جامعة المدينة العالمية
Al-Madinah International University

قضايا فقهية معاصرة

GFIQ5223

كتاب المادة
Master Textbook

جميع الحقوق محفوظة لجامعة المدينة العالمية 2009

المحتويات

الـــــــــدرس الأول	:	علاقة المسلم بغير المسلمين (١)	٧-١٨
الـــــدرس الثـــــاني	:	علاقة المسلم بغير المسلمين (٢)	١٩-٢٩
الـــــدرس الثالـــــث	:	علاقة المسلم بغير المسلمين (٣)	٣١-٤١
الـــــدرس الرابـــــع	:	عقد التأمين التكافلي (١)	٤٣-٥٧
الـــــدرس الخـــــامس	:	عقد التأمين التكافلي (٢)	٥٩-٧٢
الـــــدرس الـــــسادس	:	الصور المستحدثة للزواج (١)	٧٣-٨٦
الـــــدرس الـــــسابع	:	الصور المستحدثة للزواج (٢)	٨٧-١٠٠
الـــــدرس الثـــــامن	:	الصور المستحدثة للزواج (٣)	١٠١-١١٢
الـــــدرس التاســـــع	:	تغير قيمة العملة وآراء الفقهاء فيها (١)	١١٣-١٢٥
الـــــدرس العاشـــــر	:	تغير قيمة العملة وآراء الفقهاء فيها (٢)	١٢٧-١٤١
الـدرس الحـادي عـشر	:	حكم تعدد الكفارة مع تعدد المقتول	١٤٣-١٥٥
الـدرس الثـاني عـشر	:	الوقف ومقاصد الشريعة (١)	١٥٧-١٦٩
الـدرس الثالـث عـشر	:	الوقف ومقاصد الشريعة (٢)	١٧١-١٨٣
الـدرس الرابـع عـشر	:	زكاة الأموال الجامدة (١)	١٨٥-١٩٦
الـدرس الخـامس عـشر	:	زكاة الأموال الجامدة (٢)	١٩٧-٢٠٩
الـدرس الـسادس عـشر	:	نوازل الأقليات المسلمة في السياسة الشرعية	٢١١-٢٢٤
الـدرس الـسابع عـشر	:	الجوانب الشرعية في الأنظمة المرورية	٢٢٥-٢٣٨
الـدرس الثـامن عـشر	:	وقف النقود واستثمارها (١)	٢٣٩-٢٥١

الـدرس التاسـع عـشر	:	وقف النقود واستثمارها (٢) - الخطاب الإسلامي في خضم الأحداث، والمستجدات	٢٥٣-٢٦٦
الـــدرس العـــشرون	:	حوار الأديان والحضارات	٢٦٧-٢٨٠
الدرس الحادي والعشرون	:	غسيل الأموال (١)	٢٨١-٢٩٦
الدرس الثاني والعشرون	:	غسيل الأموال (٢) - إنتاج، وتجارة، وإدمان المخدرات	٢٩٧-٣١١
قائمة المراجع العامة	:		٣١٣-٣١٦

علاقة المسلم بغير المسلمين (١)

عناصر الدرس

العنصر الأول : من الآيات التي قد يساء فهمها: قوله تعالى: ٩

﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾

العنصر الثاني : من الآيات التي قد يساء فهمها: قوله تعالى: ١٣

﴿لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ﴾

العنصر الثالث : من الآيات التي قد يساء فهمها: قوله تعالى: ١٦

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾

من الآيات التي قد يساء فهمها: قوله تعالى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾

علاقة المسلم بغير المسلم:

لا شك أن التعامل مع غير المسلمين يتوقف على فهم مجموعة من الآيات والأحاديث النبوية، وكذلك يتوقف على فهم بعض الأنظمة في الإسلام، هذه الأنظمة للأسف قد يساء فيها الفهم، ومن ثم فيترتب على إساءة الفهم عند بعض المسلمين تداخل في الحديث عن علاقة المسلم بغير المسلم، والآن نريد أن نقف على تلك المفاهيم الخاطئة عند البعض، ونحاول بقدر الإمكان أن نصحح تلك المفاهيم بالوقوف عليها، ثم نبين رأي الشريعة في ذلك.

أما الآيات والأحاديث التي قد يساء فهمها؛ فمنها: قول الله تعالى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [المجادلة: ٢٢]، وأيضًا قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾ [الممتحنة: ١]، وكذا قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ﴾ [المائدة: ٥١]، وقوله تعالى: ﴿وَلَن تَرْضَى عَنكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾ [البقرة: ١٢٠].

ومن الأحاديث التي يساء فهمها ما ورد من حديث رسول الله ﷺ: ((لا تبدءوا اليهود والنصارى بالسلام))، ومن الموضوعات أو من الأنظمة التي رآها الإسلام وقد أُسِيء فيها الفهم هي موضوع الجزية، وكذا تميز أهل الذمة في زيهم عن المسلمين.

والآن نريد أن نقف على تلك الآيات ؛ لنرى إساءة الفهم فيها ، ونحاول بقدر الإمكان أن نصحح تلك المفاهيم ، التي قد يراها البعض صحيحة في نظره.

فإذا تناولنا الحديث عن الآية الأولى والتي تتمثل في قول الله -تبارك وتعالى- : ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [المجادلة: ٢٢] ، فمن الناس من اتخذ من قول الله تعالى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾ [المجادلة: ٢٢] من الناس من اتخذ منها -أي: من هذه الآية- دليلًا على أن الإسلام ينهى عن مودة المسلم لغير المسلم بصفة مطلقة.

والحقيقة أن هذا فهم خاطئ ، وفهم غير صحيح لهذه الآية ولما تضمنته هذه الآية وللظروف والملابسات المتعلقة بهذه الآية ، كيف ذلك؟ قلنا : قد اتخذوا منها الدليل على أن الإسلام ينهى عن مودة المسلم لغير المسلم ، وهنا أود أن أبين أن آية المجادلة لا تنهى عن مودة من كان غير مسلم ولو كان مسالمًا للمسلمين ، فنحن مأمورون بمودة هؤلاء طالما أنهم مسالمون لنا ، إنما المنهي عنه في تلك الآية هو موادة من حاد الله ورسوله ؛ أي من حارب الله ورسوله وشاق الله ورسوله ، فهذا لا شك شخص معاد للإسلام ولأهل الإسلام.

فحري بنا أن نقول : كيف يُطالب من المسلم أن يظهر له المودة والمحبة؟ إن من البديهيات ، والتي ينبغي أن يكون لا جدال فيها : أن شخصًا بينه وبين الله وبين رسول الله شقاق وجدال وتنكر ؛ لا شك أن هذه عداوة للإسلام ولأهل الإسلام ، ومن ثم فلا يقول عاقل بمودة هؤلاء.

فنحن في مجتمعاتنا البسيطة المحدودة ، وفي علاقاتنا ببعضنا لو أن هناك سوء فهم بين مسلم ومسلم فإنه لا شك أنه سوف يقاطعه ، وسوف يقطع علاقته به حتى

ولو كان لفترة محدودة ؛ لأنه في رأي كل منهم أنه قد أوذي من الطرف الآخر، فماذا إذا كان الإيذاء وإذا كانت العداوة لله ولرسوله؟! فمن باب أولى أنه يجب أن تكون هناك مقاطعة، وألا تكون هناك علاقة سوية، ولا إجحاف في ذلك ولا ظلم في ذلك إذا ما تم هذا الفهم الصحيح، وترتب ما ترتب عليه من المقاطعة ومن عدم المودة، ولكن كل ما في الأمر أن هناك إساءة فقط للفهم.

لذلك نقول: لو كانت المودة لغير المسلم ممنوعة في الإسلام ؛ أي لو أن الإسلام يمنع أتباعه من مودة غير المسلم، لو أن الإسلام قائم على قطع المودة مع غير المسلم ؛ ما أجاز الشرع الإسلامي للمسلم أن يتزوج من الكتابية، فهذا أبلغ دليل على أن الإسلام دين الوسطية دين الاعتدال، لا يعادي أحدًا حتى ولو كان من غير أتباعه، طالما لم يرتكب هذا الأحد إساءة لتعاليم الإسلام.

الزوجية في نظر الإسلام -كما نعلم ويعلم الجميع- لا بد أن تقوم على أسس وأركان، ومن أهم تلك الأركان والأسس المودة والرحمة، ويتجلى هذا المعنى جليًّا في قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [الروم: ٢١].

هذه هي أسس الإسلام الواضحة العامة، التي تشتمل على مودة وعلى رحمة وعلى السكن، ولم تكن قاصرة في يوم من الأيام على الزواج من مسلمة فقط، وإنما تتعدى إلى الزواج أيضًا من الكتابيات، فإذا كانت تعاليم الإسلام وأهداف الزواج وأسسه تقوم على قدر كبير من السكن، وقدر كبير من المودة والرحمة، فهي عامة وغير مقصورة على الزواج من المسلمة، وإنما تتعدى الزواج من الكتابيات أيضًا. وهذا هو شأن الإسلام وشأن دعوة الإسلام، دعوة عامة ومنهج معتدل ولا خلاف في ذلك.

ويتضح هذا المعنى بجلاء فيما قاله ابن عباس: "لا يجوز زواج الكتابية إذا كانت من قوم معادين للمسلمين". لماذا؟ لأن الزواج من الكتابية -خاصة إذا كانت من قوم معادين للإسلام- لم يتحقق الهدف الذي من أجله الزواج؛ وهو السكن والمودة والرحمة، وهذا أوضح دليل على أن تلك المودة والرحمة والسكن يطالب به المسلم في جميع أحواله.

واستدل العلماء لهذا بقول الله -تبارك وتعالى-: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [المجادلة: ٢٢] المفروض في الحياة الزوجية ما أثبتته الآية الأخرى المتمثلة في قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم: ٢١].

إذًا يتضح بجلاء، ومما لا يدع مجالًا للشك فيه أن آية: ﴿مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [المجادلة: ٢٢] تعني الأعداء المحاربين للمسلمين، هذا هو التخصيص، وهذا هو الفهم الصحيح الذي ينبغي أن يكون عليه المسلم تجاه آيات القرآن الكريم، وتجاه الأحاديث النبوية الشريفة؛ حتى لا يساء الفهم، وحتى لا يساء للإسلام ويتهم الإسلام بأنه دين كذا ودين كذا ودين كذا، وهذا لا شك أن هذا الفهم وهذا الاتهام غير صحيح، ومرده أن يفهم المسلم القرآن الكريم فهمًا صحيحًا.

ولا ينبغي أن يتصدى كل مسلم للفتوى إلا إذا توافرت فيه شروط الفتوى، لكن للأسف الآن أصبح يقوم بالفتوى من توافرت فيه الشروط ومن لم تتوافر فيه الشروط.

والحقيقة أدى هذا إلى نظرة غير طيبة وغير سوية لهذا الدين الإسلامي، ولأتباع هذا الدين الإسلامي، والإسلام منها بريء، وأتباع الإسلام أيضًا برآء من ذلك.

هذا فيما يتعلق بالآية الأولى.

من الآيات التي قد يساء فهمها: قوله تعالى: ﴿لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾

هناك آية أخرى قد يساء فيها الفهم؛ هذه الآية يقول الله فيها: ﴿لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾ [الممتحنة: ١] حيث تؤكد هذه الآية وهي قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ﴾ [الممتحنة: ١] تؤكد هذه الآية الفهم الصحيح الذي ينبغي أن تُفهم فيه، أو على أساسه الآية الأولى؛ حيث قد عبرت الآية بأن أعداء الله وأعداء المسلمين هم الذين يستحقون المقاطعة، ويستحقون عدم المودة؛ لأن هؤلاء هم أعداء لله وأعداء للمسلمين؛ ﴿عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ﴾.

وليس مقبولًا أن يعادوا الله ورسوله والمؤمنين، ويقابل هذا العداء بالولاء أو بالمودة أو بالرحمة، ليس هذا مقبولًا في مجتمع البشر، وليس هذا مقبولًا في قانون البشر؛ أن يعادي أحد من البشر الآخر، والآخر يقابل هذه المعاداة بالمودة أو بالرحمة، والفرق شاسع فهذه عداوة لله -ولله المثل الأعلى- وعداوة للمسلمين، ولذلك فيتفق معنا كل عاقل في أنه ليس بمقبول أن يعادي جماعة الله ورسوله والمؤمنين، ويقابل المسلمون تلك المعاداة وتلك العداوة وتلك الغلظة بالولاء لهم، وإلقاء المودة إليهم.

ولكن أريد أن أنبه وأذكر وأرشد أن هذا الكلام ليس لمجرد كفرهم بالإسلام، تلك العلاقة التي رأيناها، والتي قامت على أساس الفهم الصحيح للآية، ينبغي أن يعيها المسلم جيدًا، يعي أن هذه الكلام وتلك العلاقة لا لمجرد كفرهم بالإسلام، بل لما صدر وبدر منهم من إيذاء المسلمين، وحصارهم للمسلمين وتعذيبهم للمسلمين، وفتنتهم في دينهم حتى أخرجوهم من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله، ولذلك قالت الآية: ﴿تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُم مِّنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَن تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ﴾ [الممتحنة: ١].

ويتجلى هذا المعنى واضحًا فيما كان من أجله هجرة النبي ﷺ من مكة إلى المدينة هو وأصحابه، عندما آذاه أهل مكة وأوذي أصحابه، وحينما لم يجد النبي ﷺ متنفسًا لنشر دعوته، فما كان إلا أن أمر أصحابه بالهجرة من مكة إلى المدينة، وكذا هجرته ﷺ، يتمثل هذا في تركه مكة، وهي من أحب بلاد الله إليه، هل ننتظر أو ينتظر مثل هؤلاء من المسلمين مودة ورحمة وصلة؟! ولعاقل يرى أنه لا ينتظر ذلك، ولكن النبي ﷺ يضرب للمسلمين أروع الأمثلة في كظم الغيظ وفي العفو عن الناس، عندما شاء الله للإسلام أن ينتصر ويدخل محمد ﷺ فاتحًا.

وهنا ينظر إليه أهل مكة وكأنهم يتوقعوا أن يكون هناك رد لما قدموه لرسول الله ﷺ من الإيذاء ومن الاضطهاد له ولأصحابه، ولكنه ﷺ يضرب للمسلمين أروع الأمثلة إذ فعله تشريع عندما يقول: ((ماذا تظنون أني فاعل بكم؟)) قالوا: أخ كريم وابن أخ كريم.

فهنا يعلنها ﷺ صراحة: ((انطلقوا لا تثريب عليكم اليوم، يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين))، فكانت النتيجة الطبيعية لهذا الصفح الجميل، ولهذا الخلق الطيب أن دخلوا في دين الله أفواجًا، وفي هذا المعنى يتحقق قول الحق -تبارك وتعالى-: ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

هذا هو خلق النبي ﷺ وهذه هي تعاليم الإسلام، حتى لمن عادوا الله وعادوا رسول الله وعادوا أتباع الإسلام، ((انطلقوا لا تثريب عليكم اليوم، يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين)).

آن للمسلمين أن يستيقظوا من رقدتهم، ويتأسوا برسول الله ﷺ في الفهم الصحيح لتعاليم الدين الحنيف ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ ﴾ [الأحزاب: ٢١] وقدوة حسنة، هذه هي الأسوة، وتلك هي القدوة من رسول الله ﷺ.

يعامل من اضطهدوه ومن أخرجوه من أحب بلاد الله إليه بالعفو وكظم الغيظ ؛ لأنه يضع نصب عينيه قول الله -تبارك وتعالى- : ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ ١٣٣ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلۡكَٰظِمِينَ ٱلۡغَيۡظَ وَٱلۡعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣ ، ١٣٤].

هذه هي أخلاق الإسلام ، وهذه هي شريعة الإسلام التي ينبغي أن تفهم فهمًا صحيحًا من أتباع الإسلام ؛ حتى لا يساء إلى الإسلام الصحيح ، وينبغي أيضًا أن يكون هذا الفهم لغير أتباع الإسلام ؛ حتى يُفهم لدى الجميع هذا الإسلام -هذا الدين الحنيف- فهمًا صحيحًا ، وحتى تتحقق الفائدة المرجوة من هذا الدين ؛ وهي إخراج الناس من الظلمات إلى النور ، ومن عبادة العباد إلى عبادة رب العباد.

هذه الآية التي معنا ، وهذه السورة من يتأمل ما جاء فيها يجد أنها تقرر قاعدة من أعظم قواعد السلوك ، والتعامل مع المخالفين حتى ولو كانوا أعداء ، هذه القاعدة تتمثل في أن العداوة ليست أمرًا دائمًا وأبديًّا بالضرورة ؛ فقد تتحول العداوة إلى مودة ، وكما يقال : دوام الحال من المحال.

هذه العداوة التي قد توجد أو قد نراها ، يشير الفهم الصحيح لهذه الآية أنه ليس بالضرورة أن تظل هذه المعاداة إلى الأبد ، وإنما سنة الله في خلقه التغيير والتحويل والتبديل ، حتى تتحقق تلك المقولة بجلاء : دوام الحال من المحال.

وهذا ما قررته السورة ، بل ما أكدته السورة بصيغة الرجاء ، عندما يقول الله -تبارك وتعالى- : ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَجۡعَلَ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَ ٱلَّذِينَ عَادَيۡتُم مِّنۡهُم مَّوَدَّةٗۚ وَٱللَّهُ قَدِيرٞۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [الممتحنة: ٧] ؛ أي : والله قدير على تحويل القلوب من كراهية إلى مودة ، والله غفور رحيم يعفو عما سلف ويسامح عباده فيما مضى.

هذه هي القاعدة العظيمة التي ينبغي أن يعيها أتباع الإسلام، وأن يقفوا على حقيقتها، وأن يصححوا حولها الفهم؛ حتى لا يساء للإسلام البريء، ويؤكد النبي ﷺ تأكيدًا عمليًّا على هذه القاعدة، في الموقف الذي يعلن فيه ﷺ: ((انطلقوا لا تثريب عليكم اليوم)).

آن الأوان للمسلمين، آن الأوان للمتصدين للفتوى، خاصة الذين لم تتوافر فيهم شروط الفتوى -أن يفيقوا من رشدهم، ولا يتعرضوا لإضلال أنفسهم ولإضلال غيرهم؛ لأن هذا من شأنه أن يساء الفهم عن الإسلام.

وما نسمع عنه في تلك الأيام وما نراه ليس بخاف عن الجميع، إنما مصدره كما يعلم الجميع فتوى غير صحيحة تصدر من شخص غير مستوف لشروط الفتوى، فتكون النتيجة أن يعاب في الإسلام، وأن يعاب في أتباع الإسلام، آن الأوان ألا يكون الإسلام ومبادئ الإسلام كلأ مباح يَرِدُه من له فيه ومن ليس فيه.

هذا فيما يتعلق بفهم تلك الآيات، وأظن أننا لو حققنا هذا الفهم لاستقرت الأمور، ولأدى هذا الفهم إلى نتيجة طيبة ونظرة حسنة إلى هذا الإسلام المفترى عليه.

من الآيات التي قد يساء فهمها: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلۡيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوۡلِيَآءَۘ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖ﴾

أيضًا من الآيات التي معنا، والتي قد يساء حولها الفهم، ومن ثم تكون النتيجة المحتومة والمعروفة عند الجميع؛ وهي نظرة متدنية لهذا الإسلام، الآية التي معنا تتمثل في قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلۡيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوۡلِيَآءَۘ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمۡ فَإِنَّهُۥ مِنۡهُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [المائدة: ٥١].

يجب أن يُفْهَم في ضوء السياق وأسباب النزول للآيات أن الآية التي تلي هذه الآية تشير إلى أن اليهود والنصارى كانوا معادين للمسلمين، وكانوا في حالة من القوة

والمنعة، بحيث أصبح كثير من المنافقين ومرضى القلوب يحاولون التقرب إليهم، والموالاة لهم على حساب دينهم، وعلى حساب أمتهم، وعلى حساب جماعتهم.

ومما لا شك فيه أنه لا ينازع منصف ولا يشك عادل، ولا يشك فاهم في أن هذا الموقف يكمن على قدر كبير من الخطر على سيادة الأمة، وعلى وحدة الأمة، وعلى تمسك الأمة، خاصة في مرحلة التكوين وفي مرحلة التأثير.

هذه الآية توضح بجلاء موقف المنافق، وموقف مرضى القلوب الذين يستغلون الفرصة ويحسَبون على الإسلام؛ حيث يحاولون التقرب من هؤلاء على حساب دينهم وجماعتهم، وهذا لا شك خطر على سيادة الأمة خاصة في مراحلها الأولى؛ مراحل التكوين والتأسيس للبنيان.

إذ تقول الآية الكريمة التي تلي الآية التي معنا وهي: ﴿لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ﴾ [المائدة: ٥١] الآية التي تليها فيها قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿فَتَرَى ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسَٰرِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَىٰٓ أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ ۚ فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِىَ بِٱلْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِۦ فَيُصْبِحُوا۟ عَلَىٰ مَآ أَسَرُّوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ نَٰدِمِينَ ﴿٥٢﴾ وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ ۙ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ ۚ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فَأَصْبَحُوا۟ خَٰسِرِينَ﴾ [المائدة: ٥٢، ٥٣].

فالواضح من هذه الآية الأخيرة أننا أمام جماعة من المنافقين، الانتهازيين المخادعين الذين يخونون جماعتهم، ويوالون أعداء الأمة، ويحلفون لهم كذبًا وافتراء ﴿إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ﴾، ولذا يقول القرآن: ﴿حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فَأَصْبَحُوا۟ خَٰسِرِينَ﴾.

ولا غرو ولا عجب أن من يوالي الأعداء وينضم إليهم، ويلقي إليهم بالمودة على حساب أمته -أمة الإسلام- لا شك أن هذا أمر مُجَرَّم ومحرّم وطنيًّا ودينيًّا، وأظن أنه لو تم هذا الفهم، ولو تم الوقوف على المعنى الصحيح لهذه الآية لا نجد مخالفة من أحد حول ما نقوله، لاسيما في أوقات الصراع وفي أوقات الحروب، فهو في نظر كل مسلم وفي نظر كل وطني خيانة، فهو في نظر الوطنية خيانة، ولا مراء ولا شك ولا يجادل في هذه النتيجة عاقل.

أيضًا هو في نظر الإسلام ردة، ويتضح هذا المعنى جليًّا في قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ﴾ [المائدة: ٥١] إذًا لا يشك عاقل في هذه النتيجة أيضًا في نظر الدين لمن ارتكب تلك الجريمة في أنها ردة؛ تصديقًا لقول الحق -تبارك وتعالى-: ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ﴾ [المائدة: ٥١].

علاقة المسلم بغير المسلمين (٢)

عناصر الدرس

العنصر الأول : تابع قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلۡيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوۡلِيَآءَۘ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖ ﴾ ٢١

العنصر الثاني : من الآيات التي قد يساء فهمها: قوله تعالى: ﴿ وَلَن تَرۡضَىٰ عَنكَ ٱلۡيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ ﴾ ٢٧

تابع قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلۡيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوۡلِيَآءَۘ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ ﴾

ومن هنا جاءت الآية التالية لتؤكد على تلك الحقيقة، ولتقرر هذه الثمرة؛ ثمرة الفهم الصحيح لآيات القرآن الكريم؛ إذ يقول الله -تبارك وتعالى-: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرۡتَدَّ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَسَوۡفَ يَأۡتِي ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوۡمَةَ لَآئِمٖۚ ﴾ [المائدة: ٥٤].

هذه الآية من يتأمل ومن ينظر ومن يتحقق فيها يقف على حقيقة هامة؛ هذه الحقيقة: إن هؤلاء الذين خانوا قومهم وانضموا إلى أعدائهم وارتدوا عن دينهم؛ سيعوض الله الأمة خيرًا منهم، بجيل جديد أو أجيال جديدة على نقيض هؤلاء، وصدق رسول الله ﷺ عندما يؤكد أيضًا هذه الحقيقة بما لا يدع مجالًا للشك، عندما يقول ﷺ: ((الخير في وفي أمتي إلى يوم القيامة)). لا شك أن هناك خيرية لتلك الأمة الإسلامية تتجدد دائمًا وأبدًا؛ حتى تتحقق مقولة النبي ﷺ.

هذه الآيات من ينظر ويتأمل فيها يجد أنها ليست في مطلق يهود ونصارى عاديين مسالمين للمسلمين، بل في يهود ونصارى معادين لهم محاربين لدعوتهم؛ كاليهود الذين نقضوا عهد رسول الله، وانضموا إلى أعدائه من الوثنيين المشركين الذين أغاروا على المدينة، وأرادوا القضاء على الرسول ﷺ وعلى أصحابه، وأرادوا استئصال شأفة المسلمين، واقتلاع الإسلام من جذوره.

والآيات التالية في سياق النهي عن الولاء لليهود والنصارى تؤكد ذلك بما لا يدع مجالًا للشك؛ إذ يقول الله -تبارك وتعالى-: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَكُمۡ هُزُوٗا وَلَعِبٗا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ وَٱلۡكُفَّارَ أَوۡلِيَآءَۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ٥٧ وَإِذَا نَادَيۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ٱتَّخَذُوهَا هُزُوٗا وَلَعِبٗاۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَعۡقِلُونَ ﴾ [المائدة: ٥٧، ٥٨] فإن من

يتدبر ويتأمل، بل إن من يمعن النظر فقط يتجلى له بوضوح أن تلك الآيات لم تكن أبدًا في مطلق يهود، بل في يهود ونصارى لهم صبغة، ولهم طابع خاص يختلف عن مطلق اليهود.

هذا الطابع يتمثل في محاربتهم لدعوة النبي ﷺ، يتمثل في نقضهم لعهد رسول الله ﷺ يتمثل في الانضمام إلى أعداء الإسلام وإلى أعداء رسول الله ﷺ من الوثنيين المشركين، يتمثل في الإصرار على القضاء على رسول الله، وعلى اقتلاع الإسلام من جذوره.

ولذلك الآيات التالية في سياق النهي عن الولاء لليهود والنصارى تؤكد ذلك؛ إذ يقول الله -تبارك وتعالى-: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَكُمۡ هُزُوٗا وَلَعِبٗا ﴾ [المائدة: ٥٧] فهؤلاء قوم أعلنوا الحرب على الإسلام، أعلنوا الحرب على أتباع الإسلام، استهزءوا بعقيدة الإسلام، استهانوا بشعائر الإسلام، خاصة الصلاة التي هي ركن من أركان الإسلام، والتي هي عماد الدين أو عمود الدين، التي هي من حافظ عليها كانت له نورًا وكانت له نجاة، وكانت له برهانًا في يوم القيامة، استهزءوا بها واتخذوها هزوًا ولعبًا.

أما اليهود والنصارى العاديون المسالمون للمسلمين؛ فهم في نظر الإسلام والمسلمين أهل كتاب، أجاز القرآن مؤاكلتهم، كما أجاز مصاهرتهم، ويُقرَر هذا المعنى في قول الحق -تبارك وتعالى-: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ وَطَعَامُكُمۡ حِلّٞ لَّهُمۡۖ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ ﴾ [المائدة: ٥].

وإذا كان أهل الكتاب في نظر الإسلام لهم مكانة خاصة ومعاملة خاصة لدى المسلمين، فإن النصارى منهم يعتبرهم القرآن أقرب مودة للمسلمين من اليهود

الذين بارزوه بالعداوة، برغم مبادرة الرسول ﷺ بعقد الاتفاقية معهم عند هجرته ﷺ إلى المدينة، عندما كان بصدد وضع الدستور الذي ينظم علاقة المسلم بالمسلم، وينظم علاقة المسلم بغير المسلم.

حيث جعلهم النبي ﷺ بمقتضى هذا الدستور، وبمقتضى تلك الاتفاقية، جعلهم فئة من أهل الدار يتناصرون في السلم والحرب، ويتواسون في السراء والضراء، هذا هو موقف الإسلام الصحيح تجاه معاملة المسلم بغير المسلم.

ومن ثم فإذا أردنا أن نقف على علاقة المسلم بغير المسلم، فما علينا إلا أن نفهم تعاليم الدين الحنيف فهمًا صحيحًا؛ حتى لا يساء الفهم لهذا الدين، وحتى لا يتهم هذا الدين بالاضطهاد لغير المسلمين، وهذه تهمة الإسلام منها بعيد كل البعد.

ولعل الآيات التي افتتحت بها سورة الروم تدل بجلاء على قرب النصارى من المسلمين، فقد قامت حرب بين الدولتين العظيمتين في ذلك الزمن؛ الفرس في الشرق والروم في الغرب، وفيها انتصر الفرس على الروم في أول الأمر، فهنا حزن المسلمون لذلك وفرح المشركون؛ لأن الفرس مجوس يعبدون النار، ويعبدون إلهين للخير وللشر أو للنور والظلمة، فهم أقرب إلى مشركي العرب عبدة الأوثان، أما الروم كانوا نصارى، أهل كتاب، فكانوا أقرب إلى المسلمين.

لذلك حزن المسلمون عندما انتصر الفرس على الروم؛ من منطلق حب المسلمين للنصارى، من منطلق مكانة أهل الكتاب عند المسلمين، من منطلق المودة التي ينبغي أن تكون من المسلمين لأهل الكتاب، من منطلق أنهم أقرب مودة للمسلمين من اليهود الذين بارزوا الإسلام، وبارزوا رسول الإسلام بالعداوة وبالكراهية وبالحقد وبالحسد.

هنا في المعركة التي بين الفرس والروم، وفيها يحزن المسلمون ويفرح المشركون للنتيجة التي آلت إليها المعركة، ويتجادل الفريقان ويتراهنون حول مستقبل الأمتين ولمن تكون الغلبة بعد ذلك، وبطبيعة الحال كان المسلمون بطبيعتهم مع الروم، والمشركون بطبيعتهم مع الفرس؛ فينزل قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ ۝٣ بِضۡعِ سِنِينَۗ لِلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ مِن قَبۡلُ وَمِنۢ بَعۡدُۚ وَيَوۡمَئِذٖ يَفۡرَحُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ۝٤ بِنَصۡرِ ٱللَّهِۚ يَنصُرُ مَن يَشَآءُۖ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الروم: ١- ٥].

انظر، تأمل، راقب، افهم؛ كيف بشر القرآن المسلمين بنصر الروم؟ وكيف عبر عن مشاعر المسلمين تجاه ذلك بقوله تعالى: ﴿وَيَوۡمَئِذٖ يَفۡرَحُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ۝٤ بِنَصۡرِ ٱللَّهِ﴾.

هذا هو موقف الإسلام المبدئي من أهل الكتاب عامة، ومن النصارى خاصة، هذا هو الموقف الذي نحرص كل الحرص على أن يفهمه أتباع الإسلام، ويتفهمه اليهود والنصارى، خاصة النصارى، هذا هو الموقف الذي يجب أن يعرفه الجميع، هذا هو الموقف الذي يجب أن يحرص أتباع الإسلام على أن يظهروه بوضوح في منتدياتهم، في صحافتهم، في إعلامهم، في خطبهم، في مدارسهم، في جامعاتهم، في محاضراتهم.

هذا هو الموقف الذي يبرز سماحة الإسلام، هذا هو الموقف الذي يبرئ الإسلام المفترى عليه، هذا هو الموقف الذي جاءت به شريعة الإسلام، هذا هو الموقف الذي تعلمناه من رسول الإنسانية، صاحب الخلق صاحب الرحمة، هذا هو الموقف الذي ينبغي أن يعرفه الجميع؛ حتى يظهر الإسلام وترتفع راية الإسلام خفاقة كما كانت.

لكن هذا لا يمنع أن نجد آيات من القرآن الكريم تنتقد اليهود أو النصارى، أو أهل الكتاب عامة فيما حرفوا من كتبهم، وما بدلوا من عقائدهم، وما غيروا من شرائع أنبيائهم، فالقرآن الكريم قد جاء مصدقًا ومتممًا للتوراة والإنجيل، كما أعلن ذلك في آيات كثيرة، كما جاء أيضًا مصححًا لها أو بتعبير آخر مهيمنًا عليها، كما قال تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ﴾ [المائدة: ٤٨].

هذا لا يمنع أيضًا أن ينتقد القرآن الكريم مواقف أهل الكتاب؛ خصوصًا اليهود من دعوة الإسلام، ومن رسول الإسلام، ومن أمة الإسلام، ومع هذا يأمر الرسول وكذا المسلمين بالعفو وبالصفح.

القرآن الكريم جاءت آياته تتضمن أيضًا أمرًا لرسول الله وكذا أمرًا للمسلمين بالعفو والصفح، كما في قول الحق -تبارك وتعالى-: ﴿ وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّ ۖ فَٱعْفُوا۟ وَٱصْفَحُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [البقرة: ١٠٩]؛ أي: حتى يأتي الله بأمره، أي: حتى يشرح الله صدور هؤلاء للإسلام، أو حتى يروا انتصار الإسلام وعلو كلمته أمام أعينهم.

وقد أكدت سورة "المائدة" -وهي من أواخر ما نزل من القرآن الكريم- هذا المعنى في قول الله -تبارك وتعالى- في شأن بني إسرائيل، وقد نقضوا ما أخذه الله عليهم من ميثاق: ﴿ فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً ۖ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ ۚ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱصْفَحْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [المائدة: ١٣].

هذا هو الإسلام المفترى عليه، هذه هي تعاليم الإسلام، هذه هي الشريعة الإسلامية السهلة، فرغم ظهور الخيانة من أكثرهم إلا أنه قد جاء الأمر بالعفو

وبالصفح، وهذا من الإحسان الذي يحبه الله -تبارك وتعالى، مع ملاحظة أن هذا في نفس السورة التي نهت عن اتخاذ اليهود والنصارى أولياء.

هنا نلاحظ أن القرآن حين دان بني إسرائيل قال: ﴿وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ﴾ [المائدة: ١٣]، وهنا من يتأمل ومن يتدبر ومن يريد أن يفهم فليفهم الإسلام الصحيح، وليفهم العلاقة التي بين الآيات حتى يكون منصفًا في التعامل، حتى مع المسلم، حتى مع غير المسلم.

إن هذه الآية جاءت في الحقيقة وأسست منهجًا عظيمًا في الإسلام، منهجًا هامًّا في الإسلام، ينبغي أن يقف كل مسلم على هذا المنهج؛ حتى لا يساء إلى الإسلام، هذا المنهج بوضوح يتمثل في العدل، ليس العدل بين المسلم والمسلم، إنما العدل مع الخصوم على سبيل الإطلاق. وليس العدل في حالة واحدة نحن نطالب به، وإنما العدل في جميع الحالات؛ في الرضا وفي الغضب، في اليسر والحزن، في الاختيار، في الطواعية، في الإكراه، منهج قام عليه الإسلام، هو منهج هام وآكد ينبغي أن يعيه كل مسلم حتى لا يَضل ولا يُضل.

ولذلك استثنى الحق -تبارك وتعالى- فقال: ﴿إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ﴾ [البقرة: ٢٤٦] وهذا هو نهج القرآن معهم؛ ففي سورة آل عمران -بعد أن تحدثت عن بعض مساوئهم التاريخية وقتلهم الأنبياء بغير حق- ماذا قال القرآن؟ قال: ﴿لَيْسُوا سَوَآءً ۗ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴿١١٣﴾ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١١٤﴾ وَمَا يَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١١٣- ١١٥].

فهنا نجد أن القرآن الكريم يقرر حقيقة هامة ومفيدة؛ أن من أقام منهم الأركان الأساسية للدين؛ وهي الإيمان بالله تعالى والإيمان بالخلود والجزاء في الآخرة والعمل

الصالح؛ فإن الله -تبارك وتعالى- لن يضيع أجره ولن يخيب سعيه، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [الحج: ١٧].

وهنا نجد القرآن الكريم يكرر هذا المعنى، ويؤكد هذا المعنى في آية أخرى من سورة المائدة؛ لماذا؟ ليتفهم المسلمون هذا الدين، ليتفهم المسلمون آيات القرآن الكريم، ويتدبروا معانيها؛ حتى لا يقعوا في خطأ بقصد أو بغير قصد، فالنتيجة واحدة في كلتا الأحوال؛ هي أن يساء الفهم عن الإسلام.

يكرر القرآن هذا المعنى ويؤكده في آية من سورة المائدة. يقول الله -تبارك وتعالى- فيها: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [المائدة: ٦٢] هذا هو الموقف الإسلامي الصحيح بالنسبة لغير المسلمين؛ مِن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحًا، فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون.

أتباع الإسلام أوصيكم ونفسي بالوقوف على هذه التعاليم السليمة؛ حتى نقدم خدمة جليلة لإسلامنا في وقت الدين إليها في أمس حاجة.

من الآيات التي قد يساء فهمها: قوله تعالى: ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ﴾

ننتقل بعد ذلك إلى آية أخرى، من الآيات التي قد يساء فيها وحولها الفهم؛ وهي قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ﴾ [البقرة: ١٢٠] فهذه الحقيقة من الآيات التي تذكر كثيرًا بين أبناء الإسلام، بين أتباع الإسلام، وللأسف يساء حولها الفهم ولم تفهم بمعناها الصحيح؛ ولذلك يساء فهمها في العلاقة بين

المسلمين من ناحية، واليهود والنصارى من ناحية أخرى، كثيرًا ما يتردد على ألسنة الناس: ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾ [البقرة: ١٢٠].

تتردد هذه الآية على ألسنة الكثير من الناس حتى من المتدينين من المسلمين، لكن لا يتدبرون الآيات ولا يتأملون النصوص بعمق؛ لذلك عندما تتردد هذه الآية على ألسنة الكثير من الناس -خاصة المسلمين- يجد الكثير منهم في هذه الآية حائلًا دون التفاهم والتعايش والتصالح مع اليهود والنصارى، الحقيقة هذا ليس بصحيح، ولا ينبثق هذا التفكير عن فهم سليم لتلك الآية الكريمة؛ لعدة أمور، من تلك الأمور:

أن الآية الكريمة جاءت خطابًا خاصًا للرسول ﷺ ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ﴾ [البقرة: ١٢٠] من ينظر إليها ولا أقول يمعن النظر؛ فإنه يستطيع أن يقف على حقيقة واحدة؛ وهي أن هذه الآية خطاب خاص بالرسول ﷺ ولم تجئ الآية بلفظ عام من ألفاظ العموم المعروفة؛ حتى يساء فهمها، وحتى تؤخذ كتكأة نستدل بها على عدم التعايش مع غير المسلمين، الفهم الصحيح يخالف ذلك.

إنني كما قلت الآية خاصة، وليس فيها لا من قريب ولا من بعيد ما يفيد العموم؛ إذ جاءت الآية خالية من ألفاظ العموم المعروفة، أيضًا لو سلمنا بأن الآية خطاب للجميع، وهذا طبعًا خلاف ما يفهم من نص الآية.

لكن أقول: لو سلمنا جدلًا بأنها خطاب للجميع؛ فإنها لا تدل على أكثر من عدم رضاهم عنا الرضا الكامل، أو الرضا المطلق حتى نتبع ملتهم، وهذا شأن كل ذي ملة متمسك بملته حريص عليها، ونحن كذلك لا نرضى عنهم تمام الرضا حتى يتبعوا ملة الإسلام، فهذا موقف طبيعي ومتبادل بين أهل الملل أو أهل الأديان جميعًا.

إذًا بهذا الفهم الصحيح لتلك الآية الكريمة يتضح أننا لو تمسكنا بها على فهمنا الغير صحيح كنا على غير الحق؛ إذ الآية كما هو واضح أنها لا تحمل أكثر من معنى هو عدم رضاهم عنا الرضا الكامل، أو الرضا المطلق، وهذا ليس بمرجو منهم، كما أيضًا هو ليس مرجوًا منا تجاه هؤلاء.

ولذلك يتأكد هذا المعنى في قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿ وَلَئِنْ أَتَيْتَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ بِكُلِّ ءَايَةٍ مَّا تَبِعُوا۟ قِبْلَتَكَ ۚ وَمَآ أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ ۚ وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ ﴾ [البقرة: ١٤٥]، هذه هي الحقيقة التي ينبغي أن يقف عليها المسلم؛ حتى يؤدي خدمة لدينه في وقت -كما كررت أكثر من مرة- الدين في حاجة إلى تلك الخدمة؛ حتى تصحح تلك المفاهيم، وتلك المواقف المغلوطة عن هذا الدين وعن أتباع هذا الدين.

أضف إلى ذلك؛ أن الهدف عندنا ليس هو إرضاء اليهود والنصارى، حتى يكون عدم رضاهم علينا حجر عثرة في طريقنا، أو عائقًا يحول دون تفاهمنا وتعايشنا.

علاقة المسلم بغير المسلمين (٣)

عناصر الدرس

العنصر الأول : تابع قوله تعالى: ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ﴾ ٣٣

العنصر الثاني : من الأحاديث التي قد يساء فهمها: قوله -صلى الله عليه وسلم-: ((لا تبدءوا اليهود والنصارى بالسلام...)) ٣٤

العنصر الثالث : من الأمور التي قد أسيء فهمها: قضية الجزية ٣٩

تابع قوله تعالى: ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ﴾

الهدف هو إرضاء الله -تبارك وتعالى- قبل كل شيء، بصرف النظر عن رضا هؤلاء عنا أو عن سخطهم علينا.

ولن نبيع رضوان الله -تبارك وتعالى- برضا أي مخلوق كان، ولا بأي ثمن مادي أو أدبي، حتى لو وضعوا الشمس في أيماننا والقمر في شمائلنا، ما ينبغي على المسلم أن يفرط مثقال ذرة في ابتغاء مرضاة الله -تبارك وتعالى.

إذًا بات الأمر جليًّا وواضحًا من الهدف، وأنه ليس إرضاء اليهود والنصارى، بل الهدف الأسمى هو إرضاء الحق -تبارك وتعالى- قبل كل شيء، ولا ينبغي أن نحيد عن هذا الهدف، ولا نعطي بالًا ولا أهمية لرضا الناس أو لعدم رضاهم؛ لأننا لا يحق لنا ولا ينبغي أن نبيع رضوان الله برضا أي مخلوق أيًّا كان قدره، وهذا هو الشأن في كل مسلم، ينبغي أن يكون حريصًا كل الحرص على عدم التفريط -ولو مثقال ذرة- في ابتغاء مرضاة الله ﷻ.

أضف إلى ذلك أن الإسلام برغم وجود هذه الآية: ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ﴾ [البقرة: ١٢٠] لم يمنع المسلم أن يؤاكل اليهودي أو النصراني، وأن يصاهره فيتزوج ابنته أو أخته أو قريبته، وينجب منها أولادًا يبرون أمهاتهم وجداتهم وأخوالهم وخالاتهم؛ أي: أنجال يعاملون ذوي الأرحام بما يجب أن يعاملوا به، أنجال ينبغي أن يعاملوا أولي القربى بما يجب أن يعامَلوا به؛ من الحب والمودة ومن التراحم؛ لأن هؤلاء الإسلام يعلم كل العلم أن لهم من الحقوق والحرمات ما لغيرهم من المسلمين والمسلمات.

ومن هنا فلا يصح لنا أن نستمسك بفهم خاطئ لهذه الآية، التي نحاول بسبب الفهم أن نقاطعهم، وألا نتعايش معهم؛ فالإسلام -كما قلت- برغم ما وجد من آيات -هذه الآية ومن غيرها- يبيح المصاهرة، ولا شك أن المصاهرة يترتب عليها أولاد، هؤلاء مطالبون بالبر لأمهاتهم ولجداتهم ولأخوالهم من غير المسلمين، بمقتضى أن لهؤلاء من الحقوق ما للمسلمين والمسلمات.

ويتضح هذا المعنى جليًّا في قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ٧٥] فهذه الآية تقرر مبدأ هامًا، هذا المبدأ ليس خاصًّا بالمسلم مع المسلم، وإنما المعنى يتسع لأكثر من ذلك.

ويتأكد هذا المعنى أيضًا في قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ﴾ [النساء: ١]. هذه مجموعة من الآيات حاولنا أن نقف عليها، ونصحح المفاهيم لدى الكثير من المسلمين الذين يسيئون الفهم بها، مما قد يترتب عليه إساءة للإسلام وإساءة لجميع المسلمين. هذا التصحيح وهذا الفهم الصحيح ينبغي أن يقف عليه كل مسلم يرضى بالإسلام دينًا، وبرسول الله ﷺ إمامًا ورسولًا.

من الأحاديث التي قد يساء فهمها: قوله ﷺ: ((لا تبدءوا اليهود والنصارى بالسلام))

أيضًا هناك من الأحاديث التي قد يساء فهمها من أبناء الإسلام؛ من تلك الأحاديث حديث: ((لا تبدءوا اليهود والنصارى بالسلام، فإذا لقيتم أحدهم في طريق فاضطروه إلى أضيقه))، هذا حديث أسيء فهمه، رغم أن الحديث له ظروف وله ملابسات، ينبغي أن نقف عليها حتى نفهم الحديث فهمًا صحيحًا.

هذا الذي جاء في الحديث مقيد بأيام الصراع والحروب لا بأيام الاستقرار والسلام؛ ولذلك نجد الكثير من الصحابة -رضوان الله عليهم- كانوا يلقون

السلام على كل من لاقوه أيًّا كان مسلمًا أو غير مسلم ؛ عملًا بالأمر بإفشاء السلام.

هل من المعقول أن يبيح الإسلام للمسلم الزواج بالمسيحية، ولا يبيح له أن يسلم عليها؟ إن هذا الكلام لا يقول به عاقل، إلا إذا جانبه الصواب، هذا الكلام لا يقوله فاهم لدينه متأمل لنصوص الكتاب والسنة.

هل من المعقول أن يتزوج المسلم بالكتابية، ويطلب منه ألا يلقي عليها السلام، الذي هو أمان الذي هو اطمئنان، الذي هو استقرار، الذي هو مودة، الذي هو رحمة؟! ليس من المعقول، وهل يمنع الولد من أن يسلم على أمه؟! ليس من المعقول أن يمنع الأولاد من أن يسلموا على أمهاتهم أو على خالاتهم أو على أجدادهم أو على جداتهم ؛ لأن الله -تبارك وتعالى- قد أمر بصلة الرحم وإيتاء ذي القربى.

ويؤكد النبي ﷺ على هذا المعنى عندما يقول: ((من أحب أن يبسط له في رزقه ؛ فليصل رحمه)) وعندما يقول: ((فليصل رحمه)) لم يقل رحمه المسلم، وإنما جاء الحديث على سبيل العموم، ومن ثم يتناول الحديث الأمر بصلة الرحم ؛ سواء كان هذا الرحم من المسلمين أو من غير المسلمين، حسبنا هذا النص القرآني العام المحكم الذي يقول الله تعالى فيه: ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾ [الممتحنة: ٨].

حقيقة نص قرآني محكم ينبغي أن يكتب بحروف من نور، ويعلق في منتدياتنا، وفي أماكن اجتماعاتنا ؛ حتى تلتفت إليه أنظار المسلمين، وحتى يقفوا على حقيقته، وحتى لا نرى الأمثلة من بعض المسلمين المذمومة تجاه غير المسلمين.

الحق -تبارك وتعالى- جاءت آياته واضحة في القرآن: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٨] ندري ما القسط الوارد في الآية؛ فالقسط الوارد في الآية هو العدل والبر هو الإحسان ﴿أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ﴾.

إذًا مطالبون بمقتضى هذه الآية بالعدل معهم ومع غيرهم، فالعدل أمر لا يختص بالمسلم والمسلم، وإنما العدل أمر عام وقاعدة هامة تشمل المسلم وغير المسلم، البر هو الإحسان أمرنا به الحق -تبارك وتعالى- مع الذين لم يقاتلونا في الدين، مع الذين لم يخرجونا من ديارنا.

البر الذي أمرنا به وهو الإحسان هو شيء فوق العدل، إذًا الحق -تبارك وتعالى- لم يأمرنا بالعدل فقط، ولكن أمرنا بما هو فوق العدل وهو الإحسان؛ بمعنى: العدل أن تعطي الحق، أما البر أن تعطي فوق الحق، العدل أن تأخذ ما لك من حق، والبر أن تتنازل عن بعض حقك أو عن حقك بأكمله، وهذا ما رغب فيه القرآن في التعامل مع المسلمين من غير المسلمين.

ماذا ننتظر من تعاليم الإسلام أكثر من ذلك؟! إنها تعاليم لا ينتظر أن نقف عليها إلا من هذا الدين الحنيف، وإذا كان هناك من عيب، فالعيب ليس في تعاليم الإسلام، وإنما في أتباع الإسلام، ومن ثم فعلى أتباع هذا الدين الحنيف أن يتحققوا من أمر دينهم، ويتثبتوا من فهمهم الصحيح لهذا الدين؛ حتى لا يكونوا سببًا من أسباب اضطهاد غير المسلمين لهذا الإسلام المفترى عليه.

وإذا كنا نتحدث عن إلقاء السلام؛ قد يراه البعض ممنوعًا لغير المسلمين، فإننا نقول: هناك في الشريعة الإسلامية تفصيلات ينبغي الوقوف عليها، فهناك مثلًا: ماذا عن إلقاء السلام على جماعة تتكون من مسلمين ومن غير مسلمين؟ هل يلقى عليهم السلام أم لا يلقى عليهم السلام؟

نقول: أما عن إلقاء السلام على غير المسلمين، الذين يجتمعون مع المسلمين في مجلس من المجالس، فنقول: ليس هناك مانع من إلقاء السلام على مجلس يجتمع فيه المسلم وغير المسلم.

وخير شاهد على ذلك ما صدر عن النبي ﷺ حيث ورد: ((أنه ﷺ ركب حمارًا حتى مر على مجلس فيه أخلاط من المسلمين ومن المشركين ومن عبدة الأوثان ومن اليهود وفيهم من كذا ومن كذا ومن كذا، وفي المجلس ابن رواحة وعبد الله بن أبي بن سلول، فسلم عليهم النبي ﷺ ثم وقف فنزل)).

لنا في رسول الله أسوة وقدوة حسنة، والنبي ﷺ قوله وفعله وتقريره سنة يجب أن نتمسك بها، يجب أن نقول لأوامر الله وأوامر رسول الله: سمعنا وأطعنا، فإذا رأيناه يسلم على هذا المجلس وفيهم كذا وكذا وكذا، فما المانع لدينا أن نتأسى به وأن نلقي السلام؟! لأن لنا فيه قدوة؛ مصداقًا لقول الله -تبارك وتعالى-: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١].

هذه الأسوة هذه القدوة هي التي يجب أن نعيها ونعلمها جيدًا؛ حتى لا يساء الفهم عن هذه الشريعة السمحاء، لذلك يتأكد هذا المعنى عندما نجد البخاري يبوب في كتابه لهذا الحديث بعنوان: باب التسليم في مجلس فيه أخلاط من المسلمين والمشركين.

في هذا المعنى أيضًا نجد الإمام النووي، وهو معلوم ومعروف من هو الإمام النووي، يقول: "السنة إذا مر الإنسان بمجلس فيه مسلم وكافر أن يسلم عليهم بلفظ التعميم".

يتضح جليًّا مما قاله الإمام النووي، ومما بوب له البخاري؛ أنه لا حرج ولا إثم ولا مخالفة إسلامية في إلقاء السلام على مجلس يجمع بين مسلم وغير مسلم، ويكفينا في هذا فعل النبي ﷺ وقوله.

لكن ماذا عن ابتدائهم بالسلام خاصة إذا كانوا وحدهم؟ يعني في مجلس يجمع بينهم فقط. أيضًا سماحة الإسلام لا تتجزأ، وعدالة الإسلام لا تتجزأ، ومبادئ الإسلام واحدة؛ فإذا كان من تعاليم الإسلام إلقاء السلام على مجلس يجمع بين مسلم وغير مسلم، فكذلك الأمر بالنسبة لمجلس يشتمل على مجموعة من غير المسلمين وفقط؛ حيث يذهب جمع كبير من السلف إلى جواز إلقاء السلام عليهم، ولهم على هذا أدلة قوية في نظرنا، وفي نظر كل منصف؛ من تلك الأدلة:

قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٨]، أليس من البر، أليس من العدل إلقاء السلام عليهم؟! الآية صريحة وواضحة في أمرنا ببرهم وبالقسط إليهم، ومن برهم إلقاء السلام عليهم.

أيضًا: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيْكَ ۖ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّىٓ﴾ [مريم: ٤٧] على لسان إبراهيم لأبيه ﴿سَلَٰمٌ عَلَيْكَ ۖ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّىٓ﴾ ومعلوم من هو أبوه أو من هو عمه.

أيضًا قول الله تعالى آمرًا نبيه: ﴿فَٱصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَٰمٌ﴾ [الزخرف: ٨٩] هذه آيات من كتاب الله -تبارك وتعالى- سقناها كدليل على أن الإسلام لا يمنع من جواز إلقاء السلام عليهم، سواء كانوا مجتمعين بمسلمين أو منفردين، وقد ذكر القرطبي أن هناك كوكبة كبيرة وعددًا لا بأس به من السلف فعل ذلك؛ منهم: ابن مسعود والحسن والنخعي وعمر بن عبد العزيز، كما ذكر ابن حجر في (الفتح) أن أبا أمامة وابن عيينة فعلا ذلك أيضًا.

هذا كله دليل ينبغي أن يتمسك به أبناء الإسلام، وأن يعوه جيدًا؛ حتى لا يساء الفهم لأحاديث رسول الله ﷺ.

أيضًا مما يؤيد أنه لا مانع في تعاليم الإسلام من إلقاء السلام ؛ أن هناك فهمًا لحديث : ((لا تبدءوهم بالسلام)). لا تبدءوهم بالسلام ربما لنوعية خاصة من غير المسلمين ، كانوا على عداوة مع الله أو مع رسول الله أو مع المسلمين ؛ إذ السلام كما نعلم هو تأمين وأمان ، وما كان من شأن هؤلاء الذين يحادون الله ورسوله ما كان لهم أن يُؤَمَّنُوا ، بل ينبغي أن يكونوا غير آمنين لما يحدث من عداوتهم لرسول الله ، ومن نكثهم للعهود التي كانت تبرم بينهم وبين المسلمين.

هذا فيما يتعلق بالأحاديث التي قد يفهم منها أبناء الإسلام أنها تفيد عدم إلقاء السلام على غير المسلمين.

من الأمور التي قد أسيء فهمها : قضية الجزية

هناك أمر آخر قد يكون قد أسيء فهمه ؛ هذا الأمر يتعلق بقضية الجزية ، ماذا عن هذه القضية؟ هذه القضية من يتدبر الحديث عنها ؛ يرى أن للإسلام صحائف مشرقة تؤكد مبدأ العدالة والسماحة لهذا الإسلام ، لكن رغم تلك الصحائف المشرقة التي تؤكد مبدأ العدالة وسماحة الإسلام ، وبرغم التاريخ الحافل بالتسامح الفذ في شتى صوره ومظاهره ، رأينا بعض المستشرقين أثاروا بعض شبهات جمعوها من هنا وهناك ، وحسبوها تشوه هذا الموقف الناصع والتاريخ الرائع للإسلام.

والحقيقة أن هذه المسائل التي أثيرت حولها تلك الشبهات لو فهمت من أتباع الإسلام ، ومن غير أتباع الإسلام ، فنبغي فهم تلك الشبهات من أبناء غير الإسلام خاصة ؛ لأنهم لو فهموها على وجهها الصحيح -في إطارها الصحيح- لوجدوا أنها تعتبر مأثرة للإسلام ، ولأمة الإسلام في علاقته مع أهل الذمة.

من هذه الشبهات التي أثاروها قضية الجزية، هذه القضية من يقرأ حولها يجد أنها قد غلفت بظلال كئيبة وتفسيرات سوداء، مما جعل أهل الذمة يفزعون من مجرد ذكر اسمها، فهي في نظرهم ضريبة ذل وهوان، هي في نظرهم عقوبة فرضت عليهم مقابل الامتناع عن الإسلام.

وهذا لا شك نظرة غير حقيقية، نظرة زائفة لا أساس لها من أحكام الإسلام وتعاليمه وفلسفته العامة، ولا نقول هذا من فراغ، ولا نقول هذا تحيزًا للإسلام ولتعاليم الإسلام، بل نقول لأجل إحقاق الحق فقط.

فمن نظر إلى الأمم الغالبة قبل الإسلام، وإلى ما كانوا يفرضونه على الأمم المغلوبة لتبين له بوضوح عدل الإسلام وسماحة الإسلام التي لا نظير لها؛ إذ لو بحثنا عن الجزية، وعن وجه إيجاب الجزية على الذميين لوجدنا أنها بدل عن فريضتين فرضتا على المسلمين، فلم يُقصد عند فرض الجزية أن تكون ضريبة ذل أو هوان، أو أن تكون عقوبة فرضت عليهم مقابل الامتناع عن الإسلام كما يظنون.

ولكن الجزية هي بدل عن فريضتين فرضتا على المسلمين؛ فريضة لها طابع عسكري، وأخرى لها طابع مالي؛ فريضة الجهاد وفريضة الزكاة، وخصوصًا فريضة الجهاد فهي الأقرب إلى أن تكون الجزية بديلًا عنها، ونظرًا للطبيعة الدينية لهاتين الفريضتين لم يلزم الإسلام بهما غير المسلمين، على أنه في حالة اشتراك الذميين في الخدمة العسكرية والدفاع عن الحوزة مع المسلمين؛ فإن الجزية تسقط عنهم.

إذًا الإسلام نؤكد أنه عندما فرض الجزية فرضها بديلًا عن الجهاد، ومن ثم فإذا اشترك هؤلاء مع المسلمين في الدفاع عن دار الإسلام، وعن تعاليم الدين، فهنا

لا يوجد مبرر لأن تؤخذ الجزية منهم، بل تسقط عنهم، فضلًا عن ذلك فإن الجزية إذا جُوِّز أخذها منهم؛ فإنما تجوز ليتساوى بالمسلمين في الالتزامات المالية، فتسمى مثلًا في تلك الآونة ضريبة، وإن لم تسم زكاة؛ نظرًا لحساسية هذا العنوان بالنظر إلى الفريقين، ولا يلزم أن تسمى جزية ما داموا يأنفون من ذلك، فلتسم مثلًا ضريبة، ولا نطلق عليها جزية ما دام أن هؤلاء يأنفون من ذلك.

وعندنا مثال يؤيد هذا الكلام؛ فقد ورد عن عمر -رضي الله تعالى عنه- أنه أخذ من نصارى بني تغلب الجزية باسم الصدقة حين طلبوا منه ذلك؛ لأننا ليس لنا فائدة في أن نقول: جزية أو ضريبة، ولا اعتبار لنا بالأسماء؛ إذ المقصود أن يدفعوا ما يدل على إذعانهم لسلطان الدولة الإسلامية.

وزيادة في الإيضاح والبيان ودفعًا لكل شبهة، وردًا لأية فرية نود أن نسجل ما كتبه المؤرخ المعروف "سير توماس أرنولد" في كتابه (الدعوة إلى الإسلام) عن الغرض من فرض الجزية، وعلى من فرضت حيث قال: "لم يكن الغرض من فرض هذه الضريبة على المسيحيين -كما يرى بعض الباحثين- لونًا من ألوان العقاب لامتناعهم عن قبول الإسلام.

وإنما كانوا يؤدونها مع سائر أهل الذمة -وهم غير المسلمين من رعايا الدولة- التي كانت تحول الديانة بينهم وبين الخدمة في الجيش، في مقابل الحماية التي كفلتها لهم سيوف المسلمين، ولما قدم أهل الحيرة المال المتفق عليه ذكروا صراحة أنهم دفعوا هذه الجزية، على شريطة أن يمنعونا وأميرهم من البغي". فإذًا يتضح جليًّا أن الجزية عندما يؤمر بالدفع بها ليست مقابل أنهم لم يدخلوا الإسلام، أو لم يقبلوا تعاليم الإسلام، أو أنه قد قصد بها إذلالهم، أو إيقاع نوع من العقوبة عليهم، بل كانت مقابل عبء يقع على عاتق المسلمين؛ ألا وهو الجهاد والزكاة.

عقد التأمين التكافلي (١)

عناصر الدرس

العنصر الأول : نشأة فكرة التأمين ٤٥
العنصر الثاني : ماهية عقد التأمين وتقسيماته ٤٧
العنصر الثالث : عناصر عقد التأمين ٥١
العنصر الرابع : خصائص عقد التأمين ٥٤
العنصر الخامس : فوائد التأمين ٥٦

نشأة فكرة التأمين

إذا أردنا أن نتحدث عن عقد التأمين التكافلي ؛ لا بد أن يكون لدينا إلمامة بنشأة فكرة تأمين ، أو النشأة التاريخية لهذا النظام ، وفي بيان ذلك نقول :

ظهرت الحاجة إلى التأمين في بداية ظهورها في أوربا في أواخر القرون الوسطى ، حيث بدأ التأمين البحري في الانتشار منذ أواخر القرن الرابع عشر ، مع انتشار التجارة البحرية ، بين مدن إيطاليا والبلاد الواقعة في حوض البحر الأبيض المتوسط ، وكان التأمين آنذاك مقصورًا على البضائع التي تنقلها السفن ، ولم يمتد إلى التأمين على حياة البحارة والركاب.

ويكاد المؤرخون يجمعون على أن التأمين البحري هو أسبق أنواع التأمين ظهورًا ؛ حيث كان أول تطبيق عملي له بشكل تجاري في القرن الثاني عشر الميلادي ، حيث جرى على عهد تجار مناطق البحر الأبيض المتوسط صيانة هذا النوع من التأمين ، وأول صورة ظهرت منه كانت صورة التأمين من الحريق ، عقب حريق هائل نشب في لندن سنة ١٩٦٦ ، والتهم أكثر من ثلاثة عشر ألف منزل ونحو مائة كنيسة ، وانتشر التأمين من الحريق في خلال القرن الثامن عشر في كثير من البلاد ، حيث غزا انجلترا وألمانيا وفرنسا والولايات المتحدة الأمريكية.

ثم بعد ذلك ظهرت صور جديدة للتأمين ؛ من أهمها التأمين من المسئولية ، والتأمين من الحريق كان متقدمًا على التأمين من المسئولية ، فيتضمن هذا التأمين مسئولية المستأجر عن الحريق ومسئولية الجار عن الحريق ، وكذلك عندما انتشرت الصناعات والآلات الميكانيكية وتعرض العمال لمخاطرها ، فكانت هناك الحاجة الماسة إلى التأمين من حوادث العمل ؛ نظرًا لما كانت تسببه الآلات المتحركة من

حوادث القتل والاعتداء على المنافع البدنية، ومن ثم فتأسس في انجلترا سنة ١٨٤٨ أول مكتب للتأمين ضد الحوادث التي يتعرض لها المسافرون بالسكك الحديدية.

أما التأمين على الحياة؛ فقد تأخر في الظهور إلى اقتراب القرن التاسع عشر؛ إذ تعرض للهجوم أكثر من غيره من أنواع التأمين، ولكنه ما لبث أن تغلب على معارضيه، وأخذ في الانتشار منذ منتصف القرن التاسع عشر، وذلك بفضل تحسين الأحوال الصحية، وبفضل خبراء التأمين على الحياة.

أما عن تاريخ دخول التأمين على البلاد الإسلامية؛ فإن كثيرًا من علماء المسلمين -ممن كتب في هذا الموضوع- يرى أن دخوله على البلاد الإسلامية كان قريبًا جدًّا؛ بدليل أن فقهاء المسلمين حتى القرن الثالث عشر الهجري لم يبحثوا هذا الموضوع، مع أنهم بحثوا كل ما هو محيط بهم في شئون حياتهم العامة؛ من عبادات ومعاملات وأحوال شخصية وما إلى ذلك.

ويقال بأن أول من كتب فيه من علماء المسلمين هو ابن عابدين، وذلك حينما قوي الاتصال التجاري بين الشرق والغرب عقب النهضة الصناعية في أوربا، وذلك عن طريق التأمين على البضائع المجلوبة من البلاد الأوربية، بواسطة الوكلاء التجاريين الأجانب الذين كانوا يقيمون في بلاد الإسلام لعقد صفقات الاستيراد.

فقد أدخل هؤلاء عقد التأمين إلينا مبتدئًا من التأمين البحري على هذه الصفقات الاستيرادية، وقد وجد العلامة محمد بن عابدين -رحمه الله- مناسبة استطرادية بعيدة جدًّا للبحث في عقد التأمين.

ومن هنا نشأ التأمين في البلاد الإسلامية على يد العلامة محمد بن عابدين.

ماهية عقد التأمين وتقسيماته

بعد ذلك نتحدث عن ماهية عقد التأمين وتقسيمات عقد التأمين ؛ حتى يتضح لنا فكرة التأمين ومفهوم نظام التأمين، ومن ثم فيسهل علينا الحكم على عقد التأمين التكافلي ؛ لأن الحكم على الشيء كما نعلم هو فرع عن تصوره، فماذا عن تعريف التأمين؟

التأمين في اللغة ؛ من الأمن، وهو طمأنينة النفس وزوال الخوف، ومنه قول الله -تبارك وتعالى- : ﴿ ٱلَّذِىٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۭ ﴾ [قريش: ٤]، وقوله سبحانه : ﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا ﴾ [البقرة: ١٢٥] ؛ أي المكان الذي يشعر فيه القلب بالسكون والأمان.

فالتأمين هو إعطاء الأمن، كالتعليم الذي هو إعطاء العلم، وكلمة التأمين هي اشتقاق جديد من الأمن، وتطلق على العقود الحديثة المعروفة باسم عقد التأمين، والتي تصدر عن شركات التأمين.

أما التأمين اصطلاحًا ؛ فهنا نجد أن رجال القانون يفرقون، بين نظام التأمين باعتباره فكرة وطريقة ذات أثر اقتصادي واجتماعي، ترتكز على نظرية عامة ذات قواعد فنية، وبين عقد التأمين باعتباره تصرفًا قانونيًّا ينشئ حقوقًا بين طرفين متعاقدين.

أما عن نظرية التأمين -كما يقول الدكتور السنهوري- فهي تقوم على أسس فنية هي التي تباعد بين نظام التأمين وبين المقامرة والرهان، فالمُؤَمِّن مثلًا يجمع بين أكبر عدد ممكن من المُؤَمَّن لهم، يشتركون جميعًا في التعرض لخطر معين كالحريق أو

السرقة أو المسئولية عن الحوادث، أو الوفاة أو غير ذلك من الأخطار، فيضعون ما يتعرضون جميعًا له من خطر في وعاء واحد، حتى إذا تحقق الخطر بالنسبة إلى بعضهم ساهموا جميعًا في الخسائر التي تنجم عن ذلك.

إذًا نستطيع أن نستخلص من ذلك أن نظرية التأمين -على هذا النحو- ليست إلا تعاونًا منظمًا تنظيمًا دقيقًا، بين عدد كبير من الناس معرضين جميعًا لخطر واحد؛ حتى إذا تحقق الخطر بالنسبة إلى بعضهم تعاون الجميع في مواجهته بتضحية قليلة، تبذل من كل منهم حتى يتلافوا أضرارًا جسيمة تحيق بمن نزل الخطر به منهم.

ومما لا شك فيه أن الإسلام دعا إلى التعاون بين الناس، وبذل التضحيات على أساس من التبرع لا المعاوضة. قال تعالى في هذا المعنى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ﴾ [المائدة: ٢]. وقد جاءت الشريعة الإسلامية الغراء بكثير من الصور والأنظمة التي تحقق نظام التأمين، نذكر من ذلك نظام العاقلة مثلًا، الذي يقضي بتوزيع دية القتل الخطأ على عاقلة القاتل أو على عائلة القاتل، وهم الرجال من عشيرته.

أيضًا نجد نظام كفالة الغارمين من الزكاة، وهم المدينون لمصلحة خاصة كالإنفاق على أنفسهم، أو لمصلحة عامة كالإصلاح بين المتخاصمين.

أيضًا نجد نظام كفالة الفقراء والمساكين، وهم الذين لا يجدون ما يسدون به كفايتهم من مطعم ومسكن، وسائر ما لا بد لهم منه.

كذلك نجد نظام كفالة أبناء السبيل من الزكاة، وهم الذين انقطعوا عن أموالهم، وأصبحوا محتاجين إلى المال في ذلك الموضع.

وأيضًا نظام النفقات بين الأقارب حيث يلزم القريب الغني بالإنفاق على قريبه الفقير.

أيضًا نظام التكافل الاجتماعي بين أبناء الحي الواحد والبلد الواحد، كما كان يفعل الأشعريون؛ حيث كانوا إذا أرملوا أو قل طعامهم؛ جمعوا طعام الجميع في صعيد واحد واقتسموه فيما بينهم بالسوية، ولما علم النبي ﷺ بما فعلوا امتدحهم وقال: ((رحم الله الأشعريين فهم مني وأنا منهم)).

هذا عن نظام التأمين كنظام تعاون منظم تنظيمًا دقيقًا جاءت به الشريعة الإسلامية.

ولذلك نجد من يُعرف التأمين على هذا النحو، كالأستاذ الدكتور حسين حامد حسان حيث يقول: "هو تعاون محمود على البر والتقوى، يبر به المتعاونون بعضهم بعضًا، ويتقون جميعًا شر المخاطر التي قد تهددهم".

وفي هذا المعنى أيضًا يقول الدكتور الزرقا: "إنه نظام تعاقدي -أي: التأمين نظام تعاقدي- يقوم على أساس المعاوضة، الغاية منه التعاون على ترميم أضرار المخاطر الطارئة، بواسطة هيئات منظمة تزاول عقود التأمين بصورة قائمة على أسس وقواعد إحصائية".

كما عُرِّف التأمين باعتباره فكرة ونظام بأنه تعاون مجموعة من الناس؛ لدفع الأخطار المحتملة عن بعضهم البعض، وذلك بتبرع كل منهم بقدر من المال لصندوق تعاوني تديره هيئة فنية متخصصة، تقترح هذه الهيئة مقدار اشتراك كل راغب في التعاون على أسس علمية، بحيث يكفي لإقالة عثرة المتضررين من الأخطار المحتملة.

إذًا على هذا النحو السابق يتضح لنا أن التأمين -على هذا المعنى- ليس إلا اتفاقًا تعاونيًّا منظمًا بين مجموعة من الناس؛ بقصد رفع الضرر عن المتضرر، ولا يشك أحد في جواز التأمين بهذا المعنى، إنما الخلاف الذي دب بين الفقهاء كان مصدره

الأساسي بعض الوسائل العملية التي ظهرت في الممارسة عند تطبيق نظام التأمين، وأعني بذلك على وجه الخصوص عقود التأمين التي تبرم مع الشركات المساهمة، والتي تحتوي على غرر فاحش، تلك العقود القائمة على المعاوضة، والتي لم يقصد من ورائها إلا الحصول على الربح والكسب.

هذا عن عقد التأمين باعتباره فكرة، وهذا هو موقف الشريعة حيال تلك الفكرة.

هناك أيضًا تعريف لعقد التأمين باعتباره نظامًا؛ حيث عُرف بأنه عقد يلتزم المُؤَمِّن بمقتضاه، أن يؤدي إلى المُؤَمَّن له أو إلى المستفيد، الذي اشترط التأمين لصالحه مبلغًا من المال، أو إيرادًا مرتبًا، أو أي عوض مالي آخر، في حالة وقوع الحادث، أو تحقق الخطر المبين في العقد، في نظير قسط أو دفعة مالية يؤديها المُؤَمَّن له للمُؤَمِّن.

ويتبين من هذا التعريف أن شخصًا ما يتعرض لخطر في شخصه، كما في التأمين على الحياة مثلًا، أو في ماله كما في التأمين من الحريق أو التأمين من المسئولية، فيعمد إلى التأمين على نفسه من هذا الخطر، حيث يتعاقد مع شركة التأمين مقابل أقساط دورية يُقَدَّم لها، نظير أن يتقاضى مبلغًا من المال عند تحقق الخطر، ويطلق على هذا المُؤَمَّن له.

ويجوز أن يشترط دفع المال عند تحقق الخطر لشخص آخر غير المتعاقد معه، ففي التأمين على الحياة مثلًا، قد يشترط المؤمَن له دفع مبلغ التأمين لزوجته أو لأولاده، فيسمى هذا الشخص المستفيد، أما شركة التأمين أو هيئة التأمين بوجه عام فتسمى المُؤَمَّن أو نقول: المُؤَمِّن.

وهنا يدفع المُؤَمَّن له للمُؤَمِّن عادة أقساطًا سنوية متساوية القيمة، وقد يدفع اشتراكًا دوريًّا يتفاوت مقداره في جمعيات التأمين التبادلية، هذا هو تعريف

التأمين في القانون، وهو نفس التعريف الوارد في القوانين المدنية أو التجارية بالدول العربية تقريبًا، مع اختلاف بسيط في صياغته.

عناصر عقد التأمين

ننتقل بعد ذلك إلى عناصر عقد التأمين، ومن خلال تعريف عقد التأمين نستطيع أن نستخلص العناصر؛ فنقول:

عناصر عقد التأمين ثلاثة:

١. الخطر المُؤَمَّن منه.
٢. قسط التأمين.
٣. مبلغ التأمين.

الخطر المُؤَمَّن منه:

ماذا نقصد بالخطر المُؤَمَّن منه؟ الخطر هو عبارة عن حادث محتمل الوقوع، تترتب عليه خسائر أو التزامات مادية على من وقع له، وهنا تلتزم شركة التأمين بتعويض الطرف الآخر عن تلك الخسائر، مع ملاحظة أن الخطر في عقد التأمين له مدلول أوسع، من المدلول المألوف للخطر عند الناس؛ إذ الخطر عادة يستعمل في شر يهدد الإنسان، فإذا ما تحقق الخطر ووقع الشر كان كارثة، وهذا هو أيضًا الغالب في عقد التأمين، نجده مثلًا: في الحريق، في السرقة، في كذا في كذا.

ولكن مع ذلك قد يكون الحادث المُؤَمَّن منه حادثًا سعيدًا؛ كالتأمين على الحياة لحالة البقاء، وتأمين الأولاد، وتأمين الزواج، فكل ذلك تأمين من أخطار غير

مكروهة لدى الإنسان، ومن ثم فلا يترتب على وقوع هذه الأخطار ضرر بالنفس أو بالمال؛ لأن الحياة أمر مرغوب فيه، وكذا إنجاب الأولاد، وكذا الزواج.

لكن لكي يكون الخطر عنصرًا من عناصر التأمين لا بد أن تتوافر فيه شروط، من تلك الشروط:

الشرط الأول: أن يكون وقوع الخطر احتماليًّا؛ أي لا يكون وقوع الخطر أمرًا مؤكدًا؛ لذلك نجد في نصوص القانون ما يفيد هذا الكلام؛ حيث جاء: يقع عقد التأمين باطلًا إذا تبين أن الخطر المُؤَمَّن عنه كان قد زال، أو كان قد تحقق في الوقت الذي تم فيه العقد، إذًا الخطر لا بد أن يكون وقوعه محتملًا.

الشرط الثاني: ألا يكون وقوعه إراديًّا محضًا؛ لما في ذلك من انتفاء ركن احتمال وقوع الخطر، ولأن وقوعه بالإرادة المحضة متعلق بإرادة أحد طرفي العقد.

الشرط الثالث: أن يكون الخطر المُؤَمَّن منه مشروعًا؛ بمعنى أن يكون الخطر متولدًا عن نشاط للمُؤَمَّن له، غير مخالف للنظام العام أو الأداء، وتأسيسًا على هذا الكلام تقول: لا يجوز للشخص أن يؤمن نفسه من خطئه العمدي؛ لما في ذلك من مخالفة للنظام، ولأن هذا من شأنه أن يشجع المُؤَمَّن له على الإضرار بالناس ما دامت العاقبة مأمولة.

القسط:

فالقسط هو المقابل المالي الذي يدفعه المُؤَمَّن له للمُؤَمِّن؛ لتغطية الخطر المُؤَمَّن منه، ويحسب قسط التأمين طبقًا لمبدأ نسبة القسط إلى الخطر، والأصل في القسط أن يكون مبلغًا ماليًّا ثابتًا يدفع بصفة دورية كل شهر أو كل سنة مثلًا، وهذا ما

يجري عليه العمل في شركات التأمين، ولذلك يسمى التأمين في هذه الحالة بالتأمين ذي القسط الثابت.

مبلغ التأمين:

وهو ما يتعهد به المُؤَمِّن للمُؤَمَّن له أو للمستفيد، مقابل قسط التأمين عند تحقق الخطر المُؤَمَّن منه، هذا المبلغ الذي يتعهد به المُؤَمِّن يكون تارة دينًا مضافًا إلى أجل غير معين، وتارة يكون دينًا احتماليًّا، بحسب ما إذا كان الخطر المُؤَمَّن منه محقق الوقوع، ولكن لا يُعرف ميعاد الوقوع، أو كان غير محقق الوقوع.

ففي التأمين على الحياة مثلًا يكون الخطر المُؤَمَّن منه هو الموت، ولا شك أن الموت أمر محقق الوقوع، ولكن لا يعرف ميعاد وقوع الموت، ومن ثم فيكون مبلغ التأمين دينًا في ذمة المُؤَمِّن مضافًا إلى أجل غير معين، وفي التأمين من الأضرار - سواء كان تأمينًا على الأشياء كالتأمين من الحريق، أو كان تأمينًا من المسئولية- أمر غير محقق الوقوع، فيكون مبلغ التأمين هنا دينًا احتماليًّا في ذمة المُؤَمِّن، يعني قد يقع الخطر وقد لا يقع الخطر.

ويلاحظ في مبلغ التأمين أن يكون من النقود؛ سواء دفعها المُؤَمَّن إلى المُؤَمِّن له مباشرة، أو دفعها لغيره في مقابل إصلاح محل التأمين؛ كالسيارة المصدومة مثلًا، أو استبدال أشياء أو قطع منها؛ إذ الأمر بالنسبة إلى شركة التأمين يَئُول في النهاية إلى دفع مبلغ من النقود إلى أحد المقاولين؛ ليقوم بهذا العمل.

هذا فيما يتعلق بعناصر عقد التأمين في عجالة.

خصائص عقد التأمين

أنتقل بعد ذلك إلى الحديث عن خصائص عقد التأمين ؛ ولبيان ذلك نقول : لعقد التأمين مجموعة من الخصائص :

منها : أنه عقد من عقود التراضي ، حيث يقوم على رضا الطرفين ، وينعقد لمجرد توافق الإيجاب والقبول ، وهو لا يثبت عادة إلا بوثيقة يوقع عليها المُؤَمِّن والمُؤَمَّن له.

فعقد التأمين من جملة العقود التي يعتبر الأصل فيها الرضا ، وموجبها هو ما أوجباه على أنفسهما بالتعاقد ؛ امتثالًا لقول الله تعالى : ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء : ٢٩] ، وقوله : ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾ [النساء : ٤] حيث علق جواز الأكل بطيب النفس تعليق الجزاء بشرطه ، فدل على أنه سبب لذلك.

ويعتبر عقد التأمين عقدًا مقتضيًا الإلزام والالتزام ، بمجرد صدور الإيجاب والقبول من طرفيه ، سواء كان ذلك شفاهة أو كتابة ، لكن يرى البعض أن العقد لا يكون ساريًا حتى يكون مسجلًا ، والبعض يرى أن عقد التأمين يبدأ نفاذه من استلام أول قسط من الطرف الآخر.

الأمر الثاني من خصائص عقد التأمين : أنه عقد ملزم للجانبين ؛ حيث ينشئ التزامات متقابلة في ذمة كل طرف من طرفيه قِبل الآخر ، والالتزامان الأساسيان فيه هما : التزام المُؤَمَّن له بدفع أقساط التأمين ، والتزام المُؤَمِّن بدفع مبلغ التأمين إذا وقعت الكارثة المُؤَمَّن منها.

ويلاحظ أن التزام المُؤَمَّن له دفع أقساط التأمين التزام محقق، ينفذ عادة على آجال معينة، كل شهر أو كل ثلاثة شهور أو كل سنة أو نحو ذلك، أما التزام الطرف الآخر المتمثل في شركة التأمين فهو التزام احتمالي غير محقق، فهو متوقف دائمًا على وجود الخطر، والخطر قد يوجد وقد لا يوجد.

ويتبين لنا من هذا بجلاء أن عقد التأمين من عقود الغرر؛ لأنه عقد مستور العاقبة، فإن كُلًا من العاقدين لا يستطيع أن يعرف وقت العقد مقدار ما يُعطي أو ما يُؤخذ؛ فالمُؤَمَّن له لا يستطيع ذلك؛ لأنه قد يدفع قسطًا واحدًا من الأقساط ثم يقع الحادث، فيستحق ما اتفق عليه، وقد لا يقع الحادث مطلقًا فتدفع جميع الأقساط ولا يستحق شيئًا.

وكذلك المعنى في الطرف الآخر المُؤَمِّن؛ لا يستطيع أن يحدد ما يُعطي وقت العقد بالنسبة لكل عقد بمفرده، وإن كان يستطيع ذلك إلى حد كبير بالنسبة لمجموع المستأمنين، عن طريق الاستعانة بقواعد الإحصاء المعروفة.

لكن ما مرد الغرر هذا؟ مرد الغرر في عقد التأمين يرجع إلى أن دفع أحد العوضين معلق على أمر مجهول حدوثه، أو مجهول وقت حدوثه، وهذا النوع من الغرر هو أعلى درجات الغرر في الشريعة، فإذا حرمت الشريعة شيئًا من الغرر فلا شك أنه عندما يتناول، يتناول الغرر في عقد التأمين؛ لأن الغرر في عقد التأمين على أتم وجه، فهو لا يقل عن الغرر في المعاوضة على الحمل في البطن، والطير في الهواء، والسمك في الماء وغير ذلك.

الأمر الثالث من خصائص عقد التأمين: أنه عقد معاوضة؛ أي أنه عقد من العقود التي يأخذ فيها كل عاقد مقابلًا لما يعطيه للآخر، فالمُؤَمِّن مثلًا يأخذ مقابلًا لما يدفع من المُؤَمَّن له يتمثل في أقساط التأمين، والمُؤَمَّن له يأخذ مقابلًا لما يدفع

يتمثل في مبلغ التأمين عند وقوع الخطر، ومن هذا المعنى ينتفي بجلاء ووضوح عن هذا العقد صفة التبرع.

الأمر الرابع من خصائص عقد التأمين: أنه عقد احتمالي أو عقد غرر، والمقصود بوصف عقد التأمين بأنه عقد احتمالي أو عقد غرر؛ أن المُؤَمِّن والمُؤَمَّن له لا يعرفوا وقت إبرام العقد مقدار ما يأخذ وما يعطي؛ إذ معرفة ذلك متوقف على وقوع الخطر أو عدم وقوعه، وهذا في علم الله.

والواقع أن هذا العقد يحتوي -كما قلنا- على غرر من أفحش الغرر ومن أشد الغرر؛ ذلك أنه ليس غررًا في قدر العوض فقط، بل في حصوله وأجله كذلك، فالمُؤَمَّن له يدفع الأقساط المتفق عليها للمُؤَمِّن، في مقابل مبلغ التأمين الذي قد يحصل عليه، وقد لا يحصل عليه تبعًا لوقوع الخطر المُؤَمَّن منه أو عدم وقوعه.

وإذا قُدر وجود التزام المُؤَمَّن بوقوع الكارثة، واستحق المُؤَمَّن له مبلغ التأمين، فإنه لا يعلم عند العقد مقدار ما يحصل عليه من تعويض، ولا قدر ما يدفع من الأقساط للمُؤَمِّن قبل وقوع الخطر، واستحقاقه لمبلغ التأمين.

فوائد التأمين

لا شك أن التأمين بصوره المعروفة يقدم خدمات جليلة للأفراد، وللاقتصاد القومي، ويسهم إسهامًا كبيرًا في التنمية التي تسعى إليها الدول جاهدة؛ فبالنسبة للمُؤَمَّن عليه -أيًّا كان فردًا أو شركة أو هيئة- يحقق له التأمين الغاية القريبة التي ينشدها من إجراء التأمين، وهي الحصول على مبلغ التأمين في حالة وقوع الخطر المُؤَمَّن منه.

أما بالنسبة للمجتمع بصفة عامة ؛ فالتأمين يقوم بالوظائف التالية :

الأمان ، الائتمان ، تكوين رءوس الأموال.

أما عن الأمان : فإن المستأمن قد يرغب في ترميم آثار موته على زوجته وعلى أولاده ، وباقي أسرته الذين يعولهم من كسب عمله ؛ بأن يجدوا بعد فقده مبلغًا يمكن أن يعيشوا به ، دون أن يحتاجوا إلى مد أيديهم إلى الناس ، أو يكون قصده أن يجمع لأولاده مبلغًا يمكنهم من مواصلة دراستهم إلى مراحل متقدمة ، هذا في حد ذاته نوع من الأمان.

أما عن الائتمان : فلا شك أن التأمين يعتبر وسيلة من وسائل الائتمان ؛ ففي التأمين على الحياة يستطيع المُؤَمَّن له أن يرهن وثيقة التأمين لدى الغير، هذا نوع من الائتمان.

أما عن تكوين رءوس الأموال ؛ فقد يقصد المستأمن مجرد الادخار ، وهذا يلجأ إليه كثير من الموظفين والعمال ، وهو في حد ذاته على هذا المعنى يعتبر مصدرًا من مصادر تكوين رءوس الأموال.

عقد التأمين التكافلي (٢)

عناصر الدرس

العنـــــــصر الأول : تقسيم العلماء لعقد التأمين ٦١

العنـــــصر الثـــاني : العناصر الأساسية للتأمين التكافلي ٦٧

تقسيم العلماء لعقد التأمين

أقسام عقد التأمين:

قسم العلماء التأمين من حيث المؤسسات التي تقوم به إلى ثلاثة أقسام:

١- التأمين التعاوني، أو التأمين الاجتماعي: ماذا عن ماهية هذا النوع من التأمين؟ إذا قلنا: التأمين التعاوني فالتعاون لغة من العون، والعون هو الظهير على الأمر، والجمع أعوان، والتعاون والتظاهر والاستعانة طلب العون.

أما عن التأمين التعاوني فهو الذي تقوم به الدولة لمصلحة الموظفين والعمال، فتؤمنهم من إصابة المرض أو العجز والشيخوخة، ويسهم في حصيلته الموظفون والعمال وأصحاب الأعمال والدولة، ولا تقصد الدولة من وراء ذلك تحقيق الأرباح، هذا القسم من التأمين التعاوني يشتمل على الصور التالية:

الصورة الأولى: نظام التقاعد؛ وهو أن تجعل الدولة للموظف مرتبًا شهريًّا بعد بلوغه سنًا معينة، على خلاف بين الدول في تحديد هذا السن، مقابل اقتطاع جزء من راتبه الشهري.

الصورة الثانية: نظام الضمان الاجتماعي؛ وهو أن تجعل الدولة أو من ينوب عنها، كمؤسسة الضمان الاجتماعي، أو وزارة الضمان الاجتماعي، أو الهيئة العامة للتأمينات الاجتماعية -للموظف والعامل المشترك في المؤسسة، تعويضات في حالة الإصابة بالمرض أو العجز أو الشيخوخة، مقابل اقتطاع جزء من راتبه الشهري قد يصل إلى ٥٪، وتدفع المؤسسة التي يعمل فيها ١٠٪ أيضًا على اختلاف بين الدول فيما يطبق.

ولكن قد يتساءل البعض عن سبب إلزام المؤسسة -التي يعمل فيها الموظف أو الشركة- بدفع تلك النسبة، والجواب أن النظام النقابي -المتبع في الشركات والمؤسسات ووظائف الدولة- يفرض على الشركة أو صاحب العمل دفع مكافأة نهاية الخدمة للعامل الذي يترك العمل، لسبب من الأسباب، وقد يثقل هذا المبلغ كاهل صاحب العمل حينما يدفعه دفعة واحدة.

الصورة الثالثة: التأمين الصحي؛ ويقضي بأن تتكفل الدولة بتقديم العلاج اللازم لمن يصاب بمرض ما، مقابل قسط شهري يدفعه الفرد، هذا هو التصور للتأمين التعاوني أو التأمين الاجتماعي.

يبقى لنا أن نقف على حكم هذا النوع من التأمين، ومن يتأمل هذا القسم من التأمين؛ يدرك بجلاء أن جميع صور هذا التأمين السابقة جائزة شرعًا بلا خلاف، مهما كان نوع الخطر المؤمن منه، لماذا؟

لأنه ينسجم مع مقاصد الشريعة التي تدعو إلى التكافل الاجتماعي، على أساس من التبرع، فكل من الدولة وأصحاب الأعمال لا يقصدون في الأصل من هذا التأمين تحقيق الأرباح، وإنما يقصدون ترميم المصائب التي تنزل بالموظفين والعمال، والمشترك متبرع باشتراكه لمن يحتاج إليه من سائر المشاركين في المؤسسة، أو صندوق الضمان، وقد عرف الفقه الإسلامي صورًا كثيرة له؛ كتأمين الفقراء من الزكاة.

لكن قد يقول قائل أو يعترض على هذا الكلام؛ ويقول: إن هذا النوع من التأمين يشتمل على غرر؛ لأن الفرد لا يدري كم سيدفع، ولا يدري أيضًا مقدار ما سيأخذ، وهذا مفسد للمعاملة، ويجاب عن ذلك بأنه يغتفر في التبرعات ما لا يغتفر في المعاوضات؛ أعني أن الغرر الذي يؤثر في عقود المعاوضات لا يؤثر في عقود التبرعات.

ومما لا شك فيه أن التأمين التعاوني تبرع محض لا يقصد منه الربح والمعاوضة، ولكن ينبغي أن نشير وأن ننبه القائمين على هذا النوع من التأمين إلى أمر هام وخطير وآكد؛ يكمن هذا الأمر في حفظ الأموال واستثمارها بالطرق المشروعة والابتعاد عما هو محظور شرعًا؛ كالربا.

إذا راعى القائمون على أمر هذا النوع من التأمين هذا الأمر، واستثمروا تلك الأموال استثمارات مشروعة، وابتعدوا عن كل ما هو محظور، فإنه لا شك أن نقول أن هذا النوع من التأمين جائز شرعًا ولا خلاف عليه، وما كان من غرر فهو غرر يسير، يغتفر في عقود التبرعات دون عقود المعاوضات.

النوع الثاني من أنواع التأمين هو التأمين التبادلي أو التأمين التكافلي: هذا التأمين ورد في تعريفه عدة تعريفات؛ منها: أنه البديل الشرعي للتأمين التجاري؛ فهو تأمين قائم على تكوين محفظة تأمينية لصالح حمَلة وثائق التأمين، بحيث يكون لهم الغُنْم وعليهم الغُرم.

ويقتصر دور الشركة هنا في هذا النوع من التأمين على الإدارة بأجر، واستثمار موجودات التأمين بأجر أو بحصة على أساس المضاربة، وإذا حصل فائض من الأقساط أو من عوائد الأقساط -بعد دفع التعويض- فهو حق خالص لحملة الوثائق، وما في التأمين التكافلي من غرر فإنه يعتبر مغتفرًا؛ لأن أساس هذا التأمين هو التعاون والتبرع المنظم، والغرر يتجاوز عنه في التبرعات.

وأهم ميزات التأمين التعاوني: هي اتحاد شخصية المُؤَمِّن وشخصية المُؤَمَّن له حامل وثيقة التأمين، ومن هنا جاء وصف هذا النوع من التأمين بالتكافلي، حيث يؤمن الأعضاء بعضهم بعضًا فكل منهم مُؤَمِّن ومُؤَمَّن له في وقت واحد.

وإذا نظرنا إلى قرارات المجلس الأوربي للإفتاء ؛ نجد أن تعريف المجلس الأوربي للتأمين إنما هو تعريف لصورة مفضلة من التأمين التكافلي ، ويتحقق هذا المعنى عندما نرى تعريفه في قرارات المجلس : بأنه البديل الشرعي لذلك التأمين التجاري ، القائم على تكوين محفظة تأمينية لصالح حملة وثائق التأمين ، بحيث يكون لهم الغنم وعليهم الغرم.

لا شك أن هذا التعريف هو تعريف -كما نوهنا- لصورة مفضلة من التأمين التكافلي ؛ لم؟ لأن التأمين التكافلي قد يأخذ صورًا متعددة ؛ كأن تؤسس جماعة شركة مضاربة تقوم بالتجارة في موجودات الشركة ، ويلحقون بنظام الشركة عقدًا تكافليًّا ، يلتزم فيه أعضاء الشركة بتأمين بعضهم البعض ، وحمايته من الأخطار ، سواء كان ذلك من ربح الشركة ، وهو أمر جائز أن يتبرع المضارب بربحه.

وهناك صيغة أخرى تطبق في بعض البلاد ؛ وهي تكوين شركة مضاربة بأموال يقوم فيها بعض أعضاء الشركة بالإدارة لصالح الجميع ، فيكون لهؤلاء مزيد من الربح ؛ لأنهم مؤسسون ومشتركون بأموالهم وأبدانهم ، وهو جائز على مذهب الإمام أحمد.

أيضًا وجدنا لهذا النوع من التأمين صورًا ؛ منها : الجمعيات الخيرية التي تنشأ بين أهل القرى والمدن ، فيتداعى أهل الخير من كل بلدة إلى تكوين جمعية خيرية باسم بلدتهم ، ويضعون نظامًا لها ، ويرتبون على كل مشترك مبلغًا معينًا من المال ، يوضع في صندوق الطوارئ ، حيث يصرف منه لمن أصيب بخطر كحادث سيارة مثلًا ، أو حادث وفاة وما إلى ذلك.

أيضًا من صور هذا النوع من التأمين : الجمعيات التي تنشأ بين الموظفين في كل مؤسسة ، حيث يدعو بعضهم بعضًا إلى إنشاء صندوق للطوارئ ، يسهم فيه كل

موظف بمبلغ معين، ويعطى منه المحتاج الذي تنزل به مصيبة على أساس القرض والتكافل.

مما ذكرنا يتبين أنه قد تكون أفضل صيغة للتأمين الإسلامي: أن تُكون شركة مضاربة، ومعها شركة أموال، فيمنح المساهمون الكبار وهم المضاربون بأبدانهم، لتوليهم الإدارة وأرباب المال لاشتراكهم بأموالهم -حصة من الربح أكبر من حصص المشتركين حملة الوثائق؛ لماذا؟

قالوا: لوجود التراضي، ولهذا فيكون لهؤلاء المشتركين في الجمعية العامة ممثلون عنهم، وهي صيغة مختصرة وبسيطة تقوم على تأسيس شركة تجارية من مساهمين كبار، تبرعوا بجزء من أموالهم لجبر الأضرار التي تنزل بهم، ويلتحق مشتركون صغار بنفس الصيغة؛ أي أنهم شركاء بالأقساط التي دفعوها متضامنين مع الآخرين، مع قبولهم بمنح جزء أكبر من الربح لهؤلاء المساهمين المؤسسين، وهي شركة تلزم بالقول، وهذا متطابق ومتمش مع مذهب الإمام مالك.

ولا عبرة بالغرر الموجود في هذا النوع من التأمين؛ لأنه -كما نعلم- هو غرر يغتفر في عقود التبرعات دون عقود المعاوضات؛ إذ الأصل أن بيع الغرر باطل، لكن هذا ليس ببيع، وهذا ليس بمعاوضة، إنما هو تبرع محض.

ونقل العلماء الإجماع أيضًا في أشياء غررها يسير ويغتفر؛ منها: أن الأمة أجمعت على صحة بيع الجُبة المحشوة، وإلم يُر الحشو. أجمعوا أيضًا على جواز إجارة الدار شهرًا، مع أنه قد يكون ثلاثين يومًا وقد يكون تسعة وعشرين. وأجمعوا على جواز دخول الحمّام بأجرة، وعلى جواز الشرب من ماء السقاء بعوض، مع اختلاف أحوال الناس في استعمال الماء، أو مكثهم في الحمام، لذلك قال العلماء: مدار البطلان بسبب الغرر والصحة مع وجوده على ما

ذكرناه، وهو أنه إذا دعت الحاجة إلى ارتكاب الغرر، ولا يمكن الاحتراز عنه إلا بمشقة، أو كان الغرر حقيرًا جاز البيع وإلا فلا.

من هذا الكلام نستفيد أمرين؛ أحدهما: الغرر الخفيف الذي يغتفر للحاجة، وهو ما بنى عليه المجلس جواز التكافل بأنواعه، والغرر الكبير المؤثر هو أصل التحريم، إلا أن البعض من العلماء قد تجاوز عن هذا النوع من الغرر أيضًا فيما يتعلق بعقود التبرعات؛ لما تدعو إليه الحاجة، ولهذا فإننا نقول: الفتوى بجواز هذا النوع على ما فيه من الغرر مبنية على قاعدة: تنزيل الحاجة منزلة الضرورة في صورتي الغرر المغتفر في الأصل، وهو ما خف ودعت إليه الحاجة.

لكن ماذا عن الفرق بين التأمين التعاوني وبين التأمين التقليدي؟

يكمن الفرق فيما يلي:

١ـ أن التأمين التقليدي يغلب عليه الغرر؛ فيمكن أن يعبر عنه بأنه هو الغرر بعينه، وبالتالي فهو من الغرر الشديد الغالب المحرم، فلا تجيزه الحاجة إلا في ظروف قاهرة استثنائية بخلاف التأمين التكافلي؛ فالغرر فيه خفيف، وذلك لعنصر التبرع القائم عليه، ومحدودية المؤمِّنين، فتجيزه الحاجة، وهذا هو الفرق الأول.

٢ـ أن التأمين التكافلي عقد إرفاق ومعروف؛ لأنه مبني في نيته على التعاون، ولهذا يغتفر فيه الغرر، بخلاف التأمين التقليدي، فالقصد الغالب فيه التجارة وكسب الربح، ولهذا لا يجوز فيه الغرر، وهذا هو الفرق الثاني.

٣. أن الغرر في التأمين التقليدي أصل؛ لأن المؤسسة قائمة على كسبها من الحوادث التي لم تحصل، بينما الغرر في التكافلي إضافي وتبعي، هذا هو الفرق الثالث.

العناصر الأساسية للتأمين التكافلي

تكمن العناصر الأساسية للتأمين التكافلي فيما يلي:

١- **عنصر التبرع؛** وهو تبرع للمتضرر من أعضاء الشركة بجزء من الربح أو بالربح بكامله، وهذا كما يجوز في المضاربة التبرع بجزء من رأس المال وهذا جائز؛ لأنه يغتفر الغرر في التبرعات دون المعاوضات.

٢- **عنصر الشراكة؛** وهو اعتبار كل قسط يدفع إلى الشركة إنما هو قسط اشتراك، وليس مدفوعًا في مقابل.

العنصر الثالث: عنصر اتحاد الشخص ذي الجهتين بين المُؤَمَّن والمُؤَمَّن عليه؛ سواء أداروا الشركة بأنفسهم كشركة أبدان وأموال، أو أداروها بواسطة جهاز إداري يمارس عملية وكالة بأجر.

هذا فيما يتعلق بالعناصر الأساسية للتكافل، يبقى لنا أن نقول:

ماذا عن حكم هذا النوع من التأمين التكافلي أو التبادلي؟

ولبيان ذلك نقول: إن هذا النوع من التأمين جائز شرعًا بلا خلاف؛ لأنه تعاون محض على تخفيف آثار الكوارث، وترميم آثارها بقدر الاستطاعة، ولا يقصد من ورائه تحقيق الأرباح، وهذا المعنى تطبيق لقول الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ﴾ [المائدة: ٢]، وقول النبي ﷺ: ((ترى المؤمنين في توادهم وتعاونهم وتراحمهم وتعاطفهم؛ كمثل الجسد الواحد، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى)).

هذا النوع من التأمين لا يؤثر فيه الغرر ؛ لأنه تبرع محض -كما ذكرنا في التأمين التعاوني. ويلاحظ أيضًا نفس الملاحظة التي نبهنا عنها في التأمين التعاوني، التي تتعلق بأن يراعى في حفظ الأموال أن تستثمر تلك الأموال بطريقة شرعية، وأن يبتعد بها عما هو محرم شرعًا كالربا، هذا فيما يتعلق بالقسم الثاني من أقسام التأمين.

التأمين التجاري:

هو التأمين الذي تقوم به شركات التأمين المعاصرة، وفق عقد تبرمه الشركة مع الأفراد على تأمينهم من خطر ما.

ماذا عن حكم هذا النوع من التأمين؟

الواقع أن العلماء قد اختلفوا في حكم هذا النوع من التأمين ما بين محرم ومجيز، ومفرق بين صوره، وما بين متوقف أيضًا.

الرأي الأول لعقد التأمين:

فيرى أصحاب القول الأول عدم جواز عقد التأمين التجاري، وهذا القول ذهب إليه فريق كبير من العلماء ؛ منهم: الشيخ محمد بخيت المطيعي، والعلامة أحمد إبراهيم، والشيخ عبد الرحمن قراعة، والشيخ محمد أبو زهرة وخلائق غيرهم.

وقد استدل أصحاب هذا الرأي على صحة ما ذهبوا إليه بعدة أدلة ؛ منها أنهم قالوا: عقد التأمين يشتمل على غرر مفسد للعقد ؛ فعقد التأمين عقد معاوضة، والغرر -كما علمنا- يفسد عقود المعاوضات ؛ لما روي: ((أن النبي ﷺ نهى عن بيع الحصاة وبيع الغرر)). وحقيقة الغرر -كما نوهنا- هي ما يكون مستور العاقبة، فقد يحصل أحد العوضين ويوجد، وقد لا يحصل.

والغرر الذي يفسد عقود المعاوضات هو الغرر الكثير الفاحش، وهو ما كان في حصول محل العقد من ثمن ومبيع كبيع الطير في الهواء، وما كان في مقدار المحل كبيع كمية من القمح غير محددة بالكيل أو الوزن، وإنما تحدد بوقت رمي حصاة إلى أن تبلغ المكان الفلاني، وما كان في الأجل فإن هذا الغرر لا يغتفر في عقود المعاوضات، كما نص القرافي على ذلك.

ولا شك أن الغرر الموجود في عقد التأمين التجاري غرر كبير فاحش؛ لأنه يتعلق بحصول العوضين ومقدارهما، فجميع عقود التأمين التجاري تتضمن الغرر في الحصول أو الوجود؛ لأن مبلغ التأمين الذي وقع العقد عليه قد يحصل عليه المستأمن وقد لا يحصل عليه؛ لأن حصوله يتوقف على حصول الخطر المؤمل منه، وهو أيضًا قد يقع وقد لا يقع.

أيضًا ولأن مجموع أقساط التأمين التي تقع على كاهل المؤمن قد تتحقق وقد لا تتحقق؛ لأنها تتوقف بمجرد وقوع الخطر وهو احتمال أيضًا، وعقد التأمين يتضمن الغرر في مقدار العوضين أيضًا، بهذا يتبين أن عقد التأمين التجاري يتضمن غررًا كبيرًا فاحشًا يفسد العقد.

الدليل الثاني لأصحاب هذا الرأي؛ أنهم قالوا: عقد التأمين يتضمن الربا بنوعيه؛ فهو يتضمن ربا الفضل وربا النسيئة؛ لأن حقيقة عقد التأمين التجاري هي بيع نقد بنقد، حيث يتفق المستأمن مع شركة التأمين على أن يدفع قسط التأمين، مقابل أن يأخذ مبلغ التأمين عند حدوث الخطر، والمبلغ الذي يأخذه المستأمن بعد أجل يحتمل أن يكون مساويًا لما دفعه أو متفاضلًا.

فإن كان مساويًا وأخذه بعد أجل كان ربا نسيئة، وإن كان متفاضلًا وأخذه بعد أجل كان ربا فضل وربا نسيئة معًا، وهذا الربا يفسد عقد التأمين باتفاق الفقهاء،

هذا بالإضافة إلى أن أكثر عمليات التأمين التجاري تقوم على أساس الربا ؛ حيث تستثمر أموال التأمين في البنوك الربوية، والسندات التي تصدرها تلك البنوك أو الدول.

الدليل الثالث: عقد التأمين يتضمن الميسر أو القمار والمراهنة، فالميسر قمار العرب في الجاهلية، والقمار كل لعب يشترط فيه غالبًا أن يأخذ الغالب شيئًا من المغلوب، وحقيقته مراهنة على غرر محض، والمراهنة بمعنى القمار، وهي أن يتبارى شخصان على شيء يكون أو لا يكون، فمن تحقق قوله فله من الأجر كذا.

وقد حرم الإسلام المقامرة، أو الميسر، أو المراهنة، في قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠].

ولا شك أن الربا يتضمن كل هذا، ومن ثم فهو حرام عند أصحاب هذا الرأي ؛ إذ علة فساد عقود المعاملات بالميسر هي الاحتمال والغرر، وهذا الاحتمال والغرر جزء أصيل في عقد التأمين التجاري.

الرأي الثاني في حكم عقد التأمين التجاري:

هذا الرأي قال به مجموعة من العلماء المعاصرين ؛ منهم: الشيخ عبد الوهاب خلاف، والشيخ علي الخفيف، والشيخ عبد الرحمن عيسى وخلائق معهم ؛ حيث ذهب الجميع إلى صحة عقد التأمين التجاري، واستدلوا لذلك بما يلي:

١. القياس على نظام العاقلة: العاقلة في اللغة مأخوذة من العقل وهو الدية، وسميت بذلك ؛ لأن أهل القاتل كانوا يأتون بالدية من الإبل فيعقلونها بفناء ولي

المقتول، والعاقلة تطلق على الجماعة التي تغرم الدية، وقد اتفق الفقهاء على مشروعية نظام العاقلة في القتل الخطأ.

وخلاصة هذا النظام: أنه إذا جنى أحد جناية قتل غير عمد بحيث يكون موجبها الأصلي الدية لا القصاص؛ فإن دية النفس توزع على أفراد عاقلته الذين يحصل بينه وبينهم التناصر عادة، وهم الرجال البالغون من أهل عشيرته، وكل من يتناصر هو بهم، وتهدف الحكمة من هذا النظام إلى تخفيف أثر المصيبة عن الجاني المخطئ، وكذا صيانة دماء ضحايا الخطأ عن أن تذهب هدرًا.

ووجه الشبه بين عقد التأمين ونظام العاقلة تخفيف أثر المصيبة عن المصاب، عن طريق توزيع العبء المالي على جميع المشاركين، مما يحول دون ذهاب دم المقتول هدرًا، وقد جعل الإسلام فكرة العاقلة إلزامية دون تعاقد.

٢. أيضًا استدل أصحاب هذا الرأي بقياس عقد التأمين على نظام التقاعد والضمان الاجتماعي الذي يندرج تحت التأمين التعاوني، والذي اتفق الفقهاء المعاصرون على جوازه -كما بينا سابقًا- عقد التأمين التجاري يشبه في نظرهم نظام التقاعد والضمان الاجتماعي إلى حد كبير، من حيث العوضان؛ فأقساط التأمين التي يدفعها المستأمن تشبه المبلغ الذي يقتطع من راتب الموظف في كل شهر، ومبلغ التأمين الذي تدفعه الشركة يشبه مجموع الرواتب التي تدفع للموظف، عند بلوغه سنًا معينة من قِبل الدولة، هذا فيما يتعلق بأدلة الرأي الثاني في عجالة.

الرأي الثالث: وفيه ذهب فريق من العلماء المعاصرين إلى التفريق بين التأمين على الأموال، كالسيارات وغيرها، والتأمين على الحياة؛ فأجازوا التأمين على الأموال دون التأمين على الحياة، ومن هؤلاء: الشيخ محمد بن الحسن الحِجوي، والشيخ عبد الله بن زيد آل محمود، وقد استدلوا لجواز التأمين على الأموال

بالأدلة التي استدل بها أصحاب الفريق الثاني، واستدلوا بتحريم التأمين على الحياة بأدلة القائلين بعدم الجواز، وأنه لا حاجة للتأمين على الحياة.

أما القول الرابع وقالوا بالتوقف وعدم الإفتاء؛ وممن ذهب إلى هذا القول الشيخ محمد المدني عميد كلية الشريعة في الأزهر الشريف، ومعه خلائق آخرون.

بهذا نكون قد انتهينا من الحديث عن أقسام التأمين، وانتهينا إلى أنه ينقسم إلى ثلاثة أقسام: تأمين تعاوني وبينا حكمه، وتأمين تكافلي وبينا حكمه، وتأمين تجاري وبينا حكمه، وقبل أن ننهي الحديث عن موضوع التأمين، نود أن نلفت النظر إلى بعض الحقائق التي ينبغي أن تراعى؛ منها:

١. أن عقد التأمين من العقود التي لم يكن لها وجود في عصور الاجتهاد، وحداثة هذا العقد كانت سببًا في اختلاف علماء هذا العصر في حكمه.

٢. أن شراح القانون يطلقون عبارة التأمين ويريدون بهذا المبدأ والنظرية تارة، والوسيلة التي يطبق بها المبدأ وتتحقق بها النظرية تارة أخرى.

٣. أن الخلاف الذي صار بين الباحثين في التأمين خلاف يتعلق بالتطبيق وحده دون النظرية؛ إذ لا يظن أحد -من الباحثين في عقود التأمين- أن هناك من يخالف في شرعية عقد التأمين باعتباره نظرية.

٤. أن التأمين في مجمله على نوعين؛ تأمين تعاوني، تأمين بقسط ثابت؛ التأمين التعاوني ويشمل التأمين الاجتماعي الذي تقوم به الدولة أو تتعهد بإدارته، ويقصد به تأمين بعض طبقات الشعب، كما يشمل التأمين التبادلي، وهو أن يشترك جماعة بمبالغ تخصص لتعويض من يصيبه الضرر منه.

الصور المستحدثة للزواج (١)

عناصر الدرس

العنصر الأول : أهمية الزواج في القرآن والسنة وحكمه وحكمته ٧٥

العنصر الثاني : أركان عقد الزواج وشروطه ٨٠

أهمية الزواج في القرآن والسنة وحكمه وحكمته

فالزواج له فضل عظيم وأهمية كبيرة في القرآن والسنة ؛ إذ يقول الله -تبارك وتعالى- في محكم كتابه : ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [الروم: ٢١].

ومن هنا يتبين أن الزواج آية من آيات الله ﷻ حيث جعله الله سكنًا للنفس وراحة وأمنًا ؛ لأن النفس البشرية تحتاج دائمًا وأبدًا لمن تأوي إليه وتفضي إليه ، ولأن الشريعة وجهت غرائز الإنسان التي أوجدها الله فيه ، فجعلت الزواج طريقًا شرعيًّا لهذه الغريزة ، لذلك نجد الرجل يفضي للمرأة والمرأة تفضي إليه ويرتاحان لبعضهما.

ومن عظيم آيات الله في الزواج أن جعله يقوم على المودة والمحبة ؛ لأن النفس البشرية دائمًا وأبدًا تحب من تأوي إليه ، هذا الزواج لا شك أنه مقدمة للبنة الأولى للأسرة المسلمة ، التي هي أساس المجتمع المسلم ، وقد حض النبي ﷺ على الزواج فقال : ((معاشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج ، ومن لم يستطع فعليه بالصيام فإنه له وجاء)).

ومن هذا المنطلق يحث النبي ﷺ الشباب على الزواج ويرغب فيه ؛ حيث الزواج مصرفًا للغرائز ، مصرفًا صحيحًا لا حرمة فيه ، وهذا اعتراف من الشريعة بغريزة الإنسان التي خلقها الله فيه ، وموافقة لفطرة الله التي فطر الناس عليها ، فإذًا النكاح مهم جدًّا للشباب من الجنسين ؛ لتصرف الغرائز في مصرفها الشرعي الصحيح لأجل بناء أسرة صالحة ، وتكوين مجتمع صالح يعبد الله ويوحده ويدعو له.

مع هذا الشيء الجميل من الشريعة التي اعتنت بالشباب من الجنسين، ووجهتهم الوجهة الصحيحة، إلا أننا نشاهد الآن أن الناس في كل يوم يخترعون أنواعًا جديدة من المسميات للزواج، وهنا نتساءل: هل ما يفعله الناس تشريعًا؟ لا شك أن الناس ليسوا مشرعين؛ إذ المشرع هو الله ﷻ، انطلاقًا من قول الحق سبحانه: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ﴾ [الشورى: ١٣] وغير ذلك من الآيات.

فالله ﷻ أكمل دينه ولم يجعله ناقصًا، ومن ثم فمن أحدث فيه شيئًا فهو مكذب لله، وعاص لرسوله ﷺ القائل في الحديث: ((من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو رَدٌّ)).

إذًا علينا أن نتأمل هذه المسميات التي كثرت في وقتنا الحالي ما بين المسفار، والمسيار، والصيفي، والسياحي، والصديق، والعرفي، والشغار، وزواج الهروب، والزواج بنية الطلاق، إذًا علينا أن نتأمل كل تلك المسميات الموجودة على الساحة الآن؛ كي نزن تلك المسميات بميزان الشرع؛ لنعرف الحكم الشرعي.

لكن قبل أن نتعرض إلى تلك الأنكحة لا بد أن نقف على مفهوم عقد النكاح، ونبين الحكمة منه، ثم الأركان والشروط؛ حتى تتضح لنا الحقيقة تمام الوضوح، ثم بعد ذلك يسهل علينا أن نقول بمشروعية هذا النكاح أو بعدم مشروعيته؛ إذ كما نعلم أن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، فماذا عن تعريف عقد الزواج؟

من المعلوم أن عقد الزواج يعرف في اللغة بأنه ميثاق ترابط وتماسك شرعي، بين رجل وامرأة على وجه البقاء، والغاية منه الإحصان والإعفاف، مع تكثير سواد الأمة بإنشاء أسرة تحت رعاية الزوج، على أسس مستقرة، تكفل للمتعاقدين تحمل الأعباء في طمأنينة وسلام وود واحترام، هذا التعريف إذا تأملنا محتواه نجد أنه مقتبس من الفقه الإسلامي.

ولكن ماذا عن تعريف عقد الزواج عند الفقهاء؟ عرفه الفقهاء بأنه عقد يفيد حل استمتاع الرجل بالمرأة، ما لم يمنع من الزواج مانع.

وإذا تأملنا المعنى اللغوي نجده بلا شك مقتبسًا من تعريف الفقهاء؛ إذ تعريفات الفقهاء لعقد الزواج تدور في جملتها حول كونه عقدًا بين رجل وامرأة، من شأنه حل العشرة ودوامها بينهما، والكلام حول عقد الزواج لا شك يدعونا إلى بيان حكمه والحكمة من مشروعيته؛ حتى نتخيل ونتصور هذا العقد، ومن خلال ذلك يمكننا أن نحكم بمشروعية العقود المستحدثة أو بعدم المشروعية.

أما عن حكم الزواج، ونقصد به الحكم التكليفي؛ أي من حيث كون العباد مكلفين من الله تعالى بعمل معين أم أنهم غير مكلفين؟ هذا ما نريد أن نقف عليه، لا شك أن حكم الزواج شاءت حكمة الله ﷻ أن تعتريه الكثير من الأحكام؛ إذ أحيانًا يكون سنة، وأحيانًا يكون واجبًا، وأحيانًا يكون مستحبًّا، وأحيانًا يكون مباحًا. ويمكن تفصيل ذلك فيما يلي:

متى يكون الزواج واجبًا؟

يكون الزواج واجبًا متى كان الشخص قادرًا على أعباء الزواج، مع إمكان القيام بما يترتب عليه من حقوق أخرى، وهو في نفس الوقت يخشى على نفسه الوقوع في المحظور إن لم يتزوج، وأساس الوجوب في هذه الحالة أن الامتناع عن الزواج سيترتب عليه الوقوع في المحرمات، وما يؤدي إلى الحرام فهو حرام.

متى يكون الزواج مباحًا؟

يكون الزواج مباحًا في حالة ما إذا كان الشخص غير قادر على أعباء الزواج، وهو مع ذلك يخشى الظلم إن تزوج، فإن الزواج في تلك الحالة بالنسبة له يكون

مباحًا، ومن الفقهاء من يقول غير مباح. إذا قلنا بأن الزواج في تلك الصورة غير مباح فعدم الإباحة أيضًا يكون على صورتين:

الصورة الأولى: تحريم الزواج؛ حيث يكون الزواج حرامًا عندما يكون الشخص على يقين من أنه سيظلم الزوجة، ولا يستطيع القيام بسائر الحقوق الناشئة عن عقد الزواج، ولكن ما وجه التحريم هنا، وجه التحريم أن هذا الزواج سيؤدي إلى الظلم، وما يؤدي إلى الحرام فهو حرام.

أما الصورة الثانية لعدم إباحة الزواج: فتتحقق بأن الزواج يكون مكروهًا؛ ويكون الزواج مكروهًا إذا انتفى اليقين من الحالة السابقة، بأن كان الشخص غير متيقن من وقوعه في الظلم، ولكن مع ذلك يخشى الوقوع فيه إن تزوج، فإن الزواج في تلك الحالة بالنسبة له يكون مكروهًا.

وإذا نظرنا نظرة فاحصة مجردة من التصنع والتكلف والتعصب لوجدنا حقيقة لا شك فيها، وهي أن الزواج هو الراحة الحقيقية للرجل والمرأة على السواء؛ إذ المرأة تعكف على البيت ترعاه وعلى الأولاد تعولهم، وفي ذلك ما يتفق مع طبيعتها، وكل ما يتفق مع طبيعة الإنسان يجد فيه الراحة الحقيقية.

بعد ذلك نريد في عجالة أن نقف على الحكمة من تشريع الزواج، وقد تكلم الفقهاء على مر العصور عن الحكمة من تشريع الزواج بما لا يتسع المقام لذكره، ولكن في هذا المقام نكتفي بالبعض منها، حيث تشير الأبحاث المعاصرة على أن الحكمة من تشريع الزواج تدور حول الأمور الآتية:

١- الزواج هو الأساس الذي يقوم عليه بناء الأسرة؛ إذ هو الرابطة المقدسة التي تجعل من علاقة الرجل بالمرأة علاقة روحية، تليق برقي الإنسان وتسمو به عن درك الحيوانية، وقد أشار الله -سبحانه- إلى تلك الصلة فقال -جل شأنه-:

﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [الروم: ٢١].

فإذا قامت الأسرة على هذا الأساس المتين من شرع الله كانت هذه البيئة الوحيدة التي يترعرع فيها النشء الطيب، وتتربى فيها الذرية الصالحة، التي تمد المجتمع بعناصر القوة والعزة والاستقامة.

٢- بقاء النوع الإنساني؛ وهكذا نصل إلى الحكمة الأساسية والنتيجة الحتمية، التي أرادها الله -سبحانه- من العلاقة التي شرعها بالحق والعدل لعمارة الكون، وبقاء الحياة الإنسانية إلى حين قيام الساعة، ذلك أن الله ﷻ خلق هذا العالم وقدر بقاءه إلى أجل مسمى، ولكن هذا البقاء إلى ذلك الأجل يتوقف على بقاء النوع الإنساني، المتوقف بالضرورة على التناسل، الذي لا يتم ولا يفي بالغرض المقصود منه إلا بالزواج الشرعي، وذلك أمر بدهي لا يحتاج إلى دليل أو برهان.

ولقد حث النبي ﷺ على طلب النسل؛ فعن معقل بن يسار > أن رجلًا جاء يسأل النبي ﷺ عن التزوج بامرأة ذات حسن وجمال وحسب ومنصب ومال، إلا أنها لا تلد، فنهاه النبي ﷺ عن التزوج بها، ثم أتاه الثانية فقال مثل ذلك، ثم أتاه الثالثة فقال ﷺ: ((تزوجوا الودود الولود؛ فإني مكاثر بكم الأمم)).

٣- السكن النفسي: تكلم الباحثون كثيرًا عن السكن النفسي والاطمئنان القلبي، باعتبار أن ذلك أثر من آثار الزواج؛ حيث يجد الزوج ذلك عندما يكون قد وفق في اختيار الزوجة الصالحة، كما أشار إلى ذلك بعض المفسرين عند تفسير قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا ﴾ [الروم: ٢١].

ففي ذلك امتنان من الله تعالى بنعمة الزواج، التي هي داعية للتوادد والتراحم ومجلبة للألفة والوفاق، وفي هذا النص الكريم ما ينبئ عن تكريم المرأة، وأنها ليست كالمتاع، بل خلقها الله -سبحانه- ليسكن إليها الرجل ويستأنس بها، ويجد فيها معينًا على تدبير منزله ومسكنه، فيقوم هو بما تتطلبه المعاشرة وتفرضه المؤازرة وتحتمه الصداقة والمودة.

أركان عقد الزواج وشروطه

بعد ذلك نريد في عجالة أن نقف على أركان عقد الزواج:

لعلنا بالوقوف على تلك الأركان، وكذا شروط هذا العقد، يتجلى لنا بوضوح أن نحكم على ما استحدث من عقود.

وفي سبيل بيان ذلك نقول: ينشأ الزواج بإبرام العقد صحيحًا بين الزوجين، وحتى ينتج العقد آثاره المرجوة منه، يجب أن تتوافر فيه الأركان والشروط اللازمة شرعًا لنشأته وصحته، وجريًا على منهج بعض الفقهاء -كفقهاء المذهب الحنفي مثلًا- يمكن القول بأن الركن الجوهري في عقد الزواج يتمثل في صيغة هذا العقد، وقد عبر بعض الفقهاء عن ذلك بما يفيد أن أركان عقد الزواج تنحصر في الإيجاب والقبول.

وأما جمهور الفقهاء فقد توسعوا في ذكر الأركان، باعتبار أن الركن هو الأمر الذي لا يوجد الشيء بدونه؛ بمعنى أنه إذا تخلف هذا الأمر انهدم الشيء من أساسه أو انعدم، بحيث لا يكون موجودًا، ومن هنا قال جمهور الفقهاء: إن أركان عقد الزواج؛ هي الصيغة والعاقدان، وأضاف البعض: المهر والولي،

ولعل فقهاء المذهب الحنفي اكتفوا بالصيغة، ولأن بقية الأركان الأخرى هي من الأمور المفترض أن توجد في العقد بداهة، بحيث لا تحتاج إلى النص عليها صراحة.

وعلى أية حال وبغض النظر عن هذا الاتجاه أو ذاك فإنه لا بد من توافر هذه الأمور؛ إذ من المحتم شرعًا توافر شروط معينة في كل منها على حدة؛ فالصيغة -كما نعلم مثلًا- لها شروط معينة، كما أن كلًا من الزوجين يتعين أن تتوافر فيه شروط خاصة، وقد يعبر عن بعض هذه الشروط بشروط الانعقاد، فإذا ما انعقد العقد وجب البحث عن شروط أخرى حتى يمكن القول بصحة هذا العقد، ومع ذلك فقد يكون العقد صحيحًا نافذًا أو موقوفًا، وقد يكون لازمًا أو غير لازم.

وتأسيسًا على ذلك فإنه يجب علينا أن نتكلم عن صيغة عقد الزواج وشروط الصيغة، ثم نتحدث عن شروط صحة عقد الزواج.

فماذا عن شروط الصيغة؟

شروط الصيغة تتنوع على نوعين؛ شروط عامة وشروط خاصة، أما الشروط العامة؛ فهي تلك الشروط التي يجب توافرها في صيغة كل عقد، أما الشروط الخاصة؛ وهي تلك الشروط التي يتعين توافرها في صيغة عقد الزواج بصفة خاصة؛ نظرًا لطبيعة هذا العقد التي تميزه عن سائر العقود.

أما عن الشروط العامة:

يشترط في صيغة عقد الزواج ما يشترط في صيغ العقود بصفة عامة؛ وهي التطابق بين القبول والإيجاب، والاتصال بين الإيجاب والقبول أيضًا، وأن يظل الإيجاب قائمًا حتى يصدر القبول.

أما عن التطابق بين الإيجاب والقبول ؛ فمعناه أن يصدر القبول موافقًا للإيجاب توافقًا تامًّا، فإذا ما صدر الإيجاب، ثم تلاه القبول موافقًا له في كل بنوده، انعقد العقد بلا إشكال، أما إذا حدثت مخالفة في جوهر العقد بين الإيجاب والقبول، فلا ينعقد العقد بهذه الصيغة أبدًا، وهذا أمر يكاد يكون مسلمًا بلا حاجة إلى نص عليه صراحة ؛ إذ لا يتصور أن يحدث تخالف بين الإيجاب والقبول إلا في بعض شروط التعاقد ؛ مثل : المهر المسمى وما إلى ذلك.

أما عن الاتصال بين الإيجاب والقبول كشرط من الشروط العامة ؛ فنقول : المراد بالاتصال أن يصدر القبول في نفس المجلس الذي صدر فيه الإيجاب، وهو مجلس العقد، فإذا قال له : زوجتك ابنتي فلانة على مهر قدره كذا، وجب حتى ينعقد العقد أن يصدر القبول في نفس المجلس، بأن يرد عليه فيقول : قبلت الزواج بابنتك فلانة على نفس المهر المسمى، ويلاحظ أن الفاصل الزمني اليسير إذا كان لعذر طارئ لا يعتبر إنهاء لمجلس العقد ؛ بمعنى أنه لا يؤثر في شروط الاتصال.

أما عن الشرط الثالث من الشروط العامة ؛ فهو أن يظل الإيجاب قائمًا حتى يصدر القبول، فإذا قال : زوجتك ابنتي فلانة على مهر قدره كذا، ثم رجع عن هذا الإيجاب قبل صدور القبول، فإن الزواج لا ينعقد بناء على القبول الذي صدر بعد الرجوع ؛ لأنه حين صدر لم يصادف إيجابًا حيث رجع الموجب عنه، ومن ثم فلا ينشأ عقد الزواج.

وغني عن البيان أنه من تمام الشروط العامة : أن يكون كل من الموجب والقابل أهلًا لمباشرة العقد ؛ بأن يكون كل منهما مميزًا على الأقل، وصل إلى سن التمييز، وأن يعلم كل من المتعاقدين ما يصدر من الآخر، بحيث يسمع كلامه أو يرى إشارته ويفهم المراد، هذا عن الشروط العامة.

ولكن ماذا عن الشروط الخاصة بصيغة عقد الزواج؟

تتلخص الشروط الخاصة بصيغة عقد الزواج في شرطين:

الأول: أن تكون صيغة عقد الزواج منجزة.

والثاني: أن تكون صيغة عقد الزواج مؤبدة.

أما عن الشرط الأول: هو أن تكون صيغة عقد الزواج منجزة؛ فنعني به أن تكون الصيغة مُنتجة لأثرها في الحال، غير معلقة على شرط ولا مضافة إلى أجل؛ كأن يقول: زوجتك ابنتي فيقول: قبلت.

أما إذا صدرت الصيغة معلقة على شرط أو مضافة إلى أجل، فإن عقد الزواج لا ينعقد في تلك الحالة، فإذا قال: زوجتك ابنتي إذا نجحت في الامتحان فلا ينعقد الزواج بهذا القول، بل ولا يعتبر هذا اللفظ إيجابًا؛ لأن الصيغة غير منجزة، وسبب ذلك أن الشارع وضع هذا العقد بصيغته المنجزة؛ ليفيد حكمه في الحال بدون تأخير، فتعليقه على أمر سيحدث في المستقبل يخرجه عما وضعه الشارع له، ويجعله محلًا للمنازعة واحتمال حصوله أو عدم حصوله.

أما عن الشرط الثاني: وهو أن تكون صيغة عقد الزواج مؤبدة؛ فنقول: يشترط في صيغة عقد الزواج أن تكون مؤبدة؛ أي: دالة على أن عقد الزواج مستمر دائمًا أبدًا إلى نهاية الحياة.

وهنا أحاول أن أركز على هذا الشرط؛ لأن هذا الشرط الكثير من الأنكحة الموجودة والمستحدثة -في وقتنا الحالي- عندما توجد نجدها قد خلت من هذا الشرط، لذلك حري بنا أن نتكلم فيه بشيء من التبسط والسعة؛ لأن مقتضى عقد الزواج حل العشرة ودوام العشرة، وإقامة الأسرة وتربية الأولاد والقيام

على شئونهم، وذلك لا يكون ولا يتأتى على الوجه الكامل إلا إذا كان عقد الزواج باقيا وعقدته باقية، لا يفرقها إلا الموت.

وهنا لمزيد من الإيضاح نتعرض إلى الزواج المؤقت ونبين حكمه، ونقيم على هذا الحكم الأدلة؛ فنقول: الزواج المؤقت باطل، وزواج المتعة باطل، وكل منهما قريب من الآخر، حتى إننا وجدنا بعض الفقهاء عندما يذكر الزواج المؤقت وزواج المتعة، فيذكرهما على أنهما نوع واحد، وهناك مَنْ فَرَّقَ بين هذين النوعين، والذين فرقوا بينهما قالوا: إن الزواج المؤقت تذكر فيه مدة العقد؛ كأن يقول: تزوجتها لمدة سنة أو ستة أشهر وهكذا، أما زواج المتعة فهو ما يكون بصيغة المتعة أو الاستمتاع.

وأيًّا ما كان الحال فكل عقد للزواج يذكر فيه ما يدل على التأقيت، أو يستفاد من مضمونه أنه غير مؤبد؛ فإنه يعتبر باطلًا، سواء كان زواجًا مؤقتًا أو زواج متعة فهو باطل على كل حال، قررت ذلك الجماهير من علماء الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين على اختلاف العصور؛ طبقًا لما يوجبه الفهم الصحيح لكتاب الله وسنة رسول الله ﷺ.

ولم يخالف في ذلك إلا الشيعة الإمامية الذين قالوا بحل زواج المتعة، ورأيهم هذا لا يقوم على أساس من الشرع مطلقًا، حيث تمسكوا بظاهر قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿فَمَا ٱسۡتَمۡتَعۡتُم بِهِۦ مِنۡهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [النساء: ٢٤] وبما روي أن النبي ﷺ رخص فيه لأمر طارئ في بعض الغزوات.

والحقيقة لو تأملنا هذا الاستدلال لأمكننا أن نقول: إنه لا يقوم على قدميه أمام الأدلة القاطعة في تحريم زواج المتعة والزواج المؤقت؛ بيان ذلك من وجهين:

الوجه الأول: أن استدلالهم بالآية لا يفيد لا من قريب ولا من بعيد، ولا حجة لهم فيه على الإطلاق، بل إن سياق الآية يؤكد الرد عليهم من جميع الوجوه؛ فالله تعالى ذكر في الآية رقم (٣٣) من سورة "النساء" المحرمات، اللائي لا يجوز التزوج بهن أبدًا، ثم قال -سبحانه- بعد ذلك في الآية التي تليها من نفس السورة: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ ۚ فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُم بِهِ مِن بَعْدِ الْفَرِيضَةِ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ٢٤].

أي أن الله ﷻ قد أحل لكم التزوج ممن عدا المحرمات، زواجًا طاهرًا عفيفًا محصنين غير مسافحين، وكما استمتعتم بهن عن طريق الزواج فادفعوا لهن مهورهن فريضة من الله.

ثم يؤكد معنى الطهر والعفاف في الآية التالية أيضًا من سورة "النساء"، حيث يقول -جل علاه-: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ [النساء: ٢٥]؛ أي: ومن لم يستطع التزوج بالحرة لكثرة تكاليف هذا الزواج، فلا بأس أن يتزوج الأمة بإذن سيدها زواجًا شرعيًّا.

يؤكد ذلك ما جاء في هذه الآية المباركة من قول الله تعالى: ﴿وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ﴾ [النساء: ٢٥] ثم يختم الله -تبارك وتعالى- هذه الأحكام بقوله: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنكُمْ ۚ وَأَن تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ۗ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النساء: ٢٥].

أفبعد كل هذا يقولون ما قالوا؟! تباركت آيات الله التي حرمت كل أنظمة الجاهلية؛ مِن أخدان وخليلات وسائر أنواع المحرمات، وما زواج المتعة أو المؤقت

إلا من هذا القبيل، الذي قطعت الآيات المباركات بتحريمه تحريمًا صريحًا، لم يترك مجالًا لقول بشر بعد ذلك.

ثم إننا نتساءل: إذا كانت الجملة التي اقتطعوها من الآية تفيد ما فهموا؛ فلماذا يأتي الله -تبارك وتعالى- في الآية التالية بحكم جديد لحالة استثنائية، هي بالقطع حالة ضرورة، يبيح فيها برحمته للمضطر أن يتزوج بالأمة، متى كان عاجزًا عن مؤنة التزوج بالحرة؟ وهو في نفس الوقت يخشى على نفسه الوقوع في المحذور.

وهذا هو المنصوص عليه صراحة في أول هذه الآية، حيث قال الله سبحانه: ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ ﴾ [النساء: ٢٥] ثم في نهاية الآية أيضًا حيث ختمها بقوله ﷻ: ﴿ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْ ۚ وَأَن تَصْبِرُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [النساء: ٢٥].

الصور المستحدثة للزواج (٢)

عناصر الدرس

العنـــــــصر الأول : شروط عقد الزواج ٨٩

العنـــــصر الثـــــاني : زواج المسيار ٩٥

شـــــروط عقـــــد الـــــزواج

إذا تـوافرت تلـك الـشروط المتعلقـة بالـصيغة ، فـلا شـك في أن عقـد الـزواج ينـشأ ويصير موجودًا إلا أنه على الرغم من ذلك ، فإنه يتحتم لكي يكون هذا العقد صحيحًا أن يتوفر فيه الشرطان الآتيان :

الشرط الأول : الإشهاد على عقد الزواج.

الشرط الثاني : أن تكون صيغة عقد الزواج مؤبدة.

وقد سبق أن تكلمنا بالتفصيل عن الشرط الثاني في أثناء كلامنا عن شروط الصيغة ، وبقي أن نتكلم عن الشرط الأول وهو الإشهاد على عقد الزواج ، وهذا الشرط أيضًا ينبغي أن نعيه جيدًا ؛ لأن معظم الصور المستحدثة من الزواج ربما لم يتوافر فيها هذا الشرط ، فماذا عن الإشهاد في عقد الزواج؟

الفقهاء يقولون باشتراط الإشهاد على عقد الزواج حتى يكون عقدًا صحيحًا منتجًا لآثاره الشرعية ، فلا بد من حضور شهود عدول يشهدون على انعقاده ، وبدون هذا الشرط لا يترتب على عقد الزواج أي أثر من الآثار الشرعية ، التي تترتب على الزواج الصحيح ، ولكن ما الحكمة من اشتراط الشهادة على عقد الزواج دون غيره من العقود؟

الحقيقة الحكمة ترجع إلى أهمية هذا العقد ، تلك الأهمية التي تتمثل في ضرورة التفرقة الواضحة بين الحلال والحرام ، والتمييز الكامل بين النكاح والسفاح ، ولهذا ندب الشارع جميع الناس إلى إقامة الولائم ، وإلى ضرب الدفوف لعقد الزواج وإتمامه ، وقد اتفق جمهور الأمة من الصحابة والتابعين وأئمة المذاهب الأربعة على ضرورة هذا الشرط ، ولكن ما الأصل فيه؟

الأصل في هذا الشرط ما ورد عن النبي ﷺ أنه قال: ((لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل))، وفي حديث آخر: ((البغايا اللاتي ينكحن أنفسهن بغير بينة)) إلى غير ذلك من الأحاديث، التي يظهر منها بجلاء أن الشهادة على الزواج أمر في غاية الأهمية؛ حتى تتحقق الحكمة التشريعية من اشتراطها ألا وهي الإعلان عن الزواج؛ حتى يكون الحال كما بينا ظاهرًا على رءوس الأشهاد.

ولكن إذا تحققت الشهادة على عقد الزواج، إلا أن الزوجين والشهود تواصوا على كتمان هذا الزواج؛ فهل يعتبر الزواج صحيحًا لوجود الشهود أم أنه يعتبر باطلًا لعدم الإعلان؟

ولعلنا نلحظ أن هذا الأمر كثيرًا ما يوجد في عقود الزواج المستحدثة، فعلى فرض أن هناك شهودًا، إلا أنه في كثير من الأحيان قد يتواصوا بالكتمان وعدم الإعلان، فهل إذا تم الزواج على هذا النحو يعتبر صحيحًا أم يعتبر باطلًا؟

الواضح أن هناك من الفقهاء من يرى أن الزواج يعتبر صحيحًا في تلك الحالة؛ لأن وجود الشاهدين يكفي لإعلان الزواج، وهذا الكلام أيضًا مبني على فلسفة يراها الفقهاء؛ ذلك أن السر إذا ما خرج عن شخصين فإنه لا يعتبر سرًّا، كما قالوا: وكل سر عدا الاثنين منتشر، وهنا حضر عقد الزواج أكثر من اثنين حيث حضر الزوجان والشاهدان، وعلى ذلك فلا سر في هذه الحالة، والزواج صحيح.

إلا أن هناك أيضًا من الفقهاء من يرى أن التواصي بالكتمان يجعل عقد الزواج باطلًا؛ لأن هذا الاتفاق على كتمان عقد الزواج يتنافى مع الحكمة التشريعية من اشتراط الشهادة؛ وهي الإعلان عن الزواج، فإذا تواصى الزوجان والشاهدان على كتمان الزواج لم يكن هناك إعلان بالزواج، بل يكون زواج سر وهو باطل؛ حيث أمر النبي ﷺ بإعلان الزواج فقال: ((أعلنوا النكاح واضربوا عليه بالدفوف)).

والذي يظهر -والله أعلم- رجحان هذا الرأي الثاني ؛ ذلك أنه على الرغم من وجاهة ما استند إليه أصحاب الرأي الأول ؛ من أن السر إذا خرج عن اثنين لم يعد سرًّا ، إلا أننا نرى من ذلك أن عقد الزواج له أهمية خاصة وقدسية تميزه من سائر العقود -كما أشرنا قبل ذلك. تلك القدسية توجب أن يكون هذا العقد بعيدًا كل البعد عن السرية ، بل تحتم أن يكون علنًا واضحًا لا خفاء فيه ولا كتمان.

والشأن في الكتمان أن يكون في حالة وجود أمر يكره أصحابه اطلاع الناس عليه ، فلولا وجود شبهة أيًّا كانت الشبهة لما تواصوا بالكتمان ، يرشد إلى ذلك قول النبي ﷺ : ((والإثم ما حاك في الصدر وكرهت أن يطلع عليه الناس)).

هذا فضلًا عن النصوص الكثيرة الدالة صراحة على وجوب إعلان الزواج ، كما قال ﷺ : ((أعلنوا هذا النكاح واجعلوه في المساجد واضربوا عليه بالدفوف)).

في عجالة ننتقل إلى شروط عقد الزواج ، تلك الشروط التي كثيرًا ما نجدها في صور الزواج المستحدثة ، حيث توجد أو لا توجد ، ومن الأهمية بمكان أن نقف على تلك الشروط. هناك شروط تسمى شروط نفاذ عقد الزواج ، وهناك شروط للزوم عقد الزواج ، هذه الشروط يجب توافرها حتى يصبح عقد الزواج نافذًا ، بحيث إذا تخلفت أو تخلف شرط منها أصبح العقد غير نافذ ، فماذا عن شروط نفاذ عقد الزواج؟

تكمن شروط نفاذ عقد الزواج في :

١. أن يكون كامل أهلية الأداء.

٢. أن تكون له ولاية إبرام هذا العقد شرعًا ؛ إذ العقد النافذ هو العقد الصحيح الذي يصدر من شخص رشيد كامل أهلية الأداء ، بحيث يكون

من سلطته إبرام هذا العقد، وعلى ذلك فشروط نفاذ عقد الزواج يقصد بها: تلك الشروط التي إن توافرت صار عقد الزواج نافذًا، أما إن تخلفت أو تخلف شرط منها كان عقد الزواج غير نافذ، وتتلخص شروط نفاذ عقد الزواج -كما قلنا- في كون العاقد كامل أهلية الأداء، أو بعبارة أخرى أن يكون العاقد بالغًا عاقلًا له سلطة إبرام العقد.

وبناء على ذلك إذا أبرم الرجل عقد الزواج وهو كامل الأهلية نفذ العقد، وترتب عليه الآثار الشرعية، أما إذا كان ناقص الأهلية كالصغير أو المعتوه فإن الزواج الذي يبرم لا يكون نافذًا، بل يكون موقوفًا على إجازة الولي، أو على القائم على شئون ناقص الأهلية.

الشروط المقترنة بعقد الزواج:

يقسم الفقهاء الشروط المقترنة بعقد الزواج إلى قسمين: شروط صحيحة يجب الوفاء بها، وشروط غير صحيحة لا يجب الوفاء بها.

وهذا التقسيم كما نرى لا يكاد يكون محل خلاف، ولكن الفقهاء اختلفوا حول مدلول هذا التقسيم؛ فالكل يقول مثلًا باحترام الشرط الصحيح، ولكن الاختلاف في تحديد المقصود من الشرط الصحيح، ونستطيع أن نلخص اتجاهات الفقهاء في هذا الشأن إلى اتجاهين أساسيين:

الأول: يمثله فقهاء المذهب الحنفي.

والثاني: يمثله فقهاء المذهب الحنبلي.

فلو رجعنا إلى مذهب الحنفية؛ فنجد أن الشرط الصحيح عندهم: هو ما كان موافقًا لمقتضى العقد، أو جاء به الشرع، أو جرى به العرف، فالشرط الموافق

لمقتضى العقد إما أن يكون موجبًا لحكم من أحكام العقد. ومثاله: أن تشترط الزوجة على زوجها أن ينفق عليها، أو أن يدفع لها مهرًا كمهر المثل، أو أن يحسن عشرتها، فهذه الشروط من مقتضيات العقد؛ أي أن العقد بذاته يوجب على الزوج الإنفاق ودفع المهر وحسن العشرة، دونما حاجة إلى اشتراط شيء من ذلك.

وإما أن يكون الشرط الموافق لمقتضى العقد مؤكدًا لحكم يقتضيه العقد. ومثاله: أن تشترط الزوجة -أو ولي الزوجة- أن يكون والد الزوج هو الكفيل بتنفيذ الأحكام، بأن يضمن المهر والنفقة، فالعقد -كما قلنا- يقتضي وجوب ذلك على الزوج، ولكن الشرط أضاف أمرًا آخر هو تأكيد هذا الواجب، بحيث يكون والد الزوج ضامنًا له في التزاماته المالية.

أما الشرط الذي ورد به الشرع فمثاله: أن تشترط الزوجة أو الولي أن تكون العصمة بيدها، فهذا شرط جائز شرعًا.

أما الشرط الذي جرى به العرف فيكمن في أن تشترط الزوجة أو الولي دفع المهر كاملًا قبل الدخول، أو تأجيل جزء منه إلى أجل معلوم، فهذه الأنواع من الشروط جميعها صحيحة، ويجب الوفاء بها.

أما الشرط غير الصحيح عند الحنفية: فهو ما كان غير موافق لمقتضى العقد، ولا مؤكدًا لمقتضاه، ولم يرد به شرع، ولم يجر به عرف؛ وذلك مثل: أن تشترط الزوجة ألا يتزوج الزوج عليها، أو لا ينقلها إلى مكان بعيد عن موطن والديها، أو غير ذلك من الشروط المتشابهة.

وحكم هذا الشرط عند الحنفية أنه شرط فاسد لا يجب الوفاء به، ولكن مع فساده لا يؤثر في عقد الزواج الذي نشأ صحيحًا.

إذًا نقول: الشرط الفاسد والمقترن بالعقد يلغى، ومع ذلك يظل عقد الزواج صحيحًا.

هذا فيما يتعلق بالشروط عند فقهاء الحنفية، وماذا عن الشروط عند فقهاء الحنابلة؟

لو نظرنا في فقه الحنابلة نجد أنهم يتوسعون في معنى الشرط الصحيح، بل إنهم يقولون: إن الأصل في الشروط أن تكون صحيحة، والاستثناء أن تكون غير صحيحة؛ عملًا بقول رسول الله ﷺ: ((المسلمون عند شروطهم إلا شرطًا أحل حرامًا أو حرم حلالًا)).

وعلى ذلك فهم يقولون: إن الشرط غير الصحيح هو ما كان مناقضًا لمقتضى العقد، أو ورد به نهي من الشرع، وما عدا ذلك من الشروط فهي شروط صحيحة.

ومثال الشرط المخل بمقتضى العقد؛ مثلًا: اشتراط ألا ينجبا؛ فهو شرط مناقض لمقتضى عقد الزواج، أو بعبارة أخرى هو يخل بالمقصود الأصلي من العقد، ولذلك فهو شرط غير صحيح.

ومثال الشرط الذي ورد النهي عنه: اشتراط عدم التوارث، في حين أن الشارع الحكيم أوجب التوارث بين الزوجين المجتمعين، أو اشتراط التوارث بين الزوجة الكتابية والزوج المسلم، في حين أن الشرع الحنيف منع التوارث عند اختلاف الدين، وحكم هذا الشرط أنه شرط باطل أو شرط غير صحيح، ومن ثم فلا يجب الوفاء به مطلقًا حيث يجب إلغاؤه وعدم الالتفات إليه؛ لأنه لا يؤثر على العقد.

زواج المسيار

كما نوهنا في البداية أن صور الزواج المستحدثة في عصرنا الحاضر تعددت وتعددت دون ضابط ودون وازع، ودون احتكام إلى شريعة الله ﷻ، ومن ثم فإنه يتحتم علينا أن نمر في عجالة على تلك الصور المستحدثة؛ لنقف على حكم الشريعة فيها.

ونبدأ في تلك الصور بعقد استحدث يسمى زواج المسيار، فماذا عن تعريف زواج المسيار؟

كلمة مسيار في اللغة مِن سار سيرًا وسِيرة؛ بمعنى خرج من بلده أو من موطنه؛ إذ السيّار هو كثير السير، كما تأتي الكلمة أيضًا بمعنى الذهاب، أما عن تعريف المسيار في الاصطلاح فنقول: كلمة المسيار كلمة عامية دارجة في بعض دول الخليج، يُعَنْوَن بها عن المرور وعدم المكث الطويل.

وزواج المسيار في الاصطلاح: زواج يقوم على إبرام عقد شرعي بين رجل وامرأة، يتفقان على المعاشرة دون العيش معًا بصورة دائمة، فزواج المسيار هو الزواج الذي يذهب فيه الرجل إلى بيت المرأة، ولا تنتقل المرأة إلى بيت الرجل، وفي الغالب في كثير من الأحيان تكون هذه الزوجة ثانية، وعند من أقدم عليه زوجة أخرى، هي التي تكون في بيته وينفق عليها.

إذًا زواج المسيار هو عقد الزواج الذي تسقط فيه المرأة حقها في المبيت والسكنى والنفقة، وهذه هي صورة دارجة، يتخيل فيها أن يتزوج رجل بالغ عاقل امرأة بالغة عاقلة، تحل له شرعًا على مهر معلوم بشهود مستوفين لشروط الشهادة،

على ألا يبيت عندها ليلًا إلا قليلًا، وألا ينفق عليها سواء كان ذلك بشرط مذكور في العقد، أو بشرط ثابت بالعرف أو بقرائن الأحوال.

إذًا يمكننا أن نتخيل أنه زواج مستكمل لجميع أركانه وشروطه، إلا أن الزوجين قد ارتضيا واتفقا على ألا يكون للزوجة حق المبيت أو حق القسمة، وإنما الأمر راجع للزوج متى رغب في زيارة زوجته في أي ساعة من ساعات الليل أو النهار.

ومن خلال هذا التصور نجد أن زواج المسيار يقوم على إعفاء الزوج من واجب السكن والنفقة، والتسوية في البيتوتية بينها وبين زوجها تنازلًا منها، فهي تريد رجلًا يعفها ويحصنها، وإن لم تكلفه شيئًا بما لديها من مال وسكن وكفاية تامة، لكن متى ظهر هذا النوع من النكاح؟

هذا النوع من النكاح كان موجودًا منذ فترة طويلة، ولذلك تحدث عنه ابن قدامة في (المغني) وسماه زواج الليليات والنهاريات، وقد سبقه إلى ذلك الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله. وأول ما ظهر هذا النوع من الزواج لعله ظهر في وقتنا الحاضر، في إحدى مناطق المملكة العربية السعودية، وفي مناطق أخرى على مستوى العالم العربي، وماذا عن أنواع نكاح المسيار؟

نكاح المسيار له أنواع؛ منها: أن يتم اتفاق شفوي بين المرأة والرجل دون عقد ولا ولي ولا شهود، ولا شك أن هذا زنا صريح، هذا النوع من نكاح المسيار نقف على حقيقته من خلال المقدمة التي تحدثنا عنها، وتناولنا فيها عقد الزواج؛ تعريفه أركانه شروطه، ولا شك أننا قد بينا أن هناك حاجة إلى ولي، وهناك حاجة إلى شهود.

ومن ثم فإذا قام هذا النكاح بدون ولي ولا شهود، فلا يكون متمشيًا مع النكاح المستوفي للشروط وللأركان، ومن ثم فهو زنا -كما قلت- فهو محرم؛ لعدم

وجود الولي والشهود، لمخالفة ذلك لحديث رسول الله ﷺ: ((لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل))، وأقوال الصحابة وأهل العلم، ولعدم وجود ركن النكاح؛ وهو الإيجاب والقبول، كل ما في الأمر مجرد ورقة تكتب بينهما دون وجود إيجاب وقبول، مجرد اتفاق وهذا محرم لا شك فيه إذا تم على هذا النحو بدون ولي وبدون شهود.

قد يقول قائل: إنه ربما يكون هذا الزواج جائزًا على المذهب الحنفي الذي لم يقل بالولي، أقول: إن المذهب الحنفي لا يختلف عن سائر المذاهب الأخرى عندما لا يشترط الولي؛ لأنه يعقب في النهاية ويقول: لا بد من أن يكون الزوج كفئًا، ولا بد من مهر المثل، وهذا هو الكلام الذي يشدد عليه سائر المذاهب.

النوع الثاني من الزواج: أن يتم الزواج بولي وشاهدي عدل، فإذا تم زواج المسيار بولي وشاهدي عدل، ويكون المقصود منه أن يمكث الزوج مع الزوجة أيامًا دون مبيت أو دون نفقة، مع اعتقاد عند المرأة أن إسقاط النفقة والمبيت واجب عليها، وليس من حقها، فهذا محرم أيضًا ولا يجوز؛ لأنه نكاح قام على الغرر والخداع، وقد نهى النبي ﷺ عن الغرر، ولأنه نكاح مؤقت فيكون متعة، ومعلوم -كما سبق- أن تكلمنا باستفاضة عن حكم نكاح المتعة، وأنه باطل، إذًا نكاح المتعة باطل، وهذا النكاح المؤقت باطل أيضًا.

ولأنه مخالف لقول الله -تبارك وتعالى-: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣] مخالف للعدل الذي أوجبه الله -سبحانه- إذ العدل بين الزوجات أمر مقرر في الشريعة الإسلامية؛ العدل في القسْم، العدل في النفقة والكسوة والسكنى، والأصل في ذلك قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً﴾ [النساء: ٣] عقيب قول الله تعالى: ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء: ٣].

ندب الله تعالى إلى نكاح الواحدة عند خوف ترك العدل في الزيادة، وإنما يخاف على ترك الواجب، فدل على أن العدل بينهن في القسم والنفقة واجب، وإليه أشار الحق -تبارك وتعالى- في آخر الآية بقوله سبحانه: ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ﴾ [النساء: ٣]؛ أي: تجوروا، والجور حرام، فكان العدل واجبًا ضرورة، ولأن العدل مأمور به.

في هذا المعنى يقول ابن قدامة: "وإذا تزوج بامرأة مثلها يوطأ -يعني بالغة عاقلة قادرة على الوطء- فلم تمنعه نفسها ولا منعه أولياؤها لزمته النفقة".

ويتأسس على ذلك: أن المرأة تستحق النفقة على زوجها بشرطين:

أحدهما: أن تكون كبيرة يمكن وطؤها، ومن ثم فإن كانت صغيرة لا تحتمل الوطء فلا نفقة لها، وبهذا قال جماعة من الفقهاء.

الثاني: أن تبذل التمكين التام من نفسها؛ أي تمكن نفسها من الزوج تمكينًا تامًّا؛ حتى تستحق النفقة، وإلا كانت ناشزة، فإن منعت نفسها مثلًا أو منعها أولياؤها أو تساكتا بعد العقد، فلم تقدم نفسها للزوج فلا نفقة لها وإن أقاما زمنًا طويلًا؛ تأسيسًا على فعل النبي ﷺ حين تزوج السيدة عائشة ولم يدخل عليها إلا بعد سنتين، ولم ينفق عليها إلا بعد الدخول بها، ولم يلتزم بنفقتها فيما مضى.

أيضًا لأن النفقة تجب في مقابلة التمكين المستحق بعقد النكاح، أو تجب في مقابلة الاحتباس، فإذا وجد التمكين أو وجد الاحتباس استحقت الزوجة النفقة، وإلا لا، ومن ثم فلو بذلت المرأة تسليمًا لنفسها غير تام؛ كأن تقول: أسلم إليك نفسي في منزلي دون غيره، أو في الموضع الفلاني دون غيره، لم تستحق شيئًا،

إلا أن تكون قد اشترطت ذلك في العقد ؛ لأنها لم تبذل التسليم الواجب بالعقد، ومن ثم فلا تستحق النفقة.

كما لو قال البائع : أسلم إليك السلعة على أن تتركها في موضعها أو في مكان بعينه، وإن شرطت دارها أو بلدها فسلمت نفسها في ذلك استحقت النفقة، إن اشترطت أن تسلم نفسها في دارها أو في مكان معين، فسلمت نفسها في ذلك المكان فلا شك أنها تستحق النفقة ؛ لأنها سلمت التسليم الواجب عليها.

النوع الثالث من زواج المسيار: أن يتم الزواج بولي وشاهدي عدل، مع علم الزوجة بأن من حقها عدم إسقاط المبيت والنفقة، أو المبيت، أو النفقة، ويكون مقصود الزوج هو الاستقرار وبناء الأسرة، لا شك أن هذا النوع من نكاح المسيار نكاح صحيح، وأفتى به الكثير من المجامع الفقهية.

يبقى لنا أن نقول : وما هو التكييف الشرعي الفقهي لزواج المسيار؟ وهل يتحقق في هذا النوع ما سبق أن ذكرناه من صيغة ومن أركان ومن شروط أم لا ؟

نقول في بيان ذلك : هذا الزواج هو زواج شرعي توافرت فيه الأركان، ووجدت فيه الصيغة ؛ الإيجاب والقبول، اكتملت فيه الشروط، إلا أن الزوجة قد أسقطت حقها في النفقة والسكنى والمبيت، إذًا نستطيع أن نقول بأن زواجًا مثل هذا قد تم بعقد وشهود، ولكن كل ما فيه أنه قد أعفي الزوج عن أشياء من قِبل الزوجة ؛ كالنفقة الزوجية والسكن الشرعي والقسمة العادلة بين الزوجة وبين غيرها من نسائه.

وللزوجة الحق في أن تتنازل عن هذه الأمور بإرادتها، مقابل أن تحل مشكلة شخصية عندها، وأحيانًا يكون للزوجة الحق في أن تتنازل عن حقها في المبيت

دون النفقة، فهذا كله أمر تتصرف فيه المرأة بكامل حريتها واختيارها، ولها الحق في أن تتنازل عن الحقوق أو عن بعض الحقوق.

أيضًا هذا النكاح توافر فيه الأركان من حيث الإيجاب والقبول، ومن حيث الخلو من الموانع الشرعية، ومن ثم إذا قارنا أركان نكاح المسيار وأركان النكاح المشروع، في صوره المشروعة التي سبق أن نوهنا عنها؛ نقول: إنها هي نفس الأركان، لا فرق بين هذا النكاح وبين النكاح الصحيح الذي سبق أن تحدثنا عنه باستفاضة.

أيضًا لأن هذا النكاح فيه توافرت الشروط من حيث تعيين الزوجين، من حيث الرضا، من حيث الولي، من حيث الشهود، من حيث الكفاءة.

الصور المستحدثة للزواج (٣)

عناصر الدرس

العنـــــــصر الأول : النتائج المتعلقة بزواج المسيار ١٠٣

العنـــصر الثـــاني : بعض صور الزواج المستحدثة ١٠٥

النتائج المتعلقة بزواج المسيار

أولى تلك النتائج: أن زواج المسيار هذا لم يعرف بهذا الاسم إلا حديثًا، وفي دول الخليج بالذات، وكان فيما مضى يطلق عليه زواج السر أو زواج النهاريات أو الليليات.

النتيجة الثانية: وفيها نقول: هناك الفرق الكبير بين نكاح المسيار ونكاح المتعة والتأقيت، وهذا الفرق لعله يكون واضحًا لدينا عندما كنا بصدد عرض زواج المسيار، والتحليل من حيث الباعث والمال، فنكاح المسيار الباعث عليه -كما عرفنا- هو الزواج الحقيقي ومآله الاستمرار.

ولا شك أن هذا الباعث يختلف كثيرًا عن نكاح المتعة، الذي قد علمنا أن الهدف منه هو مجرد المتعة لفترة محدودة، وبأجرة معلومة، ثم تنتهي العلاقة بين الرجل والمرأة، والتأقيت أيضًا كذلك، وأما التحليل فالباعث عليه هو تحليل المرأة لزوجها الأول، وليست عند الزوج الجديد نية للاستمرار موجودة أصلًا.

النتيجة الثالثة: فنتحدث عنها ونقول: كما تبين لنا وكما بينا أن الفقهاء قد اختلفوا حول هذا النوع من الزواج؛ وهو نكاح المسيار، وخاصة المُحْدَثين من الفقهاء؛ فمنهم من أجازه كما قلنا، ومنهم من قال بحرمته، ومنهم من قال بكراهته، ومنهم من توقف فيه؛ ولعل الراجح هو الجواز والإباحة لهذا النوع بضوابطه المعلومة لدينا.

من النتائج أيضًا نقول: إن الفقهاء الذين أجازوا نكاح المسيار بينوا أنه زواج شرعي تتوافر فيه جميع أركان الزواج، ولعلنا في المحاضرة الماضية قد وضحنا هذا

بما لا يدع مجالًا للشك، كما استدللنا على ذلك بأدلة، وبينا أن هناك أدلة لمن قال بالمنع، ولكن هذه الأدلة في نظرنا لا تقوى على الوقوف في وجه أدلة المجيزين لهذا النوع بشروطه وبضوابطه الشرعية.

النتيجة الخامسة: أن زواج المسيار قد يؤدي إلى بعض السلبيات، خاصة على الزوجة الأولى والثانية، ولكنه من حيث المآل قد يقضي على العنوسة التي كثرت في زماننا، كما يقضي على الطلاق الذي انتشر في تلك الأوقات، وإن من يذهب إلى دور القضاء ليشهد أعداد الطلاق المتزايدة من الدقيقة إلى الدقيقة، ومن اللحظة إلى اللحظة.

كما أن هذا النكاح يساعد على حفظ الأعراض، ولا شك أن حفظ الأعراض مقصد من المقاصد الشرعية الهامة.

أيضًا هذا النكاح يعمل على رعاية الأيتام والأرامل، ومن هم في حاجة إلى رعاية وعناية.

من هذه النتائج أيضًا نقول: إن هذا الزواج في الغالب وبعد فترة محدودة يظهر للناس، ويذاع بين الناس، وينقلب من زواج سري إلى زواج علني؛ وهذا هو المقصود.

النتيجة السابعة: أن نكاح المسيار زواج شرعي؛ لوجود جميع أركان وشروط عقد النكاح، التي كنا قد تحدثنا عنها وبيناها في المحاضرة السابقة.

النتيجة الثامنة: أن إسقاط حق المرأة من المبيت والنفقة والقسم جائز شرعًا، بشرط أن ترضى المرأة بذلك؛ لأنها لا يشك أحد في أنها صاحبة حق، وصاحب الحق له الخيار في أن يتمسك به وأن يتنازل عنه. هذا في عجالة ما يتعلق بزواج المسيار.

بعض صور الزواج المستحدثة

يبقى عندنا أيضًا مجموعة من صور الزواج المستحدثة، التي ينبغي أن نقف عليها ونزنها بميزان الشرع؛ لنتعرف على الحكم الشرعي لها.

من هذا النوع من الزواج زواج يسمى زواج المسفار، ومِن مسماه يتبين لنا أنه زواج مؤقت، ومحدد بوقت محدد، ولنضرب لذلك مثالًا؛ حتى يتضح الكلام، فلو أن طالبًا ما من طلاب الدراسات العليا ابتعث في بلد ما ليكمل دراسته، فيقدم على الزواج من تلك البلدة التي يذهب للدراسة بها، ويتزوج زواجًا مؤقتًا ومحددًا بتحديد وتوقيت مدة إقامته في تلك البلدة.

إذًا ليس هناك من شك في أنه زواج محدد؛ أي هو زواج المتعة الذي قد ألمحنا عن حكمه في المحاضرة الماضية، هذا النكاح هو محرم بالنص والإجماع، في هذا المعنى يقول ابن القيم -رحمه الله: "وأما نكاح المتعة فثبت عنه ﷺ أنه أحلها عام الفتح، وثبت عنه ﷺ أنه نهى عنها".

وفي الصحيحين عن علي < : ((أن رسول الله ﷺ حرم متعة النساء)). وعن سبرة الجهمي أنه غزا مع النبي ﷺ فتح مكة، قال: "فأقمنا بها خمسة عشر، فأذن لنا رسول الله ﷺ في متعة النساء، وذكر الحديث إلى أن قال: فلم أخرج حتى حرمها رسول الله ﷺ". وفي رواية أنه كان مع النبي ﷺ فقال: ((يا أيها الناس إني قد أذنت لكم في الاستمتاع من النساء، وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة، فمن كان منهن شيء فليخل سبيله، ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئًا)) إلى غير ذلك من الروايات التي تفيد تحريم هذا النوع من الزواج.

وكلنا نعلم أن رسول الله ﷺ في حجة الوداع نهى عن هذا النكاح، وهذا التحريم لا شك أنه كان بعد الإباحة.

هذا فيما يتعلق بحكم هذا النكاح، ولكن نريد أن نقف على مبررات لهذا الحكم، نريد أن نقف على استدلال على هذا الحكم؛ ولبيان ذلك نقول:

الزواج الشرعي -كما نعلم- هو الزواج المستمر الدائم الغير مؤقت، الذي سماه الله ميثاقًا غليظًا، فهل في هذا النوع من الزواج استمرارية؟ ليس فيه استمرارية، لكن فيه تأقيت، والزواج الشرعي يتنافى مع التأقيت؛ لذلك نقول:

هذا الزواج زواج محرم، كما أنه يحتوي أيضًا على أمور محرمة؛ من تلك الأمور:

- أن فيه قيام المرأة بالعقد لنفسها بلا ولي، ولا شك أن هذا مخالف للأحاديث النبوية، والتي منها قوله ﷺ: ((لا نكاح إلا بولي))، وما ورد عن السيدة عائشة في هذا الشأن لهو دليل واضح كل الوضوح على حرمة وبطلان هذا النوع من النكاح؛ عندما تقول ﷺ: "أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذًا وليها؛ فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل، فإن أصابها فلها المهر بما أصاب منها، فإن اشتجروا -أي تخاصموا وتنازعوا- فالسلطان ولي من لا ولي له".

- من هنا ومن هذا الحديث خاصة نجد الصراحة في حكم هذا النكاح؛ عندما تقول ﷺ: باطل باطل باطل. لا أدل على الحكم من هذا.

ومزيد أيضًا من الأحاديث في هذا المعنى، ومن تلك ما رود عن رسول الله ﷺ أنه قال: ((لا تزوج المرأة المرأة، ولا تزوج المرأة نفسها؛ فإن الزانية هي التي تزوج نفسها)).

- إذًا لو نظرنا إلى صور هذا النوع من النكاح ؛ نجد أن المرأة هي التي تتولى هذا الأمر بعيدة كل البعد عن إذًا الولي ، ومن ثم فلا يقوم هذا الزواج على الوجهة الشرعية للزواج المستمر ؛ إذ تلك المرأة لا يصلح أن تتولى أمر نفسها ، ولا أن تتولى أمر غيرها ، فلا يصلح أن تتولى أمر نفسها لا بالأصالة ولا بالنيابة.

في هذا المعنى أيضًا يقول ابن قدامة في (المغني) : "النكاح لا يصح إلا بولي ، ولا تملك المرأة تزويج نفسها ولا غيرها ، ولا توكيل غير وليها في تزويجها ، فإن فعلت لم يصح النكاح ، وقالوا : روي هذا عن عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وأبي هريرة وعائشة } وخلائق غيرهم".

إذًا يدل كلام النبي ﷺ والصحابة والعلماء على حرمة نكاح المرأة بغير ولي وعدم صحته ، وإن ورد عن الأحناف جوازه ، لكن قلنا في اللقاء الماضي أن من يتدبر المذهب الحنفي -في هذا الشأن- يجد أن هذا المذهب لا يتمشى إلا مع قواعد الشريعة.

ومن ثم فلا يخالف جمهور الفقهاء ؛ إذ فقهاء الحنفية عندما يقولوا بأن تزوج المرأة نفسها دون ولي ؛ فهم لا يقولوا بهذا الكلام على إطلاقه ، وإنما يقيدونه بقيود قلما توجد إذا زوجت المرأة نفسها بدون ولي ، والقيود تتمثل في أن يكون الزوج كفئًا لتلك المرأة ولأولياء المرأة ، وأن لا يقل المهر عن مهر المثل ، وعادة وبالاستقراء لو تتبعنا أي حالة من الحالات التي انفردت فيها المرأة بتزويج نفسها ، لا نجد كفاءة ، ولا نجد مهرًا ، وإذا وجدنا مهرًا فلا يصل إلى مهر المثل ، ولا نصف مهر المثل ولا ربع مهر المثل.

فهنا فقهاء الحنفية يُظلمون في عدم فهم الناس لمذهبهم ، ومن يفهم فقه الحنفية يدرك أنهم مع الجمهور مائة في المائة.

هناك أيضًا من الصور المستحدثة في هذه الأيام: زواج يطلق عليه زواج الحنبلي بالحنفية والشافعية، والحقيقة أن اسم هذا الزواج مخترع أيضًا، نعم مخترع؛ لأن من يعبث في الشريعة وفي أحكام الشريعة لا يجد من يقف له بالمرصاد، فلو أن شخصًا أقدم بغير حق على تخصص من تخصصات الدنيا، لقام أهل التخصص عليه، ولقامت الدنيا ولم تقعد.

ولكن هي الشريعة فقط، يراها الناس كلأ مباحًا، يرد فيها وإليها من له حق ومن ليس له حق، ولذلك نجد تجاوزات كثيرة في وقتنا الحالي خاصة في صور الزواج المستحدثة، هذا الزواج الحنبلي بالحنفية -مثلًا- مما يؤسف له أن يقدم على هذا النوع من الزواج من عنده فكرة عن المذاهب، ولكن للأسف يستعمل تلك الفكرة استعمالًا خاطئًا وغير صحيح.

صورة هذا الزواج تتمثل في أن يتزوج البعض وهو حنبلي أو شافعي أو مالكي، وهم يعلمون حرمة زواج المرأة بلا ولي، فإذا أنكرنا عليه ذلك وقلنا له: لماذا تقدم على ذلك؟ فيقول: هي حنفية والمذهب الحنفي يقول كذا وكذا وكذا، يا سبحان الله المسألة ليست مذاهب وانتقاء بلا دليل صحيح، فإذا صح الحديث فهو مذهب الأئمة الأربعة -رحمهم الله.

بل ما هو أكثر من ذلك أنه من المعلوم أن تتبع الرخص في المذاهب أمر غير محبب، وأمر مكروه، لا ينبغي أن يقدم الإنسان عليه، فمن يتزوج بهذه الصورة إذا أراد أن يستمر تجده يسعى إلى أن يجدد هذا العقد، وأن يبحث عن الولي، ما هذا التناقض؟! ما هذا التناقض؟!

أنت قد ارتضيت بهذا النكاح مبدئيًّا، وتذرعت بأن هذا هو مذهب الحنفية، وعندما ننكر عليك ذلك، أو عندما تريد أن تبقي على هذا الزواج فتبحث على

تجديد هذا العقد، وتسعى أن يتضمن هذا العقد الولي، هذا تناقض؛ إذ كيف يصح العقد أولًا في نظرك؟ وإذا أردت الاستمرار والبقاء على هذا الزواج لم تصححه، بل تذهب وتجدد العقد، وتسعى في أن يكون هناك الولي.

هذا دليل واضح على تحريم هذه الصورة، ويضم إلى ذلك ما ذكرناه من أدلة تفيد تحريم نكاح المتعة، والنكاح بلا ولي، ونكاح المسفار.

هناك أيضًا من الأنكحة المستحدثة: نكاح أو زواج بنية الطلاق، ولقد أفتى بعض العلماء وبعض السلف بجواز هذا النوع، كشيخ الإسلام ابن تيمية في صورة معينة وابن قدامة، ومن العلماء المعاصرين أيضًا من قال بالإباحة، ولكن لو رأى هؤلاء العلماء وهؤلاء السلف حال الناس، وما هم عليه من هذا الزواج لقالوا بحرمته ولا شك في ذلك.

فشيخ الإسلام ابن تيمية عندما يُسأل عن رجل ركاض، يسير في البلاد في كل مدينة شهرًا أو شهرين، ويعزل عنها، ويخاف أن يقع في المعصية؛ فهل له أن يتزوج في مدة إقامته في تلك البلدة، وإذا سافر طلقها وأعطاها حقها؟ هل يصح هذا النكاح أم لا؟ فيجيب شيخ الإسلام: "له أن يتزوج، لكن ينكح نكاحًا مطلقًا لا يشترط فيه توقيتًا، بحيث يكون إن شاء أمسكها وإن شاء طلقها، أما إن نوى الطلاق حتمًا عند انقضاء سفره كره له ذلك، وفي صحة النكاح نزاع".

فلأجل هذا نقول: لو أن هؤلاء اطلعوا على أحوال الناس، وما آل إليه الدين الإسلامي عند الناس من تساهل في أحكامه، ومن افتيات على تعاليم الشريعة الغراء، لقالوا بحرمة هذا النوع من النكاح.

أيضًا من الصور المستحدثة للزواج ما يدعى بالزواج الصيفي والسياحي والفرند أو الصديق، وزواج نهاية الأسبوع، ولا شك ولا يختلف معي عاقل في أن كل

تلك الأنكحة محرمة ؛ لأنه لا يوجد بها ولي ولا شاهدي عدل ، ولأنها أنكحة مؤقتة ، ومن ثم فتكون محرمة ومتعة محرمة ؛ لأنه نكاح لم تتحقق فيه الثمرة المرجوة من النكاح ؛ وهي المودة والرحمة ؛ جعل بينكم مودة ورحمة ، أين الرحمة وأين التراحم ، وأين المودة وأين صلة الأرحام؟!

رجل يقضي مع امرأة أسبوعًا أو شهرًا ثم يتركها لحالها ويذهب هو لحاله ، ولا يدري ما يترتب على هذا النكاح من ذرية ، أو ما يترتب على هذا النكاح من سوء سلوك تعتريه تلك المرأة عندما يتركها الزوج ؛ لأنها لديها الرخصة وهي أنها زوجة لفلان ، والحقيقة أنها للأسف لا هي متزوجة ولا هي مطلقة. ومن ثم فإننا لا نتردد في أن نغلق هذا الباب من النكاح ونقول بحرمته.

من الأنكحة أيضًا التي استحدثت - وإن كان لها وجود في الأزمان الماضية - ما يسمى بنكاح الشغار ، وهو نكاح محرم أيضًا حيث ورد عن ابن عمر < مرفوعًا : ((لا شغار في الإسلام)).

والشغار هو أن يزوج الرجل ابنته على أن يزوجه الآخر ابنته وليس بينهما صداق ، هذا هو الزواج المنهي عنه في الإسلام قديمًا وحديثًا ؛ حيث قال فيه الإمام أحمد : "الشغار الباطل أن يزوجه وليته على أن يزوجه الآخر وليته ولا مهر بينهما". وفي موضع آخر نجد : لا يصح هذا النوع حتى ولو سموا فيه مهرًا ، لكن ما علة النهي عن هذا النوع من النكاح؟

اختلف في تحديد علة النهي ؛ فقيل : هي جعل كل واحد من العقدين شرطًا في الآخر ، وقيل : العلة التشريك في البضع وجعل بضع كل واحدة مهرًا للأخرى ، ولا شك أن المرأة لا تنتفع بهذا المهر ، ومن ثم فلم يرجع إليها المهر ، بل حتى إذا عاد المهر فإنما يعود إلى الولي ، وهو مِلكه لبضع زوجته بتمليكه لبضع موليته.

وهذا ظلم لكل واحدة من المرأتين، والظلم حرام مصداقًا لقول الحق -تبارك وتعالى-: "يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرمًا فلا تظالموا". لا شك أن هذا ظلم لكل واحدة من المرأتين، وإخلاء لنكاحهما عن مهر تنتفع به، وهذا هو الموافق للغة العرب؛ أي هذا النوع من النكاح بهذا التفسير هو الموافق للغة العرب؛ إذ يقولون: بلد شاغر من أمير ودار شاغرة من أهلها. هذا في عجالة ما يتعلق بنكاح الشغار.

من الصور المستحدثة أيضًا نكاح يسمى نكاح البصمة، وهو من أحدث الأنكحة التي استحدثت في بعض البلاد، والتصور لهذا النوع من النكاح أن يقوم الرجل بوضع إبهامه على إبهام المرأة، فيتم النكاح بذلك.

ومما لا شك فيه أن هذا زنا صريح حيث لا ولي ولا شهود ولا أركان للنكاح، ومن ثم فهو يصنف على أنه نكاح مؤقت، ومن ثم فيكون حكمه حكم النكاح المؤقت، وهو التحريم.

وأي زواج يخترع مخالف للشرع فهو محرم، وإن كان بعض من يخترع أمرًا وهو محرم يسميه زواجًا، يظن أنه يصبح حلالًا بتسميته نكاحًا أو زواجًا، وهذا غير صحيح، بل هو حرام؛ لأنه يخالف الشرع؛ إذ التحليل والتحريم لله ولرسوله؛ لأن الأصل في العبادات التحريم، والله ﷻ يقول: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴾ [الإسراء: ٣٦].

من الصور المستحدثة أيضًا والتي كثرت في الآونة الأخيرة ما يسمى بالزواج العرفي، والزواج العرفي مصطلح يراد به الزواج الذي لم يكتب في الوثيقة الرسمية، فهو يقابل الزواج الموثق، وكلا المصطلحين قانوني لا يمت للشريعة الإسلامية بصلة، وسمي الزواج العرفي بهذا الاسم تمييزًا له عن الزواج الموثق.

وأما من ناحية ماهيته باعتباره عقدًا ؛ فهو عقد استوفى جميع الأركان والشروط المعتبرة شرعًا في صحة عقد النكاح ، وبه تثبت جميع الحقوق من حل المعاشرة الزوجية وثبوت النسب.

حقيقة الزواج العرفي بمعناه المتقدم هو الصورة الوحيدة التي كان معمولًا بها بين المسلمين ، من عهد الرسول ﷺ إلى زمن ظهور التوثيق ، وإذا كان الزواج العرفي هو طريقة عقد الزواج المعمول به في السابق ؛ لانعدام التوثيق الرسمي آنذاك ، فقد رتب عليه الفقهاء جميع حقوق الزواج ، وأما بعد ظهور التوثيق وإلزاميته من قبل الحكومات في كل العقود فإن الأمر تغير.

بهذا نكون قد وقفنا بكم في عجالة عن الحكم الشرعي لتلك الأنكحة المستحدثة في الوقت الحالي.

تغير قيمة العملة وآراء الفقهاء فيها (١)

عناصر الدرس

العنصر الأول : النقود والألفاظ التي تطلق على النقود ١١٥
العنصر الثاني : نشأة النقود وتطورها قبل الإسلام وبعده ١١٨
العنصر الثالث : حكم التعامل بالنقود ١٢٤

النقود والألفاظ التي تطلق على النقود

لا شك أن المشكلات التي تصيب اقتصاد الدول قد تعددت، بما يؤثر تأثيرًا بالغًا على أحوالها وعلاقاتها واستقرارها، ويعود تأثيره أيضًا على أوضاع أفراد المجتمع في تعاملهم، واستقرار أحوالهم وشغل ذممهم، وإن من أهم هذه المشكلات الاقتصادية المعاصرة اليوم مشكلة انخفاض القوى الشرائية للنقد، أو ما يسمى بمشكلة التضخم؛ حيث يرخص النقد وتغلو السلع فتتأثر التزامات الدولة داخليًّا وخارجيًّا، ويؤدي ذلك إلى مشكلات عديدة.

كما يتأثر أفراد المجتمع من خلال تعاملهم بالإقراض أو البيع بالأجل؛ فقد يحل أجل القرض أو البيع بالأجل وقد تغيرت قيمة العملة من حيث القيمة، ومن حيث القوة الحقيقية لها، بحيث لا يكون المدفوع عددًا عند الأجل مكافئًا ومساويًا للمدفوع عند بدء التعامل، مما يلحق غبنًا كبيرًا على أحد الأطراف دون تقصير من جانبه.

فقد تقوم الدولة مثلًا -لأسباب اقتصادية متعددة- بتخفيض قيمة عملتها بالنسبة للذهب، الذي ينبغي أن يكون غطاء ثابتًا له، أو بالنسبة لقيمة العملات الأخرى، بل قد تقوم الدولة بإلغاء العملة أو باستبدالها بغيرها.

وإن مما لا شك فيه أن مشكلة تغير قيمة العملات تتربع اليوم على رأس المشكلات الاقتصادية، على المستوى المحلي للدول، وعلى المستوى العالمي، خصوصًا بعد أن ارتبطت عملات الدول الصغيرة والنامية بعملات الدول الكبرى المتقدمة، وأصبحت هذه الدول متحكمة بها تحكمًا اقتصاديًّا تامًّا من خلال قوة عملتها الرئيسية.

أما عن تلمس وجهة الفقه الإسلامي في هذه المشكلة الاقتصادية المزمنة وهي تغير قيمة العملات، وما يترتب على ذلك من آثار فإنه من المعلوم أن الشريعة الإسلامية لما كانت تنظم علاقات الأفراد فيما بينهم، وعلاقة الدول بالدول، وعلاقة الأفراد بالدولة؛ كان طبيعيًّا أن يحظى الجانب الاقتصادي بأهمية خاصة في التشريع الإسلامي؛ لما له من خطورة فردية ومحلية ودولية.

وقد تضمنت الشريعة الإسلامية نظامًا اقتصاديًّا متكاملًا متميزًا في نظريته وأسسه وموازينه، وله العلاج لكل ما قد ينشأ من مشكلات اقتصادية في المجتمع والدولة الإسلامية.

وإذا أردنا أن نتحدث عن تغير قيمة العملة؛ فإنه لا يمكننا أن نقف على حكم هذا الموضوع الهام إلا إذا وقفنا على بعض النقاط، التي هي بمثابة الأساس لموضوع تغير قيمة العملة، فلا يمكن مثلًا أن نتكلم عن تغيير قيمة العملة، إلا قبل أن نقف على حقيقة النقود ونشأة النقود وتطورها قبل الإسلام وبعد الإسلام، ووظيفة النقود، وحكم التعامل بالنقود؛ إذا ألمنا بتلك الأمور في عجالة أمكننا أن نستوعب تلك المشكلة، وأمكننا أن نقف على رأي الفقهاء فيها، فماذا عن النقود؟

النقود حقيقتها في اللغة: جمع نقد، كما قال ابن فارس: "أصل يدل على إبراز شيء وبروزه، ومن ذلك نقول: نقد الدراهم، والنقد خلاف النسيئة وهو الإعطاء والقبض".

أما عن النقود في الاصطلاح: فتطلق النقود على جميع ما تتعامل به الشعوب من دنانير ذهبية، ومن دراهم فضية، ومن فلوس نحاسية، وعرفها علماء الاقتصاد المعاصرون بأنها أي شيء يكون مقبولًا قبولًا عامًّا، كوسيط للتبادل ومقياس للقيمة.

إذًا النقود على هذا الفهم وسيلة للتبادل، ومعيار للسلع والخدمات على أية حال كانت، ومن أية مادة اتخذت، فهي وسيلة للتبادل بين الناس، هي وسيلة من خلالها نقف على معيار لقيمة السلع والخدمات، اتخذت تلك الوسيلة من الذهب أو الفضة، أو من الجلود أو من الأخشاب أو من الحجارة أو من الحديد، طالما أن الناس قد تعارفوا على اعتبارها نقودًا.

وقد سبق فقهاء المسلمين إلى تلك الحقيقة التي قررها الاقتصاديون المعاصرون؛ حيث فُهم عن الإمام مالك أنه لا يمانع أن تتخذ النقود من الجلود مثلًا، وأيضًا شيخ الإسلام ابن تيمية يرى ذلك عندما نقرأ عنه: "وأما الدراهم والدنانير فما يعرف لها حد طبيعي ولا شرعي". كأنه يريد أن يقول: مرجع النقود والتعامل بالنقود العرف والعادة، فيقول: "بل مرجع ذلك إلى العادة والاصطلاح؛ وذلك لأنه في الأصل لا يتعلق المقصود به، بل الغرض أن يكون معيارًا لما يتعامل به الناس".

إذًا يريد أن يقول: الدراهم والدنانير لا تقصد لنفسها لا تقصد لذاتها، بل هي وسيلة إلى التعامل بها، والوسيلة المحضة لا يتعلق بها غرض ولا بمادتها ولا بصورتها، بل يحصل المقصود بها كما يحصل المقصود بغيرها.

وبهذا يتضح أن النقود في نظر الفقهاء ما هي إلا وسيلة للتبادل، وما هي إلا معيار للسلع بغض النظر عن المادة التي تتخذ منها النقود.

هناك ألفاظ تطلق على النقود أيضًا؛ فهناك الأثمان فتطلق على النقود، فالأثمان في اللغة جمع ثمن، وهو القيمة، وفي اصطلاح الفقهاء تطلق الأثمان على النقدين من الذهب والفضة؛ لكونهما يتصفان بالثمنية.

هناك أيضًا الفلوس جمع فَلْس، وفي الاصطلاح: ما ضُرِب من المعادن من غير الذهب والفضة، حتى صار نقدًا في التعامل عرفًا وثمنًا باصطلاح الناس.

هذا عن النقود والألفاظ التي تطلق على النقود.

نشأة النقود وتطورها قبل الإسلام وبعده

ماذا عن نشأة النقود وتطورها ووظائفها؟

لبيان ذلك لا بد أن نقول: نشأة النقود قبل الإسلام، ونشأة النقود بعد الإسلام.

أولًا: نشأة النقود قبل الإسلام:

نجد أنه قبل الإسلام كان هناك صيغ معينة يتعامل الناس بها، ويتبادلون السلع فيما بينهم على أساسها؛ من تلك الصيغ ما يسمى بالمقايضة، فمما لا شك فيه أن الناس استعملوا النقود منذ فجر التاريخ، إلا أن المجتمعات الفطرية تبادلت السلع والخدمات عن طريق المقايضة، وتتمثل أو نتخيل المقايضة بأنها معاوضة عرض بعرض؛ يعني مبادلة سلعة بسلعة، مبادلة مال بمال، كل ما في الأمر أن هذا المال من غير النقود.

وقد تفي المقايضة باحتياجات المجتمعات البدائية، ولكن عند اتساع نطاق المبادلة فنجد أن المقايضة عاجزة عن الوفاء باحتياجات الناس، ولذلك ظهرت لها عدة عيوب منها:

١- صعوبة توافق الرغبات بين المتبادلين؛ هناك صعوبة حتى تتوافق رغبتي مع رغبة الطرف الآخر، فقد يصعب على الشخص العثور على شخص آخر يجد عنده السلعة التي يرغب فيها.

٢. من العيوب أيضًا: عدم قابلية بعض السلع إلى التجزئة؛ فقد يوجد مثلًا عند شخص جمل لا يحتاج إليه، ويحتاج في نفس الوقت إلى جوال من الدقيق أو من

الأرز، لكن قيمة الجمل تزيد على قيمة ذلك، والجمل لا يمكن تجزئته؛ هنا يمتنع التبادل.

٣. أيضًا صعوبة تخزين السلع والخوف من التلف، مما يلجأ إليه المقايض، فقد يضطر المقايض نتيجة صعوبة تخزين السلع، أو نتيجة الخوف عليها من التلف؛ يلجأ إلى عرض السلعة بثمن زهيد للتخلص من التخزين أو لإنقاذها من التلف.

أدى تطور المجتمعات إلى التفكير في حل تلك الصعوبات، واستحداث البديل عن أسلوب المقايضة؛ فاهتدوا إلى النقود، فبدأ الناس بالنقود السلعية، ثم المعدنية.

هناك أيضًا من الأنظمة التي كانت موجودة قبل الإسلام، ويتم على أساسها التبادل وتلاقي الرغبات النقود السلعية، فبعد أن أحس الناس بصعوبة المقايضة انتقلوا إلى مرحلة النقود السلعية، وهي السلع التي تعارف الناس على استخدامها كوسيلة في المبادلات؛ مثل: الحيوانات أو الشاي أو البن أو التبغ وغير ذلك.

ويتصف هذا النوع من النقود بتوافر وجوه استعماله إضافة لمادته، والحقيقة أن هذه الصفة أيضًا وهذه الصيغة أيضًا لا تكفي لاعتبار تلك السلع نقودًا، وإنما يجب فضلًا عن هذه الصفة ألا تزيد قيمة الوحدة منها -في استعمالها النقدي- زيادة محسوسة عن قيمتها كسلعة، لذلك لوحظ على هذا النوع من النقود -أيضًا- أنه لم يؤد إلى تلافي عيوب المقايضة؛ لأنه أيضًا بطبيعة الحال على هذا النحو البدائي لا يصلح في كل المجتمعات، وإنما هو مقصور على المجتمع التي توجد فيه تلك السلعة مثلًا.

من الصيغ أيضًا التي كانت موجودة ويتعامل بها، ويتم من خلالها التداول: النقود المعدنية؛ فبعد أن ظهرت صعوبات النقود السلعية اتجه الناس إلى النقود

المعدنية ؛ فبدءوا باستخدام النحاس والبرونز، ثم اهتدوا إلى الذهب والفضة، فوجدوا فيهما من المميزات التي لا توجد في غيرهما من المعادن، ولكن نظرًا لارتفاع قيمة هذين المعدنين استحدثت النقود من المعادن الأقل قيمة ؛ للتعامل بها خاصة في السلع القليلة، وهي الفلوس المضروبة من غير الذهب والفضة، واصطلح الناس على اعتبارها ثمنًا للأشياء.

هذه صيغ مما كان يتعامل به الناس قبل الإسلام، لكن ما هي وظائف النقود في نظر أهل الاقتصاد؟

تكمن وظائف النقود في نظر أهل الاقتصاد فيما يلي :

١ـ النقود وحدة للقياس -كما نوهنا- أو هي معيار للسلع، وقد ذكرنا أن من عيوب نظام المقايضة عدم وجود مقياس للسلع، فجاءت النقود لتقوم بهذه المهمة، ومن ثم جعلت وحدة معيارية لقياس قيمة السلع.

٢ـ النقود وسيط للمبادلة وتحقيق للرغبات ؛ هذه هي الوظيفة في نظر أهل الاقتصاد، لا بد أن تتحقق بأن تكون النقود وسيلة للمبادلة وتحقيق الرغبات، ولا شك أننا قد قلنا : إن نظام المقايضة عاجز عن تلبية رغبات المتعاملين ؛ لذلك نرى في النقود جدية في تحقيق الرغبات.

٣ـ النقود مستودع لثروة أو أداة لاختزان القيم ؛ فإذا كان من عيوب نظام المقايضة صعوبة اختزان السلع -كما سبق وأن ذكرنا- فإن النقود جاءت لتكون مستودعًا سهلًا لقيم السلع، فيبيع الشخص ما يزيد عن حاجته من السلع، ويحتفظ بقيمتها في النقود لاستعمالها في شراء السلع، التي يحتاج إليها في فترات لاحقة.

وماذا عن النقود في الإسلام؟

من المعروف أن النبي ﷺ بُعث والناس يتعاملون بنقود الروم والفرس ؛ فقد ذكر البلاذري : "كانت دنانير هرقل ترد على أهل مكة في الجاهلية وترد عليهم دراهم فارس". هذا هو الذي كان يتعامل به الناس عند بعثة النبي ﷺ ، فكانوا لا يتبايعون بها إلا على أنها تِبر، يعني غير مضروب. وكان المثقال عندهم معروف الوزن ، ووزنه يساوي كذا وكذا وكذا.

وفي هذا المعنى يقول ابن خلدون : "وكانوا -أي : العرب- يتعاملون بالذهب والفضة وزنًا ، وكانت دنانير الفرس ودراهمهم بين أيديهم يتعاملون بها وزنًا ، ويتصارفون بها فيما بينهم ، إلى أن تفاحش الغش في الدنانير والدراهم".

ويقرر أيضًا هذا المعنى المقريزي عندما يقول : "كانت نقود العرب في الجاهلية - التي تدور بينها- الذهب والفضة لا غير".

وماذا عن بعد وفاة النبي ﷺ؟

بعد وفاة النبي ﷺ استمر الخلفاء الراشدون في استعمال النقود الفارسية والرومية ، وبالرغم من انشغالهم بالفتوحات الإسلامية إلا أنهم فكروا في تغيير تلك النقود ؛ أي بعد وفاة النبي ﷺ استمر الخلفاء في استعمال النقود الفارسية والرومية.

إلا أنهم في نفس الوقت بدءوا يفكروا في تغيير تلك النقود ، وأن يضعوا عليها بصمة للإسلام أو للخلفاء أو لخليفة المسلمين ؛ فأضاف عمر بن الخطاب نقوشًا إسلامية على العملات المتداولة ، وضرب عمر الفلوس على طراز عملة هرقل ، وسجل اسمه عليها ، وأضاف كلمة الحمد لله.

وكذلك في عهد عبد الملك بن مروان، قام أيضًا بضرب الدنانير والدراهم الإسلامية، ومنذ ذلك الوقت تولت الدولة الإسلامية عملية ضرب النقود وإصدارها؛ لأن الدولة هي التي تقدر حجم المشكلة، وهي التي تقدر على تحديد كمية النقود اللازمة؛ لحسن سير النشاط الاقتصادي في المجتمع، دون الإضرار بالمصالح الخاصة أو العامة. مثل: اختلال التوازن بين كمية النقود المعروضة والطلب عليها، مما يؤدي إلى التضخم أو الانكماش مما يضر بالدولة والأفراد.

فأصدر الحجاج على سبيل المثال أمرًا يمنع الناس من ضرب الدراهم وإصدارها، وأيده في هذا كثير من العلماء، وقصروا ضرب العملة على الدولة فقط، وفي هذا المعنى يقول الإمام أحمد: "لا يصلح ضرب الدراهم إلا في دار الضرب بإذن السلطان". ولا شك أن هذا اتجاه له وجاهته.

لكن ماذا عن النقود في العصور الحديثة؟

مما لا شك فيه أن النقود لم تقف في العصر الحديث عند النقود المعدنية، وإنما انتقلت إلى الورقية والمصرفية. ماذا عن النقود الورقية؟ وماذا عن النقود المصرفية؟

النقود الورقية إذا أردنا أن نتحدث عنها؛ فنقول: عندما اتسع نطاق التجارة وازداد حجم المعاملات المالية، لجأ الناس إلى إيداع أموالهم في خزائن لدى الصيارفة والصاغة، وكان المودعون يحصلون على صكوك بقيمة ودائعهم، ومع مرور الزمن استطاع التاجر أن يقوم بتصغير تلك الصكوك.

ثم ظهرت الحاجة إلى إصدار صكوك بفئات صغيرة من الأموال، وأصبحت البنوك تتعامل بهذه الأوراق المتداولة في وقتنا الحالي وتصدرها للعملاء، ولذلك سميت البنكنوت، ثم رأت الدول المعاصرة إصدار تلك الأوراق على شكل نقود، كالنقود الورق المتداول بيننا؛ لتأخذ تلك الأوراق الصبغة الرسمية للنقود.

ولا شك أن تلك النقود من حيث الغطاء الذهبي لها أو عدم الغطاء ؛ يعني هل لهذه الأوراق غطاء من الذهب أو الفضة لدى البنوك ، أو لدى الدول التي تصدر هذه الأوراق أم لا ؟

تتنوع تلك النقود الورقية على أساس الغطاء لها أو عدم الغطاء على أنواع ثلاثة :

١ـ النقود النائبة : وهي تلك النقود التي تمثل النقود المعدنية -من ذهب أو فضة- تمثيلًا كاملًا ، فلا تصدر الدولة أية كمية منها إلا بعد إيداع رصيد كامل لها من الذهب أو الفضة ، وبإمكان من يحمل تلك الورقة أن يستبدلها بالذهب أو الفضة ، وتعتبر تلك الأوراق صكوكًا بدين على الدولة كما قال بعض العلماء المعاصرين ، وقد كتبت على تلك الورقة عبارة : أتعهد بأن أدفع عند الطلب مبلغ كذا لحامل هذا السند ، كان هذا الحقيقة قبل عدة سنوات كنا نجد هذه العبارة.

٢ـ النقود الوثيقة : وهي النقود الورقية المغطاة تغطية جزئية وليست كاملة ؛ يعني الأصل أن تغطى تلك النقود الورقية غطاء كاملًا بالذهب والفضة ، مما يضمن لها الثبات ، ومما يضمن لها الاستقرار ، لكن جدت أساليب واستحدثت أنواع من النقود ، لم تغط من قبل الدولة تغطية كاملة من الذهب أو الفضة ، بل تغطى تغطية جزئية ، إذا كانت لم تغط تغطية كاملة فمن أين تستمد تلك النقود القوة؟

قالوا : تستمد تلك القوة في الجزء غير المغطى من قوة الدولة التي أصدرت تلك العملة ، ومن ثقة الناس ، وقوة تلك النقود في الجزء المغطى تستمد من ما رُصد لها من ذهب أو فضة.

هناك أيضًا النقود الإلزامية : وهي التي ليس لها غطاء معدني مطلقًا من الذهب ولا من الفضة ، وإنما هي تستمد القوة والقيمة من القانون الذي فرضها كعملة للتداول ، ومن ثم فلو ألغي التعامل بها لأصبحت عديمة الفائدة.

٣. النقود المصرفية: ما المراد بالنقود المصرفية؟ قالوا: النقود المصرفية هي الأوراق التجارية التي تصدرها البنوك كالشيكات مثلًا، فعندما يودع شخص مبلغًا من النقود في حسابه الجاري، يعطى دفتر شيكات يستطيع أن يدفع من خلاله التزاماته عن طريق تلك الشيكات، ومن ثم أصبح الناس يتعاملون بها بدلًا من النقود الورقية.

ومما ينبغي التنبيه عليه أن هذه الوسائل لا تعتبر في حد ذاتها نقودًا، وإنما هي مجرد أمر صادر من صاحب الوديعة في البنك لهذا البنك، أن يدفع مبلغًا من النقود لشخص آخر، هو حامل الورقة الصادرة من البنك.

حكم التعامل بالنقود

لكن ماذا عن حكم التعامل بالنقود؟

التعامل بالنقود يدور بين نقطتين أساسيتين؛ هما: ثمنية النقود وتغير قيمتها.

ماذا عن ثمنية النقود؟

الثمنية في النقود جعلت معيارًا للأشياء تُقَوَّم بها السلع والخدمات، وقد اتفق الفقهاء على أن النقود الذهبية والفضية تعتبر أثمانًا للمبيعات، هذا فيما يتعلق بالنقود الذهبية والفضية، لكن ماذا عن ثمنية الفلوس والأوراق النقدية؟ أي: ماذا عن العملات المعاصرة في الوقت الحالي؟ هل هي أيضًا تعتبر أثمانًا للمبيعات أم ماذا تكون؟

اختلف الفقهاء في ثمنية الفلوس والأوراق النقدية، وفيما يلي بيان ذلك:

ثمنية الفلوس: عرف الناس التعامل بالفلوس كما بينا قبل الإسلام، وعندما جاء الإسلام أقر التعامل بها، ولكن مع ذلك اختلف العلماء في ثمنيتها على قولين:

القول الأول: يرى أن الفلوس الرائجة تُعطى صفة الثمنية. ماذا يقصد الفقهاء بالرائجة؟ أي: الغير كاسدة أو التي لم تلغ. الفقهاء أصحاب هذا الرأي يرون أن تلك الفلوس ما دامت رائجة فإنها تعطى صفة الثمنية، ومن ثم فإنها تلحق بالنقود الذهبية والفضية.

إذًا طالما أنها تلحق بالنقود الذهبية والفضية، فإنه يسري عليها كما يسري على الذهب والفضة؛ أي: فيها الزكاة ويقع الربا في معاملاتها، ومن ثم فلا يجوز بيعها نسيئة، ولا بيعها بجنسها متفاضلة؛ لأن الناس تعارفوا على أنها نقود.

وهذه هي المواصفات التي تختص بها النقود الذهبية والفضية، وقد نوهنا قبل ذلك عن مذهب الإمام مالك، وأنه ليس عنده ما يمنع من أن يتخذ الناس فلوسًا أو نقودًا من غير الذهب والفضة؛ كالجلود مثلًا أو الحديد أو الأخشاب أو كذا وكذا.

إذًا هذا القول يرى أن الفلوس الرائجة تعطى صفة الثمنية، هذا الرأي يمثله فقهاء المالكية، والحنفية، وقول عند الإمام أحمد.

القول الثاني في ثمنية الفلوس: يرى أن الفلوس لا تعطى صفة الثمنية، ومن ثم فلا تلحق بالنقود الذهبية والفضية، ويترتب على ذلك أيضًا أنه لا يجب فيها ما يجب في النقود الذهبية والفضية؛ من حيث وجوب الزكاة إلا إذا أُعدت للتجارة، ومن ثم أيضًا فإنه يجوز بيعها نسيئة، كما يجوز بيعها بجنسها متفاضلة.

وفي هذا المعنى يقول النووي: "فأما الذهب والفضة فالعلة عند الشافعي كونهما جنس الأثمان غالبًا". وهذه علة عنده قاصرة عليهما؛ أي: على الذهب والفضة ولا تتعداهما؛ إذ لا توجد في غيرهما.

تغير قيمة العملة وآراء الفقهاء فيها (٢)

عناصر الدرس

العنصر الأول : تابع حكم التعامل بالنقود ١٢٩

العنصر الثاني : تغير قيمة النقود وأثره في الحقوق والالتزامات ١٣٣

تابع حكم التعامل بالنقود

الراجح من هذين الرأيين لعله ما ذهب وقال به أصحاب القول الأول ؛ من أن تلك الفلوس تعطى صفة الثمنية ؛ لأن الإسلام أقر التعامل بالفلوس ، واعتبرها نقودًا شرعية تحل محل النقود الذهبية والفضية في بعض أنواع التعامل.

وماذا عن ثمنية النقود الورقية؟

النقود الورقية هي التي تتعامل بها الشعوب في الوقت الحاضر ؛ من الجنيه ، ومن الدولار ، ومن الريال ، ومن الليرة ، ومن كذا ومن كذا ؛ فماذا عن ثمنية النقود الورقية؟

اختلف العلماء المعاصرون في ثمنية النقود الورقية على ثلاثة أقوال :

القول الأول : ويرى أن هذه النقود الورقية ليست نقودًا شرعية ، وإنما هي سندات بديون على من أصدرتها وهي الدولة ، ومن ذلك نفهم أن تلك النقود الورقية -بناء على هذا الرأي- لا تأخذ صفة الثمنية ، وإنما تأخذ أحكام الدين من حيث إنه لا يجوز بيعها بالدين ، ومن حيث عدم جواز السلم بها ، خاصة فيما يتعلق بالأحكام التي تتعلق بالدين.

وأصحاب هذا الرأي من العلماء المعاصرين ؛ منهم : الشيخ عبد القادر بن أحمد بن بدران ، والشيخ أحمد الحسيني وخلائق آخرون.

استدل أصحاب هذا الرأي بمجموعة من الأدلة ؛ منها :

١. وجود تعهد من قبل الدولة -التي أصدرتها- على كل ورقة بتسليم القيمة الحقيقية عن تلك الورقة لحاملها عند الطلب.

٢. أنه لا بد من أن تغطى تلك الورقة بالذهب والفضة، كما هو الشأن في النقود النائبة والوثيقة.

٣. انتفاء القيمة الذاتية لهذه الأوراق ؛ بمعنى أنه إذا أبطلت الدولة التعامل بالنقود الورقية، فلا يكون لتلك الأوراق أي فائدة ولا أي قيمة.

٤. ضمان الدولة التي أصدرت هذه العملة الورقية لقيمتها عند إبطال التعامل بها وإلغائها.

القول الثاني : ويرى من ذهب به أن النقود الورقية عروض تجارة، ومن ثم فلا تأخذ صفة الثمنية، وتسري عليها أحكام العروض من جهة عدم جريان الربا بها، ومن جهة عدم صحة السلم بها، على رأي من يرى اشتراط النقد في أحد العوضين، كذلك -بناء على هذا الرأي- فليس في هذه النقود زكاة، إلا إذا كانت معدة للتجارة.

واستدل أصحاب هذا الرأي بأدلة ؛ منها :

١. الورق النقدي مال متقوم يحاز ويدخر ويباع ويشترى كالسلع، ومن ثم فهو يأخذ حكم السلع.

٢. الورق النقدي ليس بمكيل ولا بموزون حتى يلحق بالأصناف الربوية، المنصوص عليها في الحديث.

٣. تخريج الورق النقدي على الفلوس المتخذة من معدن غير الذهب والفضة، بجامع أنها تتغير بالرواج والكساد، وقد اعتبر الشافعي -رحمه الله- وغيره الفلوس عروضًا.

٤. النقود الورقية إذا أسقطتها الدولة وأبطلت التعامل بها أصبحت لا قيمة لها، ومن ثم فيعلم بالحس والمعنى أنها ليست نقودًا على الإطلاق.

القول الثالث: يرى أن النقود الورقية تعتبر بديلًا نقديًّا عن النقود الذهبية والفضية، ومن ثم فهي تأخذ حكم صفة الثمنية، وتسري عليها أحكام النقود الذهبية والفضية، من حيث جريان الربا بنوعيه فيها، ولا يجوز مبادلتها متفاضلة عند اتحاد الجنس، ولا تأجيل قبض أحد العوضين، ويجوز أيضًا جعلها رأس مال في السلم.

ولعلنا نلحظ من هذا أن تلك المواصفات والتصرفات التي تجري في النقود الذهبية والفضية، فإنها تجري أيضًا بالنسبة للنقود الورقية، بناء على ما قال به الرأي الثالث، الذي يرى الثمنية لتلك النقود.

الذي قال بهذا الرأي أيضًا غالبية من العلماء المعاصرين؛ منهم: الشيخ عبد الله بن منيع، والدكتور يوسف القرضاوي وخلائق غيرهم.

استدل أصحاب هذا الرأي بما يلي:

١. النقود الورقية أصبحت ثمنًا للمبيعات، ولذلك فهي تقوم مقام الذهب والفضة في التعامل بها.

٢. أن العرف العام اعتبرها نقودًا شرعية وأعطاها أيضًا صفة الثمنية، وحصلت الثقة بها بين الجمهور كوسيط في التبادل.

٣. أن الدول المعاصرة قد اعتمدت التعامل بهذه العملة ؛ فبها يتم البيع والشراء داخل الدول، وبها تصرف الأجور والرواتب والمكافآت إلى غير ذلك.

إذًا لدينا ثلاثة أقوال فيما يتعلق بثمنية النقود الورقية، ومن ثم علينا أن نختار من تلك الأقوال رأيًا راجحًا ؛ فنقول: لعل ما ذهب إليه الفريق الثالث ؛ من أن النقود الورقية تقوم مقام النقود الذهبية والفضية في التعامل، وتأخذ صفة الثمنية، لعل هذا الرأي هو الرأي الراجح. لماذا؟

لأن العرف اعتبرها نقودًا وأثمانًا، والعرف معتبر في النقود، أما عن القول الذي يرى أن الأوراق النقدية سندات بديون فغير مسلم به ؛ لأن هذه الأوراق أصبحت عملة قانونية إلزامية تصدر بدون غطاء ذهبي، ولا تلتزم الدولة بدفع قيمتها من الذهب أو الفضة، في حين أن السندات ديون لا يلزم الناس التعامل بها.

أما القول بأن النقود الورقية عروض تجارة فغير مسلم به أيضًا ؛ لأن الدولة المعاصرة قد اعتبرت هذه الأوراق نقودًا، واعتبرت أيضًا هذه الأوراق معيارًا للسلع والخدمات، وألزمت الدول الناس التعامل بها، ومن ثم فتلقاها الناس بالقبول وحرصوا على اقتنائها، واتخذوها أداة لاختزان ثرواتهم فيها، ومن ثم فإننا نرى هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية تقرر ما يلي:

أن النقد الورقي يعتبر نقودًا قائمًا بذاته كباقي النقود الذهبية والفضية، وأنها تتعدد بتعدد جهات الإصدار ؛ بمعنى أن الورق النقدي السعودي جنس، وأن الورق النقدي المصري جنس، وأن الورق النقدي العراقي جنس، وهكذا كل عملة ورقية تعتبر جنسًا مستقلًا بذاته، ومن ثم فيترتب على ذلك الأحكام الشرعية الآتية:

جريان الربا بنوعيه فيها، كما هو الشأن بالنسبة للذهب والفضة، وهذا يقتضي ما يلي:

١. أنه لا يجوز بيع بعضه ببعض، أو بغيره من الأجناس النقدية الأخرى من ذهب أو فضة نسيئة مطلقًا، ومن ثم فلا يجوز مثلًا بيع الدولار الأمريكي بخمسة أريلة سعودية، أو أقل أو أكثر نسيئة.

٢. لا يجوز بيع الجنس الواحد مع بعضه ببعض متفاضلًا، سواء كان ذلك نسيئة أو يدًا بيد.

٣. يجوز بيعه ببعضه من غير جنسه مطلقًا إذا كان ذلك يدًا بيد.

هذه أمور تترتب على اعتبار الورق النقدي من الأثمان كغيره من باقي الأثمان، بهذا نكون قد وقفنا على آراء الفقهاء في ثمنية النقود الورقية.

تغير قيمة النقود وأثره في الحقوق والالتزامات

يبقى لنا النقطة المهمة في الموضوع؛ وهي تغير قيمة النقود وأثره في الحقوق والالتزامات، ولذلك نقول: إذا كانت النقود الذهبية والفضية تتمتع بثبات في القيمة، فإن الفلوس والنقود الورقية تفتقر إلى ذلك؛ لأنها دائمًا وأبدًا تتعرض للتغيير والرواج والكساد، ولبيان ذلك نتحدث عن تغيير قيمة الفلوس، ولقد بحث الفقهاء مسألة الفلوس إذا أقرضت ثم نقصت قيمتها.

هل يكون سداد القرض بمثله أو بقيمته؟

ولقد اختلف الفقهاء في ذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول: قال الحنفية والمالكية في المشهور عندهم والشافعية والحنابلة، وقد ذهب الجميع إلى أنه يجب على المدين أداء النقد نفسه المحدد في العقد، دون زيادة أو نقصان؛ لأن الزيادة على المثل أو النقصان عنه ربًا لا يجوز شرعًا.

القول الثاني: لأبي يوسف من فقهاء الحنفية، وقد ذهب إلى أنه يجب رد قيمة النقود التي طرأ عليها التغيير؛ من غلاء أو رخص، يوم ثبوت الدين في الذمة؛ فمثلًا ففي البيع تجب القيمة يوم انعقاده، وفي القرض تجب القيمة يوم القبض. لماذا؟ قال: "لتحقيق مصالح الناس". كيف؟ لأن القول برد المثل يؤدي إلى امتناع الناس من إقراض الفلوس؛ خشية نقصان القيمة قبل الوفاء.

القول الثالث: وهو للمالكية في قول عندهم، ويفرقون به بين ما إذا كان تغيير الفلوس يسيرًا أو فاحشًا؛ فإن كان يسيرًا رد المقترض المثل، وإن كان فاحشًا رد القيمة؛ لتضرر المقرض بالتغيير الفاحش دون اليسير.

ولعل ما ذهب إليه المالكية هو الراجح، حيث يفرق هذا الرأي بين التغيير اليسير والتغيير الفاحش، وفي هذا ما يحقق مصالح الناس ويبعد عنهم المضار والمفاسد، لكن ماذا عن تغيير قيمة النقود الورقية التي هي محل تعامل بين الناس في الكثير من الدول؟

من المعروف أن العملات الورقية دخلت البلاد العربية والإسلامية بعد الحرب العالمية الأولى بقليل، ولذلك من يتدبر وضع الجنيه الورقي الآن، ويقارنه بما كان عليه في البداية وما آل إليه الآن، لا يجد فرقًا وبونًا شاسعًا؛ فمثلًا في وقت من الأوقات كان الجنيه الذهبي يساوي الجنيه المصري، وما آل إليه الآن أصبح الجنيه الذهبي ربما يساوي خمسمائة من الجنيهات المصرية؛ ومعنى ذلك أن القوى الشرائية للنقود الورقية تهبط هبوطًا كبيرًا وفاحشًا.

ويرجع سبب تغيير قيمة العملة إلى عدة أسباب:

الأول: التعامل الربوي؛ الذي هو عبارة عن زيادة في النقود بدون عمل مثمر، فالنقود في ظل التعامل الربوي تلد نقودًا بغض النظر عن الإنتاج،

وهذه الزيادة هي زيادة في تيار الإنفاق النقدي، تفوق كثيرًا الزيادة في عرض السلع والخدمات.

الثاني: ضعف الاقتصاد الناتج عن قلة الإنتاج وتواكل الناس في أعمالهم؛ فقلة الإنتاج لا شك تؤدي إلى زيادة الأسعار للسلع، كما تؤدي إلى تناقص القوة الشرائية للعملة.

والثالث: الحروب والكوارث تؤثر على النقود الورقية؛ حيث تقل الثقة بها، ويحاول الناس التخلص منها بأي سعر.

إذًا هناك مشكلة، فما حجم تلك المشكلة التي نتجت بسبب تغيير قيمة النقود الورقية؟

لقد نتج عن تغيير قيمة النقود الورقية مشكلة عويصة، تتعلق بالأفراد والجماعات في أغلب الدول المعاصرة، هذه المشكلة تعرف بالتضخم، حيث تضعف القوى الشرائية للنقود الورقية سنة بعد سنة، والجميع يلحظ ذلك.

ومن ثم، لكي يتضح هذا الكلام ويعلق في الأذهان نقول: إذا استدان شخص مثلًا من آخر خمسة آلاف جنيه مصري، لشراء أدوات أو معدات لمصنع من المصانع البسيطة، وقد تم هذا الأمر مثلًا من عشرين سنة، ماذا لو أراد هذا المقترض أن يرد ما اقترضه الآن؟ فإن قلنا بدفع المثل والمثل يعتبر قليل جدًّا جدًّا؛ نظرًا لما آل إليه النقد من تغيير، ومن ثم فإن في ذلك ظلمًا كبيرًا يقع على الدائن، وإذا قلنا بدفع القيمة فربما لا يستطيع صاحب المصنع أن يفي بدينه؛ لأن القيمة قد تصل إلى ملايين أو ربما إلى مئات الآلاف.

ولقد بحث كثير من العلماء المعاصرين هذه المسألة، واختلفوا في حكمها على النحو التالي:

القول الأول: وفيه ذهب بعض العلماء المعاصرين؛ ومنهم: الدكتور سليمان الأشقر؛ إلى أنه يجب رد القيمة عند تغير قيمة النقود الورقية، حيث جاء في بحثه ما يفيد ذلك؛ إذ جاء فيه: "إن إلزام المسلمين -أفرادًا وجماعات وشعوبًا- بالامتناع عن الحصول على مقابل نقدي، لنقص قيمة الأموال تبعًا لنقص القوى الشرائية للعملات النقدية، لهو خسارة عظيمة تلحق بأموال المسلمين، ولكن هناك حلول لهذه المشكلة يقترحها سيادته؛ فيقول: وأقترح لحل هذه المشكلة حلين هما:

١- أن ينظر في ترك العمل بالقول: إن الأوراق النقدية أجناس ربوية قياسًا على الذهب والفضة؛ لانتفاء علة القياس فيها". ومن ثم فيريد سيادته أن يصل إلى القول بأن النقود الورقية كالفلوس عروض، لا مانع من التفاضل في تبادل المال منها بجنسه نقدًا أو نسيئة، ومن ثم فلا مانع من شراء الذهب بشيء منها نقدًا أو نسيئة.

لكن هذا الحل لا يحل المشكلة جذريًّا؛ فهو مثلًا لا يقوى على حل مشكلة القروض؛ لأن القاعدة: أن كل قرض جر نفعًا فهو ربا، إلا أنه يمكن تحويل بدل القرض إلى البيع المؤجل، فبدل أن يستقرض المستقرض نقودًا ورقية إلى سنة، يشتريها بما يشاء من العرض أو النقد ولو بجنسه، كما لو اشترى مثلًا ألف دينار أردني إلى سنة بألف ومائتي دينار أردني، هذا حل.

٢- الحل الثاني في نظر سيادته: أن يبقى حكم ربوية النقود الورقية لما فيها من معنى الثمنية، الذي به تشبه الذهب والفضة، ولكن لتصحيح علة القياس ينبغي أن يعدل نقص القوى الشرائية في المعاملات المؤجلة منها، بإضافة نسبة مئوية إلى الثمن الذي تأخر دفعه أو إلى القرض؛ ليستكمل البائع أو المقرض أو المودع في

المعاملات المصرفية مقابل ما نقص من حق، وهذه النسبة تحدد بمعرفة أهل الاختصاص، وهي التي تسمى بنسبة التضخم؛ هذا هو الحل لصاحب هذا القول.

هناك قول آخر إزاء مشكلة التضخم، هذا الرأي قال به أيضًا علماء من العلماء المعاصرين؛ منهم: الدكتور علي السالوس، حيث ذهب سيادته أيضًا إلى أنه ينبغي أن يؤدى الدين بمثله لا بقيمته، في حالة الغلاء والرخص لا في حالة انقطاع العملة وعدم التعامل بها؛ لأن النقود الورقية في نظره تأخذ أحكام النقود الذهبية والفضية.

فالسنة المطهرة بينت أن الدين يؤدى بمثله لا بقيمته، ومن ذلك قول النبي ﷺ: ((الذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلًا بمثل سواء بسواء يدًا بيد، فإذا اختلفت الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدًا بيد))، إلى غير ذلك من الأحاديث، كما نقل عنه ما روي عن ابن عمر } أنه قال: "أتيت النبي ﷺ فقلت: إني أبيع الإبل بالنقيع، فأبيع بالدنانير وآخذ الدراهم، وأبيع بالدراهم وآخذ الدنانير، فقال: ((لا بأس أن تأخذ بسعر يومها ما لم تفترقا وبينكما شيء))".

فهذه الأحاديث في نظر سيادته تدل على أن الديون تؤدى بمثلها لا بقيمتها، ويؤدى عند تعذر المثل بما يقوم مقامه، وهو سعر الصرف يوم الأداء لا يوم ثبوت الدين.

وبهذا القول أخذ مجمع الفقه الإسلامي في دورته الخامسة، المنعقدة في الكويت في الفترة من ١ إلى ٦ جمادى الأولى ١٤٠٩، حيث جاء في قراره أن العبرة في وفاء الديون بأمثالها، فلا يجوز ربط الديون الثابتة في الذمة أيًّا كان مصدرها بمستوى الأسعار.

والحقيقة أن هذه المسألة من المسائل الشائكة التي يصعب فيها ترجيح قول على قول ؛ وذلك لأن المقياس الذي تقاس به السلع والخدمات غير صحيح ، ولا يتصف بالثبات النسبي كما في النقود الذهبية والفضية ، كما أنه عرضة للتقلب والتغيير ، ويتأثر بالعوامل السياسية والعسكرية والاقتصادية التي تطرأ على الدولة.

فالقول برد المثل يؤدي إلى تضييع أموال الناس وإلحاق الظلم بهم ، والقول برد القيمة يؤدي إلى تحطيم النقود الإلزامية ، وحل الربا الذي تتعامل به البنوك الربوية وغير ذلك ، ولذلك لا بد من العودة إلى نظام الذهب النقدي وجعله مقياسًا للسلع والخدمات.

وأما المشاكل التي نشأت بسبب نظام الورق النقدي فلا بد من حلها ، وتبحث كل مشكلة على حدة حتى يتم الحل بسلام ، والعودة إلى نظام الذهب النقدي لا يعني ترك نظام الورق النقدي ، وإنما يمكن استعماله في المبادلات الحاضرة ، وأما المبادلات المؤجلة فتكون على أساس نظام الذهب النقدي.

والخلاصة في ذلك : أننا يمكن أن نقول : إنه في حالة ما إذا تعرضت العملة الورقية إلى كساد أو انقطاع ؛ فإنه يعتبر القيمة في أصح أقوال أهل العلم ، فمن اقترض مبلغًا من المال ، ثم كسدت هذه العملة لإلغاء التعامل فيها ، أو انقطعت من الأسواق ولم يعد لها وجود فالواجب هو القيمة.

لكن متى تلزم القيمة؟

تلزم القيمة يوم العقد ، هذا رأي ، أو يوم الانقطاع أو الكساد هذا رأي ، ولنا أن نختار من هذين الرأيين ما يتفق ، ولعل القول الثاني هو الأرجح ، لكن ماذا إذا

تغيرت النقود بنقص أو زيادة، وهو ما يعرف بعملية التضخم في وقتنا الحالي، وأغلب ما يكون الحديث عن النقص؛ لأن آفة الناس في هذا الزمان وهو الذي يسميه أهل الاقتصاد بالتضخم، فما مدى اعتبار مشروعية القيمة في هذه الحالة؟

رأيان للفقهاء في ذلك؛ الذي عليه جماهير أهل العلم من القدامى ومن المعاصرين أن الديون ترد بأمثالها، ولا عبرة لما يصيب القوى الشرائية للنقود من النقص، إلا إذا كان النقص فاحشًا وبلغ مبلغ سقوط الانتفاع بالعملة أو كاد، فإنه يرد إلى القيمة العادلة؛ رفعًا للضرر من ناحية وقياسًا على وضع الجوائح من ناحية أخرى.

والحكمة في ذلك تكمن في عدم تحميل المدين فرق التضخم، أو قيمة النقص في العملة الظاهرة.

الحكمة ترجع إلى عدة أمور؛ منها: عدم تسببه في هذا النقص؛ فالمدين ليس له إرادة، أو ليس له رأي في هذا النقص الذي قد طرأ على العملة، فهو لم يتسبب في هذا النقص تسببًا ذاتيًّا مباشرًا، وإذا كان هذا هو الشأن بالنسبة له فكيف نحمله مسئولية أمر لا يد له فيه ولا علاقة له بإحداثه؟

أيضًا وقوع التضخم أيًّا كان الحائز للنقود إذا كان التضخم هذا ظاهرة، فهذه الظاهرة تقع لا محالة دون نظر إلى أين توجد النقود؛ هل بيد المدين أو بيد الدائن، وما أصاب النقود من نقص في يد المدين لا شك أن هذا النقص كان لا بد أن يقع في يد الطرف الآخر.

أيضًا في مراعاة ذلك ضربًا من سد الذرائع؛ حيث يؤدي هذا المسلك -لو أخذنا به- إلى فتح الذريعة إلى الربا، وسد الذرائع إلى المحرمات من الأمور الواجبة.

أيضًا نقول: ينبغي أن نقرر حقيقة وهي أن ما يصدق على القروض يصدق على سائر الالتزامات المؤجلة، كثمن المبيع المؤجل، والإجارات، ومؤخر الصداق ونحو ذلك؛ فلماذا يستبعد القرض وحده من بين هذه الالتزامات جميعًا لنحمل المقترض غوائل هذه الجائحة؟

أيضًا نقول: إن الأسعار لم تزل تعلو وتهبط على مدار التاريخ، ولم يقل أحد بهذه الزيادة التعويضية في القروض، أو الالتزامات المؤجلة بصفة عامة، وهذا هو الفرق بين بطلان العملة الذي يوجب القيمة، وبين نقص قيمتها الذي لا يخرج من المثل إلى القيمة إلا إذا تفاحش النقص، وبلغ مبلغ سقوط الانتفاع بالعملة أو كاد يبلغ.

وقد ناقش المجمع الفقهي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي هذه المسألة في دورات متعددة، وفيما يلي قرار المجمع:

العبرة في وفاء الديون الثابتة بعملة ما هي بالمثل وليس بالقيمة؛ لأن الديون تقضى بأمثالها، فلا يجوز ربط الديون الثابتة في الذمة -أيًّا كان مصدرها- بمستوى الأسعار، والله أعلم.

لكن عند تفاحش النقص -كما نوهنا قبل ذلك- فإنه لا مانع من أن ترد الأمور إلى القيمة، فإذا تفاحش النقص وبلغ سقوط الانتفاع بالعملة أو كاد؛ فإن الأمور ترد عندئذ إلى القيمة؛ لأن الدائن قد أعطى شيئًا منتفعًا به ليسترد بدله شيئًا منتفعًا به كذلك، فإذا تفاحش النقص وصار قبض المثل قبضًا لما لا ينتفع به رُد إلى القيمة؛ حتى لا يحدث ظلم، والشريعة الإسلامية تنهى عن الظلم بجميع أنواعه.

وفي هذا يقول الرُهوني -فقيه مالكي- بعد أن ذكر اختلاف المالكية في الانقطاع بتحريم السلطان، أو الكساد ما نصه: "ظاهر كلام غير واحد من أهل المذهب

وصريح كلام آخرين منهم ؛ أن الخلاف السابق محله إذا قُطع التعامل بالعملة القديمة جملة ، وأما إذا تغيرت بزيادة أو نقص فلا".

ونختم هذا الكلام بمقدار هذا التفاحش الذي يراعى عند القول إلى القيمة ، هذا التفاحش يرد إلى العرف والعادة ؛ إذ ليس في ذلك حد في الشرع لا يزاد عليه ولا ينقص منه ، ونصب المقادير بالرأي ممتنع ، ويُرجع عند التنازع فيه إلى القضاء.

ولكن هل يجوز الاتفاق المسبق على تعويض التضخم الفاحش؟

نقول : لا يجوز الشرط المسبق بمراعاة القيمة عند الأداء ، هذا أمر غير وارد في الشريعة الإسلامية ؛ لما يؤدي إليه ذلك عندما يكون هذا الشرط في صلب العقد - والقيمة مجهولة - إلى جهالة الثمن ، والغرر في عقد البيع ، وإلى شبهة الربا في عقد القرض ، الأمر الذي ينعكس على العقد بالبطلان.

حكم تعدد الكفارة مع تعدد المقتول

عناصر الدرس

العنصر الأول : تعريف الكفارة وأنواعها ١٤٥
العنصر الثاني : كفارة اليمين، وكفارة الحلق ١٤٥
العنصر الثالث : كفارة القتل، وكفارة الظهار ١٤٧
العنصر الرابع : كفارة الإفطار ١٥٤

تعريف الكفارة وأنواعها

الكفارة لغة: جمعها: كفارات، وأصلها الستر وتغطية الشيء، تقول: كفرت القدر؛ أي غطيته، ولماذا سميت بذلك؟ سميت بذلك؛ لأنها تستر الخطايا والذنوب التي ترتكب بفعل العبد. هذا عن الكفارة في اللغة.

أما عن الكفارة في الاصطلاح؛ فعرفت بأنها ما يكفر به الإثم من صدقة أو صلاة أو غير ذلك، وماذا عن أقسام الكفارة؟ لا شك أن الكفارة تنقسم إلى كفارات معينة ومرتبة ومخيرة، وكفارات جمعت بين الوصفين؛ فالكفارات المعينة ككفارات الإحرام في الحج والعمرة، والمرتبة ككفارة الظهار وكفارة القتل الخطأ وكفارة من أفطر في قضاء شهر رمضان. وهناك ما يكون فيه الترتيب؛ ككفارة الحنث في اليمين إلى غير ذلك من أنواع الكفارات.

ماذا عن أنواع الكفارات؟

الكفارات المعهودة في الشرع خمسة أنواع؛ كفارة اليمين، وكفارة الحلق، وكفارة القتل، وكفارة الظهار، وكفارة الإفطار. وهنا نقف في عجالة لبيان كل نوع من تلك الأنواع بشيء من الإيضاح.

كفارة اليمين، وكفارة الحلق

إذا أقسم الإنسان على شيء ما وحنث في هذا اليمين؛ بأن فعل ما حلف على تركه، أو ترك ما حلف على فعله، فهنا نقول بوجوب كفارة اليمين، وتتمثل هذه الكفارة في الإطعام أو الكسوة أو عتق الرقبة، فإن لم يستطع فعليه صيام ثلاثة أيام سواء أكانت متتابعة أم منفردة؛ امتثالًا لقول الله -تبارك وتعالى-:

﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَٰنَۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ أَوۡ تَحۡرِيرُ رَقَبَةٖۖ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖۚ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيۡمَٰنِكُمۡ إِذَا حَلَفۡتُمۡۚ وَٱحۡفَظُوٓاْ أَيۡمَٰنَكُمۡۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴾ [المائدة: ٨٩].

هذه هي كفارة اليمين المقررة في الشريعة الإسلامية، ولنا أن نقول: ماذا عن إخراج القيمة في كفارة اليمين؛ هل يجوز إخراج القيمة أم لا يجوز؟ والواقع أن الفقهاء قد اختلفوا في إخراج القيمة عن الإطعام وعن الكسوة؛ فالجمهور على المنع، وأجازه أبو حنيفة، كما يرى الجمهور جواز تقديم الكفارة على الحنث وكذا تأخيرها عليه، واستدلوا على هذا بقول النبي ﷺ: ((من حلف على يمين فرأى غيرها خيرًا منها فليكفر عن يمينه وليفعل)).

وقالوا: إن تقديم الكفارة يجعل القدوم على الحنث لا يعتبر إقدامًا على غير مشروع أو إقدامًا في فعل الإثم؛ لأن تقديم الكفارة يجعل الشيء المحلوف عليه مباحًا، ولأن من قدم الحنث على الكفارة هو شارع في المعصية، ومن ثم فلا يدري هل يتمكن من ذلك قبل موته أم لا.

هذا فيما يتعلق -في عجالة- بكفارة اليمين.

وهناك كفارة الحلق في الحج أيضًا؛ امتثالًا لقول الله تعالى: ﴿ وَلَا تَحۡلِقُواْ رُءُوسَكُمۡ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡهَدۡيُ مَحِلَّهُۥۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ بِهِۦٓ أَذٗى مِّن رَّأۡسِهِۦ فَفِدۡيَةٞ مِّن صِيَامٍ أَوۡ صَدَقَةٍ أَوۡ نُسُكٖ ﴾ [البقرة: ١٩٦] في هذا المعنى يقول ابن كثير: "وعامة العلماء أنه يخير في هذا المقام؛ إن شاء صام، وإن شاء تصدق بمدان من قمح أو شعير، وإن شاء ذبح شاة وتصدق بها على الفقراء".

وعن كعب بن عجرة قال: ((حُمِلت إلى النبي ﷺ والقمل يتناثر على وجهي، فقال: ما كنت أرى أن الجهد قد بلغ هذا، أما تجد شاة؟ قلت: لا. قال: صم ثلاثة أيام أو إطعام ستة مساكين، لكل مسكين نصف صاع من طعام واحلق رأسك)).

كفارة القتل، وكفارة الظهار

وماذا عن كفارة القتل؟

كفارة القتل الدليل على وجوبها الكتاب والسنة والإجماع؛ أما الكتاب فقول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَئًا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ٩٢].

وفي هذا المعنى أيضًا يقول النبي ﷺ في القاتل: ((أعتقوا عنه يعتق الله بكل عضو منه عضوًا من النار)) لكن هذه الكفارة تجب في القتل؛ أي نوع من أنواع القتل؟ هناك من يقول: تجب الكفارة في قتل الخطأ وشبه العمد؛ أما القتل العمد العدوان فلا كفارة فيه؛ لقول الله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٣] ولم يذكر فيه كفارة.

وروي أن سويد بن الصامت قتل رجلًا فأوجب النبي ﷺ القود -أي: القصاص- ولم يوجب كفارة، كما ورد أن عمرو بن أمية الضمري قتل رجلين عمدًا فوداهما النبي ﷺ ولم يوجب عليه كفارة.

ولأن الكفارة وجبت في القتل الخطأ لتمحو إثمه؛ لكونه لا يخلو من تفريط، ومن ثم فلا تلزم في موضعٍ عظم الإثم فيه بحيث لا يرتفع بها، وفي هذا المعنى يقول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: "لا كفارة في قتل العمد ولا في اليمين الغموس، وليس ذلك تخفيفًا عن مرتكبها". ويقول ابن قدامة وغيره: "إن القتل الخطأ لا يوصف بتحريم ولا إباحة؛ لأنه قتل المجنون، لكن النفس الذاهبة به معصومة محرمة، فلذلك وجبت الكفارة فيها". ومعناه أن الحكمة في تشريع الكفارة في القتل الخطأ ترجع إلى أمرين:

الأمر الأول: أن الخطأ لا يخلو من تفريط من القاتل.

الأمر الثاني: النظر إلى حرمة النفس الذاهبة به.

وأما العمد فلا تجب فيه الكفارة؛ لأن إثمه لا يرتفع بالكفارة لعظمه وشدته، لكن القاتل عمدًا إذا تاب إلى الله تعالى ومكن من نفسه؛ ليقتص منه فإن ذلك يخفف عنه الإثم، فيسقط عنه حق الله بالتوبة، وحق الأولياء بالقصاص أو العفو عنه، ويبقى حق القتيل يرضيه الله بما شاء.

هذا هو معنى ما قرره العلامة ابن القيم في كتابه (الجواب الكافي) فمن قتل نفسًا محرمة ولو كان مملوكه، أو كان كافرًا معاهدًا أو مستأمنًا؛ بأن ضرب -مثلًا- هذا الإنسان أيًّا كان، حتى أودى إلى القتل أو ضرب جنينًا حتى سقط هذا الجنين، ويتخيل ذلك بضرب بطن أم حامل حتى تلقي جنينها ميتًا.

من قتل واحدًا من هؤلاء وجبت عليه الكفارة؛ لعموم قول الله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ٩٢] وسواء انفرد بقتل النفس أو شارك في ذلك غيره، وسواء كان القتل بمباشرة أو تسبب؛ كمن حفر بئرًا متعديًّا في حفرها أو نصب سكينًا ونحو ذلك، مِن كل فعل نتج عنه وفاة شخص.

وفي هذا المعنى يقول ابن قدامة: "يلزم كل واحد من شركائه كفارة، هذا قول أكثر أهل العلم؛ منهم: مالك والشافعي وأصحاب الرأي". أيضًا نقول: وتجب الكفارة على القاتل سواء كان كبيرًا أو صغيرا أو مجنونًا، وسواء كان حرًّا أو عبدًا؛ لعموم الآية.

والكفارة تتمثل في عتق رقبة مؤمنة، فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين، ولا يجزئ الإطعام فيها، فإن لم يستطع الصوم بقي في ذمته، ولا يجزئ عنه الإطعام؛ لأنه تعالى لم يذكره، والأبدال في الكفارات تتوقف على النص دون القياس.

ويكفر العبد بالصوم؛ لأنه لا مال له يعتق منه، وإن كان القاتل مجنونًا أو صغيرًا كفر عنه وليه بعتق لعدم إمكان الصوم منهما، ولا تدخله النيابة وقد وجبت الكفارة على كل منهما؛ لأنه حق مالي يتعلق بالقتل أشبه الدية ولأنها عبادة مالية أشبهت الزكاة.

لكن هل تتعدد الكفارة بتعدد القتلى والقتل واحد؟

ذهب الشافعية في الصحيح عندهم والحنابلة إلى أن الكفارة تتعدد بتعدد المقتولين ؛ حيث ورد عن الشافعية أنهم قالوا: لو اصطدمت حاملان وأسقطتا جنينيهما وماتتا فعلى كل منهما في تركتها أربع كفارات على الصحيح ؛ بناء على أن الكفارة تجب على قاتل نفسه وأنها لا تتجزأ، فتجب على كل واحدة منهما كفارة لنفسها، وثانية لجنينها، وثالثة لصاحبتها، ورابعة لجنينها ؛ لأنهما اشتركتا في إهلاك أربعة أنفس، ومقابل القول الصحيح تجب كفارتان. هذا فيما يتعلق بحكم تعدد الكفارة بتعدد القتلى والقاتل واحد.

ماذا عن تعدد الكفارة بتعدد القاتل؟

اختلف الفقهاء في تعدد الكفارة بتعدد القاتلين واتحاد المقتول على قولين ؛ فذهب الحنفية والمالكية والشافعية -في الأصح عندهم- والحنابلة إلى أنه تجب الكفارة على كل من اشترك في قتل يوجب الكفارة، وبه قال الحسن وعكرمة والنخعي والثوري.

واستدلوا على ذلك بأنها كفارة وجبت لا على سبيل البدل عن النفس، فوجب أن يكون على كل واحد من الجماعة إذا اشتركوا في سببها ؛ لأن ما كان يجب على الواحد إذا انفرد، لا شك فإنه يجب على كل واحد من الجماعة إذا اشتركوا ككفارة الطيب للمحرم، وبأنها لا تتبعض، وهي مِن موجب قتل الآدمي، فكملت في حق كل واحد من المشتركين كالقصاص.

وذهب أبو ثور وعثمان البتِّي إلى أنه يجب على الجميع كفارة واحدة، وهو حكاية عن الأوزاعي وحكاه أبو الخطاب عن أحمد، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢] وذلك أن لفظة "من" تتناول كل

قاتل الواحد والجماعة، ولم توجب الآية إلا كفارة واحدة ودية، والدية لا تتعدد فكذلك لا تتعدد الكفارة، ولأنها كفارة قتل فلم تتعدد بتعدد المقتولين مع اتحاد المقتول، ككفارة الصيد في الحرم.

هذا فيما يتعلق بكفارة القتل.

وماذا عن كفارة الظهار؟

كفارة الظهار في الشرع تحرير رقبة؛ أي إعتاق رقبة بنية الكفارة، والظهار هو قول الرجل لزوجته: أنت عليَّ كظهر أمي، وهو نوع من أنواع الطلاق في الجاهلية؛ لأن الرجل يقصد به تحريم الزوجة عليه، كما حرمت الشريعة عليه أخته وأمه.

ولقد ظاهر أوس بن الصامت من زوجته خولة بنت ثعلبة، فلما ذهبت تشتكي إلى رسول الله ﷺ نزل القرآن يوضح حكم الظهار في الإسلام وأوجب كفارته، والكفارة كما نوهنا تحرير رقبة، فإن لم يجد ما يعتق صام شهرين متتابعين قبل الوقت، ولو كان الشهران ثمانية وخمسين يومًا بالهلال، وإن لم يكن صومه في أول الشهر فإنه يتحتم عليه أن يصوم ستين يومًا، ليس فيها رمضان وأيام نهي عن صومها؛ كيوم العيد وأيام التشريق، وكذا الحكم في كل صوم شرط فيه التتابع؛ ككفارة القتل والإفطار في رمضان وكفارة اليمين.

والدليل على مشروعية الكفارة قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٣﴾ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَٰلِكَ لِتُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [المجادلة: ٣، ٤].

ولا يقطع الكفارة الإفطار في حق المرأة التي عليها كفارة ؛ كفارة قتل أو كفارة إفطار في رمضان عذر الحيض ؛ لأنها لا تجد شهرين خاليين عنه إلا في كفارة اليمين ، وعليها بعد انتهاء مدة الحيض مباشرة الصوم ، ومن ثم فلو أفطرت بعده يومًا استقبلت الصيام مرة ثانية ؛ لتركها للتتابع المأمور به بلا ضرورة ، وإذا أيست المرأة ؛ أي بلغت سن اليأس في أثناء الكفارة ؛ بأن صامت شهرًا مثلًا فحاضت ثم أيست ، وانقطع عنها دم الحيض استقبلت ؛ لأنها قدرت على مراعاة التتابع قبل إكمال الصوم فلزمها.

والجدير بالذكر أن النفاس أيضًا يقطع التتابع في صوم كل كفارة ، وإذا لم يستطع المظاهر الصيام لمرض لا يرجى برؤه ، أو لكبر في السن أطعم ستين مسكينًا بتمليكهم مقدار زكاة الفطر ؛ لقول الله تعالى : ﴿ فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ﴾ [المجادلة : ٤].

والفقهاء هنا يرون أنه إن أطعم مسكينًا واحدًا ستين يومًا أجزأه ذلك ؛ لأن الحاجة تتجدد في كل يوم ، ولا يستأنف إن جامع المرأة التي ظاهر منها في خلال الإطعام ؛ لأنه تعالى ما شرط أن يكون الإطعام قبل المسيس. وعلى ذلك نقول : ماذا عن من وجبت عليه كفارتا ظهار؟ والفقهاء يقولون : ومن وجبت عليه كفارتا ظهار فصام أربعة أشهر ، أو أطعم مائة وعشرين مسكينًا أجزأه ذلك ، ومن ثم فلا حاجة إلى نية للتعيين ؛ لأن الجنس متحد ، وهل تجوز الإباحة فيما شرع بلفظ إطعام وطعام أم لا بد من التمليك؟ الفقهاء يقولون : وأما ما شرع بلفظ إطعام فتجوز فيه الإباحة ، وأما ما شرع بلفظ إيتاء فلا بد فيه من التمليك ؛ فقد شرعت الزكاة بلفظ الإيتاء ، وشرعت صدقة الفطر بلفظ الأداء وهما للتمليك حقيقة.

وماذا عن اليسار والإعسار؟

الفقهاء يقولون : والمعتبر في اليسار والإعسار وقت التكفير ، فلو كان وقت الظهار غنيًّا ووقت التكفير فقيرًا أجزأه الصوم وعلى العكس لم يجزه. هذا فيما يتعلق بكفارة الظهار.

وماذا عن كفارة اليمين؟

كفارة اليمين تجب بالحنث، وإضافتها إلى اليمين إضافة للشرط؛ لأن سبب وجوبها الحنث وعدم البر، فاليمين ليست سببًا للكفارة، بل السبب هو الحنث، ومن ثم قالوا: سميت كفارة؛ لأنها تكفر الذنب؛ أي تستره.

والأصل في كفارة اليمين قول الله تعالى: ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ ۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ۚ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ۚ وَٱحْفَظُوٓا۟ أَيْمَٰنَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [المائدة: ٨٩].

إذًا الواجب في الكفارة أحد الأشياء الثلاثة؛ وهي تحرير رقبة، أو إطعام عشرة مساكين، أو كسوتهم؛ لأن كلمة "أو" للتخيير، فإن لم يقدر على أحد هذه الأشياء الثلاثة عند الإمام صام ثلاثة أيام متتابعات؛ لما ورد في قراءة ابن مسعود < : "فصيام ثلاثة أيام متتابعات"، وهنا نقول: يقوم مقام الإطعام أن يُعطى كل مسكين مقدار زكاة الفطر؛ وهو نصف صاع من قمح ويعادل كيلوين وربع، كما هو معلوم في زكاة الفطر.

وإذا أطعم مسكينًا واحدًا عشرة أيام هل يجزيه ذلك أم لا؟ قال الفقهاء: وإذا أطعم مسكينًا واحدًا عشرة أيام؛ كل يوم غداء وعشاء أجزأه ذلك؛ لأن تجدد الحاجة كل يوم كتجدد المسكين.

وعن أدنى الكسوة؛ فأدنى الكسوة ثوب لكل مسكين يستر به عامة البدن، ويصلح للأوساط من الناس، ويمكن الانتفاع به فوق ثلاثة أشهر؛ لأنها أكثر مدة الثوب الجديد، ومن ثم فلا يكفي السروال وحده، بل لا بد أن يعطى قميصًا معه، ولا بد للمرأة من خمار مع الثوب؛ لأن الصلاة لا تصح بدونه.

ومتى تجب الكفارة في اليمين؟

تجب الكفارة بعد الحنث في اليمين، ومن ثم فلو كفر الشخص قبل الحنث لا تجوز؛ لأن الحنث هو السبب كما مر معنا، وعليه فلا يجوز التكفير إلا بعد وجود السبب.

وهل للكفارة وقت معين؟

ليس للكفارة وقت معين، ولكنه يأثم الشخص بتأخيرها دون حاجة، ولا تسقط عنه بالموت، ومن ثم فيجب على الشخص هذا أن يوصي بدفعها للفقراء من ماله. هذا فيما يتعلق بكفارة اليمين.

كفـــــــارة الإفطـــــــار

وكفارة الإفطار صفتها أنها عقوبة من حيث الوجوب، عبادة من حيث الأداء، ويجب فيها التعجيل؛ لأنها من تمام التوبة، والتوبة واجبة على الفور، وكفارة الإفطار فعل مخصوص من إعتاق أو صيام أو إطعام مع النية المقارنة لهذا الفعل.

ودليل وجوب كفارة الإفطار ما ورد عن أبي هريرة < قال: ((بينما نحن جلوس عند النبي ﷺ إذ جاءه رجل، فقال: يا رسول الله هلكت، قال: ما لك؟ قال: وقعت على امرأتي وأنا صائم، فقال رسول الله ﷺ: هل تجد رقبة؟ قال: لا، قال: فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟ قال: لا، قال: فهل تجد إطعام ستين مسكينًا؟ قال: لا. قال: فمكث النبي ﷺ فبينما نحن على ذلك أُتي النبي ﷺ بإناء فيه تمر - ويعبر عنه بمكتل ضخم يسع خمسة عشر صاعًا إلى عشرين صاعًا، فقال ﷺ: أين السائل؟ فقال: أنا، قال: خذها فتصدق بها، فقال الرجل: أعلى أفقر مني يا رسول الله؟! فوالله ما بين لابتيها أهل بيت أفقر مني، فضحك النبي ﷺ حتى بدت أنيابه، ثم قال: أطعمه أهلك)).

لكن على من تجب الكفارة؟

تجب الكفارة على كل مكلف أفسد صيام يوم من أيام رمضان عمدًا لا مكرهًا ولا مضطرًا، بعد أن شرع بالصيام بنية من الليل، ولم يطرأ عليه بعد ذلك سبب مبيح للفطر؛ كمرض بغير صنعه، ولا مناف للصوم كحيض أو نفاس.

ويظهر لنا من خلال هذا عدة قيود احترازية تعد بمثابة شروط لوجوب الكفارة؛ إذ الكفارة كما مر معنا أعلى عقوبات إفساد الصيام في رمضان، فهل يعاقب بها إلا بعد بلوغ الجناية على الصيام نهايتها، والكفارة تدرأ بالشبهات، أيضًا لذلك اشترط لوجوبها الشروط التالية:

١- أن يكون الصوم قد أُفسد بعد الشروع فيه بنية من الليل: فمن أفسد صيامه الذي أنشأ النية له نهارًا قبل الضحوة الكبرى عليه القضاء فقط، ولا كفارة عليه عند البعض؛ لأنه لا يعد صائمًا في رأي الإمام الشافعي، الذي يشترط لصحة الصوم تبييت النية من الليل.

٢- أن لا يتقدم على الإفطار صورة من صور النسيان: فلو أكل الصائم أو شرب أو جامع ناسيًا، ثم بعد تذكر الصوم أكل أو شرب أو جامع فسد صومه، وعليه القضاء، ولا تجب عليه الكفارة عند بعض الفقهاء.

٣- أن لا يكون الإفطار بالإكراه: فإنه يدرأ الكفارة، فالإفطار بالإكراه يترتب عليه درء للكفارة، ومن ثم فلو أفطر مكرهًا بالجماع ولو كان الإكراه من قبل زوجته لا تجب عليه الكفارة، بل عليه القضاء فقط، وعليها القضاء والكفارة.

هذا فيما يتعلق بالحديث عن الكفارات، وتعدد الكفارة بتعدد المقتول.

الوقف ومقاصد الشريعة (١)

عناصر الدرس

العنصر الأول : الوقف في الإسلام ١٥٩
العنصر الثاني : حكم الوقف، وأنواعه ١٦٢
العنصر الثالث : أركان الوقف وشروطه، وشروط الواقفين ١٦٤
العنصر الرابع : خصائص نظام الوقف في الإسلام ١٦٧

الوقـــــــف في الإســـــــلام

كانت دعوة القرآن الكريم والسنة النبوية دائمًا وأبدًا إلى البذل والعطاء، والمسارعة إلى الإنفاق في السراء والضراء، كما كان حديث الكتاب العزيز، وما روي عن النبي ﷺ عن المال، وأنه في الأصل مال الله، وأن النفس البشرية جبلت على حب المال حبًّا جمًّا، وأن المسلم لن ينال الخير في عاجلته وآجلته إلا بالإنفاق مما يحب، وأن المجتمع الإسلامي مجتمع الإيثار، والتعاون على البر، لا يعرف شحًّا مطاعًا ولا هوى متبعًا، ولا يعرف فردية تمزق أبناء الأمة الواحدة.

كذلك كان توجيه المسلم وحضه على أن يقدم لنفسه ما يجده عند ربه، وفي هذا المعنى يقول الله -تبارك وتعالى-: ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [الشعراء: ٨٨، ٨٩] فضلًا عن الآيات والأحاديث التي تنبه المسلم إلى أن يكون إنفاقه وعطاؤه ممتدًا إلى ما بعد وفاته، وذلك بالوصايا والصدقات الجارية.

كان كل هذا -وغيره من العوامل- التي جعلت المسلمين منذ فجر الدعوة يتسابقون في الإنفاق في سبيل الله، وليست المؤاخاة بين الأنصار والمهاجرين إلا تطبيقًا عمليًّا لهذا الإنفاق بصورتيه: المعنوية والمادية، والذي لم تعرف البشرية نظيرًا له في تاريخها الطويل، وكان من مظاهر التنافس في الإنفاق بين المسلمين وقف الأموال، وجعلها صدقة جارية.

وفي هذا المعنى يقول جابر: "لم يكن أحد من أصحاب رسول الله ﷺ ذا مقدرة إلا وقف". وقد اختلف في أول وقف في الإسلام، فقد روي أن أبا طلحة الأنصاري -وكان أكثر أنصاري بالمدينة مالًا- كان أحب الأموال إليه حائطه المسمى بَيْرحاء، وكانت مستقبلة المسجد، وكان رسول الله ﷺ يدخلها ويشرب من مائها.

فلما نزلت هذه الآية: ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: ٩٢] قام أبو طلحة إلى رسول الله ﷺ فقال: "إن الله تعالى يقول في كتابه: ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: ٩٢] وإن أحب أموالي إليَّ هذا الحائط، وإنها صدقة لله، أرجو برها وذخرها عند الله تبارك وتعالى، فضعها يا رسول الله حيث شئت، فقال رسول الله ﷺ: ((بخ بخ ذاك مال رابح))".

وقد روي أن تُجعل هذه الحديقة في الأقربين؛ فقسمها أبو طلحة في أقاربه وبني عمه -أي جعلها وقفًا على أقاربه- وقد ذهب بعض العلماء المعاصرين إلى أن ما فعله أبو طلحة هو أول وقف في الإسلام.

وذكر صاحب (المغني) أن عمر بن الخطاب < أصاب أرضًا بخيبر، فأتى النبي ﷺ يستأمره فيها، فقال: "يا رسول الله إني أصبت أرضًا بخيبر، لم أصب قط مالًا أنفس عندي منه، فما تأمرني فيها؟ فقال: ((إن شئت حبست أصلها وتصدقت بها، غير أنه لا يباع الأصل، ولا يبتاع، ولا يوهب، ولا يورث)) قال: فتصدق بها عمر في الفقراء وذوي القربى والرقاب وابن سبيل". ولا جناح على من وليها أن يأكل منها، أو يطعم صديقًا بالمعروف، وهكذا ورد أن ما فعله عمر كان أول وقف في الإسلام.

ولكن هناك روايات أخرى تشير إلى أن أول وقف في الإسلام هو حائط بني النجار، الذي أخذه الرسول ﷺ وبناه مسجدًا، بعد أن عرض عليهم أن يدفع لهم الثمن، ولكنهم قالوا: "لا نطلب ثمنًا إلا إلى الله تعالى". وغير ذلك من الروايات.

وهذا الاختلاف في أول وقف في الإسلام، إن دل على شيء فإنما يدل على كثرة الوقف في عهد الرسول ﷺ وأن هذا الوقف كان يصرف في وجوه البر والخير،

التي يحددها الواقف ويديرها بنفسه، أو من يراه ليقوم برعايتها وإيصال الحقوق إلى مستحقيها.

وبعد وفاة الرسول ﷺ وقف كثير من الصحابة، وكان الوقف في هذه المرحلة المبكرة من التاريخ الإسلامي شاملًا لما يسمى بالوقف الخيري والوقف الأهلي، وإن ذهب بعض المحدثين إلى أن ما كان في زمن الرسول ﷺ والصحابة هو الوقف الخيري فقط، وأن الوقف الأهلي لم يوجد إلا في القرن الثاني الهجري، ولكن الآثار الكثيرة التي أثرت عن عصر البعثة والصحابة تثبت أن الوقف الأهلي كان معروفًا.

إذًا نستطيع أن نقول: الوقف بنوعيه عرف في العصر الأول للإسلام، وإن لم يكن هناك تقسيم له، وتسميته بالأهل والخير، وإنما كانت الأوقاف معروفة بالصدقات؛ ولذلك كان يقال: هذه صدقة فلان، وعبرت كتب أوقاف الصحابة عن الوقف بالتصدق، وقد تتابع المسلمون بعد عصر الصحابة في وقف أموالهم لأعمال البر، وكانت الفتوحات الإسلامية، وما أغدقته على المجاهدين من أسباب كثرة الأوقاف في العصر الأموي كثرة عظيمة في مصر والشام، وغيرهما من البلاد المفتوحة.

ولكن بعد هذه المقدمة ماذا عن الوقف فقهًا؟

لنقف على الوقف فقهًا يجدر بنا أن نتحدث عن تعريف الوقف في اللغة والاصطلاح؛ أما عن الوقف لغة؛ فيطلق عليه الحبس عن التصرف، ولهذا يعبر عنه بالتحبيس، كما يعبر عنه بالتسبيل بمعنى الإباحة، أو إرسال الشيء وتركه أو جعله في سبيل الله.

أما عن الوقف فقهًا أو الوقف عند الفقهاء ؛ فله تعاريف متعددة تختلف من حيث الصياغة، غير أنها تتفق غالبًا في المضمون، ومن ثم فما بينها من تفاوت يرجع إلى زيادة قيد، أو شرط في تعريف دون آخر.

ومن هذه التعريفات ؛ أن الوقف حبس العين على حكم الواقف والتصدق بمنفعتها على من أحب، ومنها أيضًا: حبس مال يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه، بقطع التصرف في رقبته على مصرف مباح، ومنها أيضًا: حبس العين عن أن تملك لأحد من العباد، والتصدق بمنفعتها ابتداء على جهة من جهات البر، ومنها: أن الوقف حبس العين عن أن تكون مملوكة لأحد من الناس، وجعلها على حكم ملك الله، والتصدق بريعها على جهة من جهات الخير والبر.

ومن التعريفات أيضًا ما هو تعريف جامع لصور الفقه عند الفقهاء ؛ تعريف حُكِي عن الشيخ محمد أبو زهرة -عليه رحمة الله- حيث قال: "الوقف هو منع التصرف في رقبة العين التي يمكن الانتفاع بها مع بقاء عينها، وجعل المنفعة لجهة من جهات الخير ابتداء وانتهاء".

حقيقة لدينا الكثير من التعريفات المتعلقة بالوقف، وجميعها يدور حول حبس العين، والتصدق بمنفعتها أو ثمرتها على جهة من جهات البر.

حكم الوقف، وأنواعه

ماذا عن حكم الوقف؟

تناول الفقهاء الحديث عن حكم الوقف، وقد اتفقت كلمة جمهور الفقهاء على أن الوقف مستحب، واستدلوا على هذا بما ورد في الكتاب والسنة النبوية من آيات وأحاديث تدعو إلى استباق الخيرات، والإنفاق مما استخلف الله عباده فيه،

ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ ﴾ [البقرة: ٢٦٧]، وما روي عن النبي ﷺ أنه قال: ((إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث؛ صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له)).

كما يستدل القائلون بهذا الرأي أيضًا بما فعله أصحاب رسول الله ﷺ من وقف بعض أموالهم، وإقرار الرسول لهم على هذا، بل إنه ﷺ كان يوصي صحابته بالتصدق بالمنفعة مع حبس الأصل.

ونجد أيضًا من الفقهاء من قال بمنع الوقف، وعزا هذا إلى أبي حنيفة، غير أن الروايات اختلفت عنه في بيان رأيه في الوقف، ولكن الراجح من تلك الآراء ما ذهب إليه الجمهور من الفقهاء؛ لماذا؟ لأن الآيات التي تأمر بالإنفاق في سبيل الله وكذلك الأحاديث كثيرة، ولأن دلالة الأمر في الأصل الوجوب، ولذلك فإننا نرى أن الوقف -وهو صورة خاصة من صور الإنفاق- ليس مستحبًا فقط، وإنما هو مندوب على وجه التأكيد، إن لم يكن واجبًا على من استطاع إليه سبيلًا.

ولعل هذا الترجيح أيضًا قال به فضيلة الأستاذ الدكتور محمد الدسوقي، وهو غني عن التعريف.

ماذا عن أنواع الوقف؟

الوقف من حيث هو حبس للمال على جهة ما نوع واحد، ولكن من حيث الجهة التي حبس عليها، أو من حيث الغاية منه؛ نوعان:

١- الوقف الخيري: وهو ما جعل ابتداء على جهة من جهات البر، ولو لمدة معينة يكون بعدها على شخص أو أشخاص معينين، فمن وقف داره مثلًا أو وقف

أرضه مثلًا ؛ لينفق من غلتها على المحتاجين أو على مستشفى كذا وقفًا مؤبدًا كان خيريًّا -أي: وقفًا خيريًّا- وكذلك إذا جعلها وقفًا على جهة البر مدة معينة كعشر سنوات مثلًا، ثم بعدها على أشخاص معينين كأولاده مثلًا.

٢- الوقف الأهلي: وهو ما جعل ابتداء على معين، سواء أكان واحدًا أم أكثر، وسواء أكانوا معينين بالذات كأحمد وإبراهيم، أو معينين بالوصف كأولاده مثلًا، وسواء أكانوا أقارب أم لا، ثم من بعد هؤلاء المعينين على جهة بر.

فمدار التفرقة بين الخير والأهل في الوقف ؛ هو الجهة الموقوف عليها في أول الأمر، وكما يكون الوقف كله خيريًّا فقط أو أهليًّا يكون منوعًا ؛ بعضه خيري وبعضه أهلي، فمن وقف ماله على نفسه ثم على ذريته من بعده، وجعل سهمًا معينًا كثلث المال أو ربعه مثلًا ؛ لينفق منه على جهة من جهات البر، فإن هذا السهم يكون وقفًا خيريًّا، ويكون باقي المال وقفًا أهليًّا.

ومن وقف ماله على فقراء بلده مثلًا، وشرط لنفسه أو لذريته أو لشخص معين حصة معينة -كخمس المال مثلًا- كان الوقف خيريًّا في هذا الخمس، وأهليًّا في الباقي.

وقد نوهنا في البداية أن تسمية الوقف بالأهلي والخيري لم يكن موجودًا في العصور الأولى للإسلام، وإنما كانت الأوقاف معروفة بالصدقات أو الأحباس.

أركان الوقف وشروطه، وشروط الواقفين

ماذا عن أركان الوقف وشروطه؟

من المعروف أن الركن يعرف بأنه أحد الجوانب التي يستند إليها، وهو جزء من حقيقة الشيء، والجانب الأقوى من الشيء، أما الشرط: فهو أمر خارج عن حقيقة الشيء، وليس من أجزائه، ولكن لا بد منه لصحة الشيء.

وللوقف أركان أربعة عند الجمهور؛ منها: الواقف، والموقوف عليه، والمال الموقوف، والصيغة.

ويشترط في الواقف؛ أن يكون أهلًا للتبرع؛ بأن يكون عاقلًا بالغًا مختارًا غير محجور عليه لسفه أو دَيْن، ومن ثم فلا يصح وقف المجنون أو الصبي أو المكره أو المحجور عليه.

ولم يشترط الفقهاء في الواقف الإسلام، ومن ثم جاز وقف المسلم على فقراء غير المسلمين، كما جاز وقف غير المسلمين إذا التزموا بشروط الوقف في الإسلام.

وأما الموقوف عليه؛ فيشترط أن يكون جهة من جهات البر، وليست جهة من جهات المعاصي؛ لأن الوقف قربة، ولذا ينبغي أن تكون الجهة الموقوف عليها جهة خير وبر ومعروف، ومن ثم لا يجوز الوقف على الأغنياء وحدهم، ولا على أندية القمار أو آلات اللهو ونحو ذلك.

أما المال الموقوف؛ فإن بعض الفقهاء يرون أن الأصل فيه أن يكون عقارًا، ويرجع ذلك إلى اشتراط التأبيد في الوقف من جهة، وإلى أن أهم ما عول عليه هؤلاء الفقهاء من أدلة؛ هو حديث عمر < والموقوف فيه كان عقارًا كما أسلفنا.

ومن العلماء من أجاز وقف المنقول، ومنهم من ذهب إلى جواز أن يكون منفعة، ولعل الرأي الذي يتوسع في جواز وقف المال -سواء أكان عقارًا أم منقولًا أم منفعة- أرجح من غيره؛ لأن ما كان في عهد الرسول ﷺ أو أصحابه لا يعني قصر المال الموقوف عليه؛ ولهذا يجوز في العصر الحاضر وقف كل شيء مما يحقق خيرًا؛ كالنقود والأسهم والسندات التي تغل بطريقة جائزة شرعًا، وكذلك منفعة الأعيان المؤجرة، ويلحق بها الحقوق إذا كانت متعلقة بعين يصح وقفها، فإنه يجوز وقف الحق تبعًا للعين.

ويشترط في المال الموقوف أن يكون ملكًا للواقف وقت الوقف ملكًا تامًّا، كما يشترط أن يكون معلومًا، فلا يكون مجهولًا جهالة فاحشة.

وصيغة الوقف؛ هي اللفظ الدال على إرادة الواقف، ويقسمها الفقهاء إلى صريح وكناية؛ فالصيغة الصريحة هي التي لا تحتمل معنى غير الوقف؛ كوقفت أو حبست وغير ذلك، والصيغة غير الصريحة هي التي تحتمل معنى الوقف ومعانٍ أخرى؛ مثل: الصدقة وجعل المال للفقراء أو في سبيل الله.

وكما ينعقد الوقف باللفظ، أيضًا ينعقد بالفعل، فليس بشرط أن ينعقد الوقف باللفظ فقط؛ لأن العبرة في العقود للمعاني وليس للألفاظ، فمن يبني مسجدًا أو يأذن للناس في الصلاة فيه، أو مقبرة ويأذن في الدفن فيها، فإن المسجد والمقبرة يصيران وقفًا بالقرينة الدالة على إرادة الواقف. هذا فيما يتعلق بصيغة الوقف.

ماذا عن شروط الواقفين؛ هل يعمل بها أو لا يعمل بها؟ هل تتجاهل أو لا؟

نقول: إذا شرط الواقفون في أوقافهم بعض الشروط، تعلقت تلك الشروط بوجوه صرف غلة المال الموقوف، أو إدارة الموقوف، فإن هذه الشروط ينبغي أن تتبع، ما دامت لا تخالف حكمًا شرعيًّا أو مصلحة الموقوف عليه.

ويعتبر الفقهاء شرط الواقف كنص الشارع في وجوب التزامه واحترامه، ومع هذا قد يجوز في بعض الأحيان مخالفة شرط الواقف إذا اقتضت المصلحة ذلك؛ فمثلًا: إذا كان المال الموقوف أرضًا زراعية، ولكن حالت ظروف دون الانتفاع بها في الزراعة؛ كنقص المياه، وأمكن الانتفاع بها في البناء، فلا معنى للأخذ بشروط الواقف؛ لأنه يؤدي في تلك الحالة إلى تعطيل الوقف، ويكون من المصلحة مخالفة هذا الشرط. هذا فيما يتعلق بشروط الواقفين في عجالة

خصائص نظام الوقف في الإسلام

ننتقل بعد ذلك إلى الحديث عن خصائص نظام الوقف في الإسلام، ومقاصد الوقف في الإسلام، وأبعاد الوقف في الإسلام، والقواعد والأصول الشرعية التي يُرجع إليها في الوقف.

أما عن خصائص نظام الوقف في الإسلام: فنقول: لقد امتاز نظام الوقف الإسلامي بالكثير من المميزات، نالها بانتمائه إلى شريعة الله -تبارك وتعالى- لأن هذا الذي يتميز به نظام الوقف جاء بسبب انتماء هذا الوقف إلى شريعة الإسلام، التي اصطفاها الله واختارها لعباده المؤمنين، فما نجده من خصائص في نظام الوقف في الإسلام؛ إنما يمثل فرعًا وامتدادًا لأصول وجذور خصائص هذا الدين الإسلامي العظيم.

ومن هذا المنطلق نحاول -في عجالة- أن نتناول شيئًا من خصائص نظام الوقف في الإسلام، وهي تدل من يراها ويسمع بها على ما وراء ذلك من بقية الخصائص، التي لم يتسع المجال للحديث عنها؛ فمن هذه الخصائص ما يلي:

أولًا: أن نظام الوقف في الإسلام رباني شرعي غير وضعي؛ أي أنه نظام من عند الله أمرت به شريعة الإسلام، وليس من وضع البشر، فشريعة الوقف وأحكامه أمر بها رب العالمين ﷻ، وتولى شرعها للناس إكمالًا لأصول الدين وفروعه التي رضيها لنا -سبحانه، وإتمامًا لنعمة الله تعالى علينا. يقول الحق -تبارك وتعالى-: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣] بينما لم يكن قبل الإسلام وقف لله تعالى وفي سبيله -سبحانه- كما هو في ظل الإسلام.

وفي هذا المعنى يقول الإمام الشافعي -رحمه الله-: "لم يحبس أهل الجاهلية -فيما علمت- دارًا ولا أرضًا ولا تبرًا، وإنما حبس أهل الإسلام". وصفة الربانية تضفي على هذا النظام أصوليته وفضله. لا شك أن نظامًا ربانيًا لا بد أن يكون له أصول ربانية، ومن ثم فلا بد أن يوصف بمزيد من الفضل، كما أن شرعيته -أي أنه تبع لشريعة الإسلام التي هي من عند الله- تنفي عنه تعرضه لأفكار البشر وآراء البشر.

ومن ثم فيمكننا أن نقول بأنه نظام أصيل بذاته، جاءت نصوص نبوية في تأصيله وتشريعه، ومن تلك النصوص ما روي عن أبي هريرة -رضي الله تعالى عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: ((إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له)). ولعلنا نقول: إن الصدقة الجارية -التي ورد ذكرها في هذا الحديث- تتسع لنظام الوقف في الإسلام، وللكثير من الإنفاق في وجوه البر.

ومن النصوص أيضًا ما ورد عن ابن عمر { قال: "أصاب عمر بخيبر أرضًا فأتى النبي ﷺ يسأله ويستوضح منه؛ ماذا يفعل في هذه الممتلكات، أو في هذه الأرض التي أصابها بخيبر؟ فقال ﷺ: ((إن شئت حبست أصلها وتصدقت بها)) فتصدق عمر". وكان في الحجة ألا يباع الأصل ولا يوهب ولا يورث، وإنما هي صدقة للفقراء والمساكين وفي الرقاب وفي سبيل الله وابن السبيل، ولا جناح على من وليها -أي: من تولى أمرها بالرعاية أو تعهدها بالمباشرة- أن يأكل منها بالمعروف، أو يطعم صديقًا غير متمول فيه.

ثانيًا: من خصائص نظام الوقف: شمول هذا النظام واتساعه. إن من يطالع ما كتبه الأئمة من فقهائنا -رحمهم الله- حول الوقف وأحكام الوقف والغاية منه

يرى الأبواب المتعددة والمسائل ذوات العدد المتكاثرة، وكذا الأمور الدقيقة والتفصيلية التي تناولوها، مما يدل على شمول نظام الوقف واتساعه جدًّا؛ فهو بحسب نظرة الفقهاء وبحسب تناولهم له يتسع ليشمل الوقف الأهلي، الذي يوقفه المرء على نفسه وذريته.

كما يتسع أيضًا ليشمل الوقف الخيري، الذي يوقف على جهات البر والإحسان والمعروف، كما أيضًا يتسع -كما قلنا من قبل- ليشمل أوقافًا تجمع بين الوقف الأهلي والخيري.

أيضًا يتسع نظام الوقف ليشمل جميع أنواع ومجالات الخير الدينية والدنيوية؛ من مساجد ومكتبات ومدارس ومعاهد وجامعات، ومقابر ومؤسسات خيرية، وغير ذلك من وجوه الخير.

الوقف ومقاصد الشريعة (٢)

عناصر الدرس

العنصر الأول : تابع خصائص نظام الوقف في الإسلام ١٧٣
العنصر الثاني : مقاصد الوقف الإسلامي وأبعاده ١٧٦
العنصر الثالث : البعد الإنساني للوقف ١٨١

تابع خصائص نظام الوقف في الإسلام

لا يقتصر أداء نظام الوقف في الإسلام على المسلم وحده، وهذا من أصدق الأدلة على شمول نظام الوقف في الإسلام، فهو لا يقتصر فيه على المسلم، وإنما يتعداه حيث توجد أوقاف عامة تشمل المسلم وغير المسلم، كما وجدت أوقاف خصصت في القديم والحديث للإنفاق على غير المسلمين، وإصلاح معاشهم وإعانتهم كنوع أيضًا من تأليف القلوب.

وإن من يتدبر ما حُكي عن الفقهاء ليدرك ذلك بما لا يدع مجالًا للشك في كتاباتهم؛ إذ تعرض الفقهاء -رحمهم الله- لمسائل كثيرة في هذا المعنى، وخصصوا لها حيزًا في كتبهم المتخصصة، مما يدل بجلاء على عناية الإسلام بغير المسلمين من جهة الوقف، وأيضًا في هذا المعنى وجد من الأوقاف ما يتسع أيضًا ليشمل الحيوانات كالبهائم وكذا الطيور.

من خصائص نظام الوقف أيضًا: ثباته واستمراره وعدم انقطاعه؛ فيمتاز نظام الوقف الإسلامي بالثبات والاستقرار والدوام والاستمرارية وعدم الانقطاع؛ لم؟ لا غرابة في ذلك ولا شك في ذلك؛ لأنه جزء من دين عظيم وهو دين الإسلام، الثبات علامته والوقف الأصل فيه الثبات والاستقرار والديمومة.

وقد صح عنه ﷺ أنه قال في الحديث المعلوم: ((إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له)) ولا شك أن الوقف من أدوم الصدقات؛ لأن الأصل فيه البقاء، وهو تحبيس الأصل وبقاؤه مع تسبيل الثمرة والانتفاع بالغلة، وما زال الفقهاء يوصون نظار الأوقاف بالمحافظة على ما غلوا من أوقاف المسلمين؛ حتى يدوم النفع للموقوف عليهم، ويثبت ويستمر ولا ينقطع.

هذا فيما يتعلق بتلك الخاصية، أيضًا من خصائص نظام الوقف: استقلال نظام الوقف في الإسلام، وهذه من آكد وأهم الخصائص. إن من يتدبر نظام الوقف الإسلامي يجد أن لهذا النظام ميزة يتميز بها عن غيره من الأنظمة، التي تنظم جهات البر والخير، هذه الميزة تتحقق في الاستقلال عمن أوقفه، في الاستقلال عن ذرية من أوقف، في الاستقلال عن الراعي والرعية.

وتأسيسًا على ذلك فإذا حبس الرجل مالًا أو عقارًا، أو شيئًا آخر في عداد الممتلكات العامة التي لا تخضع لجور الجائرين، ولا سلطان السلاطين، ولا يمكن للواقف أن يُرجع لنفسه ما حبسه لله ﷻ.

ولعل هذا كان السبب الرئيسي لبقاء كثير من أوقاف المسلمين والمسلمات، بعموم أراضي العالم الإسلامي على مر الدهور والأعوام، هذا السبب يكمن في استقلال نظام الوقف، وعدم خضوعه لأي أنظمة وضعية.

والشيء بالشيء يذكر، فإذا رأينا مثلًا وسمعنا عن فقد كثير من عقار وأوقاف المؤمنين والمؤمنات في أمتنا الإسلامية، فإنما مرد ذلك وسببه سيطرة بعض الأعداء المستعمرين على بلاد الإسلام، ومن ثم إلغاء الوقف هنا أو هناك، مع وجود الذئاب الداخلية التي تتعدى على هذه الأوقاف؛ شهوة وطمعًا في المال والسيطرة عليه.

ولعل هذا يمكن أن يدلل عليه بما ورد من سياسة محمد علي باشا في مصر تجاه أوقاف مصر؛ حيث حُكي أنه أخذ ما كان للمساجد من الرزق، وأبدلها بشيء ضئيل من النقد، لا يساوي جزءًا من الألف من إيرادات الأوقاف الموقوفة للمساجد، لذلك نقول: استقلال هذه الأوقاف وعدم تبعيتها لجهة غير الجهة المنوط بها الرعاية والعناية؛ سبب من أسباب التمكين والعزة للمسلمين في ديارهم، والأمة القوية التي تكتفي بنفسها وذاتها عن غيرها.

أيضًا من خصائص نظام الوقف: أنه يواكب العصر ويلبي متطلبات وحاجات الأمة؛ سبق أن تكلمنا وبينا أن الوقف نظامه نظام مستمر وثابت وقائم إلى ما شاء الله تعالى، وأن الأصل فيه عدم زواله، وبناء على ذلك فهو موجود في كل عصر ومصر، وهو يتنوع حسب حاجة الأمة.

ففي بعض الأعصار مثلًا يحتاج المسلمون إلى إقامة الأربطة والمستشفيات والمدارس والملاجئ، وغير ذلك من وجوه البر والخير؛ كالكتاتيب والمعاهد والمستشفيات المتخصصة التي تعالج الفقراء وهكذا، فيسمح نظام الوقف الإسلامي بالتنوع والتنويع حسب الضرورة والحاجة.

وفي زماننا هذا مثلًا نجد أننا بحاجة إلى إقامة جامعات وقفية، بحاجة إلى وقف عقارات على مشروع الدعوة إلى الله تعالى، وقف آخر يتسع لإجراء البحوث العلمية والعملية النظرية والتطبيقية، وقف يتسع لإنشاء صالات ودواوين وقفية لإقامة المحاضرات والندوات، وقف يتسع لفكاك الأسرى.

ولا شك أن نظام الوقف الإسلامي يتسع لأكثر من ذلك، فنظام الوقف في الإسلام يراعي مدى حاجة الأمة حسب كل عصر، حسب الزمان، حسب المكان، يراعي الأحوال المحيطة بالأمة سياسيًّا واقتصاديًّا واجتماعيًّا، ولن يجمد هذا النظام عند أصناف معينة من الأوقاف، بل كما نوهنا يتسع ليلبي رغبات ومتطلبات الأمة مهما تعددت، فلن يجمد هذا النظام؛ لأن هذا الجمود يخالف مقاصد الإسلام، يخالف أبعاد الإسلام، كما لا يوافق كثيرًا من الحكم التي شرع من أجلها الوقف والحبس.

ولذلك نجد في هذا المعنى ما يقوله ابن تيمية -رحمه الله-: "ينبغي لمن أراد أن يوقف أن ينظر إلى ما هو أقرب إلى رضا الله ومحبته وأنفع لعباده، وأن يتحرى ما نتائجه أكثر وعوائده أعم وأنفع".

مقاصد الوقف الإسلامي وأبعاده

إن الحديث عن مقاصد وغايات الوقف الإسلامي الشرعية وأبعاده ومراميه المصلحية ؛ لا بد أن ينطلق من حيث نظرة الإسلام العامة والخاصة إلى الوقف وإلى نظام الوقف، من حيث مراعاة الخصائص أولًا، ثم معرفة مدى حاجة الناس ومصالحهم على اختلاف وتنوع أحوالهم، فيحفظ بإذن الله تعالى وفضله بمقاصد الوقف وأبعاده في الإسلام النظام الاجتماعي والثقافي والاقتصادي والسياسي والسلوكي.

وإن هذه المقاصد والأبعاد لتنبثق من بوتقة المقاصد الشرعية الكبرى للإسلام. هذه المقاصد كما نعلم تراعي حق الله تعالى أولًا، ثم حقوق العباد والبلاد، وما حولنا من كل ما خلقه الله تعالى لنا ولغيرنا.

هذه المقاصد على كثرتها تحمل نظرًا إلى البعد الإنساني والدولي، والعناية بغير المسلمين وإعانتهم.

ومن مقاصد الوقف الإسلامي وأبعاده تحقيق عبودية الحق -تبارك وتعالى- : إذ يقول سبحانه : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ [الفاتحة: ٥] ويقول سبحانه : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: ٥٦] ويقول سبحانه : ﴿ وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ ﴾ [الحجر: ٩٩].

إن مقصد تحقيق عبودية الله تعالى من تشريع نظام الوقف والعمل به أعظم المقاصد الشرعية، ولقد حث الشارع الحكيم على القيام بالأحباس والأوقاف، وهي عبارة عن مال يخرج منه صاحبه فيجعله في سبيل الله دائمًا، ليس له أن يرجع فيه ؛ لأنه

استقل عنه، فيخرج الإنسان طوعًا من أعز ما يملك تعبدًا لله -تبارك وتعالى- حتى يتحقق الهدف الأسمى من خلق العباد؛ وهو عبادة الله -تبارك وتعالى- امتثالًا لقول الله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: ٥٦].

ومن ثم فيكون الواقف عبدًا لله -سبحانه- حقًّا، بل وربما كان هذا الوقف أمامه شاخصًا شامخًا يدر الأرباح، ومن ثم فلا يندم ولا يتمنى أنه لو لم يفعل لكان هو المنتفع به الآن، مع ملاحظة أن من أهم شروط الجهة الموقوف عليها حتى تتحقق العبادة في نظام الوقف؛ أن تكون جهة بر وخير يتقرب العبد فيها إلى الله تعالى، وهذا من التعبد لله تعالى، ومن ثم فليس من حق الواقف أن يجتهد في وقف ماله على أي جهة، حتى يتأكد من خيريتها ومنفعتها للأمة الإسلامية.

أيضًا من مقاصد الوقف وأبعاده في الإسلام: تمكين الأمة الإسلامية في الأرض ونصرها؛ تحقيقًا لمبدأ أصيل في شريعة الإسلام، وفي هذا المعنى يقول الله -تبارك وتعالى-: ﴿ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴿٤٠﴾ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا۟ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ ﴾ [الحج: ٤٠، ٤١] وفي آية أخرى: ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾ [النور: ٥٥].

وهذا المقصد الشرعي من سنن الله تعالى في الكون؛ فيسخر الله -سبحانه- أفرادًا وجماعات من هذه الأمة لحبس بعض أموالهم في سبيل الله وقفًا، على ما يدعم ويقوي ويرفع من شأن هذه الأمة؛ أمة الإسلام.

فمن مجالات الوقف في الإسلام: المجالات التي تدعم التمكين والنصر العلمي والعملي، نشر العلم ودوره وكتبه والاهتمام بطلبة العلم والعلماء، وإقامة مراكز

الدعوة إلى الله تعالى في نواحي الأرض، وكذا كفالة الدعاة ودعم المشاريع الدعوية المتعددة، وإصلاح الثغور وإمداد الجيوش، وإطعام الجنود والمجاهدين، وإمدادهم بما يحتاجونه، وإغناؤهم عن غيرهم من المستعمرين.

ولا نكون مبالغين إذا قلنا: إن ظهور هذه المؤسسة الوقفية، وانتشارها داخل المجتمعات الإسلامية كفيل بعد الله ﷻ بأن تقوم المؤسسات الإسلامية الأخرى.

ومن هذا الباب لا بد أن نفقه لم يصر العدو علينا بإسقاط كثير من الأوقاف، وتحجيم كثير من منافذ الوقف في الإسلام، والحد من قدراتها أو السيطرة عليها؟ لأنهم في الحقيقة أدركوا أهمية الوقف في الإسلام؛ في تحقيق هذا المقصد الشرعي والبعد المصلحي، فبالإسلام وبالوقف يتحقق التكامل والتكافل الاجتماعي، يتحقق مفهوم الأمة الواحدة الذي أخبر الله عنها بقوله: ﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً ﴾ [الأنبياء: ٩٢].

أيضًا من خصائص ومقاصد الوقف في الإسلام: أنه ينطوي على هداية العالمين ودعوتهم إلى الإسلام؛ فالله -سبحانه- قال في كتابه: ﴿ تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ﴾ [الفرقان: ١] وقال في آية أخرى: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾ [النحل: ١٢٥] وقال سبحانه: ﴿ قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ ﴾ [يوسف: ١٠٨]، إلى غير ذلك من الآيات.

إذًا من المقاصد لنظام الوقف في الإسلام، التي قد تخفى على بعض المسلمين والواقفين: مقصد هداية العالمين، والحرص على ذلك، ودعوة غير المسلمين إلى الإسلام بالحكمة والموعظة الحسنة، في سائر أنحاء المعمورة، وذلك لا يكون إلا بإقامة المشاريع الدعوية المتتابعة؛ من مخيمات ومراكز وأنشطة ومكاتب دعوية،

وإرسال دعاة إلى بلدان نائية، وإقامة جولات دعوية ميدانية، وطبع الكثير من الكتب الإسلامية باللغات الحية؛ كي يطلع عليها كل من تسول له نفسه أن يتقول على الإسلام.

أيضًا من مقاصد الوقف ومن أبعاده: نشر العلم بين الناس وحفظه والعناية بالمنتسبين إليه، وفي هذا المعنى يقول الله -تبارك وتعالى-: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجادلة: ١١] ويقول النبي ﷺ: ((طلب العلم فريضة على كل مسلم)).

ولقد ازدهر العلم ونمت مكتسباته في العالم الإسلامي منذ الزمن القديم، وقدم العالم الإسلامي للشرق والغرب العلماء في شتى المجالات؛ العلمية والعملية الدينية والدنيوية، وانتشرت كنوز العلم في أرفف مكتبات العالم العربي والإسلامي والغربي.

ولقد ساهم الوقف بشكل خاص في بناء أركان الثقافة الإسلامية المتنوعة، على امتداد العصور والديار الإسلامية، وظهر دور كبير للمسلمين الواقفين في بناء دور المكتبات الخاصة والعامة والملحقة بالمدارس، وكذلك المستشفيات والمساجد والمقابر، إلى غير ذلك من وجوه الخير المتعددة، إضافة إلى تشييد المدارس، وتعيين المدرسين فيها، والإنفاق على طلبة العلم والعلماء.

كما كان لبناء المساجد في الإسلام دور في التعليم لا ينبغي أن يغفل؛ فلقد كان في المساجد دور في التعليم بإيجاد حلقات علمية ثابتة، في كثير من مساجد المسلمين، وأدرك هذا المقصد النبيل كثير من فئات المجتمع الإسلامي، فشارك في حبس الأموال -ووقف الأموال على نشر العلم وحفظه والعناية بأهله- قطاع عريض من الخلفاء والسلاطين والحكام والولاة والأمراء والأثرياء والعلماء والوزراء.

ومما يدل على هذا الانتشار: المدارس والمعاهد والمكتبات، وسكنات طلبة العلم والعلماء في أنحاء العالم الإسلامي، بل حتى القرى النائية في بعض البلدان لم تخل من ذلك، فكان هذا بحق مقصدًا شرعيًّا عظيمًا من مقاصد نظام الوقف في الإسلام.

أيضًا من مقاصد الوقف في الإسلام ومن أبعاده: إغاثة الملهوف وإعانة المحتاج من سائر الخلق، وفي هذا المعنى يقول الله سبحانه: ﴿وَأَحْسِنُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥] ويقول أيضًا: ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ [الكهف: ٣٠] وآية أخرى يقول فيها الحق -تبارك وتعالى-: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ۝٨ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا﴾ [الإنسان: ٨، ٩]، ويقول الحق -سبحانه- في آيات كثيرة متعددة حول هذا المعنى.

ومن الصحابيات التي تتحدث حول هذا المعنى: الصحابية الجليلة أم المؤمنين خديجة الطاهرة العفيفة الأمينة، تقول في وصف النبي ﷺ عندما كان يتعبد في غار حراء ورجع إليها خائفًا على نفسه: "كلا والله لا يخزيك الله أبدًا؛ إنك لتصل الرحم، وتحمل الكَل، وتكسب المعدوم، وتقري الضيف، وتعين على نوائب الحق".

إن نظام الوقف الإسلامي يقوم من أساسه على مقصد الإحسان، بمفهومه الإسلامي العام؛ فيشمل الإحسان إلى المسلم وإلى غير المسلم، يشمل الإحسان إلى الصغير والكبير، والذكر والأنثى، والقريب والبعيد.

ومن وجوه الإحسان: إغاثة الملهوف، الذي هو مقصد أصيل من مقاصد الوقف في نظام الإسلام. إغاثة الملهوف، وإعانة المحتاج، وتفريج الكروب، وإطعام الجائع، ورعاية اليتيم، وإمداد المتضرر بالكوارث؛ من خلال توفير الطعام

والشراب والفراش واللباس وغير ذلك، هذه جوانب من وجوه الإحسان ينطوي عليها نظام الوقف في الإسلام.

إن منظر تدفق الإعانات للمحتاجين، ورؤية مشهد إغاثة الملهوفين، والمشاركة في ذلك لا يشك أحد في أنه مقصد شرعي لكثير من الأوقاف والأحباس الشرعية، وهو يدل على الإحسان والرحمة التي يمتاز بها الإسلام، فكم من هؤلاء من جُبر قلبه بنظام هذا الوقف، وبمقاصد هذا الوقف التي تتسع لتحقيق جميع وجوه الإحسان؛ من إغاثة للملهوف ومن إعانة للمحتاج، ومن تدفق للإعانات لذوي الحاجات، كل هذا يتسع له نظام الوقف، وغير ذلك من المقاصد التي يقوم عليها الوقف في الإسلام، والتي لا يتسع المقام للحديث عنها.

البعد الإنساني للوقف

نوهنا عند الحديث عن مقاصد الوقف في الإسلام إلى جانب من البعد الإنساني للوقف، من هذه الأبعاد ومن هذه القواعد التي ينطبع عليها نظام الوقف الإسلامي نقول:

يراعى في مقصد الوقف وعند التعامل به مصلحة الوقف ومصلحة الناس: وهذا الأصل يرجع إلى القاعدة الشرعية؛ وهي أن الإسلام جاء بتحصيل المصالح وتكميل المصالح وتعطيل المفاسد، وهذا ليس غريبًا في الإسلام؛ فالله -تبارك وتعالى- أمر بالإصلاح ونهى عن الفساد، وبعث رسله -عليهم الصلاة والسلام- بمثل هذه القاعدة.

ومن ذلك ما قاله الله تعالى عن موسى -عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام: ﴿اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٢]، وفي آية

أخرى عن شعيب: ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُ﴾ [هود: ٨٨]، وفي آية أخرى: ﴿فَمَنِ ٱتَّقَىٰ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [الأعراف: ٣٥]، وهكذا الكثير من الآيات؛ لذلك نقول: ينظر في مقصد الواقف ونوع الوقف، ويراعى مصارفه في تحقيق مصلحة الوقف والموقوف عليهم.

أيضًا ينبغي أن تراعى في الوقف بُعد إقامة فروض الأعيان والكفايات: إن الفروض الشرعية بقسميها -العيني والكفائي- مطلوب في الإسلام إقامتهما مع تقديم الأول قبل الآخر، وفي مقاصد الوقف وأبعاده تراعى في كل وقفٍ مدى إقامته للفروض أيًّا كانت تلك الفروض؛ فرض عين أو فرض كفاية.

ومن ثم فلا يحق لأهل الإسلام أن ينكبوا على نوع وقف معين بينما يتركون غيره، مما قد يكون فرضيته أهم في هذا الوقت أو في ذلك البلد، وأغلب الأوقاف اليوم تقوم بفروض الكفايات، ولكن لا بد من التوازن بينها وبين غيرها، وهناك حالات قد تتحول فيها فروض الكفاية إلى فروض الأعيان؛ منها: عندما لا يقوم بفروض الكفاية من يكفي للقيام بها، كذلك وجدت أعمال خيرية ومشاريع إنسانية تلبي فرض الكفاية وفرض العين معًا.

أيضًا من أبعاد نظام الوقف: الرحمة في تشريعه ومقاصده ومصارفه، وفي هذا المعنى يقول النبي ﷺ: ((الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء)) ومن الرحمة في نظام الوقف في الإسلام أنه يشمل في مصارفه المسلمين غالبًا، لكنه في نفس الوقت لا يمتنع من الصرف على غيرهم، في حالة ما إذا كان الوقف عامًا.

ومن الرحمة أيضًا في الوقف أنه شمل الحيوان والإنفاق عليه والعناية به، ومن الرحمة أيضًا أن يوصي الواقف إن كان أراد وقفًا خيريًّا عامًّا: أن لا يشترط شرط الإسلام فيمن تناله مصارف الوقف؛ ليعم الانتفاع به للمسلمين ولغيرهم.

كذلك من الأبعاد التي تراعى في نظام الوقف في الإسلام: أنه لا بد أن يكون الوقف وشرطه ومقصده من الطاعات التي يحبها الله تعالى ورسوله.

كذلك من أبعاد الوقف: الابتكار والإبداع في الأوقاف، ومتابعتها ومصارفها بما يواكب حاجة العصر، وبما يواكب تقدم وتطور حاق بالأمة الإسلامية، شريطة أن يكون هذا الابتكار وفق الشريعة الإسلامية، هذا الأصل لا شك أنه مراعى في الشريعة الإسلامية في كل زمان وفي كل مكان.

بهذا نصل في عجالة إلى بعض النتائج عن الوقف ونقول:

١. يمتاز الوقف ونظامه في الإسلام بخصائص ينفرد بها تبرز معالمه.

٢. كثرة المقاصد الشرعية والأبعاد المصلحية لنظام الوقف.

٣. لا بد عند التعامل مع نظام الوقف الإسلامي من مراعاة الأصول والقواعد والثوابت الشرعية.

زكاة الأموال الجامدة (١)

عناصر الدرس

العنصر الأول : معنى ألفاظ: زكاة، وصدقة، أموال، مجمدة ١٨٧
العنصر الثاني : أقسام المال ١٩٠
العنصر الثالث : طبيعة الأموال المجمدة ١٩١

معنى ألفاظ: زكاة، وصدقة، أموال، مجمدة

معنى الزكاة والصدقة:

الزكاة في اللغة: تأتي مصدر زَكَّى، وهي بمعنى النماء، والزكاة تأتي بمعنى البركة والطهارة والصلاح، ولذلك يقول صاحب (لسان العرب): "وأصل الزكاة في اللغة الطهارة والنماء والبركة والمدح، وكل هذه المعاني استعمل في القرآن والسنة".

أما الزكاة في الشرع: فتطلق على الحصة المقدرة من المال التي فرضها الله للمستحقين، كما تطلق على نفس إخراج هذه الحصة، وسميت هذه الحصة المخرجة من المال زكاة؛ لأنها تزيد في المال الذي أخرجت منه، وتوفره في المعنى، وتقيه الآفات.

والصدقة أيضًا لا تخرج عن هذا المعنى؛ لأن الزكاة الشرعية قد تسمى في لغة القرآن والسنة صدقة، حتى نجد عن الماوردي: "الصدقة زكاة، والزكاة صدقة". وفي القرآن الكريم يقول الله -تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣] وغير ذلك من النصوص التي جاءت في شأن الزكاة وعبرت عنها بالصدقة.

وقد ورد التحذير الشديد من منع الزكاة في أحاديث متعددة، أنذر فيها النبي ﷺ مانع الزكاة بالعذاب الغليظ في الآخرة؛ لينبه بهذا الوعيد القلوب الغافلة، ويحرك النفوس الشحيحة إلى البذل، ويسوقها بعصا الترهيب والترغيب إلى أداء الواجب طوعًا، وإلا سيقت إليه بعصا القانون وسيف السلطان جبرًا.

ومن الأحاديث التي تناولت العذاب الأخروي؛ ما ورد عن أبي هريرة -رضي الله تعالى عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: ((من آتاه الله مالًا فلم يؤد زكاته؛ مُثل له يوم القيامة شجاعًا أقرع، له زبيبتان يطوقه يوم القيامة، ثم يأخذ بلهزمتيه ويقول: أنا مالك أنا كنزك)) ثم تلا النبي ﷺ: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ هُوَ خَيْرًا لَّهُم ۖ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ ۖ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا۟ بِهِۦ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [آل عمران: ١٨٠].

أضف إلى ذلك هناك العقوبات الدنيوية لمن منع الزكاة، فلم تقف السنة النبوية عند حد الوعيد بالعذاب الأخروي لمن يمنع الزكاة، بل هددت بالعقوبة الدنيوية كل من يبخل بحق الله -تعالى- وحق الفقير في ماله، وفي تلك العقوبات يقول النبي ﷺ: ((ما من قوم منعوا الزكاة إلا ابتلاهم الله بالسنين)) وهي المجاعة والقحط، إلى غير ذلك من الأحاديث.

ولا نطيل فيما يتعلق بالعقوبات.

زكاة الأموال المجمدة:

وعند الحديث عن الأموال المجمدة ينبغي أن نراعي تحديد بعض المصطلحات؛ كأموال، ومجمدة، ثم نتحدث عن ماهية الأموال المجمدة، ونبين بعض صور الأموال المجمدة التي تتضمن مكافأة نهاية الخدمة، مكافأة التقاعد، مكافأة الادخار، وغير ذلك من الصور التي نتعرض لها بمشيئة الله، ثم لا بد من التكييف الفقهي لتلك الصور، ثم حكم الزكاة فيها.

أما عن تحديد المصطلحات؛ فإنه من الجدير بالذكر -قبل البحث في زكاة الأموال المجمدة- أن نحدد المراد بتلك الألفاظ والمصطلحات، اعتمادًا على ما تحدث به

فضيلة أستاذنا الدكتور نبيل غنايم ؛ حيث تعرض فضيلته لبيان تلك المصطلحات.

ولنبدأ ببيان معاني ألفاظ: زكاة، أموال، مجمدة:

أما عن كلمة زكاة فهي كما قلنا: تعني البركة والنماء والطهارة والصلاح، والزكاة كما قلنا في اللغة: النماء والربح والزيادة، وهكذا نجد المعنى اللغوي يدور حول النمو والتطهير والصلاح، والمعنى الشرعي لا يخرج عن ذلك، ولكنه يضيف الضوابط والقيود، فالزكاة كما عرفناها من قبل: حق يجب في المال، وهناك من عرف الزكاة بتعريفات متعددة، والفارق أن يضيف تعريف ضابط أو قيد أو لا يضيف. أما عن مدى الموافقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي للزكاة ؛ فيظهر من خلال ما تقدم ظهور التطابق والتوافق بين المعنى اللغوي والاصطلاحي.

وماذا عن مصطلح الأموال؟

الأموال كما نعلم جمع مال، هو كل ما يملكه الفرد أو تملكه الجماعة، من متاع أو عروض تجارة أو عقار أو نقود أو حيوان من مال يمول، أما في الاصطلاح فقد اختلف الفقهاء في تعريف المال، كما جاء في (الموسوعة الفقهية) حيث ورد المراد بالمال: ما يميل إليه الطبع ويمكن ادخاره لوقت الحاجة، والمالية تثبت بتمويل الناس كافة أو ببعضهم، وقيل: المال ؛ هو ما تمتد إليه الأطماع، ويصلح عادة وشرعًا للانتفاع به.

وهناك من الفقهاء أيضًا من يعرف المال شرعًا بأنه ما يباح نفعه مطلقًا ؛ أي في كل الأحوال، أو ما يباح اقتناؤه بلا حاجة، وقد اختلف الفقهاء أيضًا في مالية المنافع ومالية الديون ؛ فمنهم من قال: إنها أموال، ومنهم من قال: ليست أموالًا حقيقية، وإن كانت مالًا مجازًا.

أقسام المال

ينقسم المال باعتبارات متعددة إلى عدة أقسام ؛ فباعتبار القيمة تنقسم الأموال إلى متقومة وغير متقومة ، وباعتبار المثلية تنقسم إلى مثلية وقيمية ، وباعتبار حق الغير تنقسم إلى ما يتعلق بها حق الغير وما لا يتعلق ، وبالنظر إلى النقل والتحويل فهي إما منقولة وإما غير منقولة ؛ كالعقار.

وبالنظر إلى النقدية فتنقسم إلى نقود وعروض ، وبالنظر إلى رجاء صاحبه فيه إلى مال مرجو وإلى مال غير مرجو ، وبالنظر إلى الزكاة تنقسم هذه الأموال إلى أموال ظاهرة وباطنة ، فولي الأمر يأخذ الزكاة من الظاهرة ، أما الأموال الباطنة فزكاتها مفوضة إلى أربابها. وفي كل ذلك تفصيل ليس هنا المجال الذي نتحدث فيه.

أما عن مصطلح الأموال المجمدة ؛ فنقول : المجمدة اسم مفعول من جمد إذا صلب ، يقال : جَمَدَ الماء يَجْمَد جَمْدًا وجُمُودًا بمعنى صلب ضد ذاب فهو جامد ، وجمدت عينه بمعنى قل دمعها فهي جامدة وجمود ، إلى غير ذلك من الاشتقاقات لكلمة جامد أو مجمد ، وجامد الماء صامته ، وعلى هذا تكون المجمدة صفة للأموال الثابتة ، صفة للأموال الصامتة التي لا نمو فيها ولا حركة ولا سيولة ؛ كأنها جماد من الحجارة ونحو ذلك.

ومن خلال تلك المعاني اللغوية والفقهية لهذه الألفاظ الثلاثة - عنوان البحث وموضوعه - يتبين المراد وهو معرفة الحكم الشرعي للزكاة في تلك الأموال الجامدة الصامتة ، هل تجب أو لا تجب فيها الزكاة؟ وإذا وجبت كم يكون المقدار ومتى؟ إلى غير ذلك مما سيتبين بعد في الحديث عن هذا الموضوع.

طبيعـــة الأمـــوال المجمـــدة

يقصد بالأموال المجمدة تلك الأموال التي يكون للإنسان حق فيها بناء على وعد بها، أو إسهام فيها وقانون ينظمها بشروط مخصوصة، ولا يستطيع صاحب الحق فيها أخذها أو التصرف فيها إلا باستيفاء هذه الشروط.

ومن الأمثلة لتلك الأموال: مكافأة نهاية الخدمة، والراتب التقاعدي، والمؤجل من صداق الزوجة، وغير ذلك، ولنقف مع كل منها وقفة من خلالها نكشف عن مفهومها.

١ـ مكافأة نهاية الخدمة: تطلق مكافأة نهاية الخدمة على مبلغ سنته أو شرعته قوانين العمل، وجعلته أثرًا لازمًا لانتهاء عقد العمل، ويمكن تعريفها بأنها حق مالي جعله القانون للعامل على رب العمل، بشروط محددة، تقتضي أن يدفع الثاني للأول عند انتهاء خدمته -أو لمن يعولهم- مبلغًا نقديًّا دفعة واحدة، يلاحظ في تحديد مقداره مدة الخدمة، وسبب انتهائها، والراتب الأخير للعامل، وجميع التعريفات تقترب من ذلك أو تطابقه.

ومن هذا يتبين أنها أمر قانوني ينظم العلاقة بين العامل ورب العمل، وهي غير الراتب الشهري الذي يتقاضاه العامل مقابل عمله اليومي أو الشهري، والغاية منها حماية العامل -وهو الطرف الضعيف- من الضياع والهلاك عند فصله أو انتهاء عمله أو مرضه أو عجزه، أو تعرض أسرته لذلك عند موته، وزجر رب العمل عن استغلال العامل والتسلط عليه بسيف الحاجة إلى العمل.

وقد قام القانون بتنظيم هذه القضية إلزامًا للطرفين، فلا يجوز لأحدهما المخالفة إلا لما هو أفضل للعامل، وتنص هذه القوانين على أن وقت استحقاق هذه

المكافأة، هو الوقت الذي تنتهي فيه خدمة العامل أو الموظف، وينقطع فيه حقه في الأجر.

ولا يجوز أن يطالب بالمكافأة قبل انتهاء خدمته، ولا أن يتصرف بها أي تصرف كالإحالة عليها أو التنازل عنها أو عن بعضها، فالحق في المكافأة لا ينشأ إلا عند انتهاء عقد العمل، أما قبل ذلك فهي وعد ولا يجوز لأي إنسان أن يتصرف في الموعود به قبل تحققه، ولا يتحقق ذلك إلا بانتهاء العمل؛ سواء انتهى وهو حي، أو مات فتنتقل إلى من كان يعولهم بنظام خاص لا حسب الميراث.

أما إذا انتهى العمل وقبضها ثم مات بعد ذلك؛ كانت تركته تورث هذا المال حسب القواعد الشرعية.

٢. مكافأة التقاعد: عبارة عن مبلغ يعطى للعامل الذي يخضع لقوانين التأمينات الاجتماعية، ولا تتوفر فيه شروط استحقاق الراتب التقاعدي، فيصرف له عند انتهاء خدمته ذلك المبلغ بشروط وضوابط خاصة.

ويمكن أن تعرف على النحو التالي:

مبلغ نقدي تؤديه الدولة أو المؤسسة العامة للتأمينات الاجتماعية، للموظفين والعمال المشمولين بقانون التأمين الاجتماعي، واقتطعت من رواتبهم أو أجورهم اشتراكات محددة بصورة دورية، ولم تتحقق فيهم جميع الشروط الواجبة لاستحقاق الراتب التقاعدي، وبخاصة شرط المدة التي دفع المستفيد عنها اشتراكات قبل انتهاء خدمته؛ فإنها لم تبلغ القدر الذي يُعطي له الحق في الراتب التقاعدي -أعني مكافأة التقاعد- هذه المكافأة تحسب على أساس نسبة معينة من الأجر السنوي الأخير، من كل سنة من سنوات الخدمة.

هذه المكافأة تختلف عن سابقتها ؛ من حيث إن الطرف الأخير هو الدولة أو مؤسسة حكومية ، وإن العامل يدفع اشتراكات في هذه المكافأة من راتبه ، وتدفع الدولة أو المؤسسة ضعفه أو أقل أو أكثر ، كما أنها ليست معونة للعامل ، ولكنها تعويض وبعضها ضروري عن الراتب التقاعدي لو كان مستحقًّا ، وقد قام رجال القانون والقضاء بشرحها وبيان كل ما يتعلق بها من تفصيل.

هذا فيما يتعلق بمكافأة التقاعد ، هناك نوع آخر من المال المجمد يسمى :

٣. مكافأة الادخار :

فماذا نعني بمكافأة الادخار؟

مكافأة الادخار : هي نظام اختياري يقوم به بعض أرباب الأعمال ، مع من يرغب من عمالهم في اقتطاع جزء من راتبه ، وإضافة جزء آخر عليه من رب العمل ، واستثمار ذلك لدفعه مع عوائده للعامل عند انتهاء الخدمة ، أو لمن يعولهم إذا توفي.

وعلى هذا يمكن أن تعرف مكافأة الادخار ؛ بأنها مجموع المبالغ النقدية التي تكونت ؛ جزء من راتب العامل ، وجزء من رب العمل وعائد الاستثمار ، تصرف جميعها عند انتهاء خدمة العامل لأي سبب ، أو لمن يعولهم إذا توفي أثناء العمل.

هذا عن مكافأة الادخار ، عندنا أيضًا من الأموال المجمدة : الراتب التقاعدي : وهو عبارة عن مبلغ من المال يستحقه العامل الذي انتهت خدمته بصفة دورية شهرية ، تدفعه الدولة أو المؤسسة المختصة بالتأمينات الاجتماعية ، إذا تحققت فيه شروط معينة تتعلق بمدة الخدمة ، والسن عند انتهاء الخدمة ، وأسباب انتهائها ، ويستحق العامل هذا المبلغ طول حياته ، فإذا مات انتقل إلى ورثته أو بعضهم بضوابط معينة.

ويعتبر هذا المبلغ حصيلة ما يستقطع شهريًّا من راتب العامل، وما يضيفه عليه رب العمل أيًّا كان حكومة أو مؤسسة، وما نتج عن استثماره إلا أنه لا يدفع مرة واحدة، بل يقسط على شكل رواتب شهرية، وبهذا يتضح الفرق بينه وبين مكافأة التقاعد، التي لم تتوفر فيها شروط استحقاق الراتب؛ فكانت مكافأة دفعة واحدة، وهنا توفرت شروط الراتب فاستحقه العامل، وهناك لم تتوفر فكانت المكافأة.

هذا فيما يتعلق بالراتب التقاعدي، هناك أيضًا من الأموال المجمدة:

٤- الصداق المؤجل: من المعلوم أن الصداق المؤجل أو الصداق المسمى يستحق نصفه بالطلاق قبل الدخول، ويستحق كله ويثبت في ذمة الزوج بالدخول، إلا أنه قد يكون معجلًا فتبرأ ذمة الزوج بدفعه عاجلًا، أو يكون مؤجلًا، وهذا المؤجل إما أن يكون له أمد محدد فيؤدى عنده، أو ليس له أمد محدد فيثبت بأقرب الأجلين الطلاق أو الوفاة.

وكل ذلك ثابت ومعروف في كتب الفقه، والمطلوب هنا بيان حكم الزكاة فيه إن بلغ النصاب.

٥- ومن الأموال المجمدة أيضًا: أقساط التأمين التكافلي واحتياطياته:

ويقصد بتلك الأقساط المبالغ التي تتجمع لدى النقابات المهنية من حصيلة الأقساط، التي يدفعها الأعضاء المشاركون فيها ممن يرغبون في التكافل، ثم عوائد هذه الحصيلة من الاستثمارات الشرعية، وهي أمور اختيارية، يتفق عليها فئات من الناس تربطهم روابط خاصة من العمل، كالأطباء والمدرسين والمهندسين والحرفيين وغير ذلك.

حيث يقوم مجلس إدارة النقابة -الخاصة بكل مهنة- باقتراح مشروع للتكافل، تتجمع حصيلة صندوقه من اشتراكات الراغبين فيه ومن استثماراتها، فإذا حدث لأحد هؤلاء الأعضاء مصيبة لا قدر الله أو تعرض لخطر، قام الصندوق بدفع مبلغ له يتم تحديده بتقدير الإصابة، أو نسبة الخطر أو قيمة الاشتراك أو غير ذلك.

والأصل فيه التبرع والتعاون على البر والتقوى، وليس المعاوضة ولا المقامرة، وجمهور الفقهاء المعاصرين على جواز هذا النوع من التأمين، لكن هل تجب في حصيلته الزكاة أم لا؟

من الأموال المجمدة: الاستثمارات طويلة الأجل، ويقصد بها الودائع الاستثمارية لدى البنوك وشركات الاستثمار، التي لا يحق لصاحبها سحبها إلا بعد فترات، قد تصل إلى بضع سنوات أو إلى نهاية مدة الوعاء الاستثماري، مع استحقاقها أرباحًا توزع سنويًّا أو شهريًّا أو ربع سنوية، أو تتراكم للدفع جملة واحدة عند انتهاء المدة أو تصفية الشركة.

وواضح من ذلك أنها أموال مملوكة ونامية في نفس الوقت؛ لأنها تستثمر حيث تودع لدى بنوك وشركات استثمارية، إلا أن صاحب هذه الأموال لا يستطيع سحبها، فهل تجب في تلك الأموال زكاة أم لا؟

٦- من الأموال المجمدة أيضًا: التأمينات النقدية للحصول على الخدمات:

والمقصود بالتأمينات النقدية هي مبالغ يدفعها المستفيد بالخدمة، أو طالبها لضمان جديته، حتى نتحقق من جدية طالب هذه الخدمة لا بد من إيداع مبلغ نقدي، وحسن استخدام هذا النوع من التعاملات، فإن أحسن طالب الخدمة ما كلف به وأدى ما عليه أعيدت له هذه المبالغ، وإن أساء أو أتلف شيئًا من المرافق اقتصت المؤسسة حقها منها، ثم أعادت إليه ما تبقى، أو طالبته بما زاد عن التأمين.

ومن الأمثلة على ذلك: خدمة الكهرباء أو الماء أو الهاتف أو نحو ذلك، فبعض الناس قد يستهلكها ولا يدفع القيمة الشهرية لاستهلاكه إما لسفره؛ كأن يكون موجودًا لظروف عمله في بلد ما، وينتهي العمل وقد استخدم الكهرباء في هذا البلد أو الماء أو الهاتف، ثم بانتهاء العمل يسافر ويترك هذا البلد، ولا يدفع ما عليه من استخدام الكهرباء أو الماء أو الهاتف، أو قد يموت وعليه هذا الاستهلاك، فمن أين تحصل المؤسسة هذا الحق؟

وهذا الحق هو ضروري لها حتى تستمر في تقديم الخدمات، أو في تطوير هذا المرفق لكي تطمئن الشركة، أو يطمئن المرفق من تحصيل قيمة تلك الخدمة التي تقدم للعميل؛ فإنها تحتجز مبلغًا من العميل يدفع إليها؛ تضمن به الحصول على حقها، كما تضمن بهذا التعامل للمرفق أو للشركة حق الاستمرار في تقديم الخدمات، أو حق تطوير المرفق دائمًا وأبدًا بحيث يلبي متطلبات الجميع؛ نظرًا لتطورات العصر الحديث، ولو لم يكن لديها ذلك التأمين النقدي لضاعت عليها مبالغ كثيرة، تؤدي إلى توقفها أو إلى سوء خدمتها لعملائها.

من هنا وحرصًا من المرفق على تقديم الخدمة للعميل في أحسن صورة؛ قامت مؤسسات الخدمات بفرض هذه المبالغ؛ لتأمين حقها، فإذا استوفت حقها، ردت هذه المبالغ كاملة، أو ما يبقى منها بعد استيفاء الحق، أو المطالبة بما يكمل حقها.

ومن ذلك أيضًا: تأمين استئجار البيت، بحيث لو لم يدفع المستأجر ما عليه كان لدى المالك ما يعوضه، أو يحفظ له حقه وهكذا، فهل على هذا التأمين زكاة أو لا؟

زكاة الأموال الجامدة (٢)

عناصر الدرس

العنصر الأول : التكييف الفقهي لصور الأموال المجمدة ١٩٩
العنصر الثاني : شروط المال الذي تجب فيه الزكاة ٢٠٣
العنصر الثالث : حكم الزكاة في صور الأموال المجمدة السابقة ٢٠٥

التكييف الفقهي لصور الأموال المجمدة

لقد اختلفت أنظار القانونيين والفقهاء المعاصرين في التكييف القانوني والفقهي لهذه الصور للأموال المجمدة، ولهم الحق في ذلك؛ لأنها كما استعرضناها وبينا صورها ما هي إلا معاملات حديثة قابلة للاختلاف، وقابلة أيضًا لأن تكون محل نظر؛ نظرًا لاختلاف الأهداف والمقاصد التي شرعت لها، باختلاف الضوابط واللوائح التي تنظم هذه المكافآت أو تلك الأموال، والأسباب التي تؤدي لاستحقاقها، والاشتراكات التي تمت فيها، إلى غير ذلك من الظروف والملابسات التي جعلت من تلك المسائل محلًّا للاختلاف.

فمن ذلك مثلًا: مكافأة نهاية الخدمة؛ فقد ذهب فريق من القانونيين إلى أن هذه المكافأة تعتبر بمثابة تكملة للأجر الذي يتقاضاه العامل، ومن ثم فهي تعتبر جزءًا منه مؤجلًا إلى نهاية الخدمة؛ هذا فريق، وذهب فريق آخر إلى اعتبارها تعويضًا عن الضرر المادي والأدبي الذي يلحق العامل، بسبب انتهاء عمله وانقطاع مورد رزقه، واستحسن فريق ثالث اعتبارها نوعًا من التأمين ضد مخاطر انتهاء العقد، وذهب فريق رابع إلى اعتبارها حقًّا من نوع خاص، ألزم القانون بها صاحب العمل رعاية للصالح العام.

هذا هو تصور الفقهاء لتكييفهم الفقهي لتلك المسألة؛ ما بين من يرى أن مكافأة نهاية الخدمة تعتبر تكملة للأجر الذي يتقاضاه العامل، وآخر يرى أنها تعويض عن الضرر المادي أو الأدبي الذي قد يلحق بالعامل، ومن يرى أنها نوع من التأمين ضد المخاطر، ومنهم من يرى أنها تعتبر حقًّا من نوع خاص، والحق أن هذا أقرب الآراء إلى القبول؛ أي الرأي القائل باعتبارها حقًّا من نوع خاص، ألزم القانون به صاحب العمل رعاية للصالح العام.

لعل هذا هو الرأي الأقرب إلى القبول، لكن لماذا؟ لأن هذه المكافأة ليست أجرًا ولا تأمينًا ولا تعويضًا؛ لأن الأجر معلوم لنا وكذا التأمين وكذا التعويض، ومن ثم فهذه المكافأة أقرب إلى التبرع والإعانة منها إلى غيرها، وهذا الرأي أيضًا لعله هو الأقرب إلى مقاصد الشريعة وإلى غاياتها، وهو اختيار من رئيس الدولة أو من رئيس المصلحة لشريحة ما من الموظفين.

وينطبق ذلك أيضًا على مكافأة التقاعد وعلى الراتب التقاعدي؛ فمع أن العامل قد اشترك بجزء من أجره في هذه المكافأة أو الراتب، إلا أن ما دفعته المؤسسة أو الدولة أضعاف ذلك مما يجعله أقرب إلى التبرع للصالح العام؛ كراتب البطالة ومساعدات الإسكان والزواج ومشاريع الشباب؛ لأن من أهم مبادئ السياسة الشرعية رعاية الضعفاء، والذين تكون حمايتهم على ولي الأمر، ولا شك أن العامل من هؤلاء الضعفاء.

كما يمكن أيضًا اعتبار مكافأة التقاعد والراتب التقاعدي نوعًا من التأمين التكافلي، على مستوى الدولة أو المؤسسة، وكذلك ينطبق هذا التكييف على مكافأة الادخار؛ حيث يتنازل العامل عن جزء من راتبه بصورة اختيارية، ويضيف عليه رب العمل مثله أو ضعفه، ويستثمره أيضًا، وفي نهاية الخدمة يأخذ العامل كل ما تجمع.

فإذا قلنا: إن ما يتنازل عنه من مرتب يعادل الثلث مثلًا، فإن ما أضافه رب العمل أكثر من الثلثين على سبيل التبرع والمكافأة، بل إن هذه المكافأة بحكم الاختيار فيها أقرب إلى التبرع مما سبقها، يمكن أن تعتبر نوعًا من التأمين التكافلي فيه يدفع العامل قسطًا ويدفع رب العمل قسطًا آخر، ويستحق الجميع بانتهاء الخدمة أو الوفاة لمواجهة الخطر والعجز أو إعانة الأسرة عليهما.

أما عن تأمين الخدمات فهو بمثابة الرهن، إذا أدى صاحبه ما عليه من استهلاك للخدمات استحقه؛ أي استحق هذا الرهن، وإلا إذا لم يؤد ما عليه من استهلاك فالرهن ضامن لذلك الحق، وبالتالي فهو لم يخرج عن ملك صاحبه، وهو أيضًا لم يتبرع بشيء منه، وفي الحديث: ((لا يغلق الرهن لصاحبه غنمه وعليه غرمه)).

هذا فيما يتعلق بتأمين الخدمات، أما عن الودائع الاستثمارية طويلة الأجل؛ فهي أيضًا -كما نعلم- ملك لمودعها، لا تخرج عن ملك المودع بالإيداع له أصلها وله عوائدها، وتأسيسًا على ذلك لا ينازعه في ذلك أحد؛ لأن هذا المال جزء من ملكه، لم يخرج عنه بالإيداع طويلًا كان أو قصيرًا؛ أي طويلًا زمن الإيداع أو قصيرًا، فزمن الإيداع لا يخرج هذا المال من جزء من ممتلكات مالكه، فضلًا عن أنه مال نامٍ يحقق أرباحًا متوالية.

أما عن صداق المرأة المؤجل؛ فهو حق لها في ذمة الزوج، ولكنه غير مستحق إلا حين أجله أو أقرب الأجلين، فهو ملك لها غير تام؛ لأنها لا تستطيع المطالبة به، ولا التصرف فيه إلا بحلول الأجل، وهو الطلاق مثلًا أو الموت.

أما عن التأمين التكافلي وأقساطه؛ فهو ملك ناقص أيضًا لما فيه من الشيوع لجميع المشتركين، وتوقع نفاذه وإنفاقه لأي خطر أو إصابة تحدث لأي عضو.

ومما سبق يتبين لنا بجلاء أن الأموال المجمدة -في الصور السابقة- تتردد بين التبرع والملك الناقص والملك التام؛ فمثلًا مكافآت نهاية الخدمة والادخار والتقاعد والراتب التقاعدي كما تخيلنا أقرب إلى التبرع، والصداق المؤجل والتأمين التكافلي أقرب إلى الملك الناقص، أما تأمين الخدمات والودائع الاستثمارية فهي ملك تام.

وبعد هذا التقريب يمكن أن نصل إلى بيان الحكم الشرعي في زكاة تلك الأموال، أو عدم وجوب الزكاة فيها، ومن ثم فنتكلم هنا عن حكم الزكاة في الأموال المجمدة، وقبل أن نتحدث عن ذلك نقول: ينبغي قبل الحكم على الصور السابقة -من صور الأموال المجمدة- بوجوب الزكاة أو عدم وجوبها؛ أن نتعرف على شروط وجوب الزكاة؛ لننظر بعد معرفتها هل تتوفر تلك الشروط في هذه الأموال حتى نقول بوجوب الزكاة فيها، أم لا تتوافر؟

ونبدأ لبيان ذلك ببيان حكم الزكاة العام، فالزكاة أحد الأركان الخمس، وهي واجبة بكتاب الله -تعالى- وسنة رسوله ﷺ وإجماع الأمة.

أما الكتاب فقول الله -تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [النساء: ٧٧]، وأما السنة فإن النبي ﷺ بعث معاذًا إلى اليمن، فقال له: ((أعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم)) ؛ أي في أغنياء أهل اليمن وترد على فقراء أهل اليمن، أو تؤخذ من أغنياء المسلمين وترد على فقراء المسلمين، وأجمع المسلمون في جميع الأعصار على وجوبها، واتفق الصحابة } على قتال مانعيها.

ومن ثم فمن أنكر وجوب الزكاة جهلًا بها، وكان ممن يجهل ذلك؛ إما لحداثة عهده بالإسلام، أو لأنه نشأ ببادية نائية عن الأمصار عُرِّف وجوبها ولا يحكم عليه بالكفر؛ لأنه معذور، أما إن كان مسلمًا ناشئًا ببلاد الإسلام بين أهل العلم فهو مرتد تجري عليه أحكام المرتدين، ويستتاب ثلاثًا؛ فإن تاب وإلا قتل.

وإن منعها معتقدًا الوجوب وقدر الإمام على أخذها منه أخذها وعَزرَه، وهناك من يقول: أخذها الإمام ولم يأخذ زيادة عليها، وهناك من يقول: أخذها وزيادة عليها عقوبة تعزيرية مالية.

وقد اتفق الفقهاء على أن الزكاة تجب على المسلم البالغ العاقل الحر، العالم بكون الزكاة فريضة، رجلًا كان أو امرأة، بلغ ماله النصاب، وكان متمكنًا من أداء الزكاة، وتمت الشروط في المال، ولكن الفقهاء اختلفوا فيما عدا ذلك من الصغير والمجنون المالكين للنصاب، وكذا من لم يعلم بفريضة الزكاة، ومن لم يتمكن من الأداة، وكذلك المال العام أو أموال بيت المال.

شروط المال الذي تجب فيه الزكاة

أما عن شروط المال الذي تجب فيه الزكاة؛ فهي كونه مملوكًا لشخص معين، كون ملكيته مطلقًا؛ أي رقبة ويدًا، كونه ناميًا، كونه زائدًا على الحاجات الأصلية، حولان الحول فيما عدا الزروع، بلوغه نصابًا، والنصاب كما نعلم في كل نوع بحسبه؛ فزكاة المال لها نصاب، والزروع والثمار لهما نصاب، والحيوانات لها نصاب، وكل موجود في بابه في كل كتب الفقه.

أيضًا من الشروط أن يسلم هذا المال من وجود المانع، والمانع يكمن في أن يكون على المالك دَيْن ينقص به النصاب، وهناك اختلاف بين الفقهاء في بعض الصور تأسيسًا على هذه الشروط، إلا أنه للحق فإن أغلب تلك الصور محل اتفاق بين الفقهاء.

والمراد بالملك المطلق التام؛ الذي قد ذكرناه كشرط من شروط المال، فيقصد به ما كان في يد مالكه ينتفع به ويتصرف فيه، والملك الناقص يكون في أنواع من المال معينة؛ منها مثلًا: مال لا يرجى سداده، وهو كل مال مالكه غير قادر على الانتفاع به؛ لكون يده ليست عليه.

فمذهب أبي حنيفة وصاحبيه، ومقابل الأزهر عند الشافعية، ورواية عند الحنابلة؛ أنه لا زكاة عليه فيه كالبعير الضال -الهارب، والعبد الآبق -الهارب، والمال المفقود، والمال الساقط في البحر، والمال الذي أخذه السلطان مصادرة، والدَيْن المجحود الذي يجحده من اقترضه مثلًا وينكره، طبعًا إذا لم يكن للمالك بينة، لكن لا اعتبار بالجحود ولا بالإنكار طالما لدى مالك المال بينة تشهد على ذلك.

وكذلك المال المغصوب الذي لا يقدر صاحبه على أخذه، والمسروق الذي لا يُدرى من سرقه، والمال المدفون في الصحراء إذا خفي على المالك مكانه.

وذهب مالك إلى أنه يزكى لعام واحد إذا وجده صاحبه، ولو بقي غائبًا عنه سنين، وذهب الشافعية في الأزهر إلى وجوبها -أي إلى وجوب الزكاة- على جميع السنوات إذا عاد المال، وإذا لم يعد فلا زكاة، والدين مملوك للدائن، ولكنه لكونه ليس تحت يد صاحبه فقد اختلف فيه الفقهاء؛ حيث قيل: لا زكاة فيه؛ لأنه غير نام، وذهب جمهور العلماء إلى تقسيم المال إلى مرجو الأداء؛ وهنا تجب فيه الزكاة على صاحبه عند قبضه، وغير مرجو الأداء؛ فلا تجب فيه الزكاة، ولا تخلو الساحة عن أقوال أخرى.

أما النماء فوجه اشتراطه على ما قاله الكمال بن الهمام؛ أن المقصود من شرعية الزكاة بالإضافة إلى الابتلاء، مواساة الفقراء على وجه لا يصير به المزكي فقيرًا، بأن يعطي من فضل ماله قليلًا من كثير، والإيجاب في المال الذي لا نماء له يؤدي إلى خلاف ذلك مع تكرار السنين، ولهذا نجد النبي ﷺ يقول: ((اتجروا في مال اليتيم حتى لا تأكله الصدقة)).

ولا يشترط تحقق النماء بالفعل، بل تكفي القدرة على الاستنماء بكون المال في يده أو في يد نائبه.

هل يشترط النماء في الذهب والفضة؟

قالوا: الذهب والفضة لا يشترط فيهما النماء بالفعل؛ لأنهما للنماء خلقة، فتجب الزكاة فيها إذا نوى التجارة أو لم ينو أصلًا أو نوى النفقة، قالوا أيضًا: وفقد النماء سبب آخر في عدم وجوب الزكاة في أموال الضمار بأنواعها المتقدمة؛ لأنه لا نماء إلا بالقدرة على التصرف، وهذه الأموال لا قدرة على التصرف فيها.

حكم الزكاة في صور الأموال المجمدة السابقة

وبعد هذا البيان ومعرفة الشروط لا يبقى لنا إلا أن ننظر في الصور السابقة للأموال المجمدة؛ لنتعرف على حكم الزكاة فيها، والحق يقال أن معظم الأمور الفقهية، وبخاصة القضايا المعاصرة والتي نحن بصدد الحديث عنها محل خلاف؛ ففيها الرأي والرأي الآخر، وهنا يبقى الدور، وهو الاختيار والترجيح على أساس ما يظهر من المصلحة، فحيثما كانت المصلحة فثم شرع الله، وبيان ذلك فيما يلي:

أولًا: فيما يتعلق بمكافأة نهاية الخدمة بالنسبة للعامل؛ هل يتوفر لدى العامل شرط الملك التام؟ نقول: كما تصورنا لا يتوفر في مكافأة نهاية الخدمة شرط الملك التام، خاصة قبل تسلمه لهذه المكافأة، ومن ثم فإذا تسلمها تملكها، وبدأ الحول من وقت تسلمه، فإن حال الحول عليها، وهي نصاب زائد عن الحاجات الأصلية وليس عليه ديون، وجبت الزكاة فيها لا محالة بنسبة ٢,٥٪ كما هو معلوم، أما إن أنفقها أو كانت أقل من النصاب أو كان مدينًا فلا زكاة عليه. هذا فيما يتعلق بالنسبة للعامل.

وماذا عن رب العمل أو الشركة التي تتحمل هذه المكافأة؟

بالنسبة لرب العامل أو الشركة التي تتحمل هذه المكافأة ؛ فهذه المكافأة جزء من ميزانيتها تدخل وعاء زكاتها إلى أن يتسلمها العامل ، ومن ثم فما دامت تلك الأموال في ذمتها فهي مسئولة عن زكاتها ضمن سائر أموالها ، فإذا أعطتها العامل وتسلمها فقد خرجت تلك الأموال من عهدتها ، وأصبح المسئول عنها في الأول والأخير هو العامل.

ولعل القول هذا هو الراجح ؛ لأن الملك التام -الذي هو شرط في المال- لا يتحقق عند العامل كما بينا ، إلا بانتهاء خدمته وتسلمه لتلك المكافأة ، وعند ذاك يبدأ الحول ، وتبدأ شروط زكاة المال ، أما عند رب العمل والشركة فالملك التام متحقق لا محالة ، والنصاب مستوف أيضًا ، والحول قائم ، فيجب في تلك الحالة الزكاة في الميزانية لتلك الشركة التي هي وعاء الزكاة ، والتي يدخل فيها مكافأة العامل قبل أن يتسلم.

وقد اتفق الفقهاء على أن الملك لا يكون تامًّا إذا كان غير مستقر ؛ كأن يكون محتملًا للذهاب بعد ثبوته ، أو يكون مترددًا بين الثبوت وعدمه ، وأضاف جمهور الفقهاء معنى آخر يعتبر في تمام الملك ، وهو -أي هذا المعنى- كون المالك متمكنًا بنفسه أو بنيابة ، من التصرف بالمال بوجوه التصرف ، التي يستطيع بها تنميته أو استثماره.

وقد عبر بعضهم عن هذا الشرط بملك اليد المجتمع مع ملك الرقبة ، فإذا كان المالك قادرًا من الناحية الواقعية على ممارسته التصرفات ، التي يأذن بها الشارع للمالك على مثل المال المملوك ، ولا يحول دون ذلك حائل يمنعه منها ، لكان الملك تامًّا ووجبت فيه الزكاة إذا توافرت الشروط الأخرى ، وإلا بأن كان المالك

عاجزًا من الناحية الواقعية عن التصرف بماله كان ملكه ناقصًا، ولم تجب فيه الزكاة، وإن توفر أصل المال وغيره من الشروط.

وذهب إلى هذا الحنفية والمالكية والشافعية في مقابل الأزهر والحنابلة في رواية، واستدلوا على ذلك بأن المال إذا لم يكن مقدورًا على الانتفاع به في حق المالك، لا يكون المالك به غنيًّا، ولا زكاة على غير الغني؛ لأن المالك إنما يكون غنيا بما يملك من أموال يستطيع أن يتصرف فيها.

أما إذا لم يكن مالكًا لتلك الأموال، وكان ممنوعًا من التصرف فيها، فلا شك أنه لا يكون غنيًّا بها، ولا زكاة كما نعلم على غير الغني، وبأن الزكاة إنما أوجبها الشارع في أنواع الأموال الذي يتحقق فيها معنى النماء، ومن المعلوم أن المال الذي لا يتمكن صاحبه من التصرف فيه، قد انسدت عليه طرق تنميته، فهو في حقه غير نامٍ، فلا تجب فيه الزكاة.

ومكافأة نهاية الخدمة بالنسبة للعامل قبل تسلمها ملك غير تام، وبالنسبة لرب العمل أو الشركة ملك تام كما رأينا، فوجبت الزكاة على رب العمل أو الشركة، ولم تجب على العامل حتى يتسلمها، وتقضي عنده حولًا من الشروط الأخرى.

أما فيما يتعلق بمكافأة التقاعد؛ وهي -كما سبق- مبلغ يدفع للعامل الذي لا تنطبق عليه شروط الراتب التقاعدي، وهذا المبلغ حصيلة ما يستقطع شهريًّا من راتب العامل، وما تضيفه عليه المؤسسة أو الدولة، هذا المبلغ لا زكاة عليه من الجهتين: جهة العامل؛ لأنه لم يملكه ولا يستطيع التصرف فيه إلا عند تسلمه بانتهاء خدمته، والجهة الأخرى جهة عامة حكومية تتصل ببيت مال المسلمين، وأموال بيت المال لا زكاة فيها؛ حيث نص فقهاء الحنابلة على أن مال الفيء

وخمس الغنيمة، وكل ما هو تحت يد الإمام -مما يرجع إلى الصرف في مصالح المسلمين- لا زكاة فيه.

وينبغي التنبيه إلى أن نصيب العامل المستقطع من راتبه، إن بلغت جملته نصابًا وحال عليه الحول، أنه بمنزلة المال أو الدين المرجو، فعليه زكاته وإن لم يقبضه؛ اعتمادًا على أنه مضمون ومملوك عند الشافعية، أما الحنفية فلا يرون الزكاة عليه إلا بعد قبضه، وهو الأرجح.

أما فيما يتعلق بمكافأة الادخار؛ وهي -كما علمنا- مبلغ متجمع من جزء مستقطع من راتب العامل باختياره، وجزء يضيفه رب العمل أو الشركة، ويتم استثماره، ويضاف إليه ريعه، ثم تصرف جملة ذلك للعامل عند انتهاء خدمته، والذي نراه في ذلك أن مدخرات العامل عند الشركة أو جهة الاستثمار، مال من راتبه وتبرع من غيره، بناء على عقد وأرباح لهذا المال تضاف إليه.

ونظرًا لأنه مال مضمون فتجب زكاته عند قبضه عن السنوات السابقة منذ بلوغه النصاب، أو يقوم العامل بزكاة ادخاره، ويقوم رب العمل أو الشركة بزكاة نصيبها في الادخار، باحتساب ذلك في الميزانية ووعاء الزكاة، إلى أن تنتهي خدمة العامل ويقبض مكافأته.

أما عن الراتب التقاعدي؛ وهو لا يستحق إلا ببلوغ سن التقاعد، أو انتهاء خدمة العامل أو الموظف، وتنظم الدولة أو مؤسسة التأمينات الاجتماعية صرفه شهريًّا، ومن المعلوم عندنا أن الدولة أو المؤسسة تبع لبيت المال، وقد علمنا في الفقرة السابقة أنه لا زكاة عليها في هذا المجال وغيره، والراتب التقاعدي أشبه بالعطايا والأرزاق، وكان الفقهاء يعتبرون هذه العطايا والأرزاق من بيت المال العام، ولا زكاة عليها.

أما عن استثمارات طويلة الأجل ؛ فهذه تجب الزكاة فيها على صاحبها ؛ لأن ملكيته لها ملكية تامة ، متى توافرت شروط النصاب والحول ، وعدم التصرف فيها إنما جاء نتيجة عقد بين المالك والجهة المستثمرة باختياره ورغبته ، وهي تعتبر قائمة على التوكيل والإنابة في التصرف والاستثمار ؛ لذا فإن الاستثمارات قد استجمعت شروط المال الواجب زكاته ، فزكاته واجبة على صاحبها ، أما الشركة المستثمرة فإن كان لها مال آخر فعليها زكاة ، وإلا فلا.

أما عن تأمينات الحصول على الخدمات ؛ وهي أموال مدخرة يستطيع مالكها أن يستردها إذا دفع مقابل الخدمات بانتظام ، وهي -كما سبق أن وضحنا- شبيهة بالرهن ، والرهن على صاحبه غنمه وعليه غرمه ، وعليه فزكاتها واجبة.

نوازل الأقليات المسلمة في السياسة الشرعية

عناصر الدرس

العنصر الأول : عناية الفقه الإسلامي بالأقليات، والتأصيل لفقه الأقليات ٢١٣
العنصر الثاني : أهداف الفقه المنشود للأقليات ٢١٧
العنصر الثالث : خصائص فقه الأقليات ٢١٨
العنصر الرابع : رأي الفقه في مشاركة المسلمين لغير المسلمين في بعض الأعمال في تلك البلاد ٢١٩

عناية الفقه الإسلامي بالأقليات، والتأصيل لفقه الأقليات

عناية الفقه الإسلامي بالأقليات:

اهتمت الشريعة الإسلامية وكذلك المعاهدات الدولية بحماية الأقليات، كما كانت مسألة الأقليات من أهم المشكلات التي واجهت عصبة الأمم المتحدة. إن أوضاع الأقلية المسلمة في ديار غير المسلمين يمكن أن توصف بأنها أوضاع ضرورة، بالمعنى العام للضرورة الذي يشمل الحاجة، والضرورة بالمعنى الخاص.

ولهذا احتاجت الأقليات التي تقيم في تلك البلاد إلى فقه خاص، ولكن لا يعني ذلك إحداث فقه جديد خارج إطار الفقه الإسلامي ومرجعيته؛ الكتاب والسنة، وما ينبني عليهما من الأدلة؛ كالإجماع والقياس والاستحسان والمصالح المرسلة وسد الذرائع والعرف والاستصحاب، إلى آخر قائمة الأدلة التي اعتمدها الأئمة في أقوالهم وآرائهم العديدة والمتنوعة، والتي تمثل ثراء وسعة الفقه الإسلامي.

فقضايا الأقليات قديمة بالجنس حديثة بالنوع، أما إضافة الفقه إلى الأقليات فهي من نوع الإضافة التي يراد بها تمييز المضاف وتخصيصه، وهي من نوع الإضافة شبه المحضة، حيث ذكر ابن مالك في (الألفية) نوعين من الإضافة هما: الإضافة اللفظية والإضافة المعنوية، وهي الإضافة المحضة وهذه منها؛ لأن المضاف إليه يخصص الأول أو يعرفه.

والمطلوب هنا أن نبين أن إضافة الفقه للأقليات لا تعني إنشاء فقه خارج الفقه الإسلامي وأدلته المعروفة، وإنما تعني أن هذه الفئة لها أحكام خاصة نظرًا لظروف الضرورات والحاجيات، كما نقول مثلًا: فقه السفر أو فقه المعتدات أو

فقه النساء أو فقه النفقة، وهنا سيتضح عند تناول الموضوع أنه لا مشاحة في الاصطلاح كما يقول العلماء.

وماذا عن التأصيل لفقه الأقليات؟

أقصد أن هذا الفقه ليس كالفقه الإسلامي الذي يطبق على جميع الناس، أم هو نفسه، وإذا كان فلا بد من التأصيل له؛ حتى لا يلتبس الأمر على بعض الناس، ويظنوا أن لهم فقهًا مستحدثًا بعيدًا عن الفقه الإسلامي، ففقه الأقليات كسائر فروع الفقه يرجع إلى مصدري الشريعة: الكتاب والسنة.

إلا أنه عند التفصيل يرجع:

أولًا: إلى كليات الشريعة القاضية برفع الحرج، وتنزيل أحكام الحاجات على أحكام الضرورات، واعتبار عموم البلوى في العبادات والمعاملات، وتنزيل حكم تغير المكان على حكم تغير الزمان، ودرأ المفاسد، وارتكاب أخف الضررين وأضعف الشرين.

كل هذا مما يسميه البعض فقه الموازنات أو فقه الأولويات أو المصالح المعتبرة؛ إذ الشريعة كما نعلم مبناها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، كما يقول ابن القيم في (إعلام الموقعين)، وهي كليات شهدت الشريعة باعتبار جنسها فيما لا يحصر ولا يحصى من النصوص.

ثانيًا: يرجع فقه الأقليات إلى نصوص جزئية تنطبق على قضايا وموضوعات ماثلة في ديار الأقليات.

ثالثًا: يرجع فقه الأقليات إلى أصل خاص ببعض العلماء، يعتبر حالة المسلمين في أرض غير المسلمين سببًا لسقوط بعض الأحكام الشرعية، مما عرف بمسألة الدار،

التي نعبر عنها بحكم المكان، وهذا الكلام منقول عن عمرو بن العاص من الصحابة، وعن أئمة كالنخعي والثوري وأبي حنيفة ومحمد، ورواية عن أحمد وعبد الملك من المالكية.

وهو كله أيضًا مؤصل من أحاديث كالنهي عن إقامة الحدود في أرض العدو، وأصله حديث أبي داود: ((لا تقطع الأيدي في السفر)) وحديث: ((لا ربا بين مسلم وحربي)).

فانطلاقًا من هذه الأسس التي سنتوسع فيها، ومن الأدلة الإجمالية والأدلة التفصيلية وآراء أهل العلم، يكون اجتهاد العلماء ترجيحًا انتقائيًّا أو إبداعيًّا إنشائيًّا.

وينقسم التأصيل لفقه الأقليات إلى مقاصد وقواعد:

القسم الأول: المقاصد:

أولًا: مقصد عام؛ وهو المحافظة على الحياة الدينية للأقلية المسلمة على مستوى الفرد أو الجماعة، فلا بد من تحقيق هذا المقصد، الذي من خلاله يتوافر لتلك الأقلية حياة دينية سهلة وبسيطة، على مستوى الفرد أو الجماعة دون اضطهاد.

ثانيًا: التطلع إلى نشر دعوة الإسلام في صفوف الأكثرية، مع ما يستتبع ذلك من تمكين تدريجي للإسلام في الأرض.

ثالثًا: التأصيل لفقه العلاقة مع الغير في الواقع الحضاري والعالمي، وهو أمر قد لا يختص بالأقلية لتداخل الأوضاع العالمية لإيجاد حالة من الثقة المتبادلة والقبول.

رابعًا: التأصيل لفقه الجماعة في حياة الأقلية؛ بمعنى الانتقال من الحالة الفردية إلى الحالة الجماعية.

القسم الثاني: قواعد كبرى تعتمد في فقه الأقليات:

ومن أبرز هذه القواعد التي تعتبر تأصيلًا لفقه الأقليات؛ قاعدة التيسير ورفع الحرج، وتغير الفتوى بتغير الزمان، وتنزيل الحاجة منزلة الضرورة، والعرف، والنظر في المآلات، وغير ذلك من القواعد التي تعتبر تأصيلًا لفقه الأقليات.

وإذا أخذنا من تلك القواعد مثلًا قاعدة كقاعدة التيسير ورفع الحرج، وفيها يقول الشاطبي: "إن الشارع لم يقصد إلى التكليف بالشاق والإعنات فيه". ليس قصد الشارع أن يلحق المشقة ولا العنت بالناس، هذا هو كلام الشاطبي، ويستدل على هذا بقوله: "والدليل على ذلك أمور:

أحدها: النصوص الدالة على ذلك كقول الله تعالى: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧] وقوله: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

وكما جاء في الحديث: ((بعثت بالحنيفية السمحة)) وما خير رسول الله ﷺ بين أمرين أحدهما أيسر من الآخر إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثمًا، فإن كان إثمًا كان أبعد الناس منه، ولو كان قاصدًا للمشقة لما كان مريدًا لليسر ولا التخفيف، ولكان مريدًا للحرج والعسر وذلك باطل.

والثاني: ما ثبت أيضًا من مشروعية الرخص، وهو أمر مقطوع به، ومما علم من دين الأمة ضرورة، كرخص القصر والفطر والجمع وتناول المحرمات في الاضطرار، فإن هذا نمط لا شك يدل قطعًا على مطلق رفع الحرج". فالنصوص سالفة الذكر عامة في المشقة بنوعيها الشديد والمتوسط، وإذا فرضنا أن رفع الحرج مفقود فيه صيغة عموم؛ فإننا نستفيد من نوازل متعددة خاصة مختلفة الجهات

متفقة في أصل رفع الحرج، كما وجدنا التيمم شرع عند مشقة طلب الماء، والصلاة قاعدًا عند مشقة طلب القيام.

وقد عبر العلماء بعبارات مختلفة عن هذا كعموم البلوى مثلًا، وهو الحالة أو الحادثة التي تشمل كثيرًا من الناس، ويتعذر الاحتراز منها، أو ما تمس الحاجة إليه في عموم الأحوال، كنجاسة النعل والخف تطهر بالدلك لعموم البلوى.

أهداف الفقه المنشود للأقليات

تحدد أهداف فقه الأقليات في مجموعة من الأمور؛ منها:

أولا: أن يعين الفقه هذه الأقليات المسلمة -أفرادًا وأسرًا وجماعات- على أن تحيا بإسلامها حياة ميسرة، بلا حرج في الدين، ولا إرهاق في الدنيا.

ثانيًا: أن يساعدهم على المحافظة على جوهر الشخصية الإسلامية، المتميزة بعقائدها وشعائرها.

ثالثًا: أن يمكن المجموعة المسلمة من القدرة على أداء واجب تبليغ رسالة الإسلام العالمية، لمن يعيشون بين ظهرانيهم بلسانهم الذي يفهمونه؛ ليبينوا لهم ويدعوهم على بصيرة، ويحاوروهم بالتي هي أحسن، كما قال تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى﴾ [يوسف: ١٠٨].

رابعًا: أن يعاون الفقه تلك الأقلية على المرونة والانفتاح المنضبط؛ حتى لا تنكمش وتتقوقع على ذاتها وتنعزل عن مجتمعها، بل تتفاعل معه تفاعلًا إيجابيًّا حتى تعطيه أفضل ما عندها، وتأخذ منه أفضل ما عنده على بينة وبصيرة.

خامسًا: لا بد أن يسهم هذا الفقه في تثقيف هذه الأقليات بحيث تحافظ على حقوقها، وعلى حريتها الدينية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية، التي كفلها لها الدستور حتى تمارس هذه الحقوق المشروعة دون ضغط أو إكراه.

سادسًا: أن يعين هذا الفقه المجموعة الإسلامية على أداء واجباتهم المختلفة.

سابعًا: أن يجيب هذا الفقه المنشود على أسئلتهم المطروحة، ويعالج المشكلات المتجددة.

خصائص فقه الأقليات

لا شك أن لهذا الفقه المنشود خصائص لا بد أن يراعيها؛ حتى يؤتى أكله وتتحقق الأهداف، وتتمثل تلك الخصائص فيما يلي:

فهو فقه ينظر إلى التراث الإسلامي الفقهي بعين، وينظر بالأخرى إلى ظروف العصر وتياراته ومشكلاته، فلا يهيل التراب على تركة هائلة أنتجتها عقول عبقرية خلال أربعة عشر قرنًا، ولا يستغرق في التراث بحيث نتجاهل التيارات والتطورات المعاصرة.

يربط هذا الفقه بين عالمية الإسلام وبين واقع المجتمعات، يوازن بين النظر إلى نصوص الشرع الجزئية ومقاصده الكلية، فلا يغفل ناحية لحساب أخرى، ولا يعطل النصوص الجزئية من الكتاب والسنة، بدعوى المحافظة على روح الإسلام وأهداف الشريعة، فهو كما قلنا: يربط بين عالمية الإسلام وبين واقع المجتمعات.

كما كان ﷺ يراعي طبائع القوم كما قال: ((إن الأنصار يعجبهم اللهو))، وكما أذن للحبشة أن يرقصوا بحرابهم في مسجده، يرد الفروع إلى أصولها، ويعالج الجزئيات في ضوء الكليات موازنًا بين المصالح بعضها ببعض، وبين المفاسد بعضها ببعض، وبين المصالح والمقاصد عند التعارض في ضوء فقه الموازنات وفقه الأولويات.

يلاحظ أيضًا هذا الفقه ما قرره المحققون من علماء الأمة ؛ من أن الفتوى تختلف باختلاف المكان والزمان والحال والعرف ، ولا يوجد اختلاف بين زمان وزمان مثل اختلاف زماننا عن الأزمنة السابقة ، كما لا يوجد اختلاف مكان عن مكان كالاختلاف بين دار استقر فيها الإسلام ، وتوطدت أركانه ، وقامت شعائره ، وتأسست مجتمعاته يراعي هذه المعادلة الصعبة.

أي أن هذا الفقه لا بد أن يراعي تلك المعادلة الصعبة ، التي تتحقق في الحفاظ على تمييز الشخصية المسلمة للفرد المسلم وللجماعة المسلمة ، مع الحرص على التواصل مع المجتمع من حولهم والاندماج به والتأثير فيه بالسلوك والعطاء.

رأي الفقه في مشاركة المسلمين لغير المسلمين في بعض الأعمال في تلك البلاد

من تلك الأعمال التجنس بالجنسية الأوربية مثلًا ، لشخص مسلم ترك وطنه وذهب إلى بلد ما ، وحاول أن يحصل على جنسية تلك البلد ، فهل هذا أمر تجيزه الشريعة أم تتوقف فيه؟ نقول : لبيان حكم ذلك يلزم بيان أمرين :

الأول : كون الإقامة في بلد الكفار جائزة أم غير جائزة ، قيام الحاجة إلى أخذ الجنسية.

أما عن الأمر الأول المتمثل في الإقامة في بلاد غير المسلمين ؛ فالفقهاء يرون أن هذه الإقامة لا تجوز إلا بشروط ، متى توافرت تلك الشروط قلنا بالجواز وإلا فلا ، من تلك الشروط وجود الحاجة الشرعية المقتضية للإقامة في بلادهم ، ولا يمكن تحقيقها في بلاد المسلمين ؛ مثل : التجارة والدعوة أو التمثيل الرسمي لبلد ما ، أو طلب علم غير متوفر مثله في بلد مسلم من حيث الوجود أو الجودة والإتقان ، أو الخوف على النفس من القتل أو السجن مثلًا.

أن تكون الإقامة مؤقتة لا مؤبدة، بل ولا يجوز له أن يعقد النية على التأبيد، وإنما تعقد النية على التأقيت؛ لأن التأبيد يعني كونها هجرة من دار الإسلام إلى دار غير الإسلام، وهذا مناقضة صريحة لحكم الشرع في إيجاب الهجرة من بلاد الكفر إلى بلاد الإسلام، ويتحصل التأقيت بأن ينوي أنه متى زالت الحاجة إلى الإقامة في هذا البلد قطع الإقامة وانتقل.

كذلك من الشروط: أن يكون في تلك البلد -الذي يريد الإقامة فيه- دار عهد لا دار حرب، وإلا لم يجز الإقامة فيه، وتكون الدار دار حرب إذا كان أهله يحاربون المسلمين.

من الشروط أيضًا: توافر الحرية الدينية في تلك البلد، فلا بد أن يستطيع المسلم من إقامة شعائر دينه الظاهرة.

أيضًا من تلك الشروط: تمكنه من تعلم شرائع الإسلام في ذلك البلد، فإن صعب عليه ذلك لم تجز له الإقامة.

هذه هي الشروط، متى توافرت جاز التجنس بجنسية تلك البلد، وإذا انتفت أو انتفى البعض منها فلا يجوز.

الضوابط الشرعية للعمل في بلاد المهجر:

إذا تعاقد المسلم مثلًا مع الكافر أو مع غير المسلم، على أن يعمل أعمالًا مباحة كالخياطة والحدادة والحراسة والصيانة، فلا شك أن هذا جائز بإجماع المسلمين؛ حيث روى الإمام أحمد في (مسنده) أن عليًّا بن أبي طالب < أَجَّرَ نفسه من يهودي يسقي له كل دلو بتمرة. أما إذا أَجَّرَ المسلم نفسه لكافر يقوم بخدمته، لكنها خدمة فيها مهانة؛ كأن يكون له كناسًا أو زبالًا ونحو ذلك؛ قالوا: فلا يجوز، حيث يرى الإمام مالك وأحمد عدم الجواز في تلك الحالة.

أما فقهاء الحنفية والجديد عند الشافعية ورواية لأحمد الجواز؛ أي جواز العمل بتلك المهن، ما دام المسلم تدعوه الحاجة المادية لذلك وفقًا للقاعدة الشرعية: تنزيل الحاجة منزلة الضرورة عند الاقتضاء، ولا يوجد فرق له اعتبار بين جواز تأجير المسلم نفسه للكافر يعمل له عملًا ما، وبين حرمة أن يعمل خادمًا عنده؛ إذ الخدمة نوع من العمل، ولولا الحاجة -التي هي بمنزلة الضرورة- ما رضي مسلم أن يعمل تحت إمرة غيره.

ولا يجوز للمسلم إن أجر نفسه للغير أن يباشر الحرام القطعي بنفسه؛ كأن يقدم الخمر مثلًا أو لحم الخنزير للزبائن، أو يتولى البيع والشراء، أو التصنيع، أو التعليب؛ للحرمة القطعية لهذا في القرآن والسنة، مما لا يكاد يجهله مسلم، أما إذا تولى العمل في هذا المطعم المملوك لغير المسلم، وكان في هذا المطعم مثلًا أعمال أخرى مباحة -كالمشروبات واللحم الحلال- فلا شك أن العمل جائز، حتى ولو كان المحل التجاري يقدم لزبائنه الحلال والحرام.

هذا كله من حيث الحل والحرمة والإثم وعدمه في الشرع، أما عن الأفضل وعن الأحوط فهو الابتعاد عن مواطن الشبهات، كما في حديث النعمان بن بشير: ((الحلال بين والحرام بين، وبينهما أمور مشتبهات، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه)).

التحاكم في محاكم غير إسلامية:

لا شك أن التحاكم إلى من يحكم بغير ما أنزل الله هو تحاكم إلى الطاغوت، الذي أمرنا أن نكفر به، كما قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓا۟ أَن يَكْفُرُوا۟ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا﴾ [النساء: ٦٠] حيث نفى الله

تعالى الإيمان عمن لم يُحكِّم الرسول ﷺ فيما شجر بينهم، حيث قال تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴾ [النساء: ٦٥].

ولا شك أن التحاكم إلى تلك المحاكم التي تحكم بغير ما أنزل الله، عن رضا وطواعية واستحسان، أمر غير محبب، أما من ألجئ إلى تلك المحاكم بالإكراه والإجبار؛ كأن يستدعى للمثول أمامها للترافع في دعوى مقامة عليه، فهو هنا في حكم المكره الذي لا إثم عليه إن شاء الله، كما قال تعالى: ﴿ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ ﴾ [النحل: ١٠٦].

ولكن هل يلحق بهذا من كان له حق أو مظلمة، ولا يمكن استيفاء حقه أو دفع تلك المظلمة عنه إلا بالتحاكم إلى تلك المحاكم القانونية؟ وهل يسوغ له شرعًا الترافع إلى تلك المحاكم؟

لا شك أن هذه ضرورة، ومن القواعد الشرعية: الضرورات تبيح المحذورات، والضرورة تقدر بقدرها، ومن ثم فنقول: لا شك أن الأمر في تلك الحالة على الإباحة، تأسيسًا على تلك القاعدة: الضرورات تبيح المحذورات، ولكن على من ابتلي بمثل هذا أن يجتهد قدر المستطاع بألا يتحاكم إلى غير ما أنزل الله، وأن يلجأ إلى الوسائل الأخرى كالإصلاح مثلًا، أو يحكم بينه وبين خصمه من يثق في دينه وعلمه من علماء الشريعة. وعلى إخواننا الذين يعيشون في تلك البلاد أن ينشئوا لجانًا شرعية، ممن تتوافر فيهم شروط المفتي أو شروط القاضي أو شروط الاجتهاد، للتحاكم وإصلاح ذات البين فيما يقع بينهم؛ حتى لا يلجئوا إلى تلك المحاكم.

وماذا عن عمل المحامي في دولة أجنبية؟

هل يجوز للمسلم المقيم في تلك البلاد أن يعمل محاميًا أم لا يجوز؟ نقول: من يكون وكيلًا عن غيره، وهو ما يسمى عرفًا المحامي في قضية ما في دولة تحكم بالقوانين

الوضعية، فكل قضية يدافع فيها عن الباطل عالمًا بذلك مستندًا في دفعه إلى القوانين الوضعية، فهو آثم إن استحل ذلك، أو كان مستهترًا لا يبالي بشريعته.

ومن ثم فما يأخذه من الأجر على هذا العمل فهو سحت، وكل قضية يدافع فيها عن الباطل عالمًا بذلك معتقدًا التحريم، لكن حمله على ذلك طمعه في كسب القضية؛ لينال الأجر عليها فهو آثم، وما يأخذه من الأجر على ذلك سحت أيضًا لا يحل له.

أما إن دافع عن موكله في قضية معتقدًا أنه محق شرعًا، واجتهد في ذلك بما يعرفه من أدلة التشريع الإسلامي، فهو مثاب على عمله معذور في خطئه مستحق للأجر على دفاعه، أما من دافع عن حق في الواقع لأخيه وهو يعتقده حقًّا، فهو مثاب مستحق للأجر المتفق عليه مع من وكله.

وبهذا يمكن لنا أن نقول: ليس العمل بالمحاماة في تلك البلاد حرام مطلقًا أو حلال مطلقًا، وإنما الحكم يتوقف على عمل المحامي هذا، واعتقاده في الدفاع عن الباطل أو عدم اعتقاده ذلك، فالحكم يدور مع العلة وجودًا وعدمًا.

هل يجوز للمسلم أن يقاتل مع الكفار في تلك البلد، حتى ولو كان هذا القتال ضد المسلمين؟

ولبيان ذلك نقول: لا يجوز المشاركة في هذا القتال خاصة إذا كان ضد المسلمين؛ إذ مساعدة الكفار أو مساعدة غير المسلمين ضد المسلمين أمر يأثم الشخص على فعله، قال تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ﴾ [المائدة: ٥١]، ومن ثم فعلى الشخص أن يتخلص من الاشتراك في هذا القتال بعذر يبديه، ويبحث عن طريقة للخروج من هذه الورطة حتى لا يأثم في نظر الشريعة الإسلامية.

ونريد أن نؤكد على من يريد ذلك، أو من تسول له نفسه أن يقيم في تلك البلاد، حتى ولو كان للعمل في تلك الوظيفة؛ نقول له: اتق الله وابحث عن وظيفة أخرى، واترك الخدمة في تلك الجيوش التي قد تصطدم عاجلًا أو آجلًا بجيوش المسلمين؛ لما يترتب على ذلك من إعانة غير المسلمين، ومن تقويتهم، ومن تكثير عددهم.

اللهم إلا إذا كان العمل فيه منفعة للمسلمين؛ كنقل أخبار وأسرار هؤلاء إلى المسلمين؛ ليستفيد المسلمون منها، أو أن يكون العمل دعويًّا إسلاميًّا بحتًا؛ كالخطابة والإمامة بالمسلمين الموجودين في الجيش، مع نصحهم بترك أي عمل فيه تقوية لغير المسلمين. يبقى لنا من المشاركات التي قد يشارك بها المسلم، المقيم في بلاد غير المسلمين، كمشاركة التبرع بالدم مثلًا عندما يطلب منه ذلك، فهل يقدم على هذه المشاركة ويتبرع بدمه أم لا؟ وهنا نتخيل أنه قد تكون الحاجة ماسة إلى هذا التبرع؛ كأن يكون هناك توافقًا بين فصيلته وبين فصيلة طفل أوشك على الموت؛ لعدم وجود فصيلة دم متوافقة مع فصيلته.

هل يجوز في تلك الحالة أن يتبرع المسلم بدمه لهذا الطفل أم لا؟

نقول: ليس هناك ما يمنع من ذلك؛ لأن الله تعالى يقول في كتابه العظيم: ﴿لَّا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ﴾ [الممتحنة: ٨].

فالله -سبحانه- أخبرنا أنه لا ينهانا عن الكفار الذين لم يقاتلونا، ولم يخرجونا من ديارنا أن نبرهم ونحسن إليهم، والمضطر في حاجة شديدة إلى الإسعاف، وقد جاءت أم أسماء بنت أبي بكر الصديق > إلى بنتها وهي كافرة في المدينة، في وقت الهدنة بين النبي ﷺ وأهل مكة تسألها الصلة، فاستفتت أسماء النبي ﷺ في ذلك فأفتاها أن تصلها، وقال: ((صلي أمك وهي كافرة)).

الجوانب الشرعية في الأنظمة المرورية

عناصر الدرس

العنصر الأول : آداب الطريق وحقوق المارة ٢٢٧

العنصر الثاني : بعض الأحكام المتعلقة عن حوادث المرور المعاصرة ٢٣٤

آداب الطريق وحقوق المارة

الشريعة الإسلامية لها دور عظيم في تنظيم شأن من شئون الحياة، وهو المتعلق بمرور الناس في الطرقات، والحقوق، والآداب التي أمر بها الإسلام للمارة، وأهل الطريق.

والنصوص الشرعية في هذا الباب عديدة ومستفيضة، نورد منها على سبيل المثال ما جاء في قول الله تعالى: ﴿ وَعِبَادُ الرَّحْمَٰنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا ﴾ [الفرقان: ٦٣]، وقوله: ﴿ وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ ﴾ [القصص: ٥٥]، وقوله: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ۚ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ﴿٣٦﴾ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا ۖ إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا ﴿٣٧﴾ كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴾ [الإسراء: ٣٦- ٣٨].

كما بين النبي ﷺ بعض حقوق الطريق، وآداب المرور في عدة توجيهات؛ منها ما ثبت عنه ﷺ أنه قال: ((إياكم والجلوس في الطرقات. قالوا: يا رسول الله ما لنا من مجالسنا بد نتحدث فيها. قال رسول الله ﷺ: فإذا أبيتم إلا المجلس فأعطوا الطريق حقه. قالوا: وما حقه؟ قال: غض البصر، وكف الأذى، ورد السلام، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر)).

وجاء عن النبي ﷺ في ذكر بعض أبواب الخير قوله: ((تبسمك في وجه أخيك لك صدقة، وأمرك بالمعروف، ونهيك عن المنكر صدقة، وإرشادك الرجل في أرض الضلال لك صدقة، وإماطتك الحجر، والشوكة، والعظم عن الطريق لك صدقة، وإفراغك من دلوك في دلو أخيك لك صدقة)). إن مصادر الشريعة الموثقة

قد طفحت بأمثال هذه النصوص مؤكدة هذه الحقوق، ومرشدة إلى هذه الأخلاق، وسنؤكد على بعض آداب الطريق، وحقوق المارة من خلال النقاط التالية:

١- المشي، والركوب على هون: فعباد الرحمن هم خلاصة البشر يمشون في الطريق هونًا لا تصنع، ولا تكلف، ولا كبر، ولا خيلاء، مشية تعبر عن شخصية متزنة، ونفس سوية مطمئنة تظهر صفاتها في مشية صاحبها، وقار وسكينة، وجد وقوة من غير تماوت أو مذلة تأسيًا بالقدوة الأولى محمد ﷺ، فهو ليس بصخاب في الأسواق حين يمشي كان يتكفأ تكفأ أسرع الناس مشية، وأحسنها، وأسكنها.

هكذا وصفه الواصفون، تلك هي مشية أولي العزم، والهمة، والشجاعة يمضي إلى قصده في انطلاق، واستقامة لا يصعر خده استكبارًا، ولا يمشي في الأرض مرحًا لا خفق بالنعال، ولا ضرب بالأقدام لا يقصد مزاحمة، ولا سوء أدب في الممازحة يحترم نفسه في أدب جم، وخلق عال.

لا يسير سير الجبارين كما هو الشأن الآن في البعض ممن يقود السيارات الفارهة، ولا يضطرب في خفة الجاهلين. إنه المشي المناسب للرحمة في عباد الرحمن، وحين يكون السير مع الرفاق فلا يتقدم من أجل أن يسير الناس خلفه، ولا يركب ليمشي غيره راجلًا، وهذا بطبيعة الحال لا يختلف الأمر فيه عمن ركب سيارته فإن عليه السير باعتدال، واطمئنان من غير تهور أو مزاحمة، هذا هو هدي الشريعة الإسلامية في السير على الطرقات، وإن من يخالف ذلك فليعلم أنه مخالف لهدي تلك الشريعة الغراء.

في هذا المعنى نقول: إذا قيد أولو الأمر السرعة للسيارة في طريق ما بكذا، وفي طريق ما بكذا فيجب على الرعية أن تتقيد بتلك التعليمات؛ لماذا؟ لأنها أوامر

ولي الأمر أوامر الحاكم، وقد قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ ﴾ [النساء: ٥٩]، ومن ثم إذا قيد أولو الأمر السرعة بعدد كذا من الكيلو فلا ينبغي أن يخالف هذا الأمر؛ لأننا قد أمرنا -والأمر على سبيل الوجوب- بإطاعة ولي الأمر فيما أمر.

٢- غض الصوت: وعن غض الصوت، وخفضه فهو من سمات أصحاب الخلق الرفيع، وذلك في الطريق، وأدب الحديث أولى وأحرى. إنه -أي خفض الصوت- عنوان الثقة بالنفس، وصدق الحديث، وقوة الحجة يصاحب ذلك حلم، وصفح، وإعراض عن البذاءة من القول، والفحش من الحديث تجنبًا لحماقة الحمقى، وسفاهة السفهاء، ولا يرفع الصوت من غير حاجة، فلا يرفع صوته من غير حاجة إلا سيئ الأدب ضعيف الحجة، يريد إخفاء رعونته بالحدة من الصوت، والغليظ من القول.

وسائق السيارة ليس بعيدًا عن تلك التعليمات، ليس بعيدًا عن تعليمات الشريعة الغراء، ومن ثم فيلزمه غض صوته، فلا يرفع صوت المذياع أو مسجل السيارة ليسمع من في الشارع، ويؤذي المارة، كما يلزمه أن يراعي غيره عند استخدام منبه السيارة، فلا يستعمله إلا عند الحاجة مراعاة لشعور إخوانه المسلمين.

٣- غض البصر: فذلك حق لأهل الطريق من المارة والجالسين، تحفظ حرماتهم وعوراتهم، فالنظر بريد الخطايا، وإننا لنرى في الطرقات، والأسواق من يرسل بصره محملًا ببواعث الفتنة، ودواعي الشهوة، وقد يتبع ذلك بكلمات، وإشارات قاتلة للدين والحياء، مسقطة للمروءة والعفاف، كما ينبغي على راكب السيارة مراعاة حرمات الناس وعوراتهم، أثناء الوقوف عند الإشارات المرورية؛ لقرب السيارات بعضها من بعض، كما ينبغي الحذر من المعاكسات التي أصبحت

ظاهرة غير مرضي عنها. أصبحت أمرًا منكرًا علنيًا في كثير من الأسواق، والتجمعات التجارية.

٤. كف الأذى عن الطريق من أبرز الحقوق، والأذى: كلمة جامعة لكل ما يؤذي المسلمين من قول وعمل، وفي هذا المعنى يقول النبي ﷺ: ((لقد رأيت رجلًا يتقلب في الجنة في شجرة قطعها من ظهر الطريق كانت تؤذي الناس))، ولذلك نجد النبي ﷺ يرشد أصحابه في كثير من الأحاديث بعزل الأذى، وبإماطة الأذى عن طريق المسلمين.

ومن تلك الأخبار الواردة عن رسول الله ﷺ: ((بينما رجل يمشي بطريق وجد غصن شوك على الطريق، فأخره فشكر الله له فغفر له))، وإذا كان هذا الثواب العظيم بمن يكف الأذى، فكيف تكون العقوبة لمن يتعمد إيذاء الناس في طرقاتهم، ومجالسهم، ويجلب المستقذرات، وينشر المخلفات في متنزهاتهم، وأماكن استظلالهم؟! وفي هذا المعنى يقول النبي ﷺ: ((من آذى المسلمين في طرقهم وجبت عليه لعنتهم))، وغير ذلك من الأحاديث.

٥. الطريق ملك للجميع: وهو من المرافق العامة للجميع الانتفاع به، بما لا يضر الآخرين باتفاق الفقهاء، ومنفعته الأصلية المرور فيه؛ لأنه وضع لذلك فيباح لهم الانتفاع بما وضع له، وهو المرور بلا خلاف، وكذلك يباح للجميع الانتفاع بغير المرور مما لا يضر المارة، كالجلوس في الطريق الواسعة لانتظار رفيق أو سؤال إن لم يضر المارة، وإن لم يأذن الإمام بذلك لاتفاق الناس في سائر الأزمان والأعصار على ذلك، وهذا أيضًا محل اتفاق بين الفقهاء، فإن ضر المارة أو ضيق عليهم لم يجز لخبر: ((لا ضرر، ولا ضرار)).

كما ذهب الفقهاء إلى حرمة التصرف في الطريق النافذة، ويعبر عنه بالشارع بما يضر المارة في مرورهم؛ لأن الحق لعامة المسلمين، ومن ثم فليس لأحد أن يلحق

بهم ضررًا في حق من حقوقهم، وتأسيسًا على ذلك قالوا: يمتنع عند جمهور الفقهاء بناء دكة أو مكان يجلس عليه في طريق العامة، أو غرس شجرة حتى وإن اتسع الطريق؛ لأن هذه المنافع الخاصة تخل بمصلحة عامة، وهي حق المرور في الطريق، وإن من يفعل ذلك فإنه يكون متعديًا، ومتجاوزًا للحقوق؛ لأنه بناء في غير ملكه بغير إذن، وقد يؤذي المارة فيما بعد، ويضيق عليهم.

إذًا لا يجوز؛ ولأنه إذا طال الزمن أشبه موضعهما الأملاك الخاصة، وانقطع استحقاق الطرق فلم يجز؛ ولأنه إذا طال الزمن، فإنه ربما يدعي من فعل ذلك ملكيته لهذا الجزء من الطريق، وهو ملك للعامة، وليس لأحد بعينه.

يتضح مما سبق تشديد الفقهاء ومنعهم من أي تصرف قد يضر المارة، ويمنع استحقاقهم للطريق؛ لأنه حق للجميع.

ولهذا نهي عن الصلاة في قارعة الطريق مع أنها أعظم عبادة، كما مُنع المسلم من إقامة حفلات العرس على الطريق، ولهذا لا ينبغي لأصحاب السيارات قطع طريق نافذ لأغراض شخصية، ولا تضييقه على المارة، ولا منع أحد من التصرف فيه، بل يضمن شرعًا إن تعمد إيذاء أحد من أصحاب الطريق.

٦- الطريق أمن وأمان: يعتبر قطع الطريق، وإخافة السبيل، وترويع الآمنين من أكبر الكبائر، وهي من الحدود باتفاق الفقهاء، ولقد سمى القرآن من يرتكب ذلك بالمحاربين، محاربين لله ولرسوله، وساعين في الأرض بالفساد، وغلظ العقوبة عليهم أشد التغليظ، وقال سبحانه: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِ ﴾ [المائدة: ٣٣].

ولقد نفى النبي ﷺ انتسابهم للإسلام، فقال ﷺ: ((من حمل علينا السلاح فليس منا))، كذلك لا يجوز استخدام السلاح أو حمل ما يزعج الناس أو يخيفهم، ولو لم يقصد ما يزعج الناس أو يروعهم، ولو لم يقصد الاعتداء، كمن يمشي في طريق الناس أو في أسواقهم، وهو يحمل سيفًا خارجًا من غمده أو خنجرًا مظهرًا حده، أو معه مسدس أو بندقية محشوة رصاصًا؛ لأنه لا يضمن الإضرار بغيره قصد ذلك أو لم يقصد، وفي هذا المعنى يقول ﷺ: ((إذا مر أحدكم في مجلس أو سوق، وبيده نبل فليأخذ بنصلها، ثم ليأخذ بنصلها، ثم ليأخذ بنصلها)).

٧. حزام الأمان سبب في النجاة، والاطمئنان: كلنا موقنون أن السلام والحفظ هي بيد الله ﷻ: ﴿فَٱللَّهُ خَيۡرٌ حَٰفِظٗاۖ وَهُوَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [يوسف: ٦٤]، ولكن الشرع أمر بأخذ الأسباب، والعمل على وفقها لا الاعتماد عليها، وقد ثبت بالتجربة القطعية أن حزام الأمان يخفف من فداحة المصيبة أثناء الحادث، ويحمي السائق من هول الاصطدام.

ولا ننس أن هناك أحزمة معنوية أخرى بجوار تلك الأحزمة المادية، أحزمة معنوية تقي بإذن الله ﷻ أخطارًا كثيرة، بشرط أن تطبق بصدق عقيدة، وقوة يقين، مثل: دعاء الركوب، ودعاء السفر، وملازمة الأذكار أثناء قيادة السيارات.

٨. الأنظمة المرورية ملزمة شرعًا: إن هذه الأنظمة، وضعها الإمام لتنظيم سير الناس على هذه الطرق، وحفظ الأرواح من الهلاك، وبناء على المصلحة العظيمة التي تترتب عليها؛ فإن إلزام ولي الأمر بها مشروع، جريًا على القاعدة الشرعية: تصرفات الإمام بالرعية منوطة بالمصلحة، والمصلحة هنا معتبرة فهي لم تخالف نصًّا من الكتاب أو السنة، بل هي نافعة ومفيدة لعموم الناس، منفعة

حقيقية لا وهمية، وهي إن لم تكن من الضرورات فلا تنزل أبدًا عن رتبة الحاجيات.

وفي هذا المعنى يقول أحد العلماء: لا يجوز لأي مسلم أن يخالف أنظمة الدولة في شأن المرور؛ لما في ذلك من الخطر العظيم عليه، وعلى غيره، والدولة -وفقها الله- إنما وضعت ذلك حرصًا منها على مصلحة الجميع، ورفع الضرر عن المسلمين، ومن ثم فلا يجوز لأحد أن يخالف ذلك، وللمسئولين أن يحددوا العقوبة على من فعل ذلك بما يردعه هو وأمثاله.

والفتاوى في هذا الموضوع متعددة؛ فمنها من قال بحرمة مخالفة أنظمة المرور، حيث لا تجوز مخالفة أنظمة ولوائح المرور، التي وضعت لتنظيم السير، ولتلافي الحوادث، وللزجر عن المخاطر، وذلك مثل الإشارات التي وضعت في تقاطع الطرق، واللافتات التي وضعت للتهدئة أو تخفيف السرعة، فعلى هذا من يعرف الهدف من وضعها، ثم يخالف السير عاصيًا للدولة فيما فيه مصلحة ظاهرة، يكون متعرضًا للأخطار، ومن ثم فهو أهل للعقوبة.

وتعتبر ما تضعه الدولة على المخالفين من الغرامات ومن الجزاءات واقعًا صحيحًا لا محالة، وفي هذا المعنى أيضًا أصدر مجمع الفقه الإسلامي قراره بوجوب الالتزام بأنظمة المرور، والمنع من مخالفاتها.

٩. دراسات وإحصاءات تبين خطر الحوادث المرورية على الفرد والمجتمع، في بعض الدول العربية: حيث أظهرت دراسة -عدها مجلس التعاون الخليجي- أن المملكة العربية السعودية تعد واحدة من أكثر بلدان العالم التي تشهد حوادث مرورية مميتة، وعن حجم الخسائر المالية التي تتسبب فيها -هذه الحوادث المرورية- ذكرت الدراسة السابقة أنها تقدر بما يتجاوز ٣٠ مليار سعودي.

١٠ـ الجناية في الحوادث المرورية: إن موضوع الجناية في حوادث المرور في وسائل النقل المعاصرة، من الموضوعات الفقهية التي تحتاج إلى دراسة متقنة، وبحث دقيق في نوازلها الجديدة، وذلك بالنظر إلى الظروف المعاصرة التي تنوعت فيها صور الحوادث تنوعًا واسعًا، فأضحت واقعًا حقيقيًا أمام القضاء؛ لما يترتب على تلك الحوادث المرورية من ضمانات، وجنايات، وأضرار بالغة في الأرواح، والأموال مما جعلها من نوازل العصر الملحة في معرفة أحكامها، ورأي الشرع في مستجداتها.

والفقهاء الأوائل قد تحدثوا في أحكام الكثير من حوادث السير، مع بساطة الوسائل في عصرهم، إلا أن ما دونوه في كتبهم ومصنفاتهم يعتبر للفقيه المعاصر قواعد ومنارات، تدله على مناط الأحكام، ووجه الاستنباط في أمثال نوازل المرور المعاصرة، كحكم الالتزام بأنظمة المرور، ومدى مسئولية السائق عما تحدثه سيارته أو مركبته من ضرر، وحكم ما تسببه البهائم من حوادث للسير في الطرقات، وغير ذلك.

بعض الأحكام المتعلقة عن حوادث المرور المعاصرة

الحكم الشرعي: بحث مجمع الفقه -المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي- بعض الأحكام المتعلقة بحوادث المرور المعاصرة، وبعد اطلاعه على البحوث التي وردت إليه بهذا الشأن، واستماعه للمناقشات العلمية التي دارت حوله، وبالنظر إلى تفاقم حوادث السير، وزيادة الأخطار على أرواح الناس، وممتلكاتهم، واقتضاء المصلحة سن الأنظمة المتعلقة بترخيص المركبات، بما يحقق شروط الأمن كسلامة الأجهزة، وقواعد نقل الملكية، ورخص القيادة، والاحتياط الكافي بمنع

رخص القيادة بالشروط الخاصة بالنسبة للسن، والقدرة، والرؤية، والدراية بقواعد المرور، والتقيد بها، وتحديد السرعة المعقولة.

قرر المجمع ما يلي:

أولًا:

أ. أن الالتزام بتلك الأنظمة التي لا تخالف أحكام الشريعة، واجب شرعًا؛ لأنه من طاعة ولي الأمر فيما ينظمه من إجراءات بناء على دليل المصالح المرسلة، وينبغي أن تشتمل تلك الأنظمة على الأحكام الشرعية التي لم تطبق في هذا المجال.

ب. مما تقتضيه المصلحة أيضًا: سن الأنظمة الزاجرة بأنواعها، ومنها: التعزير المالي لمن يخالف تلك التعليمات المنظمة للمرور؛ لردع من يعرض أمن الناس للخطر في الطرقات والأسواق، من أصحاب المركبات ووسائل النقل الأخرى، أخذًا بأحكام الحسبة المقررة.

ثانيًا: الحوادث التي تنتج عن تسيير المركبات تطبق عليها أحكام الجنايات المقررة في الشريعة الإسلامية، وإن كانت في الغالب من قبيل الخطأ، والسائق مسئول عما يحدثه بالغير من أضرار -سواء في البدن أم المال- إذا تحققت عناصرها من خطأ وضرر، ولا يعفى من هذه المسئولية إلا في الحالات الآتية:

أ. إذا كان الحادث نتيجة لقوة قاهرة لا يستطيع دفعها، وتعذر عليه الاحتراز منها، وهي كل أمر عارض خارج عن تدخل الإنسان.

ب. إذا كان بسبب فعل المتضرر المؤثر تأثيرًا قويًّا في إحداث النتيجة.

ج. إذا كان الحادث بسبب خطأ الغير أو تعديه فيتحمل ذلك الغير المسئولية.

ثالثًا: ما تسببه البهائم من حوادث السير في الطرقات، يضمن أربابها الأضرار التي تنجم عن فعلها، إن كانوا مقصرين في ضبطها، والفصل في ذلك إلى القضاء.

رابعًا: إذا اشترك السائق والمتضرر في إحداث الضرر، كان على كل واحد منهما تبعة ما تلف من الآخر من نفس أو مال.

خامسًا:

أ. مع مراعاة ما سيأتي من تفصيل فإن الأصل أن المباشر ضامن، ولو لم يكن متعديًا، وأما المتسبب فلا يضمن إلا إذا كان متعديًا أو مفرطًا.

إذا اجتمع المباشر مع المتسبب كانت المسئولية على المباشر دون المتسبب، إلا إذا كان المتسبب متعديًا، والمباشر غير متعد. وقد قامت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية مشكورة -بالمملكة العربية السعودية- ببحث أحكام حوادث السيارات، وتوصلت إلى جملة من الأحكام، لا تختلف في عمومها عن قرار المجمع.

نجد أن الأحكام التي قررها المجمع -بشأن حوادث السير- مبنية في مجملها على دليل المصلحة المرسلة، وبعض القواعد والضوابط الفقهية التي يمكن للقاضي والمفتي إدراج الكثير من النوازل المرورية المعاصرة ضمنها.

وبالنظر التفصيلي في القرار نلحظ ما يلي:

أولًا: أن المصلحة المرسلة هي دليل الالتزام بالأنظمة المرورية، التي لا تخالف أحكام الشريعة؛ لما في الالتزام بها وطاعة ولي الأمر -فيما ينظمه من إجراءاتها-

من حفظ لمقصود الشرع في الأنفس والأموال، ولو اقتضى الأمر إلى سن العقوبات الزاجرة لمن يخالف تلك الأنظمة المصلحية، والعمل بالمصلحة المرسلة حجة عند أكثر أهل العلم.

ثانيًا: أن من القواعد المهمة التي تضبط حقوق الناس في حوادث المرور قول النبي ﷺ: ((لا ضرر، ولا ضرار))، وهذا الحديث يقرر قاعدة كلية، هي من مبادئ الشريعة الإسلامية من رفع الضرر، وتحريم الإضرار بالغير، وهذا الحديث إذا تأملنا فيه نجده لا يكتفي بتحريم إضرار الغير فقط، بل يشير إلى وجوب الضمان على من سببه.

وذلك لأن النبي ﷺ لم يبين هذا الأصل بصيغة النهي، الذي يدل على التحريم فقط، بل إنه ﷺ ذكره بصيغة نفي الجنس، وفيه إشارة لطيفة إلى أنه كما يجب على الإنسان أن يجتنب من إضرار غيره، كذلك يجب عليه إن صدر منه شيء من ذلك أن ينفي الضرر عن المضرور الذي أصابه، إما برده إلى الحالة الأصلية، وإما بتعويضه عن الضرر.

ومما يدل على وجوب تعويض المصاب أحكام الديات المبسوطة في كتب الفقه والحديث، ومن جملتها حديث البراء بن عازب < أن ناقة له دخلت حائطًا لرجل، فأفسدت فيه فقضى رسول الله ﷺ: ((أن على أهل الحوائط حفظها بالنهار، وأن ما أفسدت المواشي بالليل ضامن على أهلها)).

وهذا الحديث من أصرح الأدلة على أن من سبب ضررًا لآخر، فإنه ضامن لما أصابه، فالسائق للمركبات الناقلة مسئول عما يحدثه بالغير من أضرار؛ نتيجة الحوادث المرورية التي تقع به، سواء كان الضرر في البدن أم المال، بشرط تحقق عناصر الضمان، وجملتها كما قرره الفقهاء أن الضمان يتحقق بأمور ثلاثة:

التعدي، والضرر، وإفضائه إلى الإضرار بنفسه أو سببه المباشر، أما إذا وقع الحادث نتيجة لقوة قاهرة لا يستطيع دفعها، أو لسبب خطأ الغير وتعديه، فإنه لا يضمن قياسًا على راكب البهيمة، فإنه يضمن جنايتها ووطأها برجلها، ولا يضمن ما نفحت برجلها أو بذنبها؛ لأنه لا يمكنه أن يمنعها منه.

ثالثًا: ما تسببه البهائم من حوادث السيارات في الطرقات؛ يضمن أربابها الأضرار التي تنجم عن فعلها، إن كانوا مقصرين في ضبطها؛ لعموم قضاء النبي ﷺ لأهل الحوائط بحفظها في النهار، وأن ما أفسدت المواشي بالليل ضامن على أهلها.

رابعًا: في حالة اجتماع المباشرة والتسبب في وقوع الحادث، فإن هناك بعض القواعد الفقهية التي قررها الفقهاء لمعرفة الضامن في الحادث، هل هو المباشر أو المتسبب؟ ومن تلك القواعد: المباشر ضامن وإن لم يكن متعديًا، المسبب ضامن إن كان متعديًا، إذا اجتمع المباشر والمسبب أضيف الحكم إلى المباشر.

وقف النقود واستثمارها (١)

عناصر الدرس

العنصر الأول : التعريف بوقف النقود ٢٤١
العنصر الثاني : حكم وقف النقود ٢٤٣
العنصر الثالث : أهمية الوقف النقدي ٢٤٨
العنصر الرابع : مجالات الوقف النقدي ٢٥٠

التعريف بوقف النقود

الوقف: خصيصة من خصائص هذه الأمة، ومن مفاخرها الباذخة فهو من أفضل وجوه البر، ومن أشرفها بعد الفرائض، ولذلك فقد حبس الصحابة الكرام } أحباسًا، وكان النبي ﷺ يقرهم على ذلك، ويظهر سروره، حتى روي عن جابر بن عبد الله الأنصاري < قوله: "ما من أحد من الصحابة له مقدرة إلا وقف".

لهذا وأمثاله كان للوقف دور كبير في صدر الإسلام في إرساء قواعد المجتمع الإسلامي الجديد، الذي ولد في فجر الإسلام على يد صاحب الرسالة ﷺ، بل في عصر السلف الصالح } ، ومع هذا وذاك فإن الوقف على اتساع دائرته الفقهية، ونظرته الحضارية، وما بذل فيه فقهاؤنا القدامى، والمحْدثون وما قام به الواقفون من قبل، يبقى مؤسسة حضارية تحتاج منا إلى كثير من الدراسة المتأنية، والاهتمام الكبير؛ علنا نستطيع عن طريقها أن نسهم في بناء مجتمع الغد المشرق في ظل الإسلام الحنيف.

ولكن ما مدى حاجة الناس إلى الوقف الخيري؟ إن المجتمعات الإسلامية تعاني اليوم من أزمات مالية شديدة في شتى أصقاع العالم، وذلك لوجود الاحتكارات العالمية، وسيادة نظام الربا، وإفلاس أكثر الأنظمة الاقتصادية الوضعية، وسيطرة رأس المال على الحياة، من هنا كانت حاجة الناس اليوم أشد ما تكون -من أي وقت سبق- على إحياء الوقف بنوعيه: الخيري، والأهلي، والأول أكثر أهمية من الثاني؛ لأنه ألصق أنواع الوقف بعمل الخير، وبالتكافل الاجتماعي الذي وضعه الإسلام.

وإذا كان الوقف الخيري يمثل مؤسسة اجتماعية لا تنتمي إلى قطاع عام، ولا قطاع خاص، بل هي قطاع قائم بذاته هو قطاع الخير، والبر والمعروف، والتعاون الذي نادى به الإسلام حيث قال الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٢].

إذا كان الأمر كذلك فإن العالم الإسلامي اليوم يئن تحت وطأة الجوع، والفقر، والفاقة، ولديه ما يقارب ثلث خيرات الأرض، وهذا وحده كاف للرجوع إلى مؤسسة الوقف الخيري الذي تنبه له الغربيون الأوربيون، والأمريكيون، فأقاموا منه صرحًا شامخًا، وطوروه حتى بات يلبي الحاجات عندهم بشكل مثالي في كل مناحي الحياة.

وما من دولة من دولهم إلا وهي ترتع في بحبوحة الوقف، وتتنعم بخيراته، وتنفق من عائداته على شعوبها، ولهذا وأمثاله قال الإمام القرافي -رحمه الله- عن الوقف: "هو من أحسن القرب، وينبغي أن تخفف شروطه".

فعلى المسلمين أن يشجعوا ما استطاعوا إلى ذلك سبيلًا يشجعوا الوقف، ويسهموا فيه، وعلى الفقهاء المعاصرين أن يوجدوا حلولًا لمسائل الوقف المستجدة، والتشجيع على إقامة أوقاف جديدة يحتاج إلى جهد خاص في مجال الفقه والقانون معًا؛ لتطوير وتيسير دوافع وحوافز لإقامة الأوقاف الجديدة، إضافة إلى الدافع الروحي الديني الذي هو أبرز هذه الدوافع.

وإذا أردنا أن نتحدث عن وقف النقود فحري بنا أن نعرف النقد لغة واصطلاحًا، فنقول: **النقد لغة:** خلاف النسيئة، والنقد، والتناقد: تمييز الدراهم، وإخراج المغشوش منها.

والنقد اصطلاحًا: هو العملة من الذهب، أو الفضة، وعرفه البعض بأنه الدراهم، والدنانير، ونحو ذلك مما جرت العادة أن تقوم مقام الذهب أو الفضة

مما اصطلح الناس عليه نقدًا، وجمعه نقود، والنقود هي وسيلة التبادل الاقتصادي.

وقد استعملها الإنسان عوض مقايضة السلع، التي كانت تعوق تبادل المنتجات على نطاق واسع، وكانت المبادلة المباشرة للمنتجات تواجه صعوبة تقدير الأثمان، ولذلك كان اختراع النقد علاجًا لهذه المشاكل، وأصبحت النقود تمثل معيار القيمة، والأداة العامة للتبادل.

حكم وقف النقود

العلماء في وقف النقود على ثلاثة مذاهب:

الأول: عدم جواز وقف النقود، وهو قول للحنفية، وقول للمالكية، ووجه للشافعية، ورواية للحنابلة. قال الكمال بن الهمام: "وأما وقف ما لا ينتفع به إلا بالإتلاف كالذهب، والفضة، والمأكول، والمشروب فغير جائز في قول عامة الفقهاء"، والمراد بالذهب، والفضة الدراهم، والدنانير، وما ليس بحلي.

وفي (المبدع): "ولا يصح، وقف ما لا ينتفع به مع بقائه دائمًا كالأثمان، وهي الدراهم، والدنانير"، وفي فقه المالكية جاء فيه في جواز وقف الدراهم، وقال ابن الحاجب، وابن شاس: "لا يجوز".

أما القول الثاني فقالوا: يكره وقف النقود، وهو قول للمالكية، ولذلك نجد ابن رشد يقول: "الدنانير، والدراهم يضمنها المحبس عليه، ويكره تحبيسها"، وقال أيضًا: "وأما الدنانير، والدراهم، وما لا يعرف بعينه إذا غيب عليه فالتحبيس مكروه".

أما القول الثالث: فيذهب إلى جواز وقف النقود، وهو قول أيضًا عند الحنفية، وعند المالكية، ووجه عند الشافعية، ورواية عند الحنابلة.

ولذلك نجد في كتب الحنفية ما يفيد للرأي الثالث حيث قال في (الإسعاف)، وغيره من كتب الحنفية، وفي (فتاوى الناطفي): "عن محمد بن عبد الله الأنصاري -من أصحاب زفر رحمه الله- أنه يجوز وقف الدراهم، والطعام، والمكيل، والموزون. فقيل له: وكيف يصنع بالدراهم؟ فقال: يدفعها مضاربة، ويتصدق بالفضل". وفي (الدر المختار): "وكما صح أيضًا وقف كل منقول قصدًا فيه تعامل للناس كفأس، وقدوم بل ودراهم، ودنانير"، وفي كتب المالكية: "إن المذهب جواز وقف ما لا يعرف بعينه كالطعام، والدراهم، والدنانير"، وفي (حاشية العدوي): "إن التردد في غير الدنانير، والدراهم فيجوز وقفهما للسلف قطعًا".

وفي (المهذب): "واختلف أصحابنا في الدراهم، والدنانير فمن أجاز إجارتها أجاز وقفها"، وفي (الإنصاف): "وعنه يصح وقف الدراهم فينتفع به في القرض، ونحوه". إلى غير ذلك من النصوص التي تدل على جواز وقف النقود.

إذًا بعد أن ذكرنا آراء الفقهاء يبقى لنا أن نقيم الأدلة لكل رأي، أو لكل مذهب، ولقد استدل من قال بالكراهة، وعدم جواز وقف النقود بالعقل على النحو التالي:

١. أن حقيقة الوقف هي بقاء العين، والاستفادة من الريع أو الثمرة، وهذا غير متحقق في النقود؛ لأنها مستهلكة، أي أنه يرى أن الوقف يكمن في بقاء عين، والاستفادة من الريع، وهذا الأمر غير متوفر في النقود؛ لأنها تستهلك.

٢. أن النقود خلقت لتكون أثمانًا، ولم تخلق لتقصد منافعها لذاتها، وهذا ما ذكره ابن قدامة حيث قال: "إن التحلي ليس هو المقصود الأصلي من الأثمان".

٣. أنه لم يحصل في زمن الرسول ﷺ والخلافة الراشدة وقف للنقود، وإنما الذي حصل كان وقفًا للأصول الثابتة من أراض، وعقارات. هذه هي أدلة من قال بكراهة وقف النقود، وهي أدلة كما نرى عقلية، أما من قال بالجواز -أي: جواز وقف النقود- وهؤلاء قد استدلوا بالسنة، والمعقول.

أما السنة: فقول النبي ﷺ: ((إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له))، ووجه الاستدلال من هذا الحديث أنه حديث عام في جواز الوقف، جاء بصيغة العموم "صدقة جارية" لم تحدد نوعية تلك الصدقة أيًّا كانت أثمانًا أو عقارات أو منقولات، المهم أن اللفظ جاء عامًّا، ومن ثم فلا يوجد ما يمنع من دخول وقف النقود في عموم الصدقة الجارية.

الاستدلال على الجواز من المعقول: استدلوا بالمعقول حيث قالوا بأن جمهور الفقهاء أجازوا وقف المنقولات، التي يمكن الإفادة منها مع بقاء عينها، وهذا ينطبق على النقود أيضًا؛ لأنها من جملة المنقولات، وفي هذا يقول الإمام محمد بن الحسن: "ما تعارف الناس وقفه من المنقولات فإنه يجوز استحسانًا، وما لم يتعارف الناس وقفه لا يجوز، وقد كان وقف النقود متعارفًا في الديار الرومية".

قالوا أيضًا في وجه الاستدلال من المعقول: أن القصد الذي من أجله شرع الوقف متحقق أيضًا في النقود لوجود الضابط؛ ولأن فيه نفعًا مباحًا مقصودًا.

هذه هي الأدلة، ويبقى لنا أن نناقش حتى نرجح ما نراه راجحًا، وهنا نقول في المناقشة: اعترض على من قال بعدم جواز وقف النقود بالآتي:

١. القول بأن النقود مستهلكة، والوقف إنما ينتفع به مع بقاء عينه، هذا قول مردود بما يلي:

أ. أن النقود لا تتعين بالتعيين، فهي وإن كانت لا ينتفع بها مع بقاء عينها، لكن بدلها قائم مقامها لعدم تعينها فكأنها باقية.

ب. أن النقود مثلية فيرد بدلها، ورد البدل جائز كما هو معلوم في الوقف في حالة الاستبدال، وفي حالة التعدي على العين الموقوفة بالغصب، والإتلاف. هذا إذا لم نقل: أن النقود لا تستهلك استهلاك الشمع، والطعام، والشراب، وغير ذلك، وإنما تنتقل بحسب الوظيفة من يد إلى يد، ومن مكان إلى آخر، مع ثبات وضمان القيمة في كل الأحوال، بحسب ما هو متعارف عليه اقتصاديًّا اليوم.

ج. أن الإفادة من النقود لا تكون باستهلاكها حقيقة كما تستهلك السلع الأخرى: الشمع، والطعام، والشراب، وإنما باستعمال قوتها التبادلية، وتقويمها المالي للسلع، والخدمات، وهي في حد ذاتها لا منفعة فيها، ولا تشبع حاجة مِن أكل أو شرب أو لباس أو غير ذلك، إنما المنفعة في المقابل.

د. أن النقود باستثمارها وتنميتها تظل قائمة موجودة عبر الزمن، ربما بدرجة أكبر من دوام الأراضي، والعقارات، والعبرة بالإدارة، وليس بنوعية المال الموقوف، وسوء الإدارة يزيل الجميع لا فرق بين مال، ومال.

ه. أن نظرتكم إلى وقف النقود نظرة ضيقة، فكأنما نظرتم إلى شخص يقف بعضًا من نقوده على شخص أو جهة ما، فيقوم بدفع هذه النقود إلى هذا الشخص أو تلك الجهة، وبذلك تستهلك النقود، وتنتهي، والحقيقة أن هذا العمل لا يعد وقفًا، وإنما هو صدقة عادية إذ أين هو الأصل القائم، وأين هي الثمرة المسبلة، وهذا ليس المقصود عند من قال بالجواز، وإنما المقصود اعتبار النقد أصلًا قائمًا يستغل أو ينتفع به مع بقائه.

وما الفرق بين وقف النقود لاستثمارها، وتوزيع عائدها على الموقوف عليه؟ وبين وقف نخلة لتوجيه ثمرتها، ومنافعها لجهة ما؟

ومن المعلوم أن النخلة تكبر، وتنتهي، ولذلك قالوا: لا بد من شراء فسائل، وغرسها حتى يظل النخل مستمرًا، والتساؤل هو هل النخل القائم على مر الزمن هو عين النخل الموقوف؟ أبدًا فلم يُجوّز هذا، ويمنع ذاك، مع أن النقود أوغل في المثلية من الأشجار ذات الجنس الواحد.

أيضًا قولكم: إن النقود خلقت لتكون أثمانًا، ولم تخلق لتقصد منافعها لذاتها، وهذا القول وإن كان صحيحًا في جملته، غير أنه مردود؛ بأن وقف النقود لا يعني إخراجها عن وظيفتها المقررة، وهي الثمنية، وإنما هو إعمال لتلك الثمنية إذ لولا تلك الثمنية لما وقفت؛ لأن ثمنيتها هي التي تتيح لها الدخول في المضاربة، فتشترى بها أشياء ثم تباع تلك الأشياء بنقود أخرى، والربح الذي ينتج عن ذلك يكون للموقوف عليهم، فكأنما وقفها أساسًا كان لثمنيتها، أما الربح والمنفعة فهو عائد العمل، والجهد الذي يرتكز على تلك الثمنية، أما إذا أقرضت فالأمر واضح؛ لأن الذي يقترضها سوف يستخدمها كثمن، يدفع به عن نفسه غائلة الحاجة ثم العودة مرة أخرى.

٢. قولكم: إن وقف النقود لم يحدث في عصر النبوة، والخلافة الراشدة، مردود بأنه لو افترضنا اقتصار العمل في صدر الإسلام على وقف الأصول الثابتة، فإن ذلك لا ينهض بمفرده ليكون دليلًا على منع ما عداه، والصحيح أن العمل لم يقتصر على ذلك، وإن كان هو الغالب، وإلا فهناك وقف خالد لأدْرُعه وعتاده، وهي أموال منقولة، وقد أقره الرسول ﷺ، والنقد نوع من الأموال المنقولة.

الترجيح: مما سبق يتبين -والله أعلم- أن القول الراجح هو جواز وقف النقود؛ وذلك لأن المصلحة تقتضي الانتقال عن الأصل المعروف، في أن الوقف إنما يكون عقارًا أو منقولًا، لا يتضمن الانتفاع به استهلاك عينه عند الجمهور، إلا إن أصبح الوقف أموالًا سائلة تتناولها الأيدي، وتتداولها الذمم، كما أن وقف النقود -في عصرنا- أصبح أكثر فائدة من الأرباح التي تحققها العقارات في كثير من الأحيان، والقول بعدم الجواز فيه ضيق وحرج على المسلمين.

أهميـــة الوقـــف النقـــدي

لا شك أننا إذا قلنا بترجيح جواز الوقف النقدي، فإن هذا الترجيح يقوم على ما للوقف النقدي من أهمية، وتكمن أهمية الوقف النقدي فيما يلي:

١. أنه متاح للناس بدرجة أكبر من غيره، فكثير من الناس يمتلك ثروات أو دخولًا نقدية بغض النظر عن قلتها وكثرتها، بينما الكثير منهم لا يمتلك أراض، وعقارات، ففي الوقت الحالي نجد أن الثروات -لدى أصحاب الأموال- الغالبية العظمى فيها أنها نقود، أيًّا كانت تلك النقود، ومن ثم فإننا إذا قلنا بجواز هذا النوع من الوقف، فإن فيه توسعة للفقراء، والمستحقين، وفيه فتح باب البر والخير والصدقة، لمن أراد من أصحاب تلك الأموال النقدية.

٢. إن هذا الوقف النقدي أكثر قابلية من غيره؛ لقيام الوقف المشترك أو الوقف الجماعي، وهو اليوم أكثر ملاءمة من الوقف الفردي، كما أنه أكثر أهمية منه لعظم ما يوفره من موارد وأموال وقفية، تمكن من إقامة المشروعات الاقتصادية والاجتماعية الكبيرة.

أما ونحن الآن نشتكي من ارتفاع ضغط في نسبة البطالة بين الشباب، وهذا بلا شك -كما يعلم الجميع- له آثاره السلبية المدمرة على الشباب، وعلى غيرهم، ومن ثم فإننا إذا قلنا بإباحة وجواز الوقف النقدي المتمثل في النقود، يعني إقامة مشروعات، إقامة مصانع، إقامة مستشفيات، إقامة كذا وكذا، مما يحتاج إلى أيد عاملة، ومن ثم فإن هذا النوع من الوقف يسهم -بصورة مباشرة- في تخفيف نسبة البطالة بين الشباب، الذي يعاني منها الكثير من الدول.

أيضًا تكمن أهمية الوقف النقدي في أن إمكاناته، من حيث تنوع وتعدد طرق وأساليب ومجالات استثماره وتزايد عائداته، لا شك أن الوقف النقدي له تنوع وتعدد في أساليب الاستثمار، وفي مجالات الاستثمار، وهذا أيضًا من شأنه فتح وإيجاد فرص عمل للكثير من الشباب، وهذا من شأنه -أيضًا- أن يقلل من نسبة الجرائم في المجتمع. إذًا هذا النوع من الوقف يعتبر أمنًا وأمانًا على المجتمع بأسره، وها نحن الآن في أمس الحاجة إلى الأمن والأمان، الذي نفتقده في كثير من بلاد العالم.

أيضًا تكمن أهمية هذا الوقف في أن أغراضه ومجالاته متنوعة ومتعددة، لا يُحد منها شيء، ولا تقف دونها عقبات، فهو أمر سهل ميسر، فوقف المال وحمل المال، وحفظ المال، والانتفاع بالمال، لا شك أنه أسهل وأيسر في دورته الاستثمارية، من العقار أو من المنقول غير الدراهم والدنانير. أيضًا تكمن أهمية الوقف النقدي في أنه أكثر تمشيًا وملائمة، مع ما يشيع اليوم في عالم التمويل من مبدأ ديمقراطية التمويل.

أن تأثيره التنموي قد يكون أقوى من غيره، من حيث إسهاماته في الأنشطة الإنتاجية المختلفة، في مرحلة استثماره، حيث من المتاح أمامه أن يدخل ممولًا ومستثمرًا في كل تلك الأنشطة. هذا فيما يتعلق بأهمية الوقف النقدي.

مجـــالات الوقـــف النقـــدي

قد يعترض علينا أحد، ويقول: ماذا نفعل في تلك الأموال الموقوفة؟ وهل هناك مجالات يمكن أن تستثمر فيها تلك الأموال، حتى تتحقق الفائدة من النقد وهي المنفعة؟ نعم. نقول: إن النقود الموقوفة يمكن أن توظف في مجالين:

أولًا: مجال القرض الحسن، ونحن نعلم أن هذا القرض يساعد في تخفيف المعاناة عن فئات متعددة، تكون محتاجة إلى المال، ونحن في هذا الوقت وفي هذا الزمن في أمس الحاجة إلى إحياء القرض الحسن بين الناس؛ لأنه أصبح ليس له وجود في وقتنا الحالي، فإذا لم تكن للوقف النقدي إلا هذه الفائدة -وهي فائدة إحياء القرض الحسن- فهي كافية وزيادة، وفي ذلك يقول ابن تيمية: "إنه يجوز وقف الأثمان لغرض القرض". ولكن ما صورة ذلك؟

صورة ذلك أن يقوم شخص بوقف مقدار من المال النقدي لإقراض المحتاجين، فيأخذ المحتاج القرض يسد به حاجته ويعيده بعد ذلك لناظر الوقف، وهذه فائدة عظيمة لا يمكن لأحد أن يقلل من شأنها، وبناء على هذه الصورة يمكن إنشاء صندوق وقفي للإقراض الحسن، يشترك فيه من كان عنده جزء من مال يريد أن يوقفه لهذا الغرض.

وقد يقول قائل: إن هذه الصورة قد تؤدي إلى زوال الوقف، إذا نكل أو جحد المقترض، وامتنع عن سداد القرض، وكذا قد تزول بسداد نفقات الناظر، أي: الناظر على الوقف، وهنا لا بد من علاج لهاتين المسألتين علاجًا جيدًا، يضمن عدم زوال أموال الوقف، ويضمن استمرارية الصندوق الوقفي؛ لأن زوال أموال الوقف مناقض لمقصود وسنة الوقف، كما أنه مناقض لغرض الواقف من دوام الوقف ليدوم انتفاع الموقوف عليه، ومن ثم يدوم الثواب.

والمخرج من هذا هو قيام الناظر على الوقف باستثمار نسبة معينة من أموال الوقف، وتكون بعلم الواقف، ويوجه عائدها أساسًا لنفقات الناظر على الوقف، ولتكوين مخصصات للديون المعدومة، وما يتبقى من الاستثمار هذا يضاف إلى أموال الصندوق المرصودة للإقراض، وهذا ليس ببعيد عن نظر الفقهاء، بل عندهم ما يفيد هذا الحل، وعندهم ما يخرج عليه هذا الأمر.

حيث نص الفقهاء على جواز بيع بعض مال الوقف ؛ للإنفاق منه على الجزء الباقي، كما نصوا على جواز استغلال الجزء للإنفاق منه على الجزء الثاني، وما ذلك إلا لأنه السبيل الوحيد لبقاء الوقف منتفعًا به. هذه هي الوظيفة الأولى لاستثمار النقود الورقية أو لوقف النقود.

الوظيفة الثانية : مجال الاستثمار. إن المفