير منظم، ويمكن إدراك فحوى التطبيقات المعاصرة لبيع التورق من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول: المراد بالتورق المصرفي، والخطوات المتبعة في عمليته، وفيه فرعان:

الفرع الأول: المراد بالتورق المصرفي.

التورق المصرفي هو صورة مطورة من صور بيع التورق الذي سبق ذكره، وقصد من ذلك التطوير تسهيل حصول المورق على النقد بأقل خسارة ممكنة، وذلك بأن يقوم المصرف (المؤسسة المالية) بشراء سلعة ليست من الذهب أو الفضة بثمن حال، بناء على وعد من العميل (المتورق) بشراء هذه السلعة منه - المتفق على صفاتها وما يميزها ابتداء - بثمن مؤجل مقسط أكثر من ثمنها الحال. وبعد أن يقبضها يوقع عقد البيع مع المشتري (المتورق) حسب اتفاقهما. أو يشتري المصرف سلعة بثمن حال تبقى في ملكه وتحت تصرفه كسائر أمواله حتى يشتريها من أراد التورق بثمن أكثر مؤجَّل مقسَّط. ثم يبيع المشتري هذه السلعة بعد تملكها لمن شاء غير بائعها أو وكيله بثمن حال أقل مما أشتراها به، وقد يتولى المصرف بيع السلعة لمن يشتريها سواء كان البائع الأول أم غيره. وذلك بناء على توكيل من المشتري للمصرف، وقيد الثمن في حسابه[1].

(١) انظر عمليات التورق للرشيدي ص١٢٣، والتورق المصرفي عن طريق بيع المعادن للمشيقح ص٢٤٣ من مجلة البحوث الإسلامية، والتورق المصرفي المنظم للعثمان ص١ موقع المسلم=

الفرع الثاني: الخطوات المتبعة في عملية التورق المصرفي[1].

مما سبق في الفرع الأول يتبين أن الخطوات المتبعة في التورق المصرفي هي:

الأول: يتقدم العميل الراغب في الحصول على سيولة نقدية بطلب التمويل بصيغة التورق ويحدد المبلغ الذي هو في حاجة إليه، ويستوفي البيانات المطلوبة.

الثانية: يبيع المصرف السلعة للعميل (المتورق) بثمن مؤجل فقط مساومة أو مرابحة بعد دراسة الطلب والموافقة عليه.

الثالثة: يبيع المصرف نقداً السلعة التي تملكها المتورق بناء على توكيل منه بذلك.

وقد يتولى المتورق بيعها بنفسه، أو يوكل آخر غير المصرف ببيعها نقداً.

والتوكل هنا محل اتفاق[2] بين الفقهاء "فكل عقد جاز للموكل أن يعقده بنفسه جاز أن يوكل به غيره"[3].

ويمكن أن تتضح هذه الخطوات من خلال الخريطة التالية:

=الركن العلمي، فقه النوازل، والتورق الجائز والممنوع شرعاً للبعلي ص٣٤ من مجلة الفرقان، والتورق المصرفي بين التأييد والرفض ص٣٨ من مجلة الاقتصاد الإسلامي.

(١) انظر التورق المصرفي في نظر التحليل المحاسبي والتقويم الاقتصادي الإسلامي ص٢٥ من مجلة الاقتصاد الإسلامي.

(٢) انظر المغني ٥/٨٩، وبداية المجتهد ٢ / ٢٧١، وفتح القدير على الهداية ٧ / ٤٩٩، والمهذب ١ / ٣٤٨ .

(٣) بداية المبتدئ مع فتح القدير ٧ / ٥٠١، والفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي ٥ / ٨٩ .

خريطة الإجراءات التنفيذية لصيغة التمويل بالتورق[1].

(١) مجلة الاقتصاد الإسلامي ص٢٦ العدد (٢٧٤) ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م.

المطلب الثاني: نماذج من التطبيقات المعاصرة لبيع التورق:

من خلال الخطوات السابقة تطبق المصارف نماذج ثلاثة[1] للتورق هي:

الأول: التورق في مرابحات السلع الدولية مع المؤسسات المالية، وذلك عبر وسائل الاتصال الحديثة.

الثاني: التورق في التمويل الشخصي، مرابحة أو مساومة.

الثالث: التورق لتمكين العملاء من تسديد مديونياتهم لدى المصارف الربوية، والانتقال إلى المصارف أو المنافذ الإسلامية.

ولما ساورت الشكوك بعض الهيئات الشرعية في المصارف حول تطبيق حقيقة التورق والالتزام بها، وأن الأمر لم يعد أن يكون صورياً، قصرت التعامل على السلع المحلية، مما يحقق المقصود من مشروعية بيع التورق، ويسهل المراقبة والمتابعة، وإليك النموذج الآتي:

بسم الله الرحمن الرحيم

عقد بيع التورق المحلي

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، محمد وعلى آله وصحبه وبعد،،

تم إبرام هذا العقد في اليوم..... من شهر..... هـ الموافق.....

في مدينة..... بين كل من:

..... (شركة مساهمة سعودية).

١- وعنوانه البريدي ص. ب.....

(١) انظر تطبيقات التورق واستخداماته في العمل المصرفي الإسلامي، للدكتور موسى آدم ص٤٨ من مجلة الاقتصاد الإسلامي، العدد (٢٧٤) ١٤٢٥هـ.

ويمثله في التوقيع على هذه الاتفاقية السيد / ..... بصفته .....
ويشار إليه فيما بعد (الطرف الأول)

٢- السيد / ..... رقم البطاقة / الإقامة (.....)

وعنوانه البريدي ص.ب. (.....) الرمزي البريدي (.....) هاتف (.....)

تمهيد

حيث يرغب الطرف الثاني في الاستفادة من التمويل على أساس التورق الذي يقدمه الطرف الأول على أساس أن يبيعه البنك على سبيل الأجل سلعة / سلعاً محلية يملكها.

وبناء عليه فقد تعاقد الطرفان وهما بكامل أهليتهما المعتبرة شرعاً للتصرف والتعاقد وبكامل إرادتهما المعتبرة على مايلي:

المادة الأولى:

يعد التمهيد السابق جزءاً لا يتجزأ من هذا العقد.

المادة الثانية:

باع الطرف الأول على الطرف الثاني السلعة / السلع الموضحة أدناه في هذه المادة:

م	نوع السلعة	سعر الوحدة	الكمية	الثمن الإجمالي بالريال
١	جسور	٢٧٥٠	١٠,٦١	٣٠٠٠٠

وقد قبل الطرف الثاني هذا البيع طبقاً للإيجاب الصادر من الطرف الأول أعلاه وبالثمن المذكور.

المادة الثالثة:

اتفق الطرفان على أن يكون تسديد ثمن المبيع على أقساط شهرية منتظمة ومتتالية عددها ١٢ قسطاً بواقع ٢,٦١٧,٥٠ ريال في كل شهر ويبدأ سداد الأقساط في ١٤٢٦/١٠/٢٥هـ وينتهي في ١٤٢٧/٩/٢٥هـ.

المادة الرابعة:

يقدم الطرف الثاني الضمانات التالية لضمان سداد الدين وفق الشروط والأحكام التالية:

١- التوقيع على سند لأمر بالمبلغ الإجمالي للسلعة/ السلع التي قام بشرائها وفق النموذج المعتمد على أن لا يستخدم هذا السند إلا في حال حلول الاستحقاق.

٢- يلتزم الطرف الثاني بتحويل الراتب الخاص به إلى.....(الطرف الأول) وفق إجراءات تحويل الراتب المعتمدة من قبل الطرف الأول. وأن لا يقوم بسحبه نقداً أو بموجب تفويض أو تحويله إلى أي بنك آخر حتى السداد الكامل لدينه.

٣- يلتزم الطرف الثاني -إذا كان متقاعداً فقط- بتحويل راتبه التقاعدي عن طريق الطرف الأول ليتمكن الطرف الأول من استقطاع القسط المستحق، وأن لا يقوم بسحبه نقداً أو بموجب تفويض أو تحويله إلى أي بنك آخر حتى السداد الكامل لدينه.

٤- يقر الطرف الثاني إذا كان موظفاً حكومياً وأحيل للتقاعد في أثناء سريان هذا العقد بأنه ومن تاريخ إحالته للتقاعد يحق للطرف الأول استيفاء الأقساط الشهرية المستحقة عليه، بموجب هذا العقد من راتبه التقاعدي وفقاً للمادة الثالثة أعلاه، ويلتزم بأن لا يمنح وكالة شرعية أو تفويضاً لأي شخص لتسلم راتبه التقاعدي وأن تظل إجراءات تسليم الراتب التقاعدي الخاص بالطرف الثاني بنظام القيد في الحساب، ولن يكون للطرف الثاني اعتراض على نسبة الحسم الشهري الذي يمثل مبلغ القسط المتفق عليه وإن زادت على ثلث راتبه التقاعدي.

المادة الخامسة:

تخضع عملية السداد بموجب هذا العقد للشروط التالية:

١- في حالة مماطلة الطرف الثاني عن تسديد ثلاثة أقساط متتالية أو خمسة أقساط متفرقة من تاريخ استحقاقه تحل كافة الأقساط اللاحقة وتصبح جميعها واجبة التسديد فوراً دون سابق إنذار أو حكم قضائي، ويظل للطرف الأول حق وضع اسم الطرف الثاني في قائمة (C-list) وإلى الشركة السعودية للمعلومات الائتمانية أو لأي جهة أخرى توافق عليها مؤسسة النقد العربي السعودي بصفته مماطلاً.

٢- في حالة تأخر الطرف الثاني عن السداد على سبيل المماطلة والملاءة فللطرف الأول حق العقوبة المالية لقاء المماطلة على أن تصرف في جهات البر.

٣- في حالة رغبة الطرف الثاني في السداد المبكر، فللطرف الأول حق تلبية هذه الرغبة دون إلزامه بها وكذلك له حق التنازل عن جزء من مديونيته لقاء التعجيل على قاعدة (ضع وتعجل).

المادة السادسة:

يلتزم الطرف الثاني بتسلم البضاعة التي اشتراها من الطرف الأول وذلك من مخازن طرف ثالث خلال عشرة أيام من تاريخ العقد، وفي حال تأخره عن ذلك فإنه يلتزم للطرف الثالث بأجرة يومية لقاء بقاء البضاعة عنده بمقدار ١٥٠ ريالاً إلا أن يتنازل الطرف الثالث عن ذلك.

المادة السابعة:

تسري على هذا العقد الأنظمة الشرعية المعمول بها في المملكة العربية السعودية، وأي نزاع ينشأ بين الطرفين بشأن تفسيره يخضع بالفصل فيه للجهات القضائية المختصة.

المادة الثامنة:

حرر هذا العقد من نسختين أصليتين تسلم كل طرف نسخة للعمل بموجبها.

وإشهاداً على ما تقدم، قام الطرفان وهما بتمام الرضا والاختيار ودون غبن أو غرر بالتوقيع على هذه الاتفاقية بالأصالة أو عن طريق وكلائهم الشرعيين. والله المستعان.

البنك ..... العميل السيد/ .....

بسم الله الرحمن الرحيم

التاريخ: .....

الموافق: .....

توكيـل

السادة/ شركة..... المحترمين

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته،،، وبعد

بالإشارة إلى عقد البيع للتورق المبرم مع البنك..... بتاريخ..... هـ والموافق..... م ضمن برنامج التورق المبارك فإني أوكلكم توكيلاً باتاً ونهائياً وأفوضكم تفويضاً لا رجعة فيه ببيع البضاعة التي آلت ملكيتها إلي بالشراء من البنك ..... والموجودة في مخازنكم والمثبتة كميتها ونوعها في البيان أدناه:

م	نوع السلعة	سعر الوحدة	الكمية	الثمن الإجمالي بالريال
١	جسور	٢٧٥٠	١٠,٦١	٣٠٠٠٠

علماً بأن هذه الوكالة مقتصرة على ما ذكر أعلاه وتنتهي مع بيع البضاعة المذكورة، ونعمدكم بإيداع ثمن المبيع في حسابي لدى البنك ..... رقم ..... فرع .....

ولكم تحياتنا،،،

الموكل:

الاسم:

التوقيع:

المطلب الثالث: التورق المصرفي وقرار المجمع الفقهي الإسلامي للرابطة في دورته السابعة عشرة.

لقد سبق أن أصدر المجمع قراراً بجواز بيع التورق في دورته الخامسة عشرة ثم عاد وعرض موضوع التورق كما تجريه بعض المصارف في الوقت الحاضر في دورته السابعة عشرة، وقرر عدم جوازه.

ونص القرار[1]: "الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه، أما بعد:

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته السابعة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة، في الفترة من ١٩-٢٣/١٠/١٤٢٤هـ الذي يوافقه ١٣-١٧/١٢/٢٠٠٣م، قد نظر موضوع: "التورق كما تجريه بعض المصارف في الوقت الحاضر".

وبعد الاستماع إلى الأبحاث المقدمة حول الموضوع، والمناقشات التي دارت حوله، تبين للمجلس أن التورق الذي تجريه بعض المصارف في الوقت الحاضر هو: قيام المصرف بعمل نمطي يتم فيه ترتيب بيع سلعة "ليست من الذهب أو الفضة" من أسواق السلع العالمية أو غيرها، على المستورق بثمن آجل، على أن يلتزم المصرف - إما بشرط في العقد أو بحكم العرف والعادة - بأن ينوب عنه في بيعها على مشتر آخر بثمن حاضر، وتسليم ثمنها للمستورق.

---

(١) مجلة الاقتصاد الإسلامي ص٤٦ العدد (٢٧٤) ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، وموقع إسلام أون لاين نت/ التورق المصرفي والمجمع الفقهي ص٣.

وبعد النظر والدراسة، قرر مجلس المجمع مايلي:

أولاً: عدم جواز التورق الذي سبق توصيفه في التمهيد؛ للأمور الآتية:

١- أن التزام البائع في عقد التورق بالوكالة في بيع السلعة لمشتر آخر أو ترتيب من يشتريها يجعلها شبيهة بالعينة الممنوعة شرعاً، سواء أكان الالتزام مشروطاً صراحة أم بحكم العرف والعادة المتبعة.

٢- أن هذه المعاملة تؤدي في كثير من الحالات إلى الإخلال بشروط القبض الشرعي اللازم لصحة المعاملة.

٣- أن واقع هذه المعاملة يقوم على منح تمويل نقدي بزيادة لما سمي بالمستورق فيها من المصرف في معاملات البيع والشراء التي تجري منه وهي صورية في معظم أحوالها، هدف البنك من إجرائها أن تعود عليه بزيادة على ما قدم من تمويل، وهذه المعاملة غير التورق الحقيقي المعروف عند الفقهاء، وقد سبق للمجمع في دورته الخامسة عشرة أن قال بجوازه بمعاملات حقيقية وشروط محددة بينها قراره، وذلك لما بينهما من فروق عديدة فصلت القول فيها البحوث المقدمة.

فالتورق الحقيقي يقوم على شراء حقيقي لسلعة بثمن آجل تدخل في ملك المشتري ويقبضها قبضاً حقيقياً وتقع في ضمانه، ثم يقوم ببيعها هو بثمن حال لحاجته إليه، قد يتمكن من الحصول عليه وقد لا يتمكن، والفرق بين الثمنين الآجل والحال لا يدخل في ملك المصرف الذي طرأ على المعاملة لغرض تبرير الحصول على زيادة لما قدم من تمويل لهذا الشخص بمعاملات صورية في معظم أحوالها، وهذا لا يتوافر في المعاملة المبينة التي تجريها بعض المصارف.

ثانياً: يوصي مجلس المجمع جميع المصارف بتجنب المعاملات المحرمة، امتثالاً لأمر الله تعالى، كما أن المجلس إذ يقدر جهود المصارف الإسلامية في إنقاذ الأمة من بلوى الربا فإنه يوصي بأن تستخدم لذلك المعاملات الحقيقية المشروعة، دون اللجوء إلى معاملات صورية تؤول إلى كونها تمويلاً محضاً بزيادة ترجع للممول".

ويمكن أن يفهم من هذا القرار، والبحوث المقدمة للمجمع في هذا الشأن أن الفقهاء المعاصرين منقسمون على أنفسهم في حكم التورق المصرفي[1] مما حمل مجلس المجمع إلى مراجعة نفسه في قراره السابق في الدورة الخامسة عشرة، والتفريق بين ما صدر فيه من حكم في دورتيه السابعة عشرة والخامسة عشرة، وإني أرى أن بيع التورق يعد مصدر تمويل مهماً ينبغي المحافظة عليه، سواء كان للأفراد أم للمؤسسات أم للدول وإن كانت هنالك تجاوزات للضوابط الشرعية الموضوعة له من بعض المصارف أو من الجهات التي تتعامل به، فلا تحملنا على إغلاق هذا الباب والتضييق على الناس حتى يلجؤوا إلى الربا.

ومن يريد التمويل ببيع التورق فعليه أن يتقيد بتلك الضوابط التي وضعها الفقهاء، مع مراعاة التطور السريع في انتقال ملكية السلع وأثمانها في المعاملات المالية المعاصرة، ومن تجاوزها فقد وقع في المحظور.

---

(١) انظر العدد الخاص من مجلة الاقتصاد الإسلامي، عن التورق المصرفي (٢٧٤) محرم ١٤٢٥هـ. وانظر موسوعة القضايا الفقهية المعاصرة والاقتصاد الإسلامي للسالوس ص٩٢٥، وعمليات التورق للرشيدي ص١٣٠. والتورق المصرفي عن طريق بيع المعادن للشبيلي ص٣١٤ من مجلة البحوث الإسلامية.

ولا أرى أن التورق المصرفي قد تجاوز هذه الضوابط الأساسية إلا إذا رجحنا الرأي المخالف في كل العملية، الذي يرى أن بيع التورق من بيع العينة، وهذا ما فهمته من قرار المجمع الثاني السابق ذكره.

وما المانع من أن يبيع المتورق السلعة بنفسه أو يوكل غيره في بيعها أياً كان هذا الغير ما دامت تتوافر فيه أهلية التصرف، ولم يقل أحد من الفقهاء الذين أجازوا التورق بضرورة أن يتولى المتورق بيع السلعة التي اشتراها بنفسه.

وأما صفة القبض الشرعي فهي محل خلاف سابق بين الفقهاء[1]، ومعلوم أنها تختلف باختلاف الزمان والمكان على الراجح، خاصة في ظل التطورات المذهلة في العصر الحاضر للمعاملات الاقتصادية العالمية.

(١) انظر بدائع الصنائع ٥/٢٤٤، وبداية المجتهد ٢/١٢٥، والمهذب ١/٢٦٣ والمغني ٤/١٢٥ .

الخاتمة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، أما بعد:

فمن خلال بحث هذا الموضوع: التمويل بالتورق توصلت إلى نتائج أهمها:

- أن التمويل بالتورق يمكن أن يكون بديلاً للقروض الربوية وبيع السندات.

- أن بيع التورق مشروع عند جمهور الفقهاء، وقولهم هو الراجح، فإن الأصل في البيوع الإباحة.

- أن بيع التورق قد شرع لسد حاجة المحتاجين للسيولة النقدية إذا ما أرادوا البعد عن الربا.

- أن من أشهر من أجاز بيع التورق من المجامع والهيئات والعلماء المعاصرين المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي - وإن كان قد أبطل التورق المصرفي - وهيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية، وسماحة مفتيها الشيخ محمد بن إبراهيم -رحمه الله- وسماحة المفتي الشيخ عبدالعزيز بن باز -رحمه الله- وأجازه الشيخ محمد بن عثيمين -رحمه الله- بشروط، والشيخ عبدالله بن منيع عضو هيئة كبار العلماء.

- أن بيع التورق غير بيع العينة في الصفة والحكم، ومن أراد حمله على العينة فقد أخطأ.

- أن المساومة والمرابحة وسيلتان إلى التورق.

- أن التورق المصرفي تطوير لبيع التورق المعروف عند الفقهاء بما يناسب التقدم العلمي والمصرفي المعاصر.

- أن المتورق في التورق المصرفي قد يبيع السلعة التي اشتراها بنفسه، وقد يوكل البنك في بيعها، أو يوكل آخر غيره.

- أن بيع التورق يعد مصدراً مهما للتمويل في العصر الحاضر، سواء كان للأفراد، أم للمؤسسات أم للدول.

وإني أوصي المجامع والهيئات العلمية الشرعية ببذل الجهد في فتح أبواب الحلال في المعاملات المالية المعاصرة بما يتناسب وظروف العصر، فمن لم يلج من هذه الأبواب ولج من غيرها.

وصلى الله على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

فهرس المصادر

١- إعلام الموقعين عن رب العالمين/ لأبي عبدالله محمد بن أبي بكر، المعروف بابن قيم الجوزية، الناشر مكتبة الكليات الأزهرية بمصر، ط: ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م، مطبعة النهضة الجديدة بالقاهرة.

٢- الأم، للإمام أبي عبدالله محمد بن إدريس الشافعي، كتاب الشعب.

٣- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي/ ط: الثانية ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م، دار إحياء التراث العربي بيروت.

٤- الإيجار المنتهي بالتمليك (دراسة تأصيلية شرعية) ١٤٢٤/ ١٤٢٥هـ د.عبدالعزيز علي الغامدي.

٥- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لأبي بكر بن مسعود الكاساني، الملقب بملك العلماء، دار الكتاب العربي بيروت ط الثانية ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.

٦- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، مطابع شركة الإعلانات التجارية بالقاهرة.

٧- بيع المرابحة للآمر بالشراء كما تجريه المصارف الإسلامية، د. يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، ط: الثانية ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م - المطبعة الفنية.

٨- بيع المرابحة للآمر بالشراء، د. حسام الدين عفانه، ط: الأولى ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، مكتبة دنديس بالخليل وعمان، توزيع دار ابن حزم بيروت.

٩- بيع المرابحة والحملة على البنوك الإسلامية، د. أحمد علي عبدالله، إصدار مركز البحوث، بنك فيصل الإسلامي.

١٠- التأصيل الفقهي للتورق في ضوء الاحتياجات التمويلية المعاصرة للشيخ عبدالله بن سليمان المنيع، مجلة البحوث الإسلامية، العدد ٧٢، عام ١٤٢٥هـ.

١١- تطبيقات التورق واستخداماته في العمل المصرفي، لموسى آدم، بحث مقدم لمؤتمر: دور المؤسسات المصرفية الإسلامية في الاستثمار والتنمية بالشارقة، مجلة الاقتصاد الإسلامي، العدد (٢٧٤) ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

١٢- تمويل التنمية في الاقتصاد الإسلامي (دراسة مقارنة) د. شوقي أحمد دنيا ط الأولى ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م مؤسسة الرسالة بيروت.

١٣- التورق الجائز والممنوع شرعاً، د. عبدالحميد محمود البعلي، مجلة الفرقان العدد (٣٣٥).

١٤- التورق المصرفي بين التأييد والرفض، د. عزالدين محمد خوجة، مجلة الاقتصاد الإسلامي، العدد (٢٦٣)، بنك دبي الإسلامي.

١٥- التورق المصرفي عن طريق بيع المعادن، د. خالد بن علي المشيقح، مجلة البحوث الإسلامية، العدد (٧٣) عام ١٤٢٥هـ الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء بالرياض.

١٦- التورق المصرفي في نظر التحليل المحاسبي والتقويم الاقتصادي الإسلامي د. حسين شحاته، مجلة الاقتصاد الإسلامي العدد (٢٧٤) محرم ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.

١٧- التورق المصرفي المنظم، عبدالرحمن إبراهيم عثمان، موقع المسلم على الإنترنت.

١٨- التورق المصرفي والمجمع الفقهي، حامد العطار، موقع إسلام أون لاين - نت.

١٩- تيسير العلام شرح عمدة الأحكام، الشيخ عبدالله بن عبدالرحمن البسام، ط: الثالثة ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م، مكتبة النهضة الحديثة ومطبعتها مكة المكرمة.

٢٠- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، للشيخ محمد عرفة الدسوقي، ط الثانية ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م، دار الفكر.

٢١- الربا والمعاملات المصرفية في نظر الشريعة الإسلامية، د. عمر عبدالعزيز المترك ط: الثالثة دار العاصمة ١٤١٨هـ

٢٢- رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين) لمحمد أمين، الشهير بابن عابدين، ط: الثانية ١٣٨٦هـ م: مصطفى الطبي وأولاده بمصر.

٢٣- روضة الطالبين وعمدة المفتين، للإمام النووي، ط: الثانية ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م المكتب الإسلامي في بيروت ودمشق.

٢٤- سنن أبي داود مع شرحه عون المعبود، دار الفكر للطباعة والنشر، ط: الثالثة.

٢٥- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، دار السلام، ط: الثانية ١٤١٩هـ

٢٦- صحيح مسلم بشرح النووي/ دار الفكر بيروت/ ط: الثانية ١٣٩٢هـ

٢٧- شرح الحافظ ابن قيم الجوزية لسنن أبي داود مع عون المعبود شرح سنن أبي داود ط: الثالثة ١٣٩٩هـ/ دار الفكر للطباعة والنشر بيروت.

٢٨- شرح فتح القدير، لكمال الدين محمد بن عبدالواحد، المعروف بابن الهمام، م:مصطفى الطبي وأولاده بمصر، ط: الأولى ١٣٨٩هـ

٢٩- الشرح الممتع على زاد المستقنع، للشيخ محمد بن صالح العثيمين، مؤسسة أسام للنشر بالرياض، ط: الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

٣٠- شرح منتهى الإرادات، منصور بن يونس البهوتي، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة.

٣١- عمليات التورق وتطبيقاتها الاقتصادية في المصارف الإسلامية أحمد فهد الرشيدي دار النفائس بالأردن، ط: أولى.

٣٢- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب أحمد الدويش، طبع ونشر مؤسسة الأميرة العنود/ ط: الرابعة ١٤٢٣/ ٢٠٠٢م.

٣٣- فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ، مفتي المملكة ورئيس القضاء جمع وترتيب محمد بن قاسم، مطبعة الحكومة بمكة المكرمة، ط: أولى ١٣٩٩هـ.

٣٤- الفروع، لشمس الدين محمد بن مفلح، مؤسسة الرسالة بيروت، ط: أولى ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

٣٥- الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي، دار الفكر بدمشق، المطبعة العلمية بدمشق، ط: الثانية/ ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٣٦- فقه المرابحة في التطبيق الاقتصادي المعاصر، د. عبدالحميد البعلي، مكتبة السلام العالمية بالقاهرة.

٣٧- القواعد النورانية الفقهية، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، إدارة ترجمان السنة، لاهور، مطبعة جاويد رياض، ط: الأولى ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

٣٨- قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية، لمحمد بن أحمد بن جُزَي الغرناطي المالكي / دار العلم للملايين – بيروت ١٩٧٤م .

٣٩- الكافي، موفق الدين عبدالله بن قدامة، المكتب الإسلامي بيروت ودمشق، ط: الخامسة ١٤٠٨هـ.

٤٠- كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس البهوتي، مكتبة النصر الحديثة بالرياض.

٤١- كفاية الطالب الرباني لرسالة ابن أبي زيد القيرواني، حاشية للشيخ علي الصعيدي العدوي، مصطفى الحلبي وأولاده بمصر ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٨هـ.

٤٢- لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، دار صادر بيروت.

٤٣- مجلة البحوث الإسلامية، تصدر عن رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء بالرياض، العدد ٧٢، ٧٣، ١٤٢٥هـ.

٤٤- مجلة الاقتصاد الإسلامي، العدد (٢٧٤) ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م، مجلة شهرية اقتصادية، إصدار بنك دبي الإسلامي، دولة الإمارات العربية المتحدة.

٤٥- مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد الثاني عشر ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، السنة العاشرة، إصدار أمانة المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي، مطابع الرابطة.

٤٦- مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، طبع بإشراف الرئاسة العامة لشئون الحرمين الشريفين، بأمر خادم الحرمين الملك فهد، ع: دار السلحة العسكرية بالقاهرة.

٤٧- مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، للشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، جمع وترتيب د. محمد سعد الشويعر، ط: الثانية ١٤٢٣هـ.

٤٨- المحلى، لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم، مكتبة الجمهورية العربية ١٣٨٩هـ/ دار الاتحاد العربي للطباعة.

٤٩- مختار الصحاح، لمحمد أبي بكر الرازي، المكتبة الأموية بيروت ودمشق ومكتبة الغزالي بحماه، ط: ١٣٩٠هـ/ ١٩٧١م.

٥٠- المداية، للشيخ محمد بن صالح العثيمين، نشر مركز شئون الدعوة بالجامعة الإسلامية، مطابع الجامعة بالمدينة المنورة، ط: الثانية ١٤٠٤هـ.

٥١- مسند الإمام أحمد بن حنبل، الموسوعة الحديثية تحت إشراف د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة بيروت، ط: الأولى ١٤١٤هـ.

٥٢- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لأحمد بن محمد المقربي الفيومي، مكتبة مصطفى الحلبي ومطبعتها وأولاده بمصر.

٥٣- معالم السنن، لحمد بن محمد الخطابي، المكتبة العلمية، ط: الثانية ١٤٠١هـ.

٥٤- معجم المصطلحات التجارية والمصرفية، حسن النجفي، دار الكتاب العربي بيروت، ط: الأولى ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

٥٥- معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس، دار إحياء التراث العربي بيروت، ط: الأولى ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

٥٦- المعجم الوسيط، نشر مجمع اللغة العربية بمصر، مطابع دار المعارف بمصر، ط: الثانية ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.

٥٧- المغني، لأبي محمد عبدالله بن أحمد بن قدامة، مكتبة الجمهورية العربية بمصر.

٥٨- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، لمحمد الشربيني الخطيب، مكتبة مصطفى الحلبي وأولاده ومطبعتها بمصر، ط: ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٨م.

٥٩- المهذب، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الفيروز أبادي الشيرازي، م: عيسى البابي الحلبي وشركاه بمصر.

٦٠- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، لأبي عبدالله محمد بن عبدالرحمن، المعروف (بالحطاب) دار الفكر، ط: الثانية ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

٦١- الموسوعة الفقهية، إصدار وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت ط: الثانية ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

٦٢- موسوعة القضايا الفقهية المعاصرة والاقتصاد الإسلامي، د. علي أحمد السالوس/ دار الثقافة بالدوحة، مؤسسة الريان للطباعة والنشر بيروت، ط: السابعة ١٤٢٦/٢٠٠٥م.

٦٣- النهاية في غريب الحديث والأثر، لأبي السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير، دار إحياء الكتب العربية، عيسى الحلبي وشركاه، ط أولى ١٣٨٣هـ / ١٩٦٣م.

٦٤- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، لمحمد بن علي الشوكاني، مكتبة مصطفى الحلبي وأولاده ومطبعتها بمصر / ط: أخيرة.

٦٥- الهداية شرح بداية المبتدئ، لعلي بن أبي بكر المرغيناني، مع شرح فتح القدير، لابن الهمام، مصطفى الحلبي بمصر، ط: الأولى.

المظهر الشرعي للمرأة المسلمة

الدكتورة / ناهدة عطا الله الشمروخ (*)

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 وأن محمداً عبده ورسوله، صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وصحبه ومن والاه إلى يوم الدين .. أما بعد:

فهذا بحث موجز عما ينبغي أن يكون عليه مظهر المرأة المسلمة عموماً، وأخص الداعيات اللاتي هن قدوة لبنات جنسهن، فالمرء قد يدعو بلسان مقاله أو حاله، ومن أسباب قبول دعوته -بإذن الله- أن يطابق فعلُه قوله، قال تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾(١).

وقد دعاني لكتابة هذا البحث سؤال بعض الأخوات - وهن متخصصات في فروع الشريعة المختلفة - أن أكتب في موضوع لباس المرأة وحجابها - بحكم تخصصي في علم الفقه - بما يشفي غليلهن، ويجيب عن تساؤلاتهن، ويردّ على بعض ما يشكل عليهن في هذا الموضوع، وخاصة مسألة عورة المرأة أمام المرأة، ومسالة غطاء الوجه أمام الرجال الأجانب، وأن أعرض أقوال الفقهاء في ذلك وعلى الأخص فقهاء المذاهب الأربعة المعتمدة، نظراً لكون هذا الموضوع أصبح مدار

(*) الأستاذة المساعدة بقسم الفقه، كلية التربية - جامعة البنات بالرياض.

(١) سورة البقرة من الآية ٤٤ .

حديث أوساط النساء حالياً لكثرة مابتلين به من الأزياء الغربية، التي لم تعرف سلفاً بينهن، والتهاون في أمر الحجاب، ومن أسبابه هذه الهجمة الشرسة الوافدة إلينا من تلك القنوات الفضائية الهابطة التي دخلت أغلب بيوتات المسلمين – ولاحول ولا قوة إلا بالله –.

وأيضاً لأهمية هذا الموضوع رغم كثرة طرحه إلا أن الحديث يتجدد عنه في كل عصر وفي كل زمان؛ نظراً لارتباطه الوثيق بركن من أهم أركان الأسرة المسلمة.

لذا آثرت أن أدلو بدلوي رغم كثرة الدلاء، ولعلي أن أضيف جديداً حيث رأيتُ أن الموضوع يحتاج لتحرير أقوال الفقهاء في بعض مسائله، وتحقيق نسبة الأقوال إلى أصحابها، ذلك لأني وجدت صعوبة في العزو وتنقيح الأقوال لاختلاف النقل عن الأئمة حتى في كتبهم خاصة في مسألة حد عورة المرأة أمام الرجال الأجانب حيث اختلف النقل عن المالكية واختلفت الأقوال لدى الشافعية، وقد حررت محل النزاع فيها وبينت أدلة كل قول والراجح منها مع أسباب الترجيح، وكذا في مسألة عورة المرأة أمام المرأة وأمام محارمها حيث وضحت ماتفق الفقهاء عليه من حد تلك العورة وما اختلفوا فيه وكل ذلك مع الاستدلال وبيان الراجح وأسباب الترجيح مع بيان مايرد على هذه المسائل من شبه والرد عليها، وكذا الاستئناس بفتاوى لمشايخنا الأجلاء – أثابهم الله ونفع بعلمهم – .

هذا وأحمد الله عزوجل أولاً وآخراً وأسأله السداد في القول والفعل وأن ينفع بهذا البحث ويجعله خالصاً لوجهه الكريم.

المبحث الأول

تعريف المظهر في اللغة وفي الاصطلاح

أولاً : تعريف المظهر في اللغة :

أصل الظهور خلاف الخفاء، وقد يعبر به عن الخروج والبروز[1].

وظهر الشيء يظهر ظهوراً أي: تبيّن أو برز بعد الخفاء، والظِهارة بالكسر: مايظهر للعين وهي خلاف البطانة[2].

ثانياً : تعريف المظهر في الاصطلاح:

تعريف المظهر في الاصطلاح لايختلف كثيراً عن تعريفه في اللغة حيث يُقصد به : هيئة المرء وما يكون عليه عند بروزه أوخروجه .

والهيئة: هي صورة الشيء وشكله وحالته[3]، أي حالته الظاهرة[4].

وقد يُعبر عن الهيئة بالزِّيّ أو اللباس[5].

وسيكون التفصيل في هذا البحث في موضوع اللباس؛ لأنه أكثر ماينصرف إليه الذهن عند إطلاق لفظ المظهر أو الهيئة. وإن كنتُ أرى أنهما لايختصان به فقط فقد تشمل الهيئة أو المظهر شعر الإنسان وبدنه كذلك، لكن ذلك قد يطول ولا يناسب الإيجاز الذي عليه هذا البحث.

---

(١) المُغرب في ترتيب المُعرب / المطرزي ٢/٣٧

(٢) انظر : مختار الصحاح ص٤٠٦-٤٠٧، القاموس المحيط ص٥٥٧-٥٥٨، المصباح المنير ص١٤٧ .

(٣) النهاية في غريب الحديث ص١٠٠٣ وانظر : المغرب في ترتيب المعرب ص٣٩٢ .

(٤) المصباح المنير ص٢٤٧ .

(٥) انظر : مختار الصحاح ص٢٧٩، القاموس المحيط ص١٦٦٨ .

المبحث الثاني

ضوابط اللباس الشرعي للمرأة أمام النساء والمحارم

لباس المرأة المسلمة لايكون شرعياً إلا بضوابط عدة وهي :

أولاً : ألا يشبه لباس الكفار :

– ففي الحديث عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: " رأى رسول الله ﷺ علي ثوبين معصفرين فقال: إن هذه من ثياب الكفار فلا تلبسها "(١).

والمُعَصْفَر من الثياب هي المصبوغة بعصفر(٢). وصبغ الثياب به يجعلها صفراء اللون أو حمراء(٣).

– وفي الحديث كذلك "من تشبه بقوم فهو منهم "(٤).

قال ابن تيمية في كتابه اقتضاء الصراط المستقيم: (وهذا الحديث أقل أحواله أن يقتضي التحريم التشبه بهم، وإن كان ظاهره يقتضي

---

(١) الحديث رواه مسلم في صحيحه (كتاب اللباس والزينة – باب النهي عن لبس الرجل الثوب المعصفر) ١٤/٥٣ بشرح النووي .

(٢) شرح النووي على مسلم ١٤/ ٥٤، نيل الأوطار ٢/٤٩، والعُصفر: نبت معروف يهرئ اللحم الغليظ وبزره القُرْطم . القاموس المحيط ص٥٦٧ وانظر مختار الصحاح ص٤٣٧، المصباح المنير ص١٥٧ .

(٣) انظر : نيل الأوطار : الموضع السابق .

(٤) أخرجه أبو داود في سننه – كتاب اللباس – باب في لبس الشهرة ص٦١٢، والإمام أحمد في مسنده عن ابن عمر – رضي الله عنهما– ٢/٥٠، ٩٢ . وقال ابن حجر في البلوغ: أخرجه أبو داود وصححه ابن حبان، وقال الصنعاني في سبل السلام ٤/٣٤٨ : الحديث فيه ضعف وله شواهد تخرجه عن الضعف. وانظر : نصب الراية ٤/٣٤٧، الدراية ٢/٢٦٧، تغليق التعليق ٣–٤٤٦ .

كفر المتشبه بهم، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾[1].

ثم قال: وقد يحمل هذا على التشبه المطلق، وهو يوجب الكفر، ويقتضي تحريم أبعاض ذلك، وقد يحمل على أنه منهم في القدر المشترك الذي شابههم فيه فإن كان كفراً أو معصية أو شعاراً لها كان حكمه كذلك)[2].

وقال الصنعاني في سبل السلام: والحديث دال على أن من تشبه بالفساق كان منهم، أو الكفار أو المبتدعة في أي شيء مما يختصون به من ملبوس أو مركوب أو هيئة[3].

وقال بعض أهل العلم: لو خُصّ أهل الفسوق والمجون بلباس، منع لبسه لغيرهم فقد يظن به من أنه منهم فيظن به ظن السوء فيأثم الظّان والمظنون فيه بسبب العون عليه[4].

ومن هنا يبرز سؤال قد يدور في بال كثير ممن علم النهي عن التشبه أو سمع بحديث المصطفى ﷺ الوارد في النهي عن التشبه، والسؤال هو: هل التشبه بالكفار ونحوهم يكون بمجرد مشابهتهم حتى فيما ليس من خصائصهم أم أن التشبه يكون فقط فيما خصّوا به من زي أو عادات أو سلوك ... وغير ذلك ؟

---

(١) المائدة : ٥١

(٢) ١/٢٧٠– ٢٧١ بتحقيق د. ناصر العقل .

(٣) سبل السلام ٤/١٧٥، وانظر أهم قضايا المرأة المسلمة ص٨٢، رسالة ماجستير مطبوعة أحكام الزينة/ للباحثة عبير بنت علي المديفر ١/٥٤ .

(٤) فيض القدير ٦/١٠٤، وانظر : أحكام تجميل النساء في الشريعة الإسلامية / ازهار الدني ص٢٤٣ .

والجواب: أن الأمور التي هي ليست من خصائص الكفار ولامن عقائدهم ولامن عاداتهم ولامن عباداتهم، ولم تعارض نصاً أو أصلاً شرعياً ولم تترتب عليها مفسدة فليست هي من التشبه، وإن ما انتشر بين المسلمين وأصبح أمراً لايتميز به الكفار فليس محرماً لأجل التشبه إلا أن يكون محرماً من جهة أخرى[1].

وقال ابن حجر في تعليقه على حديث بمثل هذا المعنى : وإن قلنا النهي عنها - أي عن مثل تلك الملبوسات - من أجل التشبه بالأعاجم فهو لمصلحة دينية، لكن كان ذلك شعارهم حينئذ وهم كفار، ثم لما لم يصر الآن مختص بشعارهم زال ذلك المعنى فتزول الكراهة[2].

فهاهو ابن حجر -رحمه الله- وهو من هو في سعة علمه ودقة فهمه يبين أن ماكان مختصاً بشعار الكفار لايجوز لبسه لكن إن زال ذلك الاختصاص جاز اللبس.

وجاء في المفصل في أحكام المرأة : وعلى هذا لا يجوز للمسلمة أن تتشبه بالمرأة غير المسلمة إذا كان هذا التشبه فيما تختص به المرأة غير المسلمة دون المرأة المسلمة مثل بعض أزيائهم في اللباس ونحوه.

ثم قال: لئلا تجر هذه المشابهة -أي اللباس ونحوه- إلى المشابهة بما يستحسنون أو يستقبحون مما هو مخالف للشرع، وقد تتعمق المشابهة في هذه الأمور الظاهرية من لباس وعادات فتجر إلى

(١) انظر: المجموع الثمين من فتاوى فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين ٣/ ١٠٧، لحكام تجميل النساء ص٢٤٧ .

(٢) فتح الباري ١٠/٣٠٧ .

استحسان ماعندهم من عقائد باطلة، وفي هذا إثم عظيم قد يؤدي إلى الانسلاخ من الإسلام[1].

وهذا مطابقٌ لما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية وقد ذكرته آنفاً.

إذاً يتضح من خلال ماذكرته في هذا الضابط بأن الالبسة التي تأتي من الغرب وتصمم في دور أزيائهم يجوز أن تلبسها نساء المسلمين إذا وافقت الضوابط الشرعية الأخرى للباس – التي سأذكرها لاحقاً – مادامت تلك الألبسة غير مختصة بهم وليس بها شيء من عباداتهم وعقائدهم الفاسدة كالصليب وغيره، أو عاداتهم المنحرفة ككتابة عبارات ماجنة على الألبسة ونحو ذلك. مع مراعاة الاعتدال في الملبس وعدم التفاخر به أو الإسراف في قيمته، لقوله ﷺ: "كلوا واشربوا والبسوا وتصدقوا في غير إسراف ولا مخيلة"[2].

الضابط الثاني: ألا يكون مشابهاً للباس الرجل:

والأصل فيه ماستفاض عن النبي ﷺ في السنة النبوية من لعن المتشبهات من النساء بالرجال والمتشبهين من الرجال بالنساء، ومنه:

– عن ابن عمر رضي الله عنه "لعن رسول الله ﷺ المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال"[3].

---

(١) المفصل في لحكام المراة ٣/ ٣٤٤

(٢) رواه النسائي في سننه – كتاب الزكاة – باب الاختيال في الصدقة ص٣٩٩ وحسّنه الالباني في تعليقه عليه، وأورده البخاري بنحوه معلقاً في صحيحه في كتاب اللباس باب قوله الله تعالى: (قل من حرم زينة الله ...) ١٠/ ٢٥٢ بشرحه فتح الباري، وانظر: مصباح الزجاجة ٤/ ٨٩ .

(٣) لخرجه البخاري في صحيحه – كتاب اللباس – باب المتشبهون بالنساء ... ٧/ ٥٥ بشرح فتح الباري .

- وعن عائشة -رضي الله عنها- قالت : " لعن رسول الله ﷺ الرَّجُلة من النساء "[١].

والرَّجُلة من النساء أي: المُترجِّلة يعني التي تتشبه بالرجال في زيِّهم وهيأتهم[٢].

وضابط التشبه كما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في فتاويه: أن اللباس إذا كان غالبه لبس الرجال نهيت عنه المرأة، والنهي يتغير بتغير العادات[٣].

وبيَّن -رحمه الله تعالى- في موضع آخر أن المشابهة في الأمور الظاهرة تورث تناسباً وتشابهاً في الأخلاق والأعمال[٤].

ولعل هذا من الحكمة التي في أجلها نهي عن تشبه أحد الجنسين بالآخر؛ لأنه يغير ماجُبلت عليه نفس كل منهما وطباعه.

ومن هنا يعلم بأن ماتفعله بعض فتياتنا اليوم من لبس مايُسمى بالبنطال وهو من لباس الرجال عادة وإذا كان على هيئة تحاكي هيئتهم، أو لبس الأحذية الرجالية المظهر... ونحو ذلك فهو من تشبهها بالرجال، لذا يخشى عليها أن تكون ممن يدخلن في الأحاديث المذكورة آنفاً - أعاذنا الله تعالى ونساء المسلمين من ذلك -.

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه - كتاب اللباس - باب في لباس النساء ص٦٢١، ورواه عبدالرزاق في مصنفه بنحوه - باب تشبه المرأة ٤٨٧/٧، وقال المناوي في فيض القدير ٢٦٩/٥ رواه أبو داود عن عائشة -رضي الله عنها- وسكت عنه، وأصله قول الذهبي في الكبائر: إسناده حسن، (وقال النووي في المجموع ٣٩٨/٤: رواه أبو داود بإسناد حسن).

(٢) النهاية في غريب الحديث ص٣٤٦ .

(٣) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ١٥٥/٢٢ .

(٤) المصدر السابق ١٥٤/٢٢ .

وجاء في المفصل في أحكام المرأة: فإذا لبست المرأة (السروال) كما يلبسه الرجل في وقتنا الحاضر دون أن تلبس فوقه ثياباً أو جلباباً فهذا لايجوز، لأن سراويلات الرجل عادة ضيقة وتصف أعضاءه فيكون لبسها هذا تشبهاً بلباس الرجل[1].

الضابط الثالث : ألا يكون لباس شهرة :

والمقصود بالشُهرة في اللغة : وضوح الأمر، تقول : شَهَرْت الأمر شُهْرة فاشتهر، وشَهَّرْته تشهيراً[2].

وقيل : ظهور الشيء أو انتشاره[3]. وكلاهما بمعنى واحد .

وعليه فإن ثوب الشهرة هو ثوب يشتهر به لابسه بين الناس[4]. أي يتميز به بينهم. وسبب هذه الشهرة يختلف فقد يكون لارتدائه الفاخر من اللباس المرتفع في غاية أو الترذل الدنيء في غاية[5]. وقد عبّر شيخ الإسلام ابن تيمية عن ذلك حين عرّف الشهرة في الثوب بانه المترفع الخارج عن العادة والمنخفض الخارج عن العادة، ثم قال: وخيار الأمور أوساطها[6].

وقيل: لأنه خالف زي بلده[7]. أو المخالفة لونه لألوان ثيابهم[8].

---

(١) المفصل في لحكام المرأة ٣/٣٤٣ .

(٢) مختار الصحاح ص٣٤٩ .

(٣) انظر: النهاية في غريب الحديث ص٤٩٤، المصباح المنير ص١٢٤ .

(٤) انظر: نيل الأوطار ٢/١١٣ .

(٥) انظر: المُغرب في ترتيب المعرب ١/٤٦٠ .

(٦) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٢/١٣٨ .

(٧) انظر: الآداب الشرعية / ابن مفلح ٣/٥٢٦ .

(٨) انظر: نيل الأوطار الموضع السابق .

والشهرة في الثياب محرمة، وقيل مكروهة، وقد تصل إلى التحريم إذا كان ذلك بقصد الخيلاء أو العجب والتكبر[١].

ودليل ذلك : حديث المصطفى ﷺ الذي رواه ابن عمر –رضي الله عنه– "من لبس ثوب شهرة في الدنيا ألبسه الله ثوب مذلة يوم القيامة"[٢].

فإذا كان اللبس لقصد الاشتهار فلا فرق بين رفيع الثياب ووضيعها، والموافق لملبوس الناس والمخالف لأن التحريم يدور مع الاشتهار، والمعتبر القصد وإن لم يطابق الواقع[٣].

ومما يجدر التنبيه إليه: أن المسلم حينما يحرص على تجنب ثوب الشهرة فإن ذلك لايعني تخليه عن التجمل والتزين، فقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية: والفعل الواحد في الظاهر يُثاب الإنسان على فعله مع النية الصالحة ويعاقب على فعله مع النية الفاسدة، فمن ترك جميل الثياب بخلاً بالمال لم يكن له أجر، ومن لبس جميل الثياب إظهاراً لنعمة الله، واستعانة على طاعة الله كان مأجوراً، ومن لبسه فخراً وخيلاء كان آثماً، فإن الله لا يحب كل مختالٍ فخور[٤].

وقد ذكر مؤلف المفصل في أحكام المرأة نقلاً عن الإمام الآلوسي[٥]

---

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ١٣٨/٢٢، الآداب الشرعية ٥٢٦/٣، منتهى الإرادات ١٧٣/١ .

(٢) أخرجه ابو داود في سننه – كتاب اللباس – باب في لبس الشهرة ص٦١١، وابن ماجة في سننه – كتاب اللباس – باب من لبس شهرة من الثياب ص٥١٩ . وقال الشوكاني في نيل الأوطار ١١٣/٢ : ورجال إسناده ثقات .

(٣) نيل الأوطار ١١٣/٢ .

(٤) مجموع فتاوى ابن تيمية ١٣٨/٢٢ – ١٣٩ .

(٥) هو محمود بن عبد الله الحسيني الآلوسي، مفسر، محدث، أديب، من أهل بغداد، مولده=

في تفسيره ما كان عليه بعض نساء زمانه من اللباس وعدّه المؤلف من لباس الشهرة، فقد قال الآلوسي: ثم اعلم أن عندي مما يلحق بالزينة المنهي عن إبدائها، مايلبسه أكثر مترفات النساء في زماننا فوق الثياب ويستترن به إذا خرجن من بيوتهن، وهو غطاء منسوج من حرير ذي عدة ألوان، وفيه من النقوش الذهبية أو الفضية مايبهر العيون، وأرى أن تمكين أزواجهن ونحوهم لهن من الخروج بذلك ومشيهن به بين الأجانب من قلة الغيرة وقد عمّت البلوى بذلك[1].

فسبحان الله كأن الإمام الآلوسي وهو قد توفي عام ١٢٧٠هـ - أي قبل مائة وستين عاماً تقريباً - يصف ماعليه بعض نسائنا من لبس تلك العباءات المزركشة والملونة، التي كما قال تبهر العيون، وتختال بها لابستها بين الرجال فترتفع إليهن الأبصار وتشرئب نحوهن الأعناق، هدانا الله تعالى وإياهن.

وإن كنت أرى أن ذلك لايُعد من لباس الشهرة تماماً بل هو من الحجاب الذي هو زينة في نفسه، وهو ممنوع شرعاً كذلك لأنه ينافي الستر والاحتشام - وسيأتي لاحقاً - .

الضابط الرابع: ألا يصف العورة : ويندرج تحت هذا الضابط عدة مسائل:

أولاً: بيان معنى العورة:

=ووفاته فيها، سلفي الاعتقاد، مجتهد، تقلد الإفتاء ببلده سنة ١٢٤٨هـ من كتبه: روح المعاني في التفسير، ودقائق التفسير ... وغيرها . توفي سنة ١٢٧٠هـ . الأعلام ١٧٦/٧

(١) ٣٣٩/٣ - ٣٤٠، وانظر: روح المعاني ١٤٦/١٨

والعورة في اللغة مأخوذ من العَوار بالفتح والتخفيف: العيب، والضم لغة[١].

وعورت العين عوراً : نقصت أو غارت، ومنه قيل : كلمة عوراء ؛ لقبحها، وقيل: للسَّوْءة : عورة؛ لقبح النظر إليها .

فالعورة : هي كل شيء يستره الإنسان أنَفة وحياء[٢].

أو هي كل ما يُستحيا منه إذا ظهر[٣].

ومن ضوابط اللباس الشرعي: ألا يصف العورة، والمقصود ألا يصفها لوناً، وكذا حجماً وشكلاً، أي لايشفّ ولا يصف.

والدليل:

- أن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه- كسا الناس القباطي، ثم قال: لاتدرعها نساؤكم، فقال رجل: يا أمير المؤمنين، قد ألبستها امرأتي، فأقبلت في البيت وأدبرت فلم أره يشف، فقال عمر: إن لم يشف فإنه يصف[٤].

والقباطي: جمع قُبْطية، وهو الثوب من ثياب مِصْر رقيقة بيضاء، وكأنه منسوب إلى القِبط وهم أهل مصر[٥]. أي أن القباطي ثياب

(١) المغرب في ترتيب المعرب ٨٨/٢ وانظر: النهاية في غريب الحديث ص٦٣٨ .

(٢) المصباح المنير ص١٦٦ وانظر: مختار الصحاح ص٤٦١ .

(٣) النهاية في غريب الحديث ص٦٣٨، وانظر: القاموس المحيط ص٥٧٣، النظم المستعذب ٦٤/١ بهامش المهذب .

(٤) رواه البيهقي في السنن الكبرى - كتاب الصلاة - باب الترغيب في أن تكف ثيابها ... ٢٣٤/٢، وعبد الرزاق في مصنفه - باب ماتتقي المتوفى عنها ٤٣/٧، ورواه بنحوه مرفوعاً أبو داود في سننه - كتاب اللباس - باب في لبس النساء القباطي ص٦٢٣ وانظر: عون المعبود ١١٧/١١ .

(٥) النهاية في غريب الحديث ص٧١٤ .

رقاق ضعيفة النسج فإذا لبستها المرأة لصقت بأردافها فوصفتها[1].

والثوب الشفيف: هو الذي يستشف ماوراءه أي يُرى ماتحته لرقته[2].

أو هو الثوب الرقيق الذي إن لم يبن منه الجسد لوناً فإنه لرقته يصف البدن فيظهر منه حجم الأعضاء[3].

- وورد في وجوب ستر الثوب لحجم البدن كي لايصفه أيضاً ما رواه أسامة بن زيد -رضي الله عنه- حيث قال: كساني رسول الله ﷺ قبطية كثيفة، كانت مما أهدى له دحية الكلبي، فكسوتها امرأتي فقال: "مُرها أن تجعل تحتها غلالة، فإني أخاف أن تصف حجم عظامها"[4].

والغِلالة بكسر الغين شِعار يُلبس تحت الثوب[5]. وهو يشبه مايُسمى اليوم بالثياب الداخلية[6].

قال الشوكاني في نيل الأوطار: والحديث يدل على أنه يجب على المرأة أن تستر بدنها بثوب لا يصفه، وهذا شرط ساتر للعورة وإنما

---

(١) المصدر السابق ص٤٨٠ .

(٢) انظر: النهاية في غريب الحديث ص٤٨٠، مختار الصحاح ص٣٤٢، المصباح المنير ص١٢١ .

(٣) انظر: النهاية في غريب الحديث ص٩٦٣ .

(٤) رواه الإمام أحمد في مسنده ٥/ ٢٠٥، والطبراني في معجمه الكبير ١/ ١٦٠، والبيهقي في سننه الكبرى - كتاب الصلاة - باب الترغيب في ان تكف ثيابها ... ٢/ ٢٣٤، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٥/ ١٣٧: رواه أحمد والطبراني وفيه عبد الله بن محمد بن عقيل وحديثه حسن وفيه ضعف، وبقية رجاله ثقات. وانظر: نيل الأوطار ٢/ ١١٦ .

(٥) مختار الصحاح ص٤٧٩، وانظر : القاموس المحيط ص١٤٣١، نيل الأوطار ٢/ ١١٦ .

(٦) المفصل في أحكام المرأة ص٣٣٠ .

أمر بالثوب تحته؛ لأن القباطي ثياب رقاق لاتستر البشرة عن رؤية الناظر بل تصفها[١].

– ومما يستشهد لهذا الشرط أيضاً ماورد في الحديث الذي رواه الإمام مسلم في صحيحه عن أبي هريرة –رضي الله عنه– قال: قال رسول الله ﷺ: "صنفان من أهل النار لم أرهما ... وذكر منهما ونساء كاسيات عاريات ..... " إلى آخر الحديث[٢].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية : وقد فُسِّر قوله (كاسيات عاريات) بأن تكتسي ما لا يسترها فهي كاسية وهي في الحقيقة عارية، مثل منْ تكتسي الثوب الرقيق الذي يصف بشرتها، أو الثوب الضيق الذي يبدي تقاطيع خلقها، مثل عجيزتها وساعدها ونحو ذلك. وإنما كسوة المرأة مايسترها فلا يبدي جسمها ولا حجم أعضائها لكونه كثيفاً واسعاً[٣].

وقال النووي في شرحه على صحيح مسلم: وقيل: معناه تستر بعض بدنها وتكشف بعضه إظهاراً لجمالها ونحوه، وقيل: تلبس ثوباً رقيقاً يصف لون بدنها[٤].

ثانيًا : حد عورة المرأة أمام المرأة:

فإذاً يحرم من اللباس ماوصف العورة لوناً أو حجماً، لذا ينبغي أن نعرف ماهو حد عورة المرأة ؟ وذلك أمام المرأة أولاً ثم أمام محارمها، وفي المبحث الذي يليه حدّها أمام الرجال الأجانب.

---

(١) ١١٧/٢ .

(٢) صحيح مسلم – كتاب اللباس والزينة – باب النهي عن التزويـر في اللباس وغيره ١١٠/١٤ بشرح النووي.

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية ١٤٦/٢٢ .

(٤) ١١٠/١٤، وانظر : نيل الأوطار : الموضع السابق .

- أما عورة المرأة أمام المرأة فقد بيّن الفقهاء أن كل مايحل للرجل أن ينظر إليه من الرجل يحل للمرأة أن تنظر إليه من المرأة، وكل مالايحل له لايحل لها، وجمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والصحيح من مذهب الحنابلة على أن مابين السرة والركبة عورة، على خلاف هل تدخل السرة والركبة في حدها أم لا. فالجمهور منهم على عدم دخولها خلافاً للحنفية إذْ الركبة لديهم عورة بخلاف السرة[1].

وهناك بعض الأقوال الفقهية المخالفة لما عليه الجمهور وقد أجازت أو حرّمت غير ذلك.

- ومنها قول الظاهرية وهو رواية أخرى عن الإمام أحمد أنه يجوز النظر إلى ماعدا السوأتين: القبل والدبر.

واستدل ابن حزم بقوله تعالى: (ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن أو آبائهن ... أو نسائهن). فقال: إن الله تعالى قد ساوى بين البعولة والنساء والأطفال وسائر من ذكروا في الآية فجاز أن تُري الزينة الباطنة لهؤلاء إلا ما لا خلاف فيه من أنه لا يحل لغير الزوج النظر إليه من الفرج والدبر[2].

---

(١) انظر : المبسوط ١٠/١٤٧، الكتاب ٤/١٦٣ بشرحه اللباب، الاختيار ٤/١٥٤، تبيين الحقائق ٧/٤١، بداية المجتهد ١/١١٧، القوانين الفقهية ص٤١، الشرح الصغير ١/١٠٥ مع بلغة السالك، المهذب ١/ ٦٤، حلية العلماء ٢/٦٢، مغني المحتاج ٣/١٣١، شرح الخطيب ٣/٣٢٤ مع حاشية بجيرمي، المغني ٩/٥٠٤، الفروع ٥/١٥٤، الإنصاف ١/٤١٥، كشاف القناع ٥/١٥ المفصل في أحكام المرأة ٣/٢٥٧ .

(٢) المحلى ٣/٢١٠، ١٠/٣٢، وانظر : بداية المجتهد ١/١١٧، القوانين الفقهية ص٤٠، المغني ٩/٥٠٤، ٢/٢٨٤ .

- ويرد عليه أن الآية كما ذكر في استدلاله قد ساوت كل من ذُكِر في جواز إبداء الزينة الباطنة لهم دون استثناء، فلماذا إذاً استثنى الزوج وحده في جواز النظر إلى السوأتين (الفرج والدبر) دون غيره، فهو قد جزم بذلك لاطلاعه على أدلة أخرى غير هذه الآية، وكذلك من قال بتحديد مايُباح للمذكورين في الآية من النظر لاشك أنهم فهموه من أدلة أخرى غير تلك الآية الكريمة - كما سأبين لاحقاً - لذا لم يسلم احتجاجه بها على ماذكر - والله أعلم -.

- ومنها قول: إن نظر المرأة إلى المرأة كنظر الرجل إلى ذوات محارمه حتى لايُباح له النظر إلى ظهرها وبطنها. ذكره السرخسي في مبسوطه ولم ينسبه لاحد[1].

- واستدلوا : بحديث ابن عمر -رضي الله عنه- (أن النبي ﷺ نهى عن دخول الحمامات بمئزر وبغير مئزر)[2].

وردّ عليهم بقوله: المراد منع النساء من الخروج والقرار في البيوت[3].

وقد استدل جمهور الفقهاء لصحة ماذهبوا إليه بعدة أدلة أهمها:

١- قوله ﷺ: "أسفل السرة وفوق الركبتين من العورة"[4].

(١) ١٠/١٤٧، وذكره النووي وجهاً للشافعية في روضة الطالبين ٧/٢٥ .

(٢) لم أقف عليه بهذا اللفظ وإنما ذكر بروايات عدة في أغلب السنن والمصنفات، ورواه ابن حبان في صحيحه بنحوه في كتاب الحظر والإباحة - باب ذكر الزجر عن دخول النساء الحمامات وإن كنّ ذوات ميازر ١٢/٤٠٩، والحاكم في المستدرك بنحوه في كتاب الادب ٤/٣٢٢ وقال : هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وانظر : مجمع الزوائد ١/٢٧٨، مصباح الزجاجة ٤/١٢١، مجموع فتاوى ابن تيمية ١٥/٢٧٨ .

(٣) المبسوط : الموضع السابق .

(٤) رواه أحمد في مسنده بنحوه ٢/١٨٧، والبيهقي في السنن الكبرى - كتاب الصلاة - باب عورة الرجل ٢/ ٢٢٩، والدارقطني في سننه - كتاب الصلاة - باب الأمر بتعليم=

فدل على أن مافوق السرة وما تحت الركبة ليس بعورة إذا كان النظر بين متجانسين.

٢- وجاء أيضاً أن رسول الله ﷺ قال لعلي -رضي الله عنه-: "لاتكشف فخذك، ولا تنظر إلى فخذ حي ولا ميت"[١].

٣- وعن جرهد الأسلمي قال: مرّ رسول الله ﷺ وعليّ بردة وقد انكشفت فخذي، فقال: "غط فخذك فإن الفخذ عورة"[٢].

والحديثان صريحان في الدلالة على قولهم .

٤- أن الشهوة في نظر المرأة للمرأة منعدمة لوجود المجانسة، كما أن الضرورة قد تحققت إلى الانكشاف فيما بينهن كما في الحمامات وغيرها[٣].

وبذا يتضح صحة ماذهب إليه الجمهور من أن عورة المرأة للمرأة كعورة الرجل أمام الرجل.

=الصلوات ... ١/ ٢٣٠، والطبراني في المعجم الأوسط ٧/ ٣٧٢، وقال ابن الملقن في خلاصة البدر المنير ١/ ١٥٢ : وضعفه البيهقي، وانظر: الدراية ١/ ١٢٣، تلخيص الحبير ١/٢٧٩، نصب الراية ١/٢٩٦، نيل الأوطار ٢/ ٦٥ وكلام الشوكاني يُشعر بالاحتجاج بالحديث لكثرة طرقه.

(١) رواه أبو داود في سننه - كتاب الجنائز - باب ستر الميت ثم غسله ص٤٩٠، وابن ماجة في سننه - أبواب الجنائز - باب غسل الميت ص٢٠٩ . وقال الشوكاني في نيل الأوطار ٢/ ٦٢ : وحديث علي هذا وإن كان غير منتهض على الاستقلال ففي الباب من الأحاديث ما يصلح للاحتجاج به على المطلوب .

(٢) رواه أحمد في مسنده ٣/ ٤٧٩، وأبو داود في سننه - كتاب الحمام - باب النهي عن التعري ص٦٠٩، والترمذي في سننه - كتاب اللباس - باب الفخذ عورة ٥/ ١١١ وحسّنه، وانظر : نصب الراية ٤/ ٢٤٣، تغليق التعليق ٢/ ٢٠٧، نيل الأوطار ٢/ ٦٣ .

(٣) انظر : المبسوط ١٠/ ١٤٧، الاختيار ١/ ١٥٤، تبيين الحقائق ٧/ ٤١، اللباب ٣/ ١٦٤، مغني المحتاج ٣/ ١٣٢ .

لكن ثمة مايـنبغي التنبيه إليه كون أن البحث في موضوع اللباس الشرعي للمرأة وهو أن حد عورة المرأة للمرأة ما تبين سابقاً لكن ذلك لايعني كـشف ماعداهـا أمام النسـاء فإن ذلك لايستـسيغه عقل ولا يوافـقه عرف، بل إن المـرأة لاتظهـر أمام المرأة إلا مـاتعارف الـنساء المحتـشمات عـلى إظهاره، فـالمطلـوب من المرأة الاحتـشام والحياء، وجواز النظر للعـورة ينبغي أن يُقتصر فيه على الحاجة أوالضرورة، كأن تكون ترضـع طفلها أمام النساء فيظهر ثديها، أو أن تكشف جزءاً من جسمها لتريهن شيئاً ما تقتضي الحاجة النظر إليه ونحو ذلك، أما أن تخرج إلـيهن ابـتداءً بملابس لا تـستر الـعورة أوقـريباً مـنها أو مكـشوفة الصدر أو البـطن أو الظهر فهـذا لم يقل به أحد ولم تعرفه نساء المسلـمين قط، وإنما ابتليت به بعض النـساء تتبعاً لملابس نساء الغرب حذو القذة بالقذة.

ويمـكن أن يقال أيضاً إن مثل هذا التـكشف بلبس تلك الألبسة قد يـثير الفتنة ببعضهن بـعضاً - والعياذ بالله - فقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية في أثناء حديثه عن الحجاب والزينة مما يتعلق بهما: وكذلك المرأة ... متى كان يخاف الفتنة عليها توجه الاحتجاب بل وجب[1].

وقال في موضع آخر: والـنظر المنهي عنه هو نظر العورات ونظر الشهوات وإن لم تكن من العورات[2].

فلتتق الله تلك المرأة التي لاتبالي بمـا ظهر منها أو استتر بزعمها

(١) مجموع الـفتاوى ١٥/٣٧٧ وانظر: المفصل في أحكام المرأة ٣/٢٦٦، أحكام تجميل النساء ص٢٢٧ .

(٢) مجموع الفتاوى ١٥/٣٦٩ .

مادامت قد استترت عورتها أمام النساء، فربما أدخلت عليهن من الفتنة بها والشرور ماالله به عليم.

ومن تلك الألبسة التي انتشرت بين النساء أيضاً ذلك البنطال الضيق الذي يصف حجم العجيزة والفخذين، فهي وإن سترت عورتها بما لا يشف لكنه يصف وهو محرم بلا شك، ويمكنها إن أرادت ارتداء هذا اللباس أن ترتدي فوقه قميصاً واسعاً طويلاً يغطي مافوق الركبتين لتستر عورتها حجماً، ولكي لاتتشبه بلبسه على تلك الهيئة بالرجل - كما أسلفت سابقاً -.

ويعضد ما قلته نقلاً عن العلماء المتقدمين بعض فتاوى علمائنا المعاصرين ومنها:

سؤال لفضيلة الشيخ الفوزان وهو: أن كثيراً من النساء يذكرن أن عورة المرأة من المرأة هي من السرة إلى الركبة، فبعضهن لا يترددن في ارتداء الملابس الضيقة جداً أو المفتوحة لتظهر أجزاء كبيرة من الصدر واليدين؛ فما تعليقكم ؟

أجاب فضيلته: مطلوب من المسلمة الاحتشام والحياء، وأن تكون قدوة حسنة لأخواتها من النساء، وأن لاتكشف عند النساء إلا ماجرت عادة المسلمات الملتزمات بكشفه فيما بينهن، هذا هو الأولى والأحوط؛ لأن التساهل في كشف مالا داعي لكشفه قد يبعث على التساهل ويجر إلى السفور المحرم. والله أعلم.

وأجاب في سؤال آخر عندما سُئل عن لبس الملابس الضيقة للنساء بقوله: لاشك أن لبس المرأة للشيء الضيق الذي يبين مفاتن جسمها

لايجوز إلا عند زوجها فقط، أما عند غير زوجها؛ فلا يجوز، حتى ولو كان بحضرة نساء؛ لأنها تكون قدوة سيئة لغيرها، إذا رأينها تلبس هذا؛ يقتدين بها، وأيضاً؛ هي مأمورة بستر عورتها بالضاقي والساتر عن كل أحد؛ إلا عن زوجها، تستر عورتها عن النساء كما تسترها عن الرجال؛ إلا ماجرت العادة بكشفه عن النساء؛ كالوجه واليدين والقدمين؛ مما تدعو الحاجة إلى كشفه.

ولا يجوز للمرأة أن تلبس القصير من الثياب أمام أولادها ومحارمها، ولاتكشف عندهم إلا ماجرت العادة بكشفه مما ليس فيه فتنة، وإنما تلبس القصير عند زوجها فقط[1].

وبذا يتبين أن على المرأة أن تقتصر على ماكانت تعرفه نساء السلف وما تعارف عليه النساء المحتشمات، فلا ترتدي الضيق الذي يصف العورة، ولا القصير الذي يظهر أعالي ساقيها، أو ذا الأكمام القصيرة فتظهر أعلى جسمها وأكتافها ونحو ذلك.

ثالثاً: حد عورة المرأة أمام محارمها:

وأما عورة المرأة أمام محارمها[2] فقد اختلف فيها العلماء على عدة أقوال أبرزها:

١- أنه يجوز للرجل أن ينظر من ذوات محارمه إلى مايظهر غالباً كالرقبة والرأس والكفين والقدمين ونحو ذلك. وليس له النظر إلى مايُستر غالباً كالصدر والظهر ونحوهما.

---

(١) المنتقى من فتاوى فضيلة الشيخ صالح الفوزان ٣٠٧/٣ .

(٢) ومحرم المرأة : كل من حرم عليه نكاحها على التابيد بنسب أو رضاع أو تحريم المصاهرة بسبب مباح. المغني ٤٩٣/٩ وانظر : مغني المحتاج١٢٩/٢، الإنصاف ١٩/٨ .

وهذا هو قول الجمهور من المالكية والحنابلة ووجه عند الشافعية حيث قالوا: وله نظر مايبدو منها في المهنة فقط - أي الخدمة - كالوجه والراس والعنق واليد إلى المرفق والرجل إلى الركبة[1].

وتوسع الحنفية فقالوا: ينظر إلى ماعدا مابين السرة إلى الركبة، والظهر والبطن[2].

وهذه الأعضاء مما تستر غالباً، فمؤدى قولهم - في نظري - قريب من قول الجمهور.

٢- أما المذهب عند الشافعية فهو أن عورة المرأة لمحارمها مابين السرة إلى الركبة أي كعورتها أمام المرأة وكعورة الرجل أمام الرجل. وهو قول القاضي أبي يعلى من الحنابلة[3].

واستدل الجمهور بأدلة عديدة منها:

١- قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ...﴾[4].

٢- قوله تعالى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِي آبَائِهِنَّ وَلَا أَبْنَائِهِنَّ...﴾[5].

وجه الدلالة من الآيتين: أن الله تعالى استثنى من تحريم إبداء الزينة

---

(١) انظر: الشرح الصغير ١/١٠٦، روضة الطالبين ٧/٢٤، مغني المحتاج ٢/١٢٩، المحرر في الفقه ٢/١٣، المغني ٩/٤٩١، الإنصاف٨/١٩، كشاف القناع ٥/١١، احكام الزينة ٢/٨٣٦.

(٢) الكتاب ٤/١٦٤ بشرحه اللباب، المبسوط ١٠/١٤٩، تبيين الحقائق٧/٤٣.

(٣) انظر: المهذب ٢/٣٤، روضة الطالبين ٧/٢٤، مغني المحتاج٢/١٢٩، المغني٩/٤٩١، الإنصاف٨/١٩.

(٤) سورة النور من الآية ٣١.

(٥) سورة الأحزاب من الآية ٥٥.

للرجال الأجانب من ذكرهم في هاتين الآيتين الكريمتين قدلّ على أن حكمهم مختلف، وجاز للمرأة أن تبدي لهم مايظهر منها غالباً[١].

٣- وعن سهلة بنت سهيل -رضي الله عنها- أنها قالت: يا رسول الله، إنا كنا نرى سالماً ولداً، وكان يأوي معي ومع أبي حذيفة في بيت واحد، ويراني فُضُلاً، وقد أنزل الله تعالى فيهم ماعلمت فكيف ترى فيه؟ فقال لها النبي ﷺ: "أرضعيه"، فأرضعته خمس رضعات، فكان بمنزلة ولدها[٢].

وجه الدلالة: هذا دليل على أنه كان ينظر منها إلى مايظهر غالباً، فإنها قالت: يراني فُضُلاً، ومعناه في ثياب البذلة[٣] التي لاتستر أطرافها، فكان يراها كذلك إذ اعتقدته ولداً، ثم دلّهم النبي ﷺ على مايستديمون به ماكانوا يعتقدونه ويفعلونه[٤].

٤- ولأن التحرز من هذا لايمكن، فأبيح كالوجه، ومالا يظهر غالباً لايباح؛ لأن الحاجة لا تدعو إلى نظره، ولا تؤمن معه الشهوة ومواقعة المحظور، فحُرِّم النظر إليه كما تحت السرة[٥].

واستدل الحنفية بغالب مااستدل به الجمهور إلا أنهم قالوا في

---

(١) انظر: المغني ٩/٤٩٢، كشاف القناع ٥/١٢

(٢) رواه أبو داود بلفظه في سننه - كتاب النكاح - باب من حرّم به (أي رضاع الكبير) ص٣١٧، ورواه مسلم بنحوه في صحيحه - كتاب الرضاع - باب رضاعة الكبير ١٠/٣١-٣٣.

(٣) بذل الثوب وابتذله: لبسه في أوقات الخدمة والامتهان، والبذلة مايمتهن من الثياب في الخدمة، المصباح المنير ص١٦، والتبذّل ترك التصاون. مختار الصحاح ص٤٥.

(٤) المغني ٩/٤٩٢.

(٥) المغني ٩/٤٩٣ وانظر: مغني المحتاج ٣/١٢٩.

قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ ...﴾، المراد: موضع الزينة وهي الرأس والشعر والعنق والصدر والعضد والساعد والكف والساق والرجل، وهذه المواضع تُزيّن عادة بأنواع من الحلي فجاز إبداؤها لمنْ ذُكر في هذه الآية، بخلاف الظهر والبطن والفخذ لأنها ليست بمواضع الزينة[1].

ويمكن أن يُرد على استدلالهم بما ذكروه دليلاً لهم على مذهبهم وهو قولهم: ولأن المحارم يدخل بعضهم على بعض من غير استئذان ولا حشمة، والمرأة في بيتها تكون في ثياب مهنتها عادة ولا تكون مستترة، فلو أمرها بالتستر من ذوي محارمها أدى إلى الحرج[2].

وهذا صحيح لذا يقال: فما الحاجة إذاً لأن تكشف عن مواضع أخرى من بدنها تستحي المرأة عادة أن تبديها لغير زوجها، فالمرأة السليمة الطباع جُبلت على الحياء والاحتشام.

أما الآية فقد أجازت للمحارم أن يروا من زينة المرأة مالا يراها الأجانب لاستحالة النكاح فيما بينهم ولدفع الحرج عن المرأة لكثرة مخالطتها لهم فيقتصر على ماتندفع الحاجة به وتؤمن معه الفتنة.

وأما الشافعية فقد استدلوا لمذهبهم بدليل عقلي وهو: أن المحرمية معنى يوجب حرمة المناكحة فكانا كالرجلين والمرأتين، فيجوز النظر إلى السرة والركبة، لأنهما ليسا بعورة بالنسبة لنظر المحرم[3].

---

(١) انظر : المبسوط ١٠/١٤٩، تبيين الحقائق ٤٣/٧ .

(٢) المبسوط : الموضع السابق، وانظر: تبيين الحقائق: الموضع السابق.

(٣) مغني المحتاج ١٢٩/٣ وانظر: شرح الخطيب ٣١٨/٣ .

لكن يُرد عليهم بـأنه قياس مع الفارق، ذلك لأن عورة المرأة مع المرأة أو عورة الرجل مع الرجل ليس لأجل حرمـة المناكحة فقط بل لوجود المجانسة التي تنتفي معها الشهوة غالباً، وليس كذلك في حال اختلاف الجنس، كما أن الضرورة مـتحققة إلى الانكشاف في حال اتحاد الجنس -كما سبق- ولا ضرورة لذلك فيما بين المرأة ومحارمها.

وبذا يتبين رجـحان قول الجمهور القائل بأن للمرأة أن تبدي أمام محارمها مايظهر منها غالباً ولا حاجة لإبداء ماعدا ذلك -والله أعلم-.

المبحث الثالث

ضوابط الحجاب الشرعي للمرأة أمام الرجال الأجانب عنها

وهي ماسـبق ذكره من ضوابط اللباس الشرعي للمرأة أمام المرأة أو محارمـها ويُضاف إلـيها ضوابط أخـرى تقتضيـها ضرورة ستر المرأة عن أعين الرجال الأجانب، وبعدها عن دواعي الفتنة بها ذلك لأنه مـركوز في طبيعة كلٍّ منهما مـيل أحدهما للآخر، لذا فإن الشارع قد جعل هذا الميل أساسـاً لعلاقة شرعية تبـنى من خلالهما الأسرة التي هي خلية من خلايا المجتمع لأجل إعمار الأرض وإقامة شرائع الدين عليها تمهيداً لحياة أبدية في الدار الآخرة.

لذا فإن هذه الضوابط تشمل مايلي:

أولاً: ستر العورة بما لا يصفها لوناً وحجماً:

وينبغي معرفة حدود هذه العورة، ولمعرفة ذلك نحرر محل النزاع

في هذه المسألة ليتبين موطن الاتفاق والاختلاف فيها.

تحرير محل النزاع في حد عورة المرأة أمام الرجل الأجنبي عنها:

فقد اتفق العلماء على أن ماعدا وجه المرأة وكفيها عورة.

وزاد أبو حنيفة في رواية له: وقدمها، وعن صاحبه أبي يوسف أنه يباح النظر إلى ذراعها أيضاً[1].

واختلفوا في الوجه والكفين على قولين:

القول الأول: إن وجه المرأة وكفيها عورة كسائر بدنها.

وهو أحد قولي المالكية ووجه عند الشافعية وظاهر مذهب الحنابلة[2].

وقد قال ابن تيمية في فتاويه: وهو ظاهر مذهب أحمد وهو قول مالك[3].

لكني وجدتُ النقل مختلفاً عند المالكية عن الإمام مالك، فقد ورد في المنتقى بعد ذكره لأقوال العلماء في المسألة ومنه قول ابن عباس في تفسيره للزينة الظاهرة بأنها الوجه والكفان، حيث جاء: وهو قول مالك وغيره[4].

القول الثاني: إن الوجه والكفين ليسا بعورة بخلاف باقي بدن المرأة.

---

(١) انظر: المبسوط ١٠/١٥٣، تبيين الحقائق ٧/٣٩، حاشية ابن عابدين ٦/٣٦٩ اللباب شرح الكتاب ٤/١٦٢.

(٢) انظر: الاستذكار ٢٦/٣٤٣، البيان والتحصيل ٤/٣٠٥، روضة الطالبين ٧/٢١، منهاج الطالبين ٣/١٢٩ بشرحه مغني المحتاج، المغني ٩/٤٩٨، الإنصاف ١/٤١٧، فتاوى ابن تيمية ٢٢/١١٠، نيل الأوطار ٢/٦٣، لحكام الزينة ٢/٨٠٩.

(٣) الموضع السابق. وانظر: نيل الأوطار ٢/٦٨.

(٤) انظر: المنتقى ٧/٢٥٢.

وهو مذهب الحنفية والشافعية والقول الآخر لدى المالكية ورواية عند الحنابلة[١].

– ومما يجدر التنبيه إليه أن من العلماء من فرّق بين كشف الوجه والكفين وبين جواز النظر إليهما فلا يستلزم من جواز كشفهما جواز النظر إليهما واتفقوا على تحريم النظر إن كان بشهوة لقوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾[٢].

واستدل كلا الفريقين بأدلة أورد أبرزها ليتضح الراجح منهما بإذنه تعالى.

أدلة القول الأول: ومنها:

١– قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَابِيبِهِنَّ﴾[٣]. [٤].

وجه الدلالة: ورد في تفسير هذه الآية عن ابن عباس –رضي الله عنه–: أن الله أمر نساء المؤمنين إذا خرجن من بيوتهن في حاجة أن

(١) انظر: المبسوط ١٠/١٥٣، الاختيار ٤/١٥٦، تبيين الحقائق ٧/٣٩، البيان والتحصيل ٤/٤٢٧، المنتقى ٧/٢٥٢، بداية المجتهد ١/١١٨، الشرح الصغير ١/١٠٥، مختصر المزني ص١٦٣، المهذب ١/٦٤، روضة الطالبين٧/٢١ مغني المحتاج٣/١٢٨، شرح الخطيب ٣/٣١٥، فتاوى ابن تيمية ٢٢/١٠٩، المغني ٩/٤٩٨، الإنصاف ٨/٢٧، الفقه الإسلامي وأدلته ٨/٥٨٤ وما بعدها .

(٢) النور :٣١ .

(٣) الجلباب هو الإزار والرداء. النهاية في غريب الحديث ص١٥٦، وقال ابن فارس: الجلباب مايغطى به من ثوب وغيره. المصباح المنير ص٤٠، وقال ابن تيمية: وهو الإزار الكبير الذي يغطي رأسها وسائر بدنها. مجموع الفتاوى ٢٢/١١٠ وهو مانسميه اليوم في بلادنا بالعباءة، ونحوها من الأكسية والأردية في كثير من بلاد المسلمين.

(٤) الأحزاب :٥٩ .

يغطين وجوههن من فوق رؤوسهن بالجلابيب ويبدين عيناً واحدة[1].

٢- قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾[2].

وجه الدلالة: فهذه الآية قد نزلت في نساء النبي ﷺ فلا ينظر إليهن ولا يسالهن حاجة إلا من وراء حجاب[3].

وجاء في أحكام القرآن للقرطبي: ويدخل في ذلك جميع النساء بالمعنى وبما تضمنته أصول الشريعة من أن المرأة كلها عورة فلا يجوز كشف ذلك إلا لحاجة[4].

ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾ فهو مقصد شرعي لجميع المسلمين والمسلمات، فاحتجاب المرأة عن الرجل بالكلية فيه تزكية للنفوس وطهارة للقلوب - والله أعلم -.

٣- ثبت في صحيح البخاري أن النبي ﷺ قال: "... ولا تنتقب المرأة ولا تلبس القفازين"[5].

وجه الدلالة: دل الحديث على أن النقاب والقفازين كانا معروفين في النساء اللاتي لم يُحرمن، وذلك يقتضي ستر وجوههن وأيديهن[6].

---

(١) انظر: أحكام القرآن / القرطبي ١٤/٢٤٣، تفسير ابن كثير ٣/٤٤٢، مجموع فتاوى ابن تيمية: الموضع السابق.

(٢) سورة الأحزاب من الآية ٥٣.

(٣) انظر: أحكام القرآن / ابن العربي ٣/١٥٨١، تفسير ابن كثير ٣/٤٣١، المغني ٩/٤٩٩.

(٤) ١٤/٢٢٧.

(٥) في كتاب جزاء الصيد - باب ماينهى من الطيب للمحرم والمحرمة - ٤/٥٢ بشرح فتح الباري.

(٦) مجموع فتاوى ابن تيمية ١٥/٣٧١.

٤- في إباحة النظر إلى المرأة إذا أراد أن يتزوجها دليل على التحريم عند عدم ذلك، إذ لو كان مباحاً على الإطلاق، فما وجه التخصيص لهذه ؟ [١].

٥- لاتفاق المسلمين على منع النساء - أي منع الولاة لهن - من الخروج سافرات الوجه، وبأن النظر مظنة الفتنة ومحرك للشهوة، وقد قال تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾[٢]، واللائق بمحاسن الشريعة سد الباب والإعراض عن تفاصيل الأحوال كالخلوة بالأجنبية[٣]،[٤].

أدلة القول الثاني: ومنها:

١- قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾[٥].

قال ابن عباس -رضي الله عنهما-: الوجه والكفان[٦].

ويُرد عليهم: أن هذه الآية من أسباب الخلاف بين الفريقين، وذلك لاحتمال قوله تعالى: (إلا ماظهر) هل هذا المستثنى المقصود منه أعضاء محدودة، أم إنما المقصود به ما لا يُملك ظهوره ؟ [٧].

---

(١) المغني ٩/٥٠٠ .

(٢) سورة النور من الآية ٣٠ .

(٣) مغني المحتاج ٣/١٢٩، شرح الخطيب ٣/٣١٥ .

(٤) جاء في حاشية البجيرمي على شرح الخطيب (الموضع السابق): قوله (عن تفاصيل الأحوال): أي بين الشهوة والفتنة وعدمها، والعدالة وعدمها. وقوله (كالخلوة بالأجنبية): لانهم لم يفصلوا في ذلك، بل حرّموا الاختلاء بها مطلقاً سداً لباب الفساد .

(٥) سورة النور من الآية ٣١ .

(٦) انظر : لحكام القرآن / القرطبي ١٢/٢٢٨، تفسير ابن كثير ٣/٢٤٤، مختصر المزني ص١٦٣، المهذب ١/٦٤، مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٢/١٠٩، المغني ٩/٤٩٩ .

(٧) انظر: بداية المجتهد ١/١١٨، مجموع فتاوى ابن تيمية : الموضع السابق .

فقد قال ابن مسعود: هو الرداء والثياب وقال ابن عباس: الوجه والكفان[1].

وهذا في أول الأمر، ثم لما نزلت آية الحجاب ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَابِيبِهِنَّ﴾، كان الوجه واليدان من الزينة التي أمرت ألا تظهرها للأجانب، فما بقي يحل للأجانب النظر إلا إلى الثياب الظاهرة، فابن مسعود ذكر آخر الأمرين وابن عباس ذكر أول الأمرين[2].

ومما يعضد هذا الجمع ماورد - آنفاً - من تفسير ابن عباس - رضي الله عنهما- لآية الحجاب المذكورة بأن تغطي النساء وجوههن إذا خرجن من بيوتهن ولا يبدين إلا عيناً واحدة.

٢- روت عائشة -رضي الله عنها- عن أسماء بنت أبي بكر - رضي الله عنهما- دخلت على رسول الله ﷺ وعليها ثياب رقاق فأعرض عنها وقال: "يا أسماء إن المرأة إذا بلغت المحيض، لم يصلح أن يرى منها إلا هذا وهذا" وأشار إلى وجهه وكفيه[3].

وجه الدلالة: الحديث نصّ على جواز كشف الوجه واليدين للمرأة عند الرجال الأجانب.

---

(١) انظر : لحكام القرآن للقرطبي، تفسير ابن كثير : المواضع السابقة، أضواء البيان ٥/٥١٢، المبسوط ١٠/١٥٢، مجموع فتاوى ابن تيمية : الموضع السابق .

(٢) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٢/ ١١٠- ١١١ .

(٣) رواه أبو داود في سننه - كتاب اللباس - باب فيما تبدي المرأة من زينتها ص٦٢١ وقال: هذا مرسل، خالد بن دريك لم يدرك عائشة -رضي الله عنها- والبيهقي في السنن الكبرى - كتاب الصلاة - باب عورة المرأة الحرة ٢/٢٢٦، وفي كتاب النكاح - باب تخصيص الوجه والكفين ... ٧/٨٥، وانظر : نصب الراية ١/٢٩٩، الدراية ١/١٢٣ .

ويُرد عليهم: بأن الحديث مرسل[١] كما قال أبو داود في سننه لأن خالد بن دريك[٢] لم يسمع من عائشة -رضي الله عنها- وكذا في إسناده راوٍ ضعيف[٣] فلا يصلح للاحتجاج به[٤].

وقال في المغني: وإن صحّ - أي الحديث - فيحتمل أنه كان قبل نزول الحجاب فنحمله عليه[٥].

٣- عن ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: كان الفضل رديف رسول الله ﷺ فجاءته امرأة من خثعم تستفتيه فجعل الفضل ينظر إليها وتنظر إليه فجعل النبي ﷺ يصرف وجه الفضل إلى الشق الآخر ... إلى آخر الحديث[٦].

وجه الدلالة منه: أن المرأة كانت كاشفة لوجهها بدليل نظر الفضل

---

(١) جاء في تدريب الراوي ٢/٢٠٥ : أصل الإرسال ظاهر: كرواية الرجل عمن لم يعاصره، وخفي : وهو ماعُرف إرساله لعدم اللقاء أو لعدم السماع. وعرّفه ابن حجر في نزهة النظر ص٤١ بقوله: وهو ماسقط من آخره مَنْ بعد التابعي. وقال ابن الصلاح في الباعث الحثيث ص٤٦: والذي استقر عليه آراء جماعة حفاظ الحديث ونُقّاد الأثر سقوط الاحتجاج بالمرسل والحكم بضعفه.

(٢) خالد بن دريك الشامي، روى عن عائشة وابن عمر ولم يدركها، وثقه ابن معين والنسائي وابن حبان، وقال ابن حجر عنه في التقريب: ثقة يرسل. انظر: تهذيب التهذيب ٣/٧٥، تقريب التهذيب ١/٢١٢ .

(٣) هو سعيد بن بشير الأزدي، مولاهم، أصله من البصرة، ضعفه الإمام أحمد وابن معين والنسائي وغيرهم، وقال ابن حجر عنه في التقريب: ضعيف. انظر: تهذيب التهذيب ٤/٨، تقريب التهذيب ١/٢٩٢ .

(٤) انظر: نصب الراية ١/٢٩٩، خلاصة البدر المنير ٢/٨٥، الدراية ١/١٢٣، تلخيص الحبير ٣/٤٣ .

(٥) المغني ٩/٥٠٠ .

(٦) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه - كتاب الحج - باب وجوب الحج وفضله ٣/٣٧٨ بشرح فتح الباري، ومسلم في صحيحه - كتاب الحج - باب الحج عن العاجز ٩/٩٧ بشرح النووي.

إليها، ولم يأمرها الرسول ﷺ بتغطيته بل صرف وجه الفضل عنها، فدل على إباحة كشف المرأة لوجهها .

ويُرد عليهم: بأن الحديث لم يرد فيه أن المرأة قد كشفت عن وجهها، بل ربما أنها قد لفتت نظر الفضل -رضي الله عنه- إليها إما لحسن هيئتها أو لعذوبة صوتها ... ونحو ذلك، فطفق ينظر إليها.

ولو قلنا بانها فعلاً كشفت عن وجهها لما ورد في إحدى الروايات (وكانت امرأة حسناء)[1] إلا أن المقام هنا مختلف، فهي امرأة محرمة في الحج وقد نهى النبي ﷺ النساء أن ينتقبن في الحج، رغم أن نساءه ونساء المؤمنين كن يغطين وجوههن إذا حاذين الرجال، كما ورد ذلك عن عائشة -رضي الله عنها- وعن غيرها[2].

وصرف النبي ﷺ نظر الفضل عنها فيه نهي عن نظره إلى وجهها إن كانت قد كشفته لحاجة، فدل على وجوب تغطيته في غير ذلك لتؤمن الفتنة بينهما - والله أعلم - .

٤- إن الحاجة تدعو إلى إبراز الوجه للبيع والشراء وإلى إبراز الكف للأخذ والإعطاء فلم يجعل ذلك عورة[3].

---

(١) أخرج هذه الرواية النسائي في سننه - كتاب المناسك - باب حج المرأة عن الرجل ص٤١٣ وصححها الألباني في تعليقه على السنن .

(٢) كما في سنن أبي داود - كتاب المناسك - باب المحرمة تغطي وجهها ص٢٨٥، وفي سنن البيهقي الكبرى - كتاب الحج - باب المحرمة تلبس الثوب من علو ... ٥/٤٨، وفي مسند الإمام أحمد ٦/٣٠، وقال الحافظ ابن حجر في الدراية ٢/٣٢ : وفي إسناده يزيد بن أبي زياد، وهو ضعيف. وقال في تلخيص الحبير ٢/٢٧٢ : ورد من وجه آخر من طريق فاطمة بنت المنذر عن أسماء بنت أبي بكر وهي جدتها نحوه، وصححه الحاكم، وقال المنذري : قد اختار جماعة العمل بظاهر هذا الحديث . وانظر : نصب الراية ٣/٩٤ .

(٣) انظر : الاختيار ٤/ ١٥٦، تبيين الحقائق ٧/٣٩، المهذب ١/٦٤ .

ويُرد عليهم: بأن النساء منذ عهد النبي ﷺ وإلى زماننا هذا وهن يغطين وجوههن وأكفهن مع قدرتهن على الأخذ والإعطاء والبيع والشراء بلا مشقة ولا حرج، ولو وجدت مشقة فهي محتملة ولا يكاد يخلو من مثلها أي تكليف شرعي، والأجر على قدر المشقة.

كما أن العلماء قد أجازوا للمرأة متى احتاجت للمعاملة مع الأجنبي في بيع وشراء أن تكشف عن وجهها ليعلمها بعينها فيرجع إليها متى اقتضت المصلحة ذلك[1].

٥- لو كان الوجه والكف عورة لما حرم سترها في الحج[2]، ولما أُمرت بكشفها في الصلاة[3].

ويُرد عليهم: أما في الحج فإن النبي ﷺ لم ينه إلا عن القفازين والنقاب - كما سبق -[4]، وكانت النساء يدنين على وجوههن مايسترها عن الرجال ... فلها أن تغطي وجهها ويديها لكن بغير اللباس المصنوع بقدر العضو، كما أن الرجل لا يلبس السراويل ويلبس الإزار[5].

وأما في الصلاة فقد قال ابن تيمية: فإن طائفة من الفقهاء ظنوا

---

(١) ذُكر ذلك في أغلب المصادر السابقة للقائلين بالقول الأول ومن ذلك على سبيل المثال: المغني ٤٩٨/٩، كشاف القناع ١٣/٥ .

(٢) انظر : أحكام القرآن / ابن العربي ١٣٦٩/٢، أحكام القرآن / القرطبي ٢٢٩/١٢، بداية المجتهد ١/ ١١٨، المهذب : الموضع السابق .

(٣) انظر : أحكام القرآن / ابن العربي، أحكام القرآن / القرطبي : المواضع السابقة، المنتقى ٢٥٢/٧ .

(٤) سبق تخريجه .

(٥) انظر مجموع فتاوى ابن تيمية ١٢٠/٢٢ .

أن الذي يستر في الصلاة هو الذي يستر عن أعين الناظرين وهو العورة ... ثم قال: فأخذ الزينة في الصلاة لحق الله وحينئذٍ فقد يستر المصلي في الصلاة مايجوز إبداؤه في غير الصلاة، وقد يبدي في الصلاة مايستره عن الرجال فالأول مثل المنكبين فيجوز للرجل كشف منكبيه للرجال خارج الصلاة، وكذلك المرأة الحرة تختمر في الصلاة وهي لاتختمر عند زوجها ولا عند محارمها.

ثم قال: وعكس ذلك: الوجه واليدان والقدمان ليس لها أن تبدي ذلك للأجانب في أصح القولين ... فليست العورة في الصلاة مرتبطة بعورة النظر لاطرداً ولاعكساً[1].

وبذا يتضح رجحان القول الأول القائل بأن بدن المرأة كله عورة، ومنه وجهها وكفاها وذلك لقوة أدلتهم، ولإمكان الرد على القائلين باستثناء الوجه والكفين من العورة، ولوجاهة هذا القول لاسيما مع فساد أهل الزمان – إلا من رحم الله – ولأنه أبعد عن إثارة الشهوات بين الجنسين حتى إن القائلين بجواز كشفهما، قالوا بوجوب تغطيتها في حال خوف الفتنة، وأي فتنة أعظم مما يحدث الآن من إثارة الشهوات الكامنة وتغذيتها من خلال القنوات الفضائية الهابطة، وبوجود وسائل الاتصالات الحديثة التي يستخدمها الشباب الفسقة لإغواء الفتيات والتربص بهن – عافانا الله وإياكم وحفظ أعراضنا وستر عوراتنا أجمعين –

كما أن المرأة لدينا ولله الحمد قد وصلت لأرقى مراتب العلم

(1) مجموع الفتاوى ٢٢/١١٣ وما بعدها، وانظر : مغني المحتاج ٣/١٢٩ .

وتروح وتجيء وتسافر وتبيع وتشتري.. وهي بكامل حجابها الشرعي ولم تجد فيه أي حرج أو مشقة، وإن وجدت فهي يسيرة في جنب الله عزوجل -ثبتنا الله تعالى على الحق وكافة نساء المسلمين-.

ثانياً: ألا يكون الحجاب أو اللباس زينة في نفسه:

وهو من الضوابط التي على المرأة المسلمة مراعاتها في حجابها الشرعي أمام الرجال الأجانب أيضاً:

١- بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾[1].

أي لا يظهرن شيئاً من الزينة للأجانب إلا مالا يمكن إخفاؤه[2].

فكيف إذا تعمدن إظهار ماينبغي إخفاؤه من الزينة فهذا مما لايجوز بحال.

٢- كما أن الغاية من الحجاب هو ستر الزينة عن أعين الرجال الأجانب حتى لا تلفت النظر إليها ولا تثير الفتنة بحضورها، فكيف إذاً تجعل حجابها زينة في نفسه مما يتنافى مع الغاية التي من أجلها شرع الحجاب.

حتى إن صاحب كتاب الكبائر قد عدّ ماتفعله المرأة من تزيين حجابها وإبراز ماتحته من الزينة من الكبائر فقال:

ومن الأفعال التي تلعن عليها المرأة: إظهار الزينة والذهب واللؤلؤ من تحت النقاب، وتطيبها بالمسك والعنبر والطيب إذا خرجت، ولبسها

(١) سورة النور من الآية ٣١ .

(٢) تفسير ابن كثير ٣/٢٤٤ .

الصباغات والأزر الحرير[1] والأقبية[2] القصار مع تطويل الثوب[3] وتوسعة الأكمام[4] وتطويلها إلى غير ذلك إذا خرجت، وكل ذلك من التبرج الذي يمقت الله عليه ويمقت فاعله في الدنيا والآخرة[5].

ومن هنا يُعلم أن ماتلبسه بعض النساء - هداهن الله - من العباءات المزركشة والمطرزة والخُمُر المزينة بالنقوش والفصوص ونحو ذلك مما يتنافى مع ضوابط الحجاب الشرعي، الذي ينبغي ألا يلفت الأنظار إليها ولا يحرك كوامن الفتنة بها مما تنتفي معه الغاية من تشريعه.

وقد سبق أن أوردت قول الآلوسي في تفسيره عما أحدثته نساء زمانه من تزيين في الحجاب بنقوش ذهبية وفضية وأن البلوى قد عمت بذلك، وهو وايم الله عين ماتفعله بعض نسائنا اليوم، إما

---

(١) فالحرير وإن كان يباح لبسه للمرأة لكنها لاتجعله إزارها فتغطي به جسمها؛ لأنه يصف حجم عظامها وقد يزيدها فتنة - والله أعلم - .

(٢) الأقبية جمع قَبَاء وهو مشتق من القبو، وهي كلمة صحيحة تدل على جمع وضم؛ لأن الإنسان يجمعه على نفسه. معجم مقاييس اللغة٥/٥٤ وجاء في معجم لغة الفقهاء ص٣٥٥: القباء لفظ معرب وهو ثوب يلبس فوق الثياب.

(٣) والمقصود - والله أعلم - بتطويل الثوب أي بأكثر مما شرع للنساء حيث ورد في حديث أم سلمة حينما قالت للرسول ﷺ: إذاً تنكشف أقدامهن، قال: "فيرخينه ذراعاً لايزدن عليه" رواه الترمذي في سننه - كتاب اللباس - باب ماجاء في جر ذيول النساء وقال عنه: حسن صحيح ٤/٢٢٣، ويغلب الآن على لباس الفتاة في ليلة زفافها - إلا من هدى الله - أن تجعل له ذيلاً طويلاً يزيد على الذراع الذي هو بمقدار شبرين - تجره وراءها أو تحمله فتيات صغيرات وتتباهى به حينما تزف إلى عريسها وذلك إما جهلاً أو تقليداً.

(٤) وهذا ماتفعله بعض نساء زماننا، حيث تتسع أكمام جلابيبهن مما يبدو معها نصف ذراعها أو أكثر إذا رفعت يدها أو تناولت شيئاً ما.

(٥) الكبائر ص١٠٢، وانظر: أحكام تجميل النساء ص٢٨٤، أحكام الزينة ٢/٨٠٢ .

تقليداً لبعضهن أو جهلاً بحكم لباسهن هذا، أوقد يكون تعمداً من بعضهن لصرف الأنظار إليهن والإعجاب بهن فتبوء بإثمها وإثم من أغوته - والعياذ بالله-.

ثالثاً: ألا يكون مطيباً:

فيحرم على المرأة أن تتطيب بما يفوح ريحه عند الرجال الأجانب، والأحاديث متضافرة على تأكيد هذا الحكم ومنها:

١- قوله ﷺ: "أيما امرأة استعطرت فمرت على قوم ليجدوا من ريحها فهي زانية"[١].

وجه الدلالة من الحديث: قال المناوي في فيض القدير: إذا استعطرت المرأة: استعملت العطر أي الطيب الظاهر ريحه في بدنها أو ملبوسها فمرت على القوم: الرجال، ليجدوا: أي لأجل أن يشموا ريحها أي ريح عطرها فهي زانية أي بسبب ذلك متعرضة للزنى ساعية في أسبابه داعية إلى طلابه فسميت بذلك مجازاً، ومجامع الرجال قلما تخلو ممن في قلبه شهوة لهن لاسيما مع التعطر فربما غلبت الشهوة وصمم العزم فوقع الزنى الحقيقي[٢].

٢- وورد في الحديث أيضاً: "إذا شهدت إحداكن المسجد فلا تمس طيباً"[٣].

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه - كتاب الترجل - باب المرأة تتطيب للخروج ص٦٣١، والترمذي في سننه - كتاب الأدب - باب كراهية خروج المرأة متعطرة. وقال: هذا حديث حسن صحيح ٥/١٠٦، والنسائي في سننه - كتاب الزينة - باب مايكره للنساء من الطيب ص٧٧٦ وحسّنه الألباني في تعليقه عليه.

(٢) ١/٢٧٦ .

(٣) رواه مسلم في صحيحه في كتاب الصلاة - باب خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنة وانها لاتخرج متطيبة . ٤/١٦٣ بشرح النووي .

وجه الدلالـة: جاء في شرح النووي على صحيح مسلم: معناه إذا أرادت شهوده -أي المسجد- ... ولا تمنع المرأة المسجد لكن بشروط:

وهو أن لا تكون متطيبة ولا متزينة ولا ذات خلاخل يسمع صوتها ولا ثياب فاخرة ولا مختلطة بالرجال .... [1].

إذاً الحديث دلّ على حرمة ذلك، وإذا كان هذا في ذهابها للمسجد ففي ذهـابها إلى غـيره من باب أولى، وما ذكـره النووي من شروط ذهابهـا للمسجـد قد سبق ذكر بعـضه في ضوابط الحجاب الشرعي للمرأة المسلمة.

٣- كمـا أن رائحة الطيب تحرك كوامن الشهوة في نفس المرء إذا كانت منبعثة من امرأة أجنبية عنه.

والشريعـة أشد ما تكون حـرصاً على اجتناب الـفتنة وما يوصل إليها؛ لذا حـرم ذلك على النساء إذا خـرجن بحيث يصادف مرورهن على رجال أجانب ويجدوا ريحهن.

لـكن إن كانت بين النـساء أو لم يكن في طريـقها رجال فلا بأس بذلك لانتفاء العلة المانعة من التطيب.

-هذا والله تعالى أعلم-

---

(١) ٤/١٦١.

الخاتمة

الحمد لله جل وعلا على توفيقه وإحسانه، ونسأله - سبحانه وتعالى - المزيد من فضله وأن يعلمنا ما ينفعنا وأن ينفعنا بما علمنا وأن يصلح نياتنا ويجعلها في سبيله، وأصلي وأسلم على الهادي البشير المبعوث رحمة للعالمين محمد ﷺ وعلى آله وصحبه ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين ... أما بعد:

فإنني أسأل الله تعالى أن أكون قد وفقت في عرض موضوع البحث وخاصة في المسائل الخلافية فيه، لاسيما أن هذا الموضوع قد توالى طرحه سواء من قبل المتخصصين أم من غيرهم، وكان من أسباب اختياري له عدم معرفة بعض المختصين في علوم الشريعة بكافة جوانب هذا الموضوع ومافيه من الآراء المتعددة للفقهاء في مسائله الخلافية.

هذا مع التنبيه على أن ما كان من أمور الناس ثابتاً لايتغير فإن الشريعة قد جاءت مفصلة له موضحة؛ لذا قل الخلاف فيه، وذلك كالعقائد والعبادات والمواريث وأحكام النكاح والوفاة، وماكان منه متغيراً فإن الشريعة قد جاءت فيه بنصوص وقواعد عامة يستخرج منها أحكام لجميع الحوادث والوقائع، وجعلت للمجتهدين تطبيق الوقائع على النصوص واستنباط الأحكام منها. على أن أركان الدين وقواعد الملة لم يجرِ فيها اختلاف بين علماء الأمة المعتبرين وإنما الخلاف في الفرعيات[1]، وأسباب هذا الخلاف مبسوطة في كثير من الكتب، فمن أراد الاستزادة منها فليراجعها.

(١) انظر: أسباب اختلاف الفقهاء / د. عبدالله التركي ص١١ - ١٢، الخلاف بين العلماء / الشيخ محمد الصالح العثيمين ص١٤ .

وقد حاولت في هذا الموضوع أن أحصر أهم الأقوال وأقواها فيه، مع بيان أدلة كل قول ورجحت ما رأيته راجحاً منها مع بيان أسباب الترجيح غالباً، فإن وفقت في ذلك فهو من الله تعالى، وإن كانت الأخرى فهي من قلة العلم والقصور في الفهم، وأسأل الله عزوجل العفو والمغفرة.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس المصادر والمراجع

١- الآداب الشرعية / شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي – مؤسسة قرطبة – القاهرة.

٢- أحكام تجميل النساء / رسالة ماجستير للباحثة ازدهار المدني – دار الفضيلة – الرياض – ط١ ١٤٢٢هـ

٣- أحكام الزينة / رسالة ماجستير للباحثة عبير الديفر – جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – ١٤٢٣هـ

٤- أحكام القرآن / أبو بكر محمد بن عبدالله (ابن العربي) – دار الفكر العربي.

٥- الاختيار لتعليل المختار / عبد الله بن محمد الموصلي – دار الكتب العلمية – بيروت.

٦- أسباب اختلاف الفقهاء / د. عبدالله بن عبد المحسن التركي – مؤسسة الرسالة – بيروت – ط٣- ١٤١٨هـ

٧- الاستذكار / يوسف بن عبد البر الأندلسي – دار قتيبة – دمشق – ط١- ١٤١٤هـ

٨- أضواء البيان / محمد الأمين الشنقيطي – دار الفكر بيروت – ١٢١٥هـ

٩- الأعلام / خير الدين الزركلي – دار العلم للملايين – بيروت ط١ ١٩٨٤م.

١٠- اقتضاء الصراط المستقيم / شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية – وزارة الشؤون الإسلامية – المملكة العربية السعودية.

١١- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف / علي بن سليمان المرداوي – دار الكتب العلمية – بيروت – ط١- ١٤١٨ هـ

١٢- أهم قضايا المرأة المسلمة / د. محمد حسن أبو يحيى – مكتبة الحرمين – الرياض – ط١- ١٤٠٣هـ

١٣- الباعث الحثيث / الحافظ ابن كثير الدمشقي – دار الكتب العلمية – ط١- ١٤٠٣هـ

١٤- بداية المجتهد / محمد بن أحمد بن رشد القرطبي – دار القلم – بيروت – ١٤٠٨هـ

١٥- بلغة السالك لأقرب المسالك / أحمد بن محمد الصاوي – دار المعرفة – بيروت – ١٤٠٥هـ

١٦- البيان و التحصيل / أبو الوليد ابن رشد القرطبي – تحقيق د. أحمد إقبال – دار المغرب الإسلامي – بيروت – ط٢- ١٤٠٨ هـ

١٧- تبيين الحقائق / فخر الدين عثمان الزيلعي – دار الكتب العلمية – بيروت – ط١

١٨ – تدريب الراوي / جلال الدين عبد الرحمن السيوطي – مكتبة الرياض الحديثة – الرياض

١٩- تغليق التعليق / أحمد بن علي بن حجر العسقلاني – المكتبة الإسلامية – بيروت – ط١- ١٤٠٥هـ

٢٠ـ تفسير القرآن العظيم / أبو الفداء ابن كثير الدمشقي ـ دار القلم ـ ط٢

٢١ـ تقريب التهذيب / أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ـ دار المعرفة ـ بيروت

٢٢ـ تلخيص الحبير / أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ـ المدينة المنورة ـ ١٣٨٤هـ

٢٣ـ تهذيب التهذيب / أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ـ دار الفكر ـ بيروت ـ ط١ـ ١٤٠٤ هـ .

٢٤ـ الجامع لأحكام القرآن / محمد بن أحمد القرطبي ـ دار الشعب ـ القاهرة ـ ط٢ـ ١٣٧٢هـ

٢٥ـ حاشية ابن عابدين / محمد أمين الشهير بابن عابدين ـ دار الفكر ـ بيروت ـ ١٣٩٩هـ

٢٦ـ حلية العلماء / سيف الدين محمد الشاشي القفال ـ مكتبة الرسالة الحديثة ـ ط١ـ ١٩٨٨م

٢٧ـ خلاصة البدر المنير / عمر بن علي الملقن ـ مكتبة الرشد ـ الرياض ـ ط١ـ ١٤١٠هـ

٢٨ـ الخلاف بين العلماء / فضيلة الشيخ : محمد بن صالح العثيمين ـ المكتبة الإسلامية ـ بيروت ـ ط١ـ ١٤٠٥هـ

٢٩ـ الدراية في تخريج أحاديث الهداية / أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ـ دار المعرفة ـ بيروت

٣٠ـ روح المعاني / محمود الألوسي ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ ط٤ـ ١٤٠٥هـ

٣١ـ روضة الطالبين / أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ـ المكتبة الإسلامية ـ بيروت ـ ط٤ ـ ١٤٠٥هـ

٣٢ـ سبل السلام / محمد بن إسماعيل الصنعاني ـ من مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ـ ط٤ ـ ١٤٠٨هـ

٣٣ـ سنن أبي داود / سليمان بن الأشعث السجستاني ـ دار ابن حزم ـ بيروت ـ ط١ـ ١٤١٩هـ

٣٤ـ سنن الدارقطني / علي بن عمر الدارقطني ـ دار المعرفة ـ بيروت ـ ١٣٨٦هـ ٣٥ـ سنن الترمذي / محمد بن عيسى الترمذي ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت .

٣٦ـ السنن الكبرى / أحمد بن حسين البيهقي ـ مكتبة دار الباز ـ مكة المكرمة ـ ١٤١٤هـ

٣٧ـ سنن النسائي / أحمد بن شعيب النسائي ـ مكتبة المعارف ـ الرياض ـ ط١ـ ١٤١٧هـ

٣٨ـ شرح الخطيب / الخطيب الشربيني ـ دار المعرفة ـ بيروت ـ ١٣٩٨هـ ـ ومع حاشية البجيرمي .

٣٩ـ الشرح الصغير على أقرب المسالك / أحمد بن محمد الدردير ـ بهامش بلغة السالك ـ دار المعرفة ـ بيروت .

٤٠ـ شرح النووي على صحيح مسلم / يحيى بن شرف النووي ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت .

٤١ـ صحيح ابن حبان / محمد بن حبان البستي ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ط٢ـ ١٤١٤هـ

٤٢ـ صحيح البخاري / محمد بن إسماعيل البخاري ـ مطبوع مع شرحه فتح الباري ـ دار المعرفة ـ بيروت .

٤٣ـ صحيح مسلم / مسلم بن الحجاج القشيري ـ مطبوع مع شرحه للنووي ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت .

٤٤ـ عون المعبود / محمد شمس الحق العظيم آبادي ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ط٢ـ ١٤١٥هـ

٤٥ـ فتح الباري / أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ـ دار المعرفة ـ بيروت .

٤٦ـ الفروع / محمد بن مفلح المقدسي ـ عالم الكتب ـ بيروت ـ ط٤ـ ١٤٠٥هـ

٤٧ـ الفقه الإسلامي وأدلته / د. وهبة الزحيلي ـ دار الفكر ـ دمشق ـ ط٣ـ ١٤٠٩هـ

٤٨ـ فيض القدير/ عبد الرؤوف المناوي ـ دار النشر ـ المكتبة التجارية الكبرى ـ ط١ـ ١٣٥٦هـ

٤٩ـ القاموس المحيط / محمد بن يعقوب الفيروز آبادي ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ط٣ـ ١٤١٣هـ

٥٠ـ القوانين الفقهية / محمد بن أحمد جزي الكلبي ـ دار القلم ـ بيروت .

٥١ـ الكبائر / شمس الدين محمد الذهبي ـ دار الكتب العلمية ـ القاهرة ـ ١٩٨١م

٥٢ـ الكتاب / أحمد بن محمد القدوري مطبوع مع شرحه اللباب ـ المكتبة العلمية ـ بيروت ـ ١٤٠٠هـ

٥٣ـ كشاف القناع / منصور بن يونس البهوتي ـ عالم الكتب ـ بيروت .

٥٤ـ كشف الخفاء / إسماعيل بن محمد العجلوني ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ط٤ـ ١٤٠٥هـ

٥٥ـ اللباب في شرح الكتاب / عبد الغني الميداني ـ المكتبة العلمية ـ بيروت ـ ١٤٠٠هـ

٥٦ـ المبسوط / محمد بن أبي سهل السرخسي ـ دار المعرفة ـ بيروت ـ ١٤٠٩هـ

٥٧ـ مجمع الزوائد / علي بن أبي بكر الهيثمي ـ دار الريان للتراث ودار الكتاب العربي ـ القاهرة ـ بيروت ـ ١٤٠٧هـ

٥٨ـ المجموع / يحيى بن شرف النووي ـ المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ ط٢ـ ١٤٠٥هـ

٥٩ـ مجموع فتاوى ابن تيمية / جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم ـ طبعة الشؤون الإسلامية بالمملكة العربية السعودية ـ ١٤١٦هـ

٦٠ـ مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين ـ دار الوطن ـ الرياض ـ ط٢ـ ١٤١٢هـ

٦١ـ المحرر في الفقه / مجد الدين أبو البركات ابن تيمية ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت .

٦٢ـ المحلى / علي بن أحمد بن سعيد بن حزم ـ دار التراث ـ القاهرة .

٦٣ـ مختار الصحاح / محمد بن أبي بكر الرازي ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ ط١ـ ١٩٦٧هـ

٦٤ـ مختصر المزني / إسماعيل بن يحيى المزني ـ دار المعرفة ـ بيروت .

٦٥ـ المستدرك على الصحيحين / محمد بن عبد الله الحاكم ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ط١ـ ١٤١١هـ

٦٦ـ مسند أحمد / أحمد بن حنبل الشيباني ـ مؤسسة قرطبة ـ مصر .

٦٧ـ مصباح الزجاجة / أحمد بن أبي بكر الكناني ـ دار العربية ـ بيروت ـ ط١ .

٦٨ـ المصباح المنير / أحمد بن محمد الفيومي ـ المكتبة العلمية ـ بيروت .

٦٩ـ مصنف عبد الرزاق / أبو بكر عبد الرزاق الصنعاني ـ المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ ط٢ـ ١٤٠٣هـ

٧٠ـ المعجم الأوسط / سليمان بن أحمد الطبراني ـ دار الحرمين ـ القاهرة ـ ١٤١٥هـ

٧١ـ المعجم الكبير / سليمان بن أحمد الطبراني ـ مكتبة العلوم والحكم ـ الموصل ـ ط٢ت ١٤٠٤هـ

٧٢ـ معجم مقاييس اللغة / أحمد بن فارس بن زكريا ـ دار الجيل ـ بيروت ـ ط١ـ ١٤١١هـ

٧٣ـ المغرب في ترتيب المعرب / ناصر الدين المطرزي ـ مكتبة دار الاستقامة ـ سوريا .

٧٤ـ المغني / موفق الدين عبد الله بن قدامة المقدسي ـ هجر للطباعة ـ ط١ـ ١٤٠٩هـ

٧٥ـ مغني المحتاج / محمد الخطيب الشربيني ـ دار الفكر ـ بيروت .

٧٦ـ المفصل في أحكام المرأة / د. عبد الكريم زيدان ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ط١ـ ١٤١٣هـ

٧٧ـ المنتقى / سليمان بن خلف الباجي ـ دار الكتاب الإسلامية ـ القاهرة ـ ط٢ .

٧٨ـ المنتقى من فتاوى فضيلة الشيخ صالح الفوزان ـ جمع عادل الفريدان ـ الرياض ـ ط٢ـ ١٤١٩هـ

٧٩ـ منتهى الإرادات / محمد بن أحمد الفتوحي ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ط٢ ـ ١٤١٩هـ

٨٠ـ المهذب / إبراهيم الفيروز أبادي الشيرازي ـ مطبعة البابي الحلبي مصر.

٨١ـ نزهة النظر / الحافظ ابن حجر العسقلاني ـ مكتبة طيبة ـ المدينة المنورة ـ ١٤٠٤هـ

٨٢ـ نصب الراية / عبد الله بن يوسف الزيلعي ـ دار الحديث ـ مصر ـ ١٣٥٧هـ

٨٣ـ النظم المستعذب في شرح غريب المهذب / محمد بن أحمد الركبي ـ مطبوع بهامش المهذب .

٨٤ـ النهاية في غريب الحديث والأثر / أبو السعادات المبارك ابن الأثير ـ بيت الأفكار الدولية ـ عمان .

٨٥ـ نيل الأوطار / علي بن محمد الشوكاني ـ دار القلم ـ بيروت .

فتاوى الفقهاء (*)

شرائط الجواز في الوقف

لعلاء الدين بن أبي بكر بن مسعود الكاساني (**)

(فصل) وأما شرائط الجواز فانواع بعضها يرجع إلى الواقف وبعضها يرجع إلى نفس الوقف وبعضها يرجع إلى الموقوف (أما) الذي يرجع إلى الواقف فأنواع (منها) العقل (ومنها) البلوغ فلا يصح الوقف من الصبي والمجنون لأن الوقف من التصرفات الضارة لكونه إزالة الملك بغير عوض والصبي والمجنون ليسا من أهل التصرفات الضارة ولهذا لا تصح منهما الهبة والصدقة والإعتاق ونحو ذلك. (ومنها) الحرية فلا يملكه العبد لأنه إزالة الملك والعبد ليس من أهل الملك وسواء كان مأذوناً أو محجوراً لأن هذا ليس من باب التجارة ولا من ضرورات التجارة لا يملكه المأذون كما لا يملك الصدقة والهبة والإعتاق. (ومنها) أن يخرجه الواقف من يده ويجعل له قيماً ويسلمه إليه عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف هذا ليس بشرط واحتج بما روي أن سيدنا عمر رضي الله عنه وقف

(*) تختار المجلة في كل عدد من أعدادها بعضاً من فتاوى فقهاء السلف في القضايا والمشكلات المعاصرة.

(**) هو الإمام أبو بكر بن مسعود بن أحمد، علاء الدين، منسوب إلى كاسان (اوقاشان، أوكاشان) بلدة بالتركستان، خلف نهر سيحون، من أهل حلب، من أئمة الحنفية. كان يسمى «ملك العلماء»، أخذ عن علاء الدين السمرقندي وشرح كتابه المشهور «تحفة الفقهاء» وتوفي بحلب سنة ٥٨٧هـ، من تصانيفه «البدائع» وهو شرح تحفة الفقهاء، و«السلطان المبين في أصول الدين». انظر: الأعلام للزركلي ج٢ ص٤٦ .

وكان يتولى أمر وقفه بنفسه وكان في يده وروي عن سيدنا علي رضي الله عنه أنه كان يفعل كذلك ولأن هذا إزالة الملك لا إلى حد فلا يشترط فيه التسليم كالإعتاق ولهما أن الوقف إخراج المال عن الملك على وجه الصدقة فلا يصح بدون التسليم كسائر التصرفات (وأما) وقف سيدنا عمر وسيدنا علي رضي الله عنهما فاحتمل انهما أخرجاه عن أيديهما وسلماه إلى المتولي بعد ذلك فصح كمن وهب من آخر شيئاً أو تصدق أو لم يسلم إليه وقت الصدقة والهبة ثم سلم صح التسليم كذا هذا ثم التسليم في الوقف عندهما أن يجعل له قيماً ويسلمه إليه وفي المسجد أن يصلى فيه جماعة بأذان وإقامة بإذنه كذا ذكر القاضي في شرح الطحاوي وذكر القدوري رحمه الله في شرحه أنه إذا أذن للناس بالصلاة فيه فصلى واحد كان تسليماً ويزول ملكه عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وهل يشترط أن لا يشرط الواقف لنفسه من منافع الوقف شيئاً عند أبي يوسف ليس بشرط وعند محمد شرط (وجه) قول محمد أن هذا إخراج المال إلى الله تعالى وجعله خالصاً له وشرط الانتفاع لنفسه يمنع الإخلاص فيمنع جواز الوقف كما إذا جعل أرضه أو داره مسجداً وشرط من منافع ذلك لنفسه شيئاً وكما لو أعتق عبده وشرط خدمته لنفسه ولأبي يوسف ما روي عن سيدنا عمر رضي الله عنه أنه وقف وشرط في وقفه لا جناح على من وليه أن يأكل منه بالمعروف وكان يلي أمر وقفه بنفسه وعن أبي يوسف رحمه الله أن الواقف إذا شرط لنفسه بيع الوقف وصرف ثمنه إلى ما هو أفضل منه يجوز لأن شرط البيع شرط لا ينافيه الوقف ألا ترى أنه يباع باب المسجد إذا

خلق وشجر الوقف إذا يبس (ومنها) أن يجعل آخره بجهة لا تنقطع أبداً عند أبي حنيفة ومحمد فإن لم يذكر ذلك لم يصح عندهما وعند أبي يوسف ذكر هذا ليس بشرط بل يصح وإن سمى جهة تنقطع ويكون بعدها للفقراء وإن لم يسمهم (وجه) قول أبي يوسف أنه ثبت الوقف عن رسول الله ﷺ وعن الصحابة ولم يثبت عنهم هذا الشرط ذكر أو تسمية ولأن قصد الواقف أن يكون آخره للفقراء وإن لم يسمهم هو الظاهر من حاله فكان تسمية هذا الشرط ثابتاً دلالة والثابت دلالة كالثابت نصاً ولهما أن التابيد شرط جواز الوقف لما نذكر وتسمية جهة تنقطع توقيت له معنى فيمنع الجواز (وأما) الذي يرجع إلى نفس الوقف فهو التأبيد وهو أن يكون مؤبداً حتى لو وقت لم يجز لأنه إزالة الملك لا إلى حد فلا تحتمل التوقيت كالإعتاق وجعل الدار مسجداً[1].

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج٦ ص٢١٩-٢٢٠ .

في صفة الأمر بالمعروف

لأبي الوليد ابن رشد القرطبي (*)

قال مالك: قال ربيعة سمعت سعيد بن جبير يقول: لو كان المرء لا ينهى عن المنكر ولا يأمر بالمعروف حتى لا يكون فيه شيء ما أمر أحد بمعروف ولا نهى عن منكر. قال مالك: وصدق، ومن هذا الذي ليس فيه شيء ؟

قال محمد بن رشد: هذا بين على ما قاله انه ليس من شرط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن يكون القائم بذلك سالماً من مواقعة الذنوب والخطايا إذ لا يسلم أحد من ذلك، وقد قال الله عز وجل لنبيه ﷺ: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾(1). وفي وصية الخضر لموسى عليهما السلام: واستكثر من الحسنات فإنك لابد تصيب السيئات، واعمل خيراً فإنك لا بد عامل شراً. هذا في الأنبياء فكيف بمن دونهم من الناس. فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من فرائض الأعيان، لقول الله عز وجل: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ

(*) أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد «الجد» فقيه الأندلس وعالم العدوتين، ولد في قرطبة عام ٤٥٠هـ / ١٠٤٨م. وبها نشأ وتعلم على يد أعلام علماء الأندلس، وأخذ عنه عدد لا يحصى من طلبة الأندلس والمغرب، كان بإجماع من جمعوا له ناسكاً عفيفاً، كريم الخلق، سهل الحجاب، يحب التدريس ويحسن طرق التبليغ، توفي رحمه الله ليلة الأحد ١١ ذي القعدة عام ٥٢٠هـ / ٢٨ نوفمبر ١١٥٦م، كان رحمه الله طود علم، وإنسان فضل وحلم، وكوكب ذكاء وفهم، وفذ رجاحة وأمانة من مؤلفاته غير «البيان والتحصيل»: «نوازل ابن رشد»، «لختصار المبسوطة»، «تهذيب مشكل الآثار للطحاوي»، «حجب المواريث»، مقدمة البيان والتحصيل، ج١ ص١٨، بتحقيق محمد حجي.

(1) سورة الفتح الآية ٢ .

﴿يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾[1]. فيجب على كل أحد في خاصة نفسه أن ينكر من المنكر ما اطلع عليه مما مر به واعترضه في طريقه بثلاثة شرائط: أحدها أن يكون عالماً بالمنكر، لأنه إن لم يكن عالماً بذلك لم يأمن أن يأمر بمنكر أو ينهى عن معروف؛ والثاني أن يأمن أن يؤدي إنكاره المنكر إلى منكر أكبر منه، مثل أن ينهى عن شرب خمر فيؤدي نهيه عن ذلك إلى قتل نفس وما أشبه ذلك؛ والثالث أن يعلم أو يغلب على ظنه أن إنكاره المنكر مزيل له، وأن أمره بالمعروف مؤثر ونافع، لأنه إذا لم يعلم ذلك ولا غلب على ظنه لم يجب عليه أمر ولا نهي. فالشرط الأول والثاني مشترطان في الجواز، والشرط الثالث مشترط في الوجوب. وأما الانتداب إلى ذلك والقيام بتفقده وتغييره فلا يجب على أحد في خاصة نفسه سوى الإمام، وإنما يستحب له ذلك إذا قوي عليه. وذلك بين من قول مالك -رحمه الله- في رسم الأقضية الثالث من هذا السماع من كتاب السلطان. وإنما وجب ذلك على الإمام واستحب لمن سواه إذا قوي عليه لقول الله عز وجل: ﴿الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلاَةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْاْ عَنِ الْمُنكَرِ﴾[2]. ومضى قول سعيد بن جبير والقول عليه قبل هذا في رسم القبلة من سماع ابن القاسم، وما زدته هاهنا تتميم له. ومضى أيضاً في الرسم المذكور في كتاب السلطان زيادات في هذا المعنى، وبالله التوفيق[3].

(١) سورة التوبة الآية ٧١.

(٢) سورة الحج الآية ٤١.

(٣) البيان والتحصيل ج١٨ ص٣٣٠-٣٣١.

لا يجوز الوقف إلا على سبيل لا ينقطع

للإمام السبكي (*)

ولا يجوز إلا على سبيل لا ينقطع، وذلك من وجهين:

(أحدهما) أن يقف على من لا ينقرض كالفقراء والمجاهدين وطلبة العلم وما أشبهها (والثاني) أن يقف على من ينقرض ثم من بعده على من لا ينقرض؛ مثل أن يقف على رجل بعينه، ثم على الفقراء أو على رجل ثم على عقبه ثم على الفقراء، فأما إذا وقف وقفاً منقطع الابتداء والانتهاء كالوقف على عبده أو على ولده ولا ولد له فالوقف باطل لأن العبد لا يملك والولد الذي لم يخلق لا يملك فلا يفيد الوقف عليهما شيئاً.

وإن وقف وقفاً متصل الابتداء منقطع الانتهاء بأن وقف على رجل بعينه ولم يزد عليه، أو على رجل بعينه ثم على عقبه ولم يزد عليه ففيه قولان:

(أحدهما) أن الوقف باطل، لأن القصد بالوقف أن يتصل الثواب على الدوام، وهذا لا يوجد في هذا الوقف، لأنه قد يموت الرجل وينقطع عقبه. (والثاني) أنه يصح ويصرف بعد انقراض الموقوف عليه إلى أقرب

(*) هو علي بن عبد الكافي بن السبكي، تقي الدين أنصاري خزرجي من المنوفية بمصر. ولد بها ثم انتقل إلى القاهرة والشام ولي قضاء الشام سنة ٧٣٩هـ، واعتلّ فعاد إلى القاهرة وتوفي بها. من تصانيف المترجم: «الابتهاج شرح المنهاج» والمسائل الحلبية ولجوبتها، ومجموعة فتاوى». انظر: طبقات الشافعية ج٦ ص١٤٦-٢٢٦، ومعجم المؤلفين ج٧ ص١٢٧، وشذرات الذهب ج٦ ص١٨٠ .

الـناس إلى الواقف؛ لأن مقـتضى الوقف الثـواب على التأبـيد؛ فحمل فيمـا سماه على ما شرطه وفيما سكت عنه على مقتضاه، ويصير كأنه وقف مؤبد. ويقدم المسمى عـلى غيره فإذا انقرض المسمى صرف إلى أقرب الـناس إلى الواقف، لأنه من أعظم جهات الـثواب، والدليل عليه قول النبي ﷺ أنه قال: (لا صدقة وذو رحم محتاج).

وروى سلمان بن عامر عن النبي ﷺ قال: (صدقتك على المساكين صدقة، وعلى ذي الرحم اثنتان، صدقة وصلة)، وهل يختصر به فقراؤهم أو يشترك فيه الفقراء والأغنياء ؟ فيه قولان:

(أحدهما) يختص به الفقراء، لأن مصرف الصدقات إلى الفقراء.

(والـثاني) يشتـرك فيه الفقـراء والأغنيـاء؛ لأن في الوقف الغني والفـقير سواء، وإن وقف وقـفاً منقـطع الابتداء متـصل الانتهاء بأن وقف على عـبد ثم على الفقراء، أو على رجل غير معين ثم على الفقراء، ففيه طريقان. من أصحابنا من قال: يبطل قولاً واحداً لأن الأول باطل والثاني فرع لأصل باطل فكان باطلاً. ومنهم من قال فيه قولان:

(أحدهما) أنه باطل لما ذكرناه (والثاني) أنه يصح لأنه لما بطل الأول صار كأن لم يكن. وصار الثـاني أصلاً. فإذا قلنا إنه يصح فإن كان الأول لا يمكن اعتبـار انقراضه كرجل غير معين صرف إلى من بعده وهم الفقـراء، لأنه لا يمكن اعتبـار انقراضه فسـقط حكمه، وإن كان يمكن اعتبار انقراضه كالعبد ففيه ثلاثة أوجه (أحدها) ينقل في الحال إلى من بعده، لأن الذي وقف عـليه في الابتداء لم يصح الوقف عليه،

فصار كالمعدوم (والثاني) وهو المنصوص: أنه للواقف ثم لوارثه إلى ان ينقرض الموقوف عليه، ثم يجعل لمن بعده لانه لم يوجد شرط الانتقال إلى الفقراء، فبقى على ملكه.

(والثالث) أن يكون لأقرباء الواقف إلى أن ينقرض الموقوف عليه ثم يجعل للفقراء، لأنه لا يمكن تركه على الواقف لانه أزال الملك فيه؛ ولا يمكن أن يجعل للفقراء لأنه لم يوجد شرط الانتقال إليهم فكان أقرباء الواقف أحق وهل يختص به فقراؤهم ؟ أو يشترك فيه الفقراء والاغنياء ؟ على ما ذكرنا من القولين[1].

(١) التكملة الثانية المجموع شرح المهذب ج١٥ ص٣٣٤-٣٣٥ .

لا يملك الموات بالتحجير لكن بالإحياء

لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن قدامة (*)

وإن تحجر مواتاً وهو أن يشرع في إحيائه مثل أن أدار حول الارض تراباً أو أحجاراً أو حاطها بحائط صغير لم يملكها بذلك لأن الملك بالإحياء وليس هذا إحياء لكن يصير أحق الناس به لأنه روي عن النبي ﷺ أنه قال: (من سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلم فهو أحق به) رواه أبو داود فإن نقله إلى غيره صار الثاني بمنزلته لأن صاحبه أقامه مقامه، وإن مات فوارثه أحق به لقول النبي ﷺ: (من ترك حقاً أو مالاً فهو لورثته) فإن باعه لم يصح بيعه لأنه لم يملكه فلم يملك بيعه كحق الشفعة قبل الأخذ به وكمن سبق إلى معدن أو مباح قبل أخذه قال أبو الخطاب ويحتمل جواز بيعه لأنه له فإن سبق غيره فأحياه ففيه وجهان (أحدهما) أنه يملكه لأن الإحياء يملك به والحجر لا يملك به فثبت الملك بما يملك به دون ما لم يملك به كمن سبق إلى معدن أو مشرعة ما. فجاء غيره فأزاله وأخذه. (والثاني) لا يملكه لأن مفهوم قوله عليه السلام (من أحيا أرضاً ميتة ليست لأحد -وقوله- في حق غير مسلم فهي له) أنها لا تكون له إذا كان لمسلم فيها حق، وكذلك

(*) هو عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة . من أهل جماعيل من قرى نابلس بفلسطين، ولد سنة ٥٤١، وتوفي سنة ٦٢٠هـ ، خرج من بلده صغيراً مع عمه عندما ابتليت بالصليبيين، واستقر بدمشق ، واشترك مع صلاح الدين في محاربة الصليبيين، رحل في طلب العلم إلى بغداد ثم عاد إلى دمشق، من تصانيفه: «المغني في الفقه شرح مختصر الخرقي» عشر مجلدات؛ و«الكافي» ؛ و«المقنع» ؛ و«العمدة» وله في أصول الفقه: «روضة الناظر». انظر: ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب ص١٣٣-١٤٦ ، والأعلام للزركلي ، ج٤ ص١٩١ .

قوله (من سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلم فهو أحق به) و روى سعيد في سننه أن عمر رضي الله عنه قال: من كانت له أرض يعني من تحجر أرضاً فعطلها ثلاث سنين فجاء قوم فعمروها فهم أحق بها، وهذا يدل على أن من عمرها قبل ثلاث سنين لا يملكها ولأن الثاني أحيا في حق غيره فلم يملكه كما لو أحيا ما تتعلق به مصالح ملك غيره ولأن حق المتحجر أسبق فكان أولى كحق الشفيع يقدم على شراء المشتري، فإن طالت المدة عليه فينبغي أن يقول له السلطان إما أن تحييه أو تتركه ليحييه غيرك لأنه ضيق على الناس في حق مشترك بينهم فلم يمكن من ذلك كما لو وقف في طريق ضيق أو مشرعة ما، أو معدن لا ينتفع ولا يدع غيره ينتفع، فإن سأل الامهال لعذر له أمهل الشهر والشهرين ونحو ذلك، فإن أحياه غيره في مدة المهلة ففيه الوجهان اللذان ذكرناهما، وإن نقضت المدة ولم يعمر فلغيره أن يعمر. ويملكه لأن المدة ضربت له لينقطع حقه بمضيها وسواء أذن له السلطان في عمارتها أو لم يأذن له، وإن لم يكن للمتحجر عذر في ترك العمارة قيل له إما أن تعمر وإما أن ترفع يدك، فإن لم يعمرها كان لغيره عمارتها فإن لم يقل له شيء واستمر تعطيلها فقد ذكرنا عن عمر رضي الله عنه أن من تحجر أرضاً فعطلها ثلاث سنين فجاء قوم فعمروها فهم أحق بها، ومذهب الشافعي في هذا كله نحو ما ذكرنا[1].

(١) المغني مع الشرح الكبير ج٦ ص١٥٣-١٥٥ .

مسائل في الفقــه (*)

٣٣٣- الطلاق وما إذا كان التوثيق من لوازمه.

سؤال من أحد الإخوة يقول فيه: إنه طلق زوجته بعد نقاش حدث بينـــهما، فقيل له في ذلك إن هـــذا الطلاق لا يلزمه حتى يوثق وفق الإجراءات الرسمية، بمـــعنى أنه لا معنى لما تلفظ به، فإن وثق طلاقه وقع وإلا فلا، ويسأل عما إذا كان هذا القول صحيحاً أم لا.

من حيث العمـوم الطلاق نوعان: صريح وكنائي، فصريحه يكون بلـفظ واضـح، كقول الزوج لزوجته: أنت طالق، أو قد طلقتك. ويترتب على هذا القول إما مراجعتها إذا كان التلفظ بالطلاق وقع مرة واحدة أو مرتين، وإمـا تترتب علـيه البينـونة إذا كان التـلفظ به وقع مكرراً ثلاث مرات، أو لم يبق للزوجة إلا طلقة واحدة بعد طلاق سابق.

وقد تـباينت آراء الفقهاء في مسألة صريح الطلاق، فعند الأئمة أبي حنيفة[١] ومالك[٢] والشافعي[٣] أن الزوج إذا قال لزوجته «أنت طالق»

(*) هـذه المسائل ترد من الإخوة القراء، ويجيب عنها صاحب المجلة ورئيس تحريرها الدكتور/ عبدالرحمن بن حسن النفيسه، وتنشر في موقع المجلة على الشبكة (www.fiqhia.com.sa).

(١) شرح فتح القدير لابن الهمام على الهداية للمرغيناني ج٤ ص٣-٤، وحاشية رد المحتار لابن عابدين ج٣ ص٢٧٦-٢٧٧ .

(٢) بداية المجـتهد ونهاية المقتصد لابن رشد الحـفيد ج١ ص٥٦، والقوانين الفقهية لابن جزي ص١٥٣ .

(٣) المهذب في فقه الإمام الشافعي للفيروزآبادي الشيرازي ج٢ ص٨٠-٨١ .

وقع الطلاق، ولا يقبل قوله بأنه لم يرد الطلاق. وكذا لو قال لها سرحتك أو فارقتك (عند الإمام الشافعي)[1]. واستثنى أصحاب الإمام مالك ما إذا كان ثمة قرينة تدل على صدق قوله، كوجود شبهة تدل على أنه لم يرد الطلاق فعلاً[2].

وعند الإمام أبي حنيفة أن الطلاق لا يحتاج إلى نية[3]. والمشهور في مذهب الإمام مالك أن الطلاق يحتاج إلى نية[4]. واستدل من قال بوجوب النية بقول رسول الله ﷺ: (إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى)[5].

وفي مذهب الإمام أحمد أن من أتى بصريح الطلاق لزمه نواه أو لم ينوه[6].

أما كناية الطلاق فعلى قسمين: ظاهرة ومحتملة فالظاهرة ما يدل عليها العرف مثل قول الزوج لزوجته أنت علي حرام، أو أنت مني بائن أو قوله اذهبي إلى أهلك فأنت مردودة عليهم، أو قوله لا أريدك زوجة. وأما المحتملة فمثل قوله: ابعدي عني أو قوله لا تجلسي عندي ونحو ذلك مما لا يعد في العرف طلاقاً أو لا يحتمل أنه أراد الطلاق بهذا القول؛ فالعبرة في ذلك بنية الزوج، ويصدق قوله حكماً بالظاهر منه لقول

(١) المهذب في فقه الإمام الشافعي للفيروزآبادي الشيرازي ج٢ ص٨٠-٨١ .
(٢) بداية المجتهد ج١ ص٥٦ .
(٣) شرح فتح القدير ج٤ ص٤٠ .
(٤) القوانين الفقهية لابن جزي ص١٥٣ .
(٥) أخرجه البخاري في كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ برقم (١)، صحيح البخاري مع فتح الباري ج١ ص١٥ .
(٦) الكافي لابن قدامة ج٤ ص٤٤٠، والمغني ج١٠ ص٣٧٢ .

رسول الله ﷺ: (إني لم أومر أن أنقب قلوب الناس ولا أشق بطونهم)[١]. وقول عمر بن الخطاب -رضي الله عنه-: إن أناساً كانوا يؤخذون بالوحي في عهد رسول الله ﷺ وإن الوحي قد انقطع وإنما نأخذكم الآن بما ظهر لنا من أعمالكم[٢].

هذا هو الطلاق من حيث العموم. أما سؤال الأخ السائل عن طلاقه لزوجته، فإن الطلاق يقع بمجرد التلفظ به، ولا يتوقف وقوعه على توثيقه، والأصل في ذلك الكتاب والسنة. أما الكتاب فقد ذكر الله الطلاق في آيات عدة منها قوله تعالى: ﴿الطَّلاقُ مَرَّتَانِ﴾[٣]. وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾[٤]. فجاء لفظ الطلاق مطلقاً، والمطلق يجري على إطلاقه، ولا يلزم منه تخصيصه بحكم آخر ما لم يكن هذا الحكم مقترناً به أو لاحقاً له. أما السنة فقول رسول الله ﷺ: (ثلاث جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والنكاح والرجعة)[٥]. قال ابن المنذر أجمع كل من أحفظ عنه من أهل العلم على أن جد الطلاق وهزله سواء[٦].

قلت: فإذا كان الطلاق يقع بمجرد التلفظ به، ولو لم يكن المطلق

(١) أخرجه البخاري في كتاب المغازي من حديث طويل، باب بعث علي بن أبي طالب عليه السلام وخالد بن الوليد إلى اليمن قبل حجة الوداع، فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج٧ ص٦٦٥-٦٦٦، برقم (٤٣٥١).

(٢) فتح الباري ج٥ ص٢٩٨، الأثر (٢٦٤١)، باب الشهداء عدول من كتاب الشهادات.

(٣) سورة البقرة من الآية ٢٢٩ .

(٤) سورة الطلاق من الآية ١ .

(٥) أخرجه أبو داود في كتاب الطلاق، باب في الطلاق على الهزل، برقم (٢١٩٤)، سنن أبي داود ج٢ ص٢٣٢ .

(٦) الإجماع لابن المنذر ص١١٣ .

يقصد وقوعه فكيف يقال بتوثيقه لصحة لزومه ؟ إن أحكام الشرع تجري على إطلاقها، فإذا قيل بفرض الصلاة فلا يحتاج هذا الفرض إلى حكم آخر يقيده ما لم يكن قد ورد هذا الحكم بنص آخر، مثل شرط دخول وقتها، كما في قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ﴾[1]. وقوله -عز ذكره-: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا﴾[2]. أي مفروضاً في الأوقات، وإذا قيل بفرض الزكاة فلا يحتاج هذا الفرض إلى حكم آخر يقيده ما لم يكن قد ورد حكم بنص آخر، كما هو الحال في ذكر أصحابها في قول الله جل ثناؤه: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ..﴾ الآية[3]. وهكذا في أحكام الشرع، فلما كان الطلاق يقع بمجرد التلفظ به فلا يجوز أن يترتب حكمه على حكم آخر يقيِّده مالم يرد به نص من كتاب أو سنة أو إجماع، وهذا لم يحدث كما نعلم.

أما إذا اجتهد ولي الأمر فأوجب توثيق الطلاق بعد وقوعه حماية لطرفيه أو أحدهما، أو اتفق الزوج وزوجته معاً على توثيقه مباشرة بعد وقوعه، أو ذهب الزوج إلى المحكمة لإيقاعه ثم توثيقه فهذا مما لا بأس به.

أما أن يطلق الزوج زوجته ويعاشرها أياماً أو شهوراً أو سنين ثم يدَّعي أنه لم يطلقها؛ لأنه لم يوثق طلاقه، فهذا خطأ واضح وتلاعب بأحكام الشرع.

(١) سورة الإسراء من الآية ٧٨ .
(٢) سورة النساء من الآية ١٠٣ .
(٣) سورة التوبة من الآية ٦٠ .

وخلاصة المسألة أن الطلاق يقع بمجرد التلفظ به، ولا يترتب وقوعه على توثيقه، والأصل في ذلك الكتاب والسنة، أما الكتاب فقد جاء لفظ الطلاق في القرآن مطلقاً، والمطلق يجري على إطلاقه ولا يلزم منه تخصيصه بحكم آخر، مالم يكن هذا الحكم مقترناً به أو لاحقاً له. أما السنة فقول رسول الله ﷺ: (ثلاث جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والنكاح والرجعة). فإذا كان الطلاق يقع بمجرد التلفظ به، ولو كان المطلق هازلاً فلا يجوز أن يقال بتوثيقه لصحة لزومه.

أما إذا اجتهد ولي الأمر فأوجب توثيق الطلاق بعد وقوعه حماية لطرفيه أو أحدهما، أو اتفق الزوج وزوجته معاً على توثيقه مباشرة بعد وقوعه، أو ذهب الزوج إلى المحكمة لإيقاعه ثم توثيقه فهذا مما لا بأس به.

٣٣٤- مسألة الردة وما يقال فيها.

سؤال من الأخ ع. ح. م يقول فيه: كثرت الفتاوى والأقوال في مسألة الردة وحكم المرتد. ثم يقول: وقد قـــرأنا أخيراً فتوى لأحد المفتين في إحدى البلاد العربية يفهم منها أن للمسلم تغيير دينه؛ لأن هذا -كما يقول هذا المفتي- مسألة ضمير.

تمهيد: هناك أقوال وتقارير عن خروج عدد من المسلمين من دينهم؛ فهذا باحث يقول: إن عشرة آلاف قد تنصروا في بلد عربي من شمال افريقيا، وإن جهات التـنصير تتحرك في هذا البلد لإغراء الشباب فيه لترك ديـنهم. وهذا بـاحث آخر يقـول إن أكبر بلـد إسلامي في آسيا يـتعرض لهجمة كبرى من حـركات التنصير، وإن ثلاثين ألفاً من أهل هـذا البلد يـخرجون يومـياً من دينهم. وعـلى الجانب الآخر من قارة افـريقيا يـحذر زعيم مسـلمي الكونغـو من ظاهرة الردة بـين المسلمين هناك، ويعزو هذه الظاهرة إلى الفقر وعدم الرعاية.

ويفزع باحث آخر ممـا يحدث للمسلمين من تنصير، ويرى أن الخطر لا يظهر بين أقلية مسلمة في الكونغو، ولا بين المسلمين في جهة نائية من بلـد في شمال افريقيا أو آسيا، بل إن الردة صارت تظهر في وسط بعض بلاد المسلمين بـعد أن تكاثرت فيها حـركات التنصير والنوادي المرادفة لها. ويحمل أصحاب هذه الأقوال والتقارير جهات بلادهم في تفاضيـها أو غفلتهـا عما يجري فيهـا، كما يحملـون منظمات الإغاثة

الإسلامية، وأصحاب الأموال المسئولية في غفلتهم عن إخوانهم، وما يلاقونه من ضيق العيش والفاقة.

وبين هذه الأقوال يقول قائل آخر: إن ما يقال عن الردة بين المسلمين مبالغ فيه؛ فهي ليست ظاهرة بقدر ما هي وقائع فردية محدودة، وإن حركات التنصير هي التي تروج لهذه الأخبار وتبالغ فيها، وإن خطر الردة لا يستحق الذكر، وإن الجهات المسئولة في البلاد المشار إليها تراقب هذه الأمور بكل قوة.

قلت: لا شك أن المسلمين هم أكثر شعوب العالم قاطبة في التمسك بدينهم والثبات عليه؛ لأنه دين الفطرة الذي أراده الله لعباده رحمة ورأفة بهم، وما يحدث من ردة من أفراد من المسلمين يعد محدوداً مقارنة بمن يتحولون من الديانات الأخرى إلى الدين الإسلامي، ولم يحصل في تاريخ المسلمين ردة جماعية سوى ثلاث حالات لها ظروفها، أولاها: ردة بعض العرب بعد وفاة رسول الله ﷺ حين امتنعوا عن أداء الزكاة ظناً منهم أنها لا تدفع إلا لرسول الله ﷺ فحسب، وقد عاد هؤلاء إلى الإسلام بعد أن تمت مقاتلتهم. الردة الثانية: ما حصل في الأندلس فبعد أن خسر المسلمون أنفسهم وديارهم أجبر النصارى الأسبان المسلمين الأسبان على ترك دينهم. الردة الثالثة: حدثت للمسلمين الأفارقة الذين أُخِذُوا عبيداً وأرسلوا إلى أمريكا، فقد اضطرهم واقعهم وعبوديتهم إلى ترك دينهم. أما الحالات الأخرى فهي فردية.

ومع ذلك فإن ما يحدث للمسلمين اليوم من مصاعب وفرقة وانكسار واحتلال لأراضيهم ومضايقتهم بشتى التهم يجعل من الواجب الخشية والحذر، خاصة وأن حركات التنصير تستغل هذا الواقع، وتجد بين ظهراني المسلمين من يتغاضى عن نشاطها؛ فقد كتبت لنا إحدى الأخوات تقول إنها تعيش في ولاية أو مقاطعة كل سكانها من المسلمين، ومع ذلك يتكاثر فيها نشاط هذه الحركات، ويقيمون فيها أماكن لعبادة لا يوجد لها عابدون.

وفي ظل وقائع ومخاطر تشهدها بعض البلاد الإسلامية نرى عجباً، فهذا شاعر يجاهر بإلحاده، وهذا كاتب ينكر حكم الردة أصلاً، وآخر يدافع عن المرتدين. ومن هنا كثر الحديث في هذه المسألة -كما قال الأخ السائل- وهذا الحديث يتردد بين طرفين متعارضين، طرف يحتكم إلى النصوص الشرعية في الكتاب والسنة دون مدارة لأحد، وآخر إما يحاول تخطي هذه الأحكام لجهله بها أو سوء فهمه لها أو يحاول وضعها في صورة مغايرة لها، يدعي فيها أنه يعرض هذه الأحكام بصورة مرنة يرضى عنها من يتعرض للإسلام بالنقد في هذه المسألة.

وهذا البحث لا يتطرق إلى مجمل أحكام الردة، فهذه كثيرة معروفة في مظانها، وإنما يتطرق إلى بيان الخلاف بين الطرفين المشار إليهما خاصة في هذا الزمن الذي أصبح فيه طرف أو أطراف

يحاولـون تطويع النصوص وتفسيرها بما يظنون خطأ أنه يتلاءم مع واقع الزمن المعاصر الذي نعيشه.

ويمكن وضع مسألة الردة في ثلاث مسائل:

الأحكـام الشـرعية، والآثار التي تترتب عليـهـا، وبيـان شبه النـافين لحكمها.

الأحكام الشرعية: في الكتاب قول الله تعالى ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾[1]. وقوله عز ذكره ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لائِمٍ﴾ الآية[2]. وقوله ﴿إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِم مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ﴾[3].

فـفي الآية الأولى بيـان بأن من يرتد عـن دينه ويموت على ردته يعـد كافراً ويحبط عمله في الدنيا والآخرة، ويعد من أصحاب الخلود في النار. وفي الآية الثانية إن الله عز وجل غني عن عبادة عباده، فمن يرتد منهم عن دينه يبغضه ويتولى عنه، ويخلق غيره خلقاً آخر يحبهم ويحبونه لصفات فيـهم منها مناصرتهم لإخوانهم المؤمنين، وقوتهم على

(١) سورة البقرة الآية ٢١٧.
(٢) سورة المائدة من الآية ٥٤.
(٣) سورة محمد الآية ٢٥.

عدوهم، وجهادهم في سبيل الله لا يردهم عن ذلك راد أو يصرفهم عنه صارف. وفي الآية الثالثة ذم وبغض للذين يتركون الإيمان ويرجعون إلى الكفر لتباعاً للشيطان وطاعة له، بعد أن خدعهم وغرهم وزيَّن لهم الباطل، وكرَّه لهم الحق.

فالمرتد كافر من هذه الوجوه وذلك بالنص صراحة على كفره، ولا نظن أن من له قليل من العلم يجادل في هذا. والمرتد كافر أيضاً من وجوه أُخَر فهو بمفارقته للإسلام لا يحكم بما انزل الله، وفي هذا قال تعالى ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾[1]. وهو بحكم ردته منكر لكتاب الله متبع لهواه، وفي ذلك قال تعالى ﴿اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلاً مَّا تَذَكَّرُونَ﴾[2]. وهو بحكم ردته منكر لشريعة الله عاصٍ لأمره في قوله عز وجل ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[3]. وهو بحكم ردته مبتغٍ ديناً لم يرضه الله له في قوله ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾[4]. وهو بحكم ردته خارج عن إرادة الله وفطرته التي فطر الناس عليها وهي الإسلام، كما قال عزوجل ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾[5].

---

(١) سورة المائدة الآية ٤٤ .

(٢) سورة الأعراف الآية ٣ .

(٣) سورة الجاثية الآية ١٨ .

(٤) سورة آل عمران الآية ٨٥ .

(٥) سورة آل عمران الآية ٨٣ .

هذا في الكتاب أما في السنة فقول رسول الله ﷺ: (من بدل دينه فاقتلوه)[1]. وقوله عليه الصلاة والسلام: (لا يحل دم امرئ مسلم يشهد ألا إلَه إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمفارق لدينه التارك للجماعة)[2]. وقد درج سلف الأمة على إسقاط عصمة المرتد، فلما قدم معاذ على أبي موسى باليمن ووجد عنده رجلاً موثقاً كان قد أسلم ثم ارتد، فقال: والله لا قعدت حتى تضرب عنقه قضاء الله ورسوله إن من رجع عن دينه فاقتلوه[3].

كما انعقد الإجماع على ذلك، ففي مذهب الإمام أبي حنيفة أن الردة تسقط العصمة، استدلالاً بالحديث المشار إليه وبإجماع الصحابة على مقاتلة المرتدين.

وفي المذهب تستثنى المرأة من إسقاط عصمتها إذا ارتدت استدلالاً بقول رسول الله ﷺ لا تقتلوا امرأة ولا وليداً؛ لأن القتل إنما شرع وسيلة إلى الإسلام بالدعوة إليه بأعلى الطريقين عند وقوع اليأس عن إجابتها بأدناهما، وهو دعوة اللسان بالاستتابة باظهار محاسن الإسلام، والنساء أتباع الرجال في إجابة الدعوة في العادة، فإنهن في العادة الجارية يسلمن بإسلام أزواجهن، وإذا كان كذلك فلا يقع شرع القتل

(١) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد، باب لا يعذّب بعذاب الله، برقم (٣٠١٧)، صحيح البخاري مع فتح الباري ج٦ ص١٧٣ .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الديات، باب قول الله تعالى: (إن النفس بالنفس والعين بالعين..)، برقم (٦٨٧٨)، صحيح البخاري مع فتح الباري، ج١٢ ص٢٠٩ .

(٣) أخرجه البخاري في كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم، برقم (٦٩٢٣)، صحيح البخاري مع فتح الباري ج١٢ ص٢٨٠ .

في حقها وسيلة إلى الإسلام، بخلاف الرجل فإنه لا يتبع غيره خصوصاً في أمر الدين بل يتبع رأي نفسه، فكان رجاء الإسلام منه ثابتاً فكان شرع القتل مفيداً فهو الفرق. كما أن الحديث محمول على الذكور عملاً بالدلائل صيانة لهن من التناقض، ويقتصر في عقابها حال ردتها على الحبس إذا لم تعد إلى الإسلام بعد استتابتها[1]. وقد خالف في ذلك الجمهور، ويرون أن لا فرق بين المرتد والمرتدة في الحكم[2]. استدلالاً بعموم قول رسول الله ﷺ: (من بدل دينه فاقتلوه). واستدلالاً أيضاً بفعله عليه الصلاة والسلام حين أمر بقتل امرأة ارتدت يقال لها أم رومان بعد أن تستتاب[3]. أما نهي الرسول عن قتل المرأة فالمراد منه الكافرة بالأصل، ولا يجوز قياس الكفر الطارئ على الكفر الأصلي؛ لأن الرجال والنساء يقرون على الكفر الأصلي وليس على الكفر الطارئ[4].

وفي مذهب الإمام مالك أن المكلف الذي يرجع عن دين الإسلام طوعاً إما بالتصريح بالكفر أو بلفظ يقتضيه أو بفعل يتضمنه يجب إسقاط عصمته بعد استتابته وإمهاله ثلاثة أيام[5].

---

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني ج٧ ص١٣٤-١٣٥، واللباب في شرح الكتاب للغنيمي ج٣ ص١٤٨-١٥٠، وينظر في حديث لا تقتلوا امرأة ولا وليداً

(٢) انظر: أسهل المدارك شرح إرشاد السالك، ج٣ ص١٦٠، والمجموع شرح المهذب، ج١٩ ص٢٢٥ .

(٣) أخرجه الدارقطني في الحدود والديات، ج٣ ص١١٨، والبيهقي في السنن الكبرى، ج٨ ص٢٠٣، في كتاب المرتد، باب قتل من ارتد عن الإسلام.

(٤) المغني ج١٠ ص٥٧٤، ٥٧٨ .

(٥) أسهل المدارك شرح إرشاد السالك للكشناوي ج٣ ص١٦٠-١٦١، وبداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد الحفيد ج١ ص٣٤٣-٣٤٤ .

وفي مذهب الإمام الشافعي أن الردة قطع الإسلام بنية أو قول كفر أو فعل سواء قاله صاحبه مستهزئاً أو معانداً أو معتقداً. ومن ذلك نفي خلق الخالق عز وجل أو تكذيب الرسل أو تحليل ما حرمه الله ... إلخ[1].

وفي مذهب الإمام أحمد أن من أشرك بالله، أو جحد ربوبيته، أو وحدانيته، أو صفة من صفاته، أو اتخذ له صاحبة أو ولداً، أو جحد نبياً أو كتاباً من كتب الله أو شيئاً منه أو سب الله أو رسوله كفر بلا نزاع في الجملة[2].

وإذا كان ليس ثمة خلاف في إسقاط عصمة المرتد فقد ثار الخلاف حول ما إذا كان يستتاب أم لا ؟ في ذلك قولان: الأول استحباب استتابته، ففي مذهب الإمام أبي حنيفة يعرض عليه الإسلام لاحتمال أن يسلم لكن لا يجب؛ لأن الدعوة قد بلغته فإن أسلم فبها ونعمت، وإن أبى نظر في ذلك فإن طمع ولي الأمر في توبته أو سأل هو التأجيل أجله ثلاثة أيام، وإن لم يطمع في توبته ولم يسأل هو التأجيل عاقبه من ساعته. والأصل في استحباب توبته ما روي أنه قدم على عمر –رضي الله عنه– رجل من جيش المسلمين في فتح (تستر) فسأل هل كان من مغربة خبر ؟ قال نعم: رجل كفر بالله تعالى بعد إسلامه ولحق بالمشركين، فقال عمر –رضي الله عنه– ما ذا فعلتم به ؟ قال قربناه فضربنا عنقه، فقال عمر –رضي الله عنه– فهلا ادخلتموه بيتاً،

(١) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج للشربيني الخطيب ج٤ ص١٣٣-١٣٤، والمجموع شرح المهذب للنووي ج١٩ ص٢٢١-٢٣٣ .

(٢) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي ج١٠ ص٣٢٦-٣٤٩، والكافي لابن قدامة ج٥ ص٣١٧-٣٢٩ .

واغلقتهم عليه باباً واطعمتموه كل يوم رغيفاً واستتبتموه ثلاثاً فإن تاب وإلا قتلتموه اللهم إني لم اشهد ولم آمر ولم ارض إذ بلغني[1].

وفي مذهب الإمام الشافعي وجهان أحدهما أنها مستحبة استدلالاً بأن عمر -رضي الله عنه- لم يوجب الضمان على الذين قتلوا المرتد، فلو كانت الاستتابة واجبة لأوجب ضمانه[2]. وقال بذلك الإمام أحمد في رواية عنه[3].

القول الثاني: وجوب استتابته، وذهب إلى ذلك الإمام مالك[4]. وهو المذهب عند الحنابلة[5]. وعند الإمام الشافعي تكون الاستتابة في الحال دون إمهال[6]. واستدل من قال بالوجوب بقول الله تعالى ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾[7]. كما استدل بأن امرأة يقال لها أم رومان ارتدت فأمر رسول الله ﷺ أن تستتاب -كما ذكر آنفاً-.

قلت: والأصح استتابة المرتد وإمهاله مدة معلومة؛ لأنه قد لا يعرف حقيقة فعله ولا عاقبته؛ فبعض الذين يرتدون إما أن يكون لهم أغراض خاصة، فمنهم من يقول إنه ارتد لأن الديانة النصرانية لا تحرم

---

(١) أخرجه الإمام مالك في الموطأ في كتاب الأقضية، باب القضاء في من ارتد عن الإسلام، الموطأ ص٥٢٣ .

(٢) المجموع شرح المهذب ج١٩ ص٢٢٦ .

(٣) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ج١٠ ص٣٢٩ .

(٤) بداية المجتهد ونهاية المقتصد ج٢ ص٣٤٣ .

(٥) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ج١٠ ص٣٢٨ .

(٦) المجموع شرح المهذب ج١٩ ص٢٢٦ .

(٧) سورة الأنفال الآية ٣٨ .

الخمر. ومنهم من يقول إنه ارتد لكي يندمج في المجتمع الذي يعيش فيه، خاصة من الذين يقيمون في البلاد الغربية لطلب رزقهم. ومنهم من يقول إنه ارتد لأنه يريد الحصول على الجنسية في البلد الذي يقيم فيه. وإما أن يكون المرتد غُفْلٌ لا يعرف حقيقة فعله بعد أن لُبِّسَ عليه، والشاهد في ذلك قصة الشباب الإندونيسيين الذين اعتنقوا النصرانية بعد إغرائهم، وعندما سئلوا عن امنياتهم أجمعوا على أن أغلى أمنية لهم أن يذهبوا إلى مكة للحج.

الآثار التي تترتب على الردة: ليست الردة مجرد فعل مناطه ضمير صاحبه كما زعم - خطأ - من أفتى بهذا، وإنما هي مجموعة من المفاسد يترتب عليها آثار ومخاطر تمس كيان الأمة في دينها وسياستها واقتصادها واجتماعها .. أما ما مناطه دينها فهذا الدين لا يكره أحداً على الدخول فيه ولكنه لا يبيح لمن دخله أن يتحول عنه لأنه إمَّا أن يكون معتقداً له بحكم فطرته التي فطره الله عليها كما قال رسول الله ﷺ: (ما من مولود إلا يولد على الفطرة)[1]. -وهي هنا الإسلام- أو يكون معتقداً له بحكم دخوله فيه بإرادته وطوعه، وفي كلتا الحالتين يكون ملزماً بأحكامه، ومنها حكم الردة عنه، ناهيك بأن التحول عنه بالمجاهرة يعد من باب العمل على إفساده والإفساد جريمة، وقد مقت الله عز وجل الفساد والمفسدين وأبعدهم عن رحمته

(١) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب قوله تعالى (لا تبديل لخلق الله)، برقم (٤٧٧٥)، صحيح البخاري مع فتح الباري ج٨ ص٣٧٢ .

في قوله عز وجل ﴿وَالَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِن بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَٰئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾[1].

والإفساد محاربة لله ولرسوله، وفي هذا قال الله عز وجل ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا﴾ الآية[2]. والإفساد طغيان وعدوان، وقد وصف الله الطغاة بأنهم يكثرون الفساد في الأرض فقال في حقهم ﴿الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ﴾[3]. ﴿فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ﴾[4]. ﴿فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ﴾[5].

وأما ما مناطه سياسة الأمة واقتصادها واجتماعها فإن إفساد الدين يؤدي بالضرورة إلى إفساد هذه المناهج كلها؛ فمن يتحول عنه ينكر منهجه في السياسة القائم على وحدة الأمة، وتحكيم شرع الله في كل أمر من أمورها. كما يعمل على إنكار منهجه في الاقتصاد القائم على احترام حق الله في المال وحق عباده فيه وعدم إفساده أو الطغيان به. كما يعمل كذلك على إنكار منهجه في الحفاظ على كيان الأسرة من الفواحش والمنكرات.

وليس الإفساد جريمة في الإسلام فحسب بل في كل النظم الوضعية ففي النظم الرأسمالية لا يسمح لأحد فيها بإفساد فكرها ومعتقدها،

(١) سورة الرعد الآية ٢٥ .
(٢) سورة المائدة الآية ٣٣ .
(٣) سورة الفجر الآية ١١ .
(٤) سورة الفجر الآية ١٢ .
(٥) سورة الفجر الآية ١٣ .

ومن فعل ذلك تعرض للعقاب، وفي النظم الاجتماعية كافة لا يسمح كذلك لأحد فيها أن يفسد فكرها ومعتقدها، ومن فعل ذلك يعد خائناً ويجزى بأشد العقاب.

فإن قال قائل إن هذه النظم لا تعاقب الفرد فيها إذا تحول عن دينه فيرد عليه أن لكل شريعة منهجها وأحكامها، وشريعة الإسلام شريعة سماوية وليس لأحد أن يبدل أو يغير في أحكامها وفي هذا قال -عز وجل- ﴿اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾[1]. وقال -عز ذكره- ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾[2]. فإذا كان أصحاب العقائد والنظم ينكرون على غيرهم التدخل فيما يعتقدونه هم في حل أمر، أو حرمته فليس من حقهم أن ينكروا على غيرهم ما تحله أو تحرمه عقائدهم.

شبه النافين لحكم الردة: ليس لدى النافين لحد الردة من دليل قاطع سوى شبهات أذكتها روح التبعية والانفعال بما كتبه بعض المستشرقين، أو ما كتبه قلة من المسلمين الذي ذهبوا إلى الغرب أو عاشوا فيه في أواخر القرن الماضي، وقد ازداد هذا الانفعال في هذا العصر الذي يواجه فيه المسلمون كثيراً من المشكلات بسبب أوضاعهم السياسية والاقتصادية والعلمية، فأغلب الذين ينفون اليوم حد الردة قد ابتلوا بالتبعية في فكرهم وظنوا أنهم يعيشون نهاية

(١) سورة الأعراف الآية ٣ .
(٢) سورة الأحزاب الآية ٣٦ .

التاريخ بسبب الحضارة الحديثة، هذا إذا أحسن الظن ببعضهم وأن هدفه البحث عن الحق.

ومن الشبه التي يرددونها أنه لم يرد في القرآن نص قاطع يقضي بحد الردة، وإنما جعل الله له عقوبة في الآخرة. ويرد على هذا أن عدم النص على الحكم في القرآن لا ينفي أبداً وجوده، ولو قيل بهذا لم يعد هناك أحكام، ولا يقول بهذا عاقل، فأحكام القرآن في غالبها مجملة، وتفصيلها معلوم بالضرورة من السنة، ومن ذلك على سبيل المثال الخمر؛ فقد حرمها الله وجعلها رجساً ولم يحدد في القرآن عقوبة لها بل تحددت هذه العقوبة في السنة، وفي هذا قال الإمام مالك: والسنة عندنا أن كل من شرب شراباً مسكراً فسكر أو لم يسكر فقد وجب عليه الحد[1].

ومن ذلك أيضاً محرمات أخرى ذكر الله عقوباتها في الآخرة ولم يذكر لها عقوبات في الدنيا فعلى سبيل المثال حرم الاعتداء في قوله تعالى ﴿وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾[2]. وحرم الأذى في قوله عز وجل ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾[3]. ولم يبين الله في القرآن عقوبات محددة للاعتداء والأذى، فهل يقال إن الاعتداء والأذى في مختلف صورهما يبقيان دون عقوبة في الدنيا ؟ إن هؤلاء لو قالوا بذلك لأبطلوا الحدود

(١) الموطأ ص٧٣٦ .

(٢) سورة البقرة الآية ١٩٠ .

(٣) سورة الأحزاب الآية ٥٨ .

والعقوبات، ولنقضوا أحكام الدين، ولا نعتقد أن حسني النية منهم يقصدون ذلك.

ومن الشبه أيضاً قولهم إن حديث (من بدل دينه فاقتلوه) -المشار إليه آنفاً - حديث آحاد، والحدود لا تقام بأحاديث الآحاد، وهذه الشبهة أيضاً لا حجة لها ولا سند، وقد التبس على هؤلاء ما قاله بعض أهل العلم في ذلك، فهؤلاء قالوا إنها لا تثبت فيما مناطه العقائد[1] -خلافاً للإمام الشافعي الذي يرى أنها تفيد الحكم القطعي-[2]. أما الأحكام الأخرى في الشريعة فلا يشك أحد في الأخذ بها؛ لأن ما ورد عن رسول الله ﷺ من أخبار كان أخبار آحاد، وفي هذا يقول محمد بن حبان البستي: «فأما الأخبار فإنها كلها أخبار آحاد لأنه ليس يوجد عن النبي ﷺ خبر من رواية عدلين، روى أحدهما عن عدلين، وكل واحد منهما عن عدلين حتى ينتهي ذلك إلى رسول الله ﷺ فلما استحال هذا وبطل، ثبت أن الأخبار كلها أخبار آحاد، وأن من تَنَكَّبَ عن قبول خبر الآحاد فقد عمد إلى ترك السنن كلها لعدم وجود السنن إلا من رواية الآحاد»[3].

لقد أشكل على حسني النية ما أشكل على امرأة من بني أسد يقال لها أم يعقوب، فقد أتت عبد الله بن مسعود فقالت ما حديث بلغني عنك أنك لعنت الواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن

(١) فتاوى الأزهر ودار الإفتاء، الموضوع رقم (١٩٥)، شبهات حول الردة.
(٢) الرسالة للإمام الشافعي ص٤٠١ وما بعدها.
(٣) الإحسان في ترتيب صحيح ابن حبان ج١ ص٨٧ .

المغيرات خلق الله ؟ قال عبد الله: ومالي لا ألعن من لعن رسول الله ﷺ وهو في كتاب الله ؟ فقالت المرأة: لقد قرأت ما بين لوحي المصحف فما وجدته، فقال لئن كنت قرأته لقد وجدته قال الله عزوجل: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾[1]. الحديث.

ومن الشبه ما يقال عن حرية الفكر، وهذا القول تغطية للقول بـ«حرية الاعتقاد» فيدعي القائلون بهذه الحرية أنه لا يستثنى من حرية الفكر إلا التفكير في ذات الله تعالى لعدم جدوى الحديث فيه أما ما عداه فالحديث أو الخوض فيه حق وهذا يقتضي -كما يقول هؤلاء- عدم فرض الإيمان بل يترك للإنسان الحرية فيما يختار من العقائد، ويستدلون بما ورد في القرآن من قول الله تعالى ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾[2]. وقوله ﴿فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾[3]. كما يستدلون بحادثة الأعرابي الذي قال لرسول الله ﷺ أقلني من الإسلام بعد أن دخل فيه فلم يقله رسول الله ﷺ ولم يعاقبه. كما يستدلون بقصة النصراني الذي أسلم ثم ارتد وأن النبي ﷺ لم يعاقبه.

وفي الاستدلال بما ذكر جهل فاضح بأحكام الدين، فأما قول الله تعالى ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ فالمراد الا يكره أحد على دخول الإسلام، ذلك أن عدداً من الأنصار أرادوا إكراه أولادهم الذين بقوا على اليهودية أو النصرانية على الدخول في الإسلام فنهاهم الله عن ذلك،

(١) سورة الحشر الآية ٧ .
(٢) سورة البقرة الآية ٢٥٦ .
(٣) سورة الكهف الآية ٢٩ .

وقد أقر الإسلام من بقي من أهل الكتاب على دينه فلم يُلزمه إلا بدفع الجزية مقابل حمايته وكونه في ذمة المسلمين وعهدهم، ويستدل أصحاب الفتوى الخاطئة في هذه المسألة بقول الله تعالى ﴿فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ وهذا أيضاً جهل فاضح، فليس في هذا أمر للعبد أن يختار الإيمان أو الكفر؛ لأن الأصل الأمر له بالإيمان منذ أن أخذ الله عليه الميثاق وهو في ظهر أبيه آدم، كما قال –عزوجل– ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ﴾[1]. والمراد من الآية التهديد لمن يكفر فقد أمر الله نبيه ورسوله محمداً ﷺ أن يبلغ الناس بأن الذي جاءهم به هو الحق الذي لا مراء فيه، فمن آمن به فقد نجا ومن كفر به فقد هلك، وهذا هو معنى قوله في الشطر الآخر من الآية ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِن يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا﴾[2]. ونظير هذه الآية في تهديد من يكفر آية أخرى بتهديد من يلحد في آيات الله في قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا أَفَمَن يُلْقَىٰ فِي النَّارِ خَيْرٌ أَم مَّن يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[3]. فهل قوله تعالى ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ أمر لهم باختيار الإلحاد أو عدمه ؟ هذا لا يقول به عاقل.

(١) سورة الأعراف الآية ١٧٢ .
(٢) سورة الكهف الآية ٢٩ .
(٣) سورة فصلت الآية ٤٠ .

ويستدل هؤلاء أيضاً بأن رسول الله ﷺ لم يقتل أحداً من المرتدين، ومرادهم في هذا ما روي أن أعرابياً جاء إلى رسول الله ﷺ فبايعه على الإسلام فجاء إليه من الغد محموماً فقال أقلني، فأبى فكررها الأعرابي ثلاث مرات ورسول الله ﷺ يأبى عليه[1]. ولم يُقِلْهُ ولم يعاقبه. ولا يتبين أبداً من القصة أن الرجل أراد الإقالة من الإسلام بل أراد الإقالة من الهجرة؛ لأنها كانت آنذاك واجبة ويدل على ذلك أن الأعرابي كان يعاني من الحمى التي كانت منتشرة في المدينة، فلم يقدر على الإقامة فيها فطلب السماح له بالخروج منها. وعدم إقالة رسول الله له أمر صحيح لأنه لو سمح له بالخروج لجاء آخرون وطلبوا مثله وهنا ينفض الناس من المدينة، ولهذا رغب رسول الله ﷺ في الإقامة فيها بقوله (المدينة كالكير تنفي خبثها وتنصع طيبها)[2].

كما يستدل هؤلاء بقصة النصراني من بني النجار الذي أسلم وكان يكتب الوحي لرسول الله ﷺ ثم ارتد ويقولون إن الرسول لم يعاقبه، وهذا لستدلال خاطئ؛ لأن الرجل فر إلى قومه وقد عاقبه الله فلفظته الأرض، فمع أن أصحابه اتهموا أصحاب رسول الله ﷺ بأنهم ينبشونه إلا أنهم عمقوا له القبر ثلاث مرات، وفي كل مرة تلفظه الأرض فألقوه على ظهرها بعد أن يئسوا منه وفي هذا أكبر عقوبة له.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الأحكام، باب بيعة الأعراب، برقم (٢٧٠٩)، صحيح البخاري مع فتح الباري ج١٣ ص٢١٢ .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الأحكام، باب بيعة الأعراب، برقم (٢٧٠٩)، صحيح البخاري مع فتح الباري ج١٣ ص٢١٢ .

قلت: إن دين الإسلام دين حق وعدل ورحمة ودين قوة، فهو دين حق لأن الله اختاره لعباده منهجاً كاملاً لحياتهم وسلوكهم في الدنيا، وعقباهم في الآخرة، وهو دين عدل لا يتفاضل فيه أحد على أحد إلا بقدر تقواه وقربه من ربه بتحقيق أوامره واجتناب نواهيه. وهو دين رحمة أراد الله به إنقاذ عباده من الوثنية والصنمية القائمة على الزيف والباطل، وهو في الوقت نفسه دين قوة ودولة فمن دخله ضمن له حقوقه وكرامته الإنسانية، ومن خرج عليه مجاهراً بردته فقد حاربه وعاداه، فاستحق بذلك جزاء فعله وفقاً للمنطق والعقل في الفهم البشري بأن كل عامل يجزى بما عمل، ناهيك به في كل الشرائع والنظم.

والذين يشككون في حكم الردة من خلال الشبه التي يثيرونها خطأ أو عمداً إنما يخالفون المسلمات والحقائق العقلية، ولم يعلموا أن حكم الردة إنما يطال المجاهرين بالخروج على الدين وعلى الأمة كلها. أما من ارتد وكتم أمر ردته فأمره إلى الله، ومن هنا كان المنافقون في المدينة وغيرها يفعلون في سرهم من الأفعال ما يعد كفراً وردة، ورسول الله ﷺ يعلم عن أحوالهم ومع ذلك لم ينلهم بسوء، بل ترك أمرهم إلى الله؛ لأن دين الإسلام قائم على التسامح وعلى الحكمة في الدعوة، وعلى احترام ظاهر الإنسان في عقيدته وعدم اتهامه بالكفر، ما لم يكن معلناً له، وفي هذا قال رسول الله ﷺ: (من شهد ألا إله إلا الله واستقبل قبلتنا وصلى صلاتنا وأكل ذبيحتنا فهو المسلم له ما للمسلم وعليه ما على المسلم)[1].

(١) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب فضل استقبال القبلة، برقم (٣٩٣)، صحيح البخاري مع فتح الباري ج١ ص٥٩٣ .

وقال عليه الصلاة والسلام: (إني لم أومر أن أنقب قلوب الناس ولا أشق بطونهم)[1]. وفي قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن أناساً كانوا يؤخذون بالوحي في عهد رسول الله ﷺ وأن الوحي قد انقطع وإنما نأخذكم الآن بما ظهر لنا من أعمالكم[2]. وقال عليه الصلاة والسلام: (إذا كفر الرجل أخاه فقد باء بها أحدهما)[3].

قلت: إن الذين يريدون تغيير أحكام الله بحجة «المتغيرات الزمنية» وما يسمى «حقوق الإنسان» يرتكبون خطيئة كبرى وإثماً عظيماً وعليهم أن يعلموا أن أحكام الله لا تتغير ولا تتبدل ولا تتحول، وأن الإسلام هو خاتمة العقائد فلا حكم إلا حكمه، ولا سعادة إلا لمن شرح الله به صدره، فأصبح به على نور من ربه.

وخلاصة المسألة: أن هناك أقوالاً عن خروج عدد من المسلمين من دينهم ومع أن المسلمين أكثر شعوب الأرض قاطبة في التمسك بدينهم والثبات عليه وأن عدد الخارجين عنه قليل جداً، إلا أن ما يحدث للمسلمين اليوم من مصاعب وفرقة واحتلال لأراضيهم يوجب الخشية والحذر، خاصة وأن حركات التنصير تستغل هذا الواقع.

إن الحديث عن الردة يتنازعه طرفان متعارضان: طرف يحتكم إلى النصوص

---

(١) أخرجه البخاري من حديث طويل في كتاب المغازي، باب بعث علي بن أبي طالب عليه السلام وخالد بن الوليد إلى اليمن قبل حجة الوداع، فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج٧ ص٦٦٥-٦٦٦.

(٢) فتح الباري ج٧ ص٢٩٨، رقم الأثر (٢٦٤١).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب بيان حال إيمان من قال لاخيه المسلم: يا كافر، برقم (٦٠)، صحيح مسلم بشرح النووي ج١ ص٦٦٨.

الشرعية في الكتاب والسنة وطرف يحاول تخطي هذه الأحكام إما جهلاً أو عمداً، والأصل أن من ارتد عن دين الإسلام مجاهراً بردته يعد ساقط العصمة، ومن ذلك إنكار وحدانية الله وخلقه للخلق أو إنكار نبوة الرسل ورسالتهم وآخرهم محمد ﷺ أو تحليل ما أجمع المسلمون على تحريمه، أو تحريم ما أجمعوا على حله، أو سب الدين أو إنكار القرآن أو الطعن فيه ونحو ذلك مما هو معلوم من الدين بالضرورة، وهذا هو ما انعقد عليه الإجماع منذ الصدر الأول من الإسلام، واتبعه جمهور العلماء في مختلف الأزمنة لا فرق في ذلك بين الرجل والمرأة، خلافاً لمذهب الإمام أبي حنيفة الذي يرى أن العصمة تسقط في حال الرجل فحسب، أما المرأة فيكتفى بحبسها، كما أن جمهور العلماء على أن المرتد يستتاب ثلاثة أيام قبل إسقاط عصمته.

إن الردة ليست مجرد فعل مناطه ضمير صاحبها كما زعم خطأ من أفتى بهذا، وإنما هي مجموعة من المفاسد تترتب عليها آثار ومخاطر تمس كيان الأمة في دينها وسياستها واقتصادها واجتماعها وإن الذين يثيرون الشبه حول حد الردة ليس لديهم دليل أو حجة وإنما يتبعون ما أثاره المستشرقون ومن تأثر من المسلمين بهم واستدلالهم ببعض الآيات، مثل قول الله تعالى ﴿فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ واستدلالهم كذلك ببعض الوقائع التي حدثت في عهد رسول الله ﷺ يدل على جهل فاضح بتفسير الآية، وبما حدث في عهد رسول الله ﷺ، وقد تم تفنيد هذا الاستدلال في صلب البحث.

إن دين الإسلام دين حق ودين عدل ودين رحمة، وهو في الوقت نفسه دين قوة ودولة، فمن دخله ضمن له حقوقه وكرامته الإنسانية، ومن خرج عليه مجاهراً بردته فقد حاربه وعاداه فاستحق بذلك جزاء فعله وهو إسقاط عصمته. كما أن دين الإسلام قائم على التسامح وعلى الحكمة في الدعوة، وعلى احترام ظاهر الإنسان في عقيدته وعدم اتهامه بالكفر مالم يكن قد جاهر به منشرحاً به صدره، وأن الذين يريدون تغيير أحكام الله بحجة (المتغيرات الزمنية) وما يسمى (حقوق الإنسان) يرتكبون خطيئة كبرى وإثماً عظيماً وعليهم أن يعلموا أن أحكام الله لا تتبدل ولا تتغير ولا تتحول، وأن الإسلام هو خاتمة الأديان، فلا حكم إلا حكمه، ولا سعادة إلا لمن شرح الله به صدره.

والله المستعان.

٣٣٥- حكم بيع المسلم الخمر لغير المسلمين في دولة غير إسلامية.

سؤال من الأخت ميفان محمد ... من مدينة لوسبيرج في ولاية كارولينا الشمالية في الولايات المتحدة الأمريكية تقول فيه: لي صديقة مسلمة وزوجها يملك مطعماً في أمريكا، وهو يسأل عمّا إذا كان بيع الخمر بداخل المطعم حلال أم لا، مع العلم - كما يقول - إن بيع الخمر يقتصر على صالة الطعام فقط، ولن يمسسه أي شخص سوى العميل أو العامل (Waiter) الذي يعمل في الصالة، كما إنه يقول إنه لن يتملك ربح الخمر، وسوف يدفع منه إيجار المطعم أو أي شيء آخر مماثل، أما هو فلن يستعمله في معيشته هو أو أسرته. وترجو الأخت ميفان الإجابة عن هذا السؤال.

والجواب أن الأخ السائل يبحث عن مخرج مًا له، خاصة أنه يكتسب رزقه من هذا المطعم الذي يرتاده عدد من الناس، وربما أنهم لن يأتوا إليه إذا لم يكن هذا الشراب متوافراً فيه. ويبرر هذا المخرج بأنه يوكّل العامل لديه لبيعه، وأنه لن يستفيد منه في معيشته وأسرته وغير ذلك من المبررات الأخرى، التي يراها صاحب السؤال وغيره ممن يسألون مثل هذا السؤال، لأن ظروفهم قد اضطرتهم إلى العمل في بلاد تبيح بيع المحرمات كالخمر، فيكون المسلم هناك بين

مسألتين متعارضتين: مسألة دينه، ومسألة رزقه.

الخمر ثابتة حرمتها في الكتاب والسنة. أما الكتاب فقول الله عز وجل ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[1]. ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلاةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾[2]. وفي هاتين الآيتين سبعة أحكام يتبين منها مدى شدة حرمتها: أولها اقترانها بعبادة الأصنام، وهذه العبادة أعظم المحرمات. وثانيها وصفها بالرجس وهو المستقذر من الأشياء. وثالثها الوصف بأنها من عمل الشيطان وهذا هو العدو الأول للإنسان. ورابع الأحكام أن الله أمر باجتنابها، وهذا حكم يقتضي التكليف. وخامسها أن في اجتنابها الفلاح، وهذا مطلب للمؤمن في دنياه وأخراه. وسادسها بيان ما يترتب على تعاطيها من العداوة والبغضاء بين أصحابها. وسابع الأحكام ما يترتب عليها من الصد عن ذكر الله وعن المحافظة على الصلاة في أوقاتها.

هذا في الكتاب، أما في السنة فقول رسول الله ﷺ: (كل مسكر خمر وكل خمر حرام)[3]. وقوله عليه الصلاة والسلام: (كل شراب

---

(١) سورة المائدة الآية ٩٠ .

(٢) سورة المائدة الآية ٩١ .

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام، برقم (٢٠٠٣) صحيح مسلم بشرح النووي ج٩ ص٥٤٩٢ .

أسكر فهو حرام)[١]. وقوله: (الخمر أم الخبائث)[٢].

ولما كانت الخمر نجسة في ذاتها فيتساوى في تحريمها شربها وبيعها، ففي حديث جابر بن عبد الله -رضي الله عنهما- أنه سمع رسول الله ﷺ يقول وهو بمكة عام الفتح: (إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام) فقيل يا رسول الله أرأيت شحوم الميتة فإنها يطلى بها السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس، فقال (لا، هو حرام)[٣]. وفي حديث ابن عمر -رضي الله عنهما- أن رسول الله ﷺ لعن في الخمر عشرة: عاصرها ومعتصرها وشاربها وحاملها والمحمولة إليه وساقيها وآكل ثمنها والمشتري لها والمشترى له[٤]. وفي حديث أبي سعيد الخدري قال: سمعت رسول الله ﷺ يخطب بالمدينة فقال: (يا أيها الناس إن الله تعالى يعرض بالخمر ولعل الله سينزل فيها أمراً فمن كان عنده منها شيء فليبعه ولينتفع به). قال فما لبثنا إلا يسيراً حتى قال النبي ﷺ (إن الله تعالى حرم الخمر فمن أدركته هذه الآية وعنده شيء فلا يشرب ولا يبع) قال: فاستقبل الناس بما كان عندهم منها في طريق المدينة فسفكوها[٥].

(١) أخرجه مسلم في كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام، برقم (٢٠٠٣) صحيح مسلم بشرح النووي ج٩ ص٥٤٨٩ .

(٢) أخرجه النسائي في كتاب الأشربة، باب ذكر الآثام المتولدة عن شرب الخمر من ترك الصلوات، بلفظ «اجتنبوا الخمر فإنها أم الخبائث»، برقم (٥٦٨٢)، سنن النسائي ج٨ ص٧١٨ .

(٣) أخرجه البخاري في كتاب البيوع، باب بيع الميتة والأصنام، برقم (٢٢٣٦)، صحيح البخاري مع فتح الباري ج٤ ص٤٩٥ .

(٤) صحيح سنن أبي داود للالباني، ج٢ ص٧٠٠، برقم (٣١٢١) .

(٥) أخرجه مسلم في كتاب المساقاة، باب تحريم بيع الخمر، برقم (١٥٧٨)، صحيح مسلم بشرح النووي ج٧ ص٤٢٩١ .

وعلى هذا فإن عامة علماء المسلمين على تحريم بيعها، قال ابن المنذر أجمعوا على أن بيع الخمر غير جائز[1]. ففي مذهب الإمام مالك لا يصح بيع الأعيان النجسة ومنها الخمر[2]. وفي مذهب الإمام الشافعي إن بيع الخمر وسائر أنواع التصرف فيها حرام على أهل الذمة كما هو حرام على المسلم[3]. وفي مذهب الإمام أحمد لا يجوز بيع الخمر ولا التوكيل في بيعها ولا شراؤها؛ لأن الخمر نجسة محرمة فحرم بيعها، مثلها في ذلك مثل الميتة والخنزير[4]. وعند أهل الظاهر لا يحل بيع الخمر لا لمؤمن ولا لكافر[5].

أما في مذهب الإمام أبي حنيفة فذكر الإمام ابن قدامة في المغني أن الإمام أبا حنيفة قال: «يجوز للمسلم أن يوكل ذمياً في بيعها وشرائها» ثم قال: وهذا غير صحيح[6] فإن عائشة روت أن النبي ﷺ قال: (حرمت التجارة في الخمر)[7]. وذكر الإمام الكاساني في البدائع أنه عند بعض الأصحاب لا يمنع أهل الذمة من بيع الخمر لأنه مباح لهم الانتفاع بها شرعاً لهم كحل الخل للمسلمين، فكان مالاً في حقهم؛ فيجوز بيعها، واستدلوا بما روي أن عمر -رضي الله عنه- كتب إلى

(١) الاجماع لابن المنذر ص١٢٨ .
(٢) أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في فقه إمام الأئمة مالك للكشناوي ج٢ ص٢٥٨-٢٥٩ .
(٣) المجموع شرح المهذب للإمام النووي ج٩ ص٢٢٥، والوجيز في فقه مذهب الإمام الشافعي للغزالي ج١ ص١٣٣ .
(٤) المغني لابن قدامة ج٦ ص٣٢٠، والشرح الكبير مع المغني ج٤ ص٤١ .
(٥) المحلى بالآثار ج٧ ص٤٩٠ .
(٦) المغني ج٦ ص٣٢٠ .
(٧) أخرجه مسلم في كتاب المساقاة، باب تحريم بيع الخمر، برقم (١٥٨٠)، صحيح مسلم بشرح النووي ج٧ ص٤٢٩٢ .

عشاره في الشام أن ولوهم بيعها وخذوا العشر من أثمانها، ولو لم يجز بيع الخمر لهم لما أمره بتوليتهم البيع[١].

قلت: إن قيام غير المسلم ببيع الخمر وكيلاً عن المسلم يتنافى مع الحكم بتحريمها؛ ذلك أن لهذا التحريم أحكام عظيمة ذكرنا منها سبعة أحكام مما أشير إليه آنفاً. فإذا قيل بجواز هذه الوكالة لأدى ذلك إلى تجاوز في الأحكام، فقد يأتي من يقيس على الوكالة في بيع الخمر جواز وكالة المسلم لغير المسلم في تعاطي الربا ونحو ذلك من المحرمات وهذا غير مراد أصلاً ممن ترخص في الوكالة ببيع الخمر.

إن ما حرمه الله من شيء ينصب على تحريمه في ذاته ووسيلته، وهذا يقتضي حكماً اجتنابه، وإن المسلم حين يكون بين خيارين مناطهما دينه ودنياه عليه أن يختار دينه؛ ذلك أن الدنيا تبع للدين، فمن التمسها باتباع أوامر الله واجتناب نواهيه يسَّرها الله له، ومصداق ذلك في قوله عز وجل ﴿وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا﴾[٢]. ﴿وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾[٣]. وقد يجد المسلم هذه المخارج ماثلة له في الدنيا، إما بكثرة المال أو الولد أو نحو ذلك من متع الحياة الدنيا، أو يجدها في الآخرة وهذا أعظم ما يبتغيه المؤمن. ومن التمس الدنيا بترك أوامر الله وارتكاب نواهيه جعل الله له من أمره عسراً، وفي هذا قال -عز وجل- ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج٥ ص١٤٣ .
(٢) سورة الطلاق الآية ٢ .
(٣) سورة الطلاق الآية ٣ .

مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ ﴾[1]. ﴿ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ﴾[2]. ﴿ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَٰلِكَ الْيَوْمَ تُنسَىٰ ﴾[3]. وقوله ﴿ وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ الرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ ﴾[4]. ﴿ وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ ﴾[5].

لهذا فإن ترك الأخ السائل لبيع الخمر في مطعمه يعد طاعة لله ورسوله، وإعلاء لدين الله في جزء من أرضه، وسيعوضه الله خيراً عما يفقده من حطام مصدره انتهاك لحرماته.

وخلاصة المسألة: إن الخمر محرمة بنص الكتاب والسنة والإجماع، وما قيل عن جواز قيام غير المسلم ببيع الخمر وكالة عن المسلم يتنافى مع الحكم بتحريمها؛ ذلك أن لتحريم الخمر أحكاماً عظيمة منها أن الله وصفها بعبادة الأصنام كما وصفها بالرجس، وكونها من عمل الشيطان، وما يترتب على تعاطيها وبيعها من العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله وعن الصلاة.

ولو قيل بجواز هذه الوكالة لأدى ذلك إلى تجاوز في الأحكام، وإن ما حرم الله من شيء فإن تحريمه ينصب على ذاته ووسيلته، وهذا يقتضي حكماً اجتنابه. وإذا كان المسلم بين خيارين مناطهما دينه ودنياه وجب عليه أن يختار دينه، وسيعوضه الله خيراً عما يفقده من حطامٍ مصدره انتهاك حرماته.

---

(١) سورة طه الآية ١٢٤.
(١) سورة طه الآية ١٢٥.
(٢) سورة طه الآية ١٢٦.
(٣) سورة الزخرف الآية ٣٦.
(٤) سورة الزخرف الآية ٣٧.

٣٣٦- الكفر بالنعم سبب موجب لزوالها.

سؤال يقول فيه صاحبه: نرى من يكفر بنعم الله جهرة فما حكمه؟ وما الآثار التي تترتب على الكفر بالنعم ؟.

النِّعم مفردها نِعْمَة، وهي من التمتع وهو النعيم، ويقال نَعم عيشه أي اتسع ولان، ونَعَّمهُ الله تنعيماً جعله ذا رفاهية[1]. والنعمة باب شامل، والمراد هنا في السؤال ما ينعم الله به على عباده في حياتهم الدنيا، كالأمن والصحة والمال والولد وسائر متع الحياة الدنيا.

وللإنسان في تعامله مع هذه النعم أحوال أربعة: إنسان يستذكر دائماً ما ناله منها في ماضيه، ويستشعرها في حاضره، ويرجو دوامها عليه فهو على خشية من فقدها، وتدفعه هذه الخشية إلى استشعار معانيها في حياته وذلك بالتفكر في عظمة المنعم بها وشكره عليها، كما قال نبي الله داود: كيف أشكرك يا رب وشكري لك نعمة متجددة منك علي، فقال الله يا داود الآن شكرتني. وإنسان يعرف معنى النعم في ماضيه وحاضره ولكنه لا يهتم بهذا المعنى، وكل همه أن تدوم له؛ فهو لا يستذكر منها إلا ما يراه في يومه وغده. وإنسان لا يستذكر شيئاً مما هو فيه من النعم، ولا يفكر فيه فهو فاقد الإحساس بها. أما الإنسان الآخر فيعيش النعم في مختلف أنواعها، ولكنه يكفر بها، وهذا هو أسوأ أصحاب هذه الأحوال.

---

(١) المعجم الوسيط ص٩٣٥، والمصباح المنير ص٦١٤ .

والكفر بالنعم عدة أقسام: منها عدم مصاحبتها بشكر الله المنعم بها؛ ذلك أنه مامن أحد ينعم بها إلا هو، وما من أحد يزيدها أو يسلبها إلا هو، فاقتضى هذا حكماً وعقلاً شكره وتعظيمه، وفي هذا قال -عز وجل- ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾[1]. وقال جل ذكره ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ﴾[2]. ﴿وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ﴾[3]. ﴿فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ﴾[4]. ﴿وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ﴾[5]. ﴿وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ﴾[6]. ﴿فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ﴾[7]. ﴿وَمَا يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُ إِذَا تَرَدَّىٰ﴾[8].

ومن هذه الأقسام ارتكاب المعصية بها؛ ذلك أن متع الحياة الدنيا من الصحة والمال وغيره ليست مرادة لذاتها أو لمنفعة صاحبها، بل مرادة لما هو أكبر من هذه المنفعة، وهو استخدامها فيما أحل الله؛ فما أراد الله من الصحة للعبد أن تكون سبباً للهوه وعبثه، وما أراد الله من المال أن يكون وسيلة للفساد، كإنفاقه في المحرمات أو تبذيره أو الإسراف في إنفاقه. وما أراد الله من الولد أن يكون وسيلة للاعتزاز والتفاخر به فحسب، كما كان الحال في الجاهلية.

---

(١) سورة إبراهيم الآية ٧ .
(٢) سورة الليل الآية ٥ .
(٣) سورة الليل الآية ٦ .
(٤) سورة الليل الآية ٧ .
(٥) سورة الليل الآية ٨ .
(٦) سورة الليل الآية ٩ .
(٧) سورة الليل الآية ١٠ .
(٨) سورة الليل الآية ١١ .

ومن هذه الأقسام الطغيان بسبب النعمة، فما أنعم الله على عبد من عبيده إلا أراد منه شكره على هذه النعمة، وهذا الشكر ينافي الطغيان بها؛ ولهذا ذكر الله حال الإنسان الذي يطغى بسبب غناه في قوله -عز ذكره- ﴿كَلاَّ إِنَّ الإِنسَانَ لَيَطْغَى﴾[1]. ﴿أَن رَّآهُ اسْتَغْنَى﴾[2]. ثم ذكَّره بأنه سيرجع إليه وسيحاسبه على طغيانه كما قال -عز وجل- ﴿إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَى﴾[3].

ومن أقسام الكفر بالنعم إفسادها؛ ذلك أنها مرادة لمنفعة عامة، فإذا استخدمت لغير هذه المنفعة تحولت إلى مفسدة، ولإفساد النعم صور كثيرة: منها تبذيرها، وقد وصف الله المبذرين بأنهم من إخوان الشياطين، كما قال -عز وجل- ﴿إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا﴾[4]. ومن يسرف فيها يعد مفسداً لها؛ ولهذا نهى الله نهي تحريم عن الإسراف، وبيَّن أنه لا يحب المسرفين في قوله -عز ذكره- ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾[5]. ومن صور إفساد النعمة صرفها لغير مرادها؛ فاللبن مثلاً غذاء وشراب للإنسان، ولهذا جعله الله عبرة لعباده في قوله -جل ثناؤه- ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِ مِن بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِّلشَّارِبِينَ﴾[6].

---

(١) سورة العلق الآية ٦ .
(٢) سورة العلق الآية ٧ .
(٣) سورة العلق الآية ٨ .
(٤) سورة الإسراء الآية ٢٧ .
(٥) سورة الأعراف الآية ٣١ .
(٦) سورة النحل الآية ٦٦ .

فاقتضى هذا أنه لا يجوز صرف هذا الشراب لغير ما أراده الله له، فلا يجوز مثلاً الاستحمام به، كما أفتى بذلك خطأ أحد المفتين؛ لأن في صرفه إلى هذا الفعل محظوراً هو تحويله من منفعة إلى مفسدة، وهي إلقاؤه في مجاري القاذورات بعد الاستحمام به. ومن صور إفساد النعم الذبح لغير الله، كما يفعل السحرة، وهذا باب عظيم من أبواب الشرك؛ فالأنعام أبيحت لغذاء الإنسان ومنافعه، وليست لكفره وشركه.

ومن صور إفساد النعم إهانتها والاستخفاف بها، ومن ذلك إلقاء الأطعمة في القاذورات، أو حجبها عن المحتاجين لها.

ومن أقسام الكفر بالنعم الإفساد بها؛ ذلك أن الوسيلة إلى الفساد تأخذ حكم الفساد؛ فالمال له غاية هي الانتفاع به فيما هو حل لصاحبه، فإذا جعله وسيلة لإفساد غيره فقد حمل وزرين: وزر إفساد المال، ووزر إفساد غيره به، ومن ذلك من يزين للمرأة الفساد بسبب إغرائها بالمال. ومن ذلك من ينفق المال لنشر الفساد، كما هو حال من يضع ماله في وسيلة إعلامية تنشر الإباحية والمجون. ومن ذلك من ينفق ماله في مقاومة الدعوة إلى الله ومعاداة أوليائه أو النيل منهم أو الطعن فيهم. ومن ذلك من ينفق ماله في تفريق المسلمين أو الكيد لهم أو مساعدة أعدائهم بالقول أو الفعل أو المالأة. وهكذا في كل أمر مشابه.

قلت: فهذه الأفعال وأمثالها من الكفر بالنعم سبب موجب لزوالها، ناهيك بأن ذلك من سخط الله وعقابه، كما في الآية المشار إليها آنفاً في قوله تعالى ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ

عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾[1]. وقول رسوله ﷺ (إن الرجل ليحرم الرزق بالذنب يصيبه)[2].

وخلاصة المسألة: إن للإنسان في تعامله مع نعم الحياة الدنيا أربعة أحوال: إنسان يستذكر دائماً ما ناله منها في ماضيه، وما يناله في حاضره، ويرجو دوامها عليه؛ فهو شاكر لله المنعم بها عليه. وإنسان يعرف معنى النعم في ماضيه وفي حاضره ولكنه لا يهتم بهذا المعنى، وكل غايته أن تدوم عليه. وإنسان لا يستذكر شيئاً مما هو فيه من النعم، ولا يفكر فيه فهو فاقد الإحساس بها. أما الإنسان الآخر فيعيش النعم في مختلف أنواعها، ولكنه يكفر بها وهذا هو أسوأ الأحوال.

والكفر بالنعم عدة أقسام: منها عدم مصاحبتها بشكر الله المنعم بها. ومنها ارتكاب المعصية بها. ومنها الطغيان بها. ومن هذه الأقسام إفساد النعم بتحويلها إلى غير المراد منها، كالاستحمام باللبن، أو ذبح الأنعام لغير الله كما يفعل السحرة. ومن أقسام الكفر بالنعم الإفساد بها، ومن ذلك من ينفق ماله لنشر الفساد في أي صورة من صوره.

والله تعالى أعلم.

(١) سورة إبراهيم الآية ٧.

(٢) أخرجه ابن ماجة في كتاب الفتن، باب العقوبات (٤٠٢٢)، سنن ابن ماجة ج٢ ص١٣٣٤، قال الألباني في صحيح سنن ابن ماجة ج٢ ص٣٧١: «حسن»، برقم (٣٢٤٨).

٣٣٦- حكم ما إذا كان من الجائز سب غير المسلمين أو الدعاء عليهم.

ومفاد المسألة سؤال من الأخ (م ع س) من المملكة العربية السعودية يقول فيه: هل يجوز سب غير المسلمين، أو الدعاء عليهم في صلاة القنوت؟

والجواب عن هذا يقتضي الإشارة إلى مسألتين:

المسألة الأولى: سب غير المسلمين: السب الشتم، كالوصف بالعيب، سواء كان الساب يعلم بهذا الوصف فيمن سبه ، أو لا يعلم ويقصد به التحقير بذكر ما تستقبحه النفوس.

وقد نهى الله عن سب غير المسلمين في قوله عزوجل: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ الآية[1]. وقيل في سبب نزول هذه الآية إن قريشاً لما علمت بقرب وفاة أبي طالب عم رسول الله ﷺ قالت: ندخل عليه، ونطلب منه أن ينهى ابن أخيه عنا لأنا نستحي أن نقتله بعد موته، فتقول العرب حينئذ كان يمنعه فلما مات قتلوه، فذهب أبو سفيان وأبو جهل مع نفر إليه وقالوا لأبي طالب: أنت كبيرنا، وذكروا له ما يريدون منه. فدعا أبو طالب رسول الله ﷺ وقال له: هؤلاء قومك وبنو عمك يطلبون منك أن تتركهم على دينهم، وأن يتركوك على دينك فقال له عليه الصلاة والسلام: (قولوا لا إله إلا الله) فأبوا فقال أبو طالب: يا محمد قل غير هذه الكلمة فإن

(١) سورة الأنعام من الآية ١٠٨ .

قومك يكرهونها، فقال عليه الصلاة والسلام: (ما أنا بالذي أقول غيرها حتى تأتوني بالشمس فتضعوها في يدي) فقالوا له: اترك شتم آلهتنا، وإلا شتمناك ومن يأمرك بذلك. فنزل قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ . .﴾ الآية[1].

قال الإمام القرطبي في تفسير هذه الآية: نهى الله سبحانه المؤمنين أن يسبوا أوثانهم؛ لأنه علم إذا سبوها نفر الكفار وازدادوا كفراً.. قال العلماء: حكمها باق في هذه الأمة على كل حال؛ فمتى كان الكافر في منعة، وخيف أن يسب الإسلام أو النبي -عليه السلام- أو الله -عز وجل- فلا يحل لمسلم أن يسب صلبانهم ولا دينهم ولا كنائسهم، ولا يتعرض إلى ما يؤدي إلى ذلك؛ لأنه بمنزلة البعث على المعصية... ثم قال وفي هذه الآية ضرب من الموادعة، ودليل على وجوب الحكم بسد الذرائع، وفيها دليل على أن المحق قد يكف عن حق له إذا أدى إلى ضرر يكون في الدين[2].

قلت : ومع أن السباب يشفي صدر الساب، وعلى الأخص عندما يرى أنه على حق، وأن من قصده بالسباب يستحق هذا منه إلا أن دين الإسلام دين الترغيب والتبشير، ولهذا فإن من سنة رسول الله ﷺ تأليف القلوب، ونفي العداوة والبغضاء ، وترك تحفيز النفس إلى ما يدفعها إلى ردود الفعل، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام: (سباب

(١) انظر تفسير الفخر الرازي (مفاتيح الغيب) للإمام فخر الرازي ، ج١٣ ص١٤٧ وانظر الجامع لأحكام القرآن للإمام القرطبي ، ج٧ ص٦١ وانظر تفسير القرآن العظيم للإمام ابن كثير ، ج٢ ص١٥٦ .

(٢) الجامع لأحكام القرآن ، ج٧ ص٦١ .

المسلم فسوق وقتاله كفر)[1]. وقال عليه الصلاة والسلام لأصحابه وهو يعلمهم قواعد الإسلام ومبادئه: (أتدرون ما المفلس؟) قالوا: المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع، فقال عليه الصلاة والسلام: (إن المفلس من أمتي من يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة ويأتي وقد شتم هذا وقذف هذا وأكل مال هذا وسفك دم هذا وضرب هذا فيعطى هذا من حسناته وهذا من حسناته فإن فنيت حسناته قبل أن يقضى عليه أخذ من خطاياهم فطرحت عليه ثم طرح في النار)[2].

وينبني على هذا أن للسباب أضراراً ومخاطر عديدة، منها: أنه لا يحقق لصاحبه غاية مشروعة أو معلومة تعود عليه بالنفع، سوى ما يريح به نفسه من غضب استحوذ عليه. ومنها أن السباب يؤدي إلى تفشي العداوة والبغضاء ، ويفسد العلائق بين الناس فيفسد سلوكهم وتسوء أحوالهم وهذا فيه ما فيه من الأضرار المعلومة .

ومن هذه الأضرار أن السباب يؤدي إلى فتن، بل إلى صدام وحروب تعود على الأمة بالشرور. ومنها -وهو الأهم- انعكاس السباب على الدين نفسه، وذلك بما يؤدي إليه سب غير المسلمين من الثأر لدينهم أو عقائدهم فتمتلئ قلوبهم غضباً وشراً. ومن هذه الأضرار نبش الخلافات القديمة بين المسلمين وغيرهم، واستذكار الحروب الماضية، وتصوير الواقع وكأنه عودة إلى الماضي بما فيه من قتال ونزاع.

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان ، باب قول النبي ﷺ: (سباب المسلم فسوق وقتاله كفر) صحيح مسلم مع شرحه إكمال إكمال المعلم ، ج١ ص٢٨٩-٢٩٠ .

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب البر والصلة ، باب تحريم الظلم ، حديث رقم ٥٩، صحيح مسلم مع شرحه إكمال إكمال المعلم ، ج٨ ص٥٣٦ .

ولعل قائلاً يقول إن في سب غير المسلمين طاعة لله؛ لأنه بمثابة الدفاع عن الإسلام، وإظهار محاسنه وأنه الدين الحق، ونحو ذلك من القول؛ وهذا صحيح إذا لم ينتج من ذلك خطر، أما إذا كان الخطر متوقعاً فنحن نعلم من قواعد الدين ومبادئه ، أن الطاعة إذا أدت إلى معصية راجحة وجب تركها؛ لأن ما يؤدي إلى الشر يعد شراً، ثم إن العبرة في الأفعال إلى مآلها ونتائجها ولهذا نهى رسول الله ﷺ عن احتكار أقوات الناس، فقال عليه الصلاة والسلام: (لا يحتكر إلا خاطئ)[1]. كما أنه عليه الصلاة والسلام لم يتعرض للمنافقين مع ما ظهر من فسادهم، وبثهم الإشاعات والفتن وذلك خوفاً من اتهامه بإيذاء أصحابه مما يدفع المشركين إلى استغلال هذا وإضعاف المسلمين. كما أنه -عليه الصلاة والسلام- لم يتعرض للذين كانوا يسرقون في الغزو بقطع أيديهم وذلك خشية من هربهم والتحاقهم بالعدو. كما أنه -عليه الصلاة والسلام- نهى الدائن أن يأخذ هدية من مدينه خشية أن يكون ذلك وسيلة للربا.

وقد بنى الفقهاء على ذلك عدة أحكام منها عدم جواز حفر الآبار في الطرقات؛ لما يؤدي إليه ذلك من إضرار بالمارة. ومنها تحريم النظر إلى المرأة الأجنبية خشية أن يكون ذلك وسيلة للوقوع في الحرام. ومنها عدم قبول شهادة الخائن والخائنة وذي الغمر على أخيه والقانع لأهل البيت وذلك خشية أن تكون شهادتهم وسيلة للحكم بالباطل. ومنها (من باب أولى) ترك سب آلهة المشركين وأمثالهم خشية سبهم

(١) رواه مسلم في كتاب المساقاة ، باب تحريم الاحتكار في الأقوات ، برقم ١٣٠، صحيح مسلم مع شرحه إكمال إكمال المعلم ، ج٥ ص٥٣٩ .

لله تعالى، وفي هذا قال الإمام ابن القيم "حرم الله تعالى سب آلهة المشركين مع كون السب غيظاً وحمية لله وإهانة لآلهتهم -لكونه ذريعة إلى سبهم لله تعالى، وكانت مصلحة ترك مسبته تعالى أرجح من مصلحة سبنا لآلهتهم، وهذا كالتنبيه بل كالتصريح على المنع من الجائز لئلا يكون سبباً في فعل ما لا يجوز"[1].

المسألة الثانية: الدعاء على غير المسلمين: الدعاء التوجه إلى الله بالسؤال، إما بطلب الخير لنفس الداعي أو النداء أو الاستغاثة بالله لينصره على من يدعو عليه بسبب ظلم تعرض له منه، ولهذا دعا رسول الله ﷺ في القنوت على نفر من المشركين؛ فقد روى البخاري في صحيحه عن أنس أن رسول الله ﷺ قنت شهراً يدعو على رِعلٍ وذكوان[2]. ولما كان يوم الأحزاب قال عليه الصلاة والسلام: (ملأ الله بيوتهم وقبورهم ناراً شغلونا عن الصلاة الوسطى حتى غابت الشمس)[3]. وقيل إنه عليه الصلاة والسلام قال يوم الأحزاب: (اللهم منزل الكتاب سريع الحساب، اللهم اهزم الأحزاب، اللهم اهزمهم وزلزلهم)[4]. وقيل أنه -عليه الصلاة والسلام- كان إذا رفع رأسه من الركعة الثانية بعد الفجر قال: (اللهم العن فلاناً وفلاناً) فنزل عليه قول الله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ﴾[5].

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج٣ ص١٤٩.

(٢) فتح الباري بشرح صحيح البخاري للإمام ابن حجر، ج٢ ص٥٦٨.

(٣) فتح الباري بشرح صحيح البخاري للإمام ابن حجر، ج٦ ص١٢٤.

(٤) رواه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب الدعاء على المشركين بالهزيمة والزلزلة برقم ٢٩٣٣. فتح الباري، ج٦ ص١٢٤.

(٥) سورة آل عمران الآية ١٢٨.

وقد ورد في سبب نزول هذه الآية أقوال عدة: منها أنه استأذن أن يدعو على نفر معين من المشركين، فلما نزلت هذه الآية علم أن منهم من سيسلم ويحسن إسلامه. ومنها أن هذه الآية نزلت في غزوة أحد حين كسرت رباعيته عليه الصلاة والسلام فجعل يسلت الدم عنه ويقول: (كيف يفلح قوم شجوا رأس نبيهم وكسروا رباعيته وهو يدعوهم إلى الله تعالى).

وأياً كان السبب في نزول هذه الآية فإنه يستفاد منها ثلاثة أحكام: الأول: أن أمور العباد في عمومها ليست موكولة إلى نبي من الأنبياء، أو إلى أي أحد من الخلق. الحكم الثاني: أن هذه الأمور موكولة في دقائقها وجلائلها إلى الله -تعالى- فهو المتصرف فيهم بالتوبة أو العذاب، وفي هذا قال الإمام فخر الدين الرازي "منع الله تعالى من اللعن وأمر نبيه بأن يفوض أمره إلى علم الله .. وألا يخوض العبد في أسرار ملكه وملكوته[1]. الحكم الثالث: أن مخاطبة الله لنبيه بهذه الآية مخاطبة لأمته؛ فما أُمِرَ به عليه الصلاة والسلام يُعَدُّ أمراً لها، وما نهي عنه يعد نهياً لها.

الوجه الثالث: وقد يقول قائل أن نبي الله نوحاً دعا على الكافرين فيما حكاه الله عنه في قوله عز وجل: ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لا تَذَرْ عَلَى الأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّاراً﴾[2]. ﴿إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلا يَلِدُوا إِلاَّ فَاجِراً كَفَّاراً﴾[3]. وهذا حكم عام يبيح الدعاء على الكافرين أينما كانوا.

(١) تفسير الفخر الرازي ، ج٧ ص٢٣٩ .
(٢) سورة نوح الآية ٢٦ .
(٣) سورة نوح الآية ٢٧ .

قلت: ولعل المستفاد من سوابق الآية ومن الآية نفسها يدل على ان هذه الدعوة خاصة بقوم نوح، وذلك من عدة وجوه : أولها- إن نبي الله نوحاً أكثر من دعوتهم إلى عبادة الله وطاعته فلم يجد منهم إلا التكذيب والإصرار على الشرك، وهذا بيِّنٌ فيما حكاه الله عنه في قوله عز وجل: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلاً وَنَهَاراً﴾[1]، ﴿فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلاَّ فِرَاراً﴾[2]، ﴿وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَاراً﴾[3].

وثانيها- أنهم عصوه بعد أن دعاهم جهراً وسراً وقالوا لأشياعهم لا تتركوا آلهتكم، فمنعوهم بذلك من الاستجابة لندائه لهم بالتوحيد، وترك عبادة الأوثان. وثالث الوجوه- أنه مكث يدعوهم ألف عام إلا خمسين سنة فلما ظهر له أنهم لن يؤمنوا بسبب ما غلب على طبعهم من الشرك والوثنية غضب منهم فدعا عليهم. ورابع الوجوه- أنه علم أن منهم من سيظل على كفره فلن يقبل دعوة أو موعظة منه، وقد استمد علمه مما أنزل عليه من الوحي: ﴿وَأُوحِيَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلاَّ مَن قَدْ آمَنَ فَلا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾[4]. فلكل هذا فدعوته عليه السلام منصبة على قومه، أما الكافرون الآخرون فأمرهم إلى الله.

قلت: إن القول بعدم جواز الدعاء على غير المسلم يقصد منه الشخص الآمن المسالم؛ لأنه قد يكون محباً للمسلمين أو غير مُعَادٍ

(١) سورة نوح الآية ٥ .
(٢) سورة نوح الآية ٦ .
(٣) سورة نوح الآية ٧ .
(٤) سورة هود الآية ٣٦ .

لهم (كما هو الحال لدى العديد من غير المسلمين) وفي الدعاء عليه تنفير له وهذا التنفير ليس من مقاصد الإسلام.

أما إذا كان هذا ظالماً أو معتدياً فيجوز الدعاء عليه سراً أو جهراً، بل يجب في المقام الأول رد ظلمه وعدوانه بالقوة؛ لأن هذا من باب الدفاع المشروع عن النفس عملاً بقول الله -تعالى-: ﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾[1]، وقوله -عز وجل-: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ﴾[2]، وقوله: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾[3].

وخلاصة المسألة أن الإسلام دين المحبة والعفاف، ودين الترغيب والتبشير. ومن أحكامه النهي عن السباب سواء بين المسلم وأخيه، أو بين المسلم وغيره، وقد نهى الله نهي تحريم عن سباب غير المسلم لما قد يؤول إليه ذلك من سب الله عز وجل قال تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[4]، ولما كانت العبرة إلى مآل الأفعال، اقتضى هذا إنه لا يجوز للمسلم أن يسب دين غيره أو معابده. كما لا يجوز له أن يتعرض إلى ما يؤدي إلى ذلك؛ لما فيه من الوسيلة إلى المعصية.

كما لا يجوز للمسلم الدعاء على غير المسلم؛ لأن أمور العباد في محياهم ومماتهم، وأرزاقهم ودياناتهم وعموم أحوالهم موكولة إلى الله

(١) سورة البقرة من الآية ١٩٤.
(٢) سورة النحل من الآية ١٢٦.
(٣) سورة الحج الآية ٣٩.
(٤) سورة الأنعام من الآية ١٠٨.

عزوجل؛ فهو المتصرف فيهم بالتوبة أو العذاب، عملاً بقوله تعالى لنبيه: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ﴾.

والمراد بهذا الشخص الآمن المسالم؛ لأنه قد يكون محباً للمسلمين أو غير معاد لهم، وفي الدعاء عليه تنفير له، وهذا لا يتفق مع مقاصد الإسلام. أما إذا كان هذا ظالماً أو معتدياً فيجوز الدعاء عليه، بل يجب رد ظلمه وعدوانه؛ لأن هذا من باب الدفاع المشروع عن النفس الذي أمر الله به في كتابه العزيز.

والله أعلم بالصواب.

present wishing these favors will sustain is a person who is grateful to which Allah has provided . Another person is he who knows the meaning of such favors in his past and present, but he does not care about this meaning and all that he wishes is the sustainability of these favors. A third person is he who does not recall anything of the favors provided for him nor think of them is someone who lacks feeling of their existence . The fourth person is he who lives in different favors but he is ungrateful to them, and this the worst condition.

Being ungrateful to favors is shown in several types, some of which is when a person does not thank Allah who provided him with them. Another example is if a person uses them to commit sins and oppress others. A third type is when these favors are spoiled by using them for unintended purposes such as washing oneself by milk or slaughtering cattle for someone other than Allah just as magicians do. Other type of being ungrateful to favors is using them for doing mischief such as someone who spends out his money to spread evil in any form.

You have nothing to do
With this matter
Either he pardons them
Or torment them

What is meant in this respect is the peaceful person because he may love Muslims or not become anti to them. Invoking Allah against him would cause him turn away; a thing which does not coincides with the objectives of Islam. But if he is a wrongdoer or a transgressor, then it is permissible to invoke Allah against him. It is yet obligatory to fight him to stop transgression and wrongdoing because this is one type of a legitimate self defense which Allah dictates in His Exalted Book.

337- being ungrateful to favors eliminates them.

One brother sent a question which states: some people are ungrateful to the favors with which Allah has provided, so what is the ruling of such people and what are the effects resulted from being ungrateful to these favors'

Man, in his dealing with the favors of this world, has four conditions: a person who always recalls whatever favors he obtained in the past and what he is getting in the

between Muslims and non Muslims. Allah forbids (degree of Haram) insulting non Muslims as this would result into reviling Allah Almighty Who says:

Revile not ye
Those whom they call upon
Besides Allah, lest
They out of spite
Revile Allah
In their ignorance;
(Surat Al An'am, from Ayah 108)

Consideration here is given to consequences, thus it will not be permissible for a Muslim to revile other religions and those believing in them. He is also not permitted to touch on what might lead to that as this involves a vehicle leading to disobedience.

On the other hand a Muslim is not allowed to invoke Allah against non Muslims because peoples' affairs regarding their life, death, provision, religions and general conditions relate to Allah the Almighty. He is the One to determine whether to pardon or torment them in compliance with the saying of Allah Almighty to His Prophet:

concerned, avoiding such a thing. If a Muslim is to choose between two options one relates to his religious commitment and the other to his worldly life, he should choose that which associates to his religion and Allah will no doubt compensate him far better than which he looses of worldly vanities whose source is violation of what Allah has made forbidden

For all this it would be a matter involving obedience to Allah and his Messenger if the enquirer abstains from selling intoxicants in his restaurant. Allah will, of course, compensate him far better that what he looses of vanities whose source is the violation of what Allah has made forbidden.

336- Ruling on whether it is permissible to revile non Muslims or invoke Allah against them.

Brother M.A.S from K.S.A sent a question which states: is it permissible to revile non Muslims or invoke Allah against them during Salat Al Qonout'

Islam is the religion of love, chastity; it the religion of making people more desirous to join it. Among Islam's rules is prohibition of insulting no matter among Muslims or

food court only and nobody except the clients and the waiter working in the food court touches or deals with intoxicants. He also says that he will not have the profits obtained from intoxicants and will use them to pay the rent of the restaurant or to do any other similar things. He will not use them to provide for himself and his family. Sister Mifan seeks the answer of this question.

Intoxicants are forbidden by texts from the Book, Sunnah and by the Ijma (Muslim scholars' consensus). What is said about permissibility if a non Muslim person selling intoxicants on behalf of a Muslim is a matter contradicting with the wisdom of prohibiting intoxicants because intoxicants are made forbidden for great wisdom. For example, Allah mentioned intoxicants together with worshipping of idols. He also described it as being impure (Rijs) and of the acts of Satan as drinking and selling intoxicants gives rise to enmity, hatred and alienation from the remembrance of Allah and from performing Salat.

If it is believed that selling of intoxicants on behalf of a Muslim is permissible, this matter would lead to violation of rules. Allah forbids a particular thing in itself and the vehicle leading to it. This requires, as far as Shari'ah Rules are

same time it is a religion of strength and state. Whoever accepts Islam will have his rights and dignity maintained, and whoever deviates from it openly will no longer be protected.

Islam is based on tolerance and wisdom as concerning Da'wa (call for Islam). It is also founded on respecting what a person displays of his religious acts and not charging him with Kufr (disbelief in Allah) unless he openly and sincerely reveals it. For those who want to change Allah's Rules on account of the variables of time and what is referred to as "human rights", it will be more appropriate to them to know that Allah's Rules do not change nor replaced and that Islam is the seal of all religions. Only those whom, by Islam, Allah has expanded their breasts will feel happy and delighted.

335- Ruling on a Muslim selling intoxicants to non Muslims in a non Islamic county.

Sister Mifan Mohammed from Loser berg city, North Carolina ,U.S.A. sent a question that she has a Muslim friend whose husband owns a restaurant in U.S.A. The husband is asking whether it is Halal or not to sell intoxicants in the restaurant. He says that selling of intoxicants is confined on the

Ridda is not merely an act associating with man's inside as some people mistakenly believe; it is a series of wrong-doings that give rise to many effects and risks seriously affecting the entity of Muslin nation's religion, policy, economy and society.

Those who used to raise doubts about the Islamic penalty for Ridda (Hadd Al Ridda) have no evidence; they used to follow what the Orientalists and some Muslims had raised. They based their argument on some Quranic verses such as His Almighty saying:

Let him who will,

Believe, and let him

Who will, reject (it).

(Surat Al Kahf, from Ayah 29)

They also relied on some incidents that took place during the lifetime of the Messenger of Allah (peace and blessing of Allah be upon him). This showed their clear ignorance as to the interpretation of the Ayah and as to what occurred during the era of the Messenger of Allah (peace and blessing of Allah be upon him).

Islam is the religion of truth, justice and mercy. In the

many hardships, separation and occupation to their lands. Christian- ization movements, moreover, have benefited from such a reality.

The issue of Ridda is dealt with by two different parties; one party relies on the texts furnished in the Book and the Sunnah, whereas the other party ignores such rules either ignorantly or deliberately. Originally speaking, whoever apostates from Islam openly will no longer require Isma (protection). Some examples of this is to deny the fact that Allah is One and that He is the Creator of all creatures; or to deny Prophesy and Messages of all Messengers including the latest of them Mohammed (peace and blessing of Allah be upon him); or deem as Halal what all Muslims have agreed as Haram and vice versa; or revile the religion; or deny or impeach Quran and other similar examples. This was accepted unanimously since early epoch of Islam and followed by the majority of scholars (Jomhoor) in various times. This rule applies to both men and women without difference. Nevertheless, Abu Haneefa believes that men will no longer enjoy Isma while women may only be detained. According to Jomhoor, an apostate should be asked to repent for three days before loosing Isma.

state. In the Sunnah the Messenger of Allah (peace and blessing of Allah be upon him) was reported to have said: ***three matters whenever are performed seriously are considered as such and whenever are performed jokingly are considered seriously; these are divorce, marriage and having a wife back after divorce.*** Divorce takes effect once it is made verbally even if the husband is joking. Consequently, having divorce authenticated will be nonsense.

However, there will be no harm if the concerned authority seeks to authenticate divorce by way of protecting one or both parties, or that a husband and his wife agree together to authenticate divorce straight away after taking effect, or that a husband goes to the court to put it into effect and then authenticate it.

334- On apostasy (Ridda)

Muslims are the most sticking to their religion among the people on the earth. Only very few number of them quit Islam. However, it is being said that many Muslims have diverted from Islam. This situation requires caution putting into consideration the fact that Muslims, nowadays, face

CASES FROM JURISPRUDENCE (FIQH) POINT OF VEIW(*)

Dr. Abdur Rahman Hassan Al Nafisah

333- Divorce and whether authentication is one of its requirements.

One brother sent a question that he divorced his wife following an argument and was told that such a divorce will not take its effect unless it is authen- ticated according to the official procedures. It was said to him that verbal divorce will have no meaning without being authenticated. He is asking of whether or not this is correct.

The answer is that divorce takes effect once it is verbally stated and not necessarily authenticated. This is based on evidences derived from the Book and Sunnah. The term of divorce comes in an absolute manner in the Quran and hence has to remain as such. It should not entail another rule unless this rule is linked with or subsequent to that absolute

(*) These questions are forwarded by readers, and are answered by the proprietor and the chief editor of the Journal Dr. Abdurrahman H. an-Nafisah, and are published on the Journal website (www.fiqhia.com.sa)

is recommended to stick to what early Muslim women used to wear as they have set a decent example. Accordingly, she must not wear tight clothes that reveal her Aurah, or short clothes which show the upper part of her legs, or short sleeves clothes which display the upper part of her body and shoulders and so forth.

Criteria of Hijab by which a woman is supposed to abide before men who are non Mahram to her:

Such a Hijab shall cover Aurah so that it would not reveal her body's complexion and shape. Muslim scholars (Ulama) have agreed that any part of a woman's body except the face and the palms is regarded Aurah. One of these criteria which a woman should observe is that the Hijab or dress must not be an ornament in itself as this will contradict with the wisdom behind prescribing Hijab which is to cover ornament from men who are non Mahram to her to avoid attracting them. Some women nowadays wear Hijab and colorful dresses (Abaya) which are adorned with embroideries and stones and so forth, a thing opposing the criteria for the Hijab which should not attract other people and stir up hidden whims, thus purpose of prescribing Hijab would cease to exist.

and popular among the people. The reason for such fame is a matter disagreed upon. A person may either wear expensive cloth for some reason or wear mean clothes for some reason. Commenting on that, Sheikh Al Islam Ibn Taymeiyah defined clothes of fame as being exceptionally expensive or mean. The best matters are those which are moderate, he added. Wearing distinguished clothes is forbidden and it is said disliked practice but may turn to be forbidden if worn for show and self esteem. .

Fourthly: it should not reveal Aurah, that is clothes shall not reveal a woman's complexion, size or shape. As for a woman's Aurah before another woman, Al Fuqaha explained that whatever a man is allowed to see from a man is so for a woman to see from a woman, and vice versa. According to the majority of Al Fuqaha (Al Jomhoor) from the Hanafi , Maliki, Shafi'i Mathahib and the sound view adopted by the Hanbali Math-hab , the Aurah is all that between the knee and the navel. Therefore, a woman is only required to show before another woman that which decent women normally reveal. Moreover, a woman is not allowed to wear short clothes before her sons and Mahrams, nor she is allowed to reveal of her body except that which women used to reveal as normal without displaying charms. A woman moreover,

pleased with him "that the Messenger of Allah, peace and blessing of Allah be upon him, cursed those men who mimic women and those women who mimic men" (reported by Al Bukhari). In another Hadeeth narrated on the authority of A'isha, may Allah be pleased with her, that she said: "the Messenger of Allah, peace and blessing of Allah be upon him, cursed women who look like men". (reported by Abu Daoud) . This means a woman who resembles men in the way the wear and behave. Shaikh Al Islam Ibn Taymiyah mentioned in his Fatawa that if the wear is mostly resembles men's wear, and then a woman is forbidden to wear it. This prohibition changes with the change of customs. He further explained that resemblance in evident matters creates resemblance in behavior and acts. This may be the reason for which such a practice is forbidden. It is resemblance to men that Muslim young women nowadays wear trousers and shoes which look like those of men. A woman is not permitted to wear trousers the same way men do in the present time without putting an outer garment to cover them because men's trousers are often tight and reveal the shapeliness of the body.

Thirdly: women dress should not be a dress of fame which means a dress with which a wearer becomes known

- The sale by Tawarruq is regarded one of the important sources of finance in the present time whether for individuals, institutions or countries.

Based on the preceding, I call on all the bodies concerned with Shari'ah knowledge to exert utmost efforts to open the Halal channels in modern financial transactions in such a way fitting with the conditions of this time because those who will not go through such channels will indeed seek illegitimate ones.

The Appearance of a Muslim Woman according to Shri'ah

Dr. Nahida Attalla Al Shamroukh[1]

Firstly: should not resemble the wear of Disbelievers

The appearance of a Muslim woman shall not resemble that of Disbelievers as mentioned by the Prophet Mohammed, peace and blessing of Allah be upon him, in the Hadeeth which was reported by Ibn Umar, may Allah be

(1) Assistant Professor of Fiqh, Faculty of Education, Female University, Riyadh.

who believe that sales are fundam- entally permissible by Shari'ah.

- Sale by Tawarruq is made permissible to provide cash money for those in need if they intetned to avoid Riba.
- Several boards, bodies and contemporary Ulama have allowed sale by Tawarruq. The most famous of which is Al Majma'Al Fiqhi Al Islami (however, it disapproved Tawarruq through banks) and Senior Scholars Board in the Kingdom of Saudi Arabia.
- Sale by Tawarruq is different from the sale by credit in terms of features and rules. Anyone who resembles it to the sale by credit will be mistaken.
- Both Musawama (bargaining) and Murabaha are means leading to Tawarruq.
- Tawarruq through banks is a development to the sale of Tawarruq by way of going in line with the modern scientific and banking advancements.
- In Tawarruq through banks, a person involved in Tawarruq (known as Al Mutawarriq) may sell the commodity he bought by himself and may delegate the bank to sell it on his behalf, or may ask someone else to do that.

ware in Salat Al Nafl (optional Salat) rather than Salat Al Fardh (obligatory Salat) for more precaution to perform Ibadat (acts of worship) correctly.

8. It is not forbidden, in Islam, to make inventions and compete in modern technological advancements especially in those which serve Muslims and encourage them to be more involved in matters of worships.

9. It is permissible to use the Zakat and inheritance software after having verified the entered data and the method of calculation used in the software.

Finance by Tawarrug in contemporary Financial Transactions
A Fiqhi Study

Dr. Abudlaziz Ibn Ali Al Ghamedi[1]

- Finance by Tawarrug may be an alternative for usurious loans and sale of securities.
- Sale by Tawarruq is legitimate according to the Jomhoor

(1) Associate Professor, College of Shari'ah, Imam Mohammed Ibn Saud Islamic University, Riyadh.

according to the following criteria:

* Such software has to be issued by a recognized reliable authority.

* Such software has to be correctly installed in the computer, and validity of the date in the computer has to be observed.

* The calendar in the software has to correspond with the calendar circulating among the people, and the Qibla in the software has to conform to the reality.

3. Electronic Al Mu'adhin software may not replace Al Mu'adhin (caller for Salat) to be present in the mosque.

4. It is absolutely not allowed to make the learning of Salat software as an Imam in Salat.

5. It is allowed to use the electronic Al Mihrab software outside Salat after confirming the validity of the Quranic text installed in the software.

6. The justifications upon which the electronic Al Mihrab software was prohibited in the Fatwa issued by the Permanent Committee for Scientific Research and Ifta are hardly applicable to the said software.

7. It is permissible to use the electronic Al Mihrab soft-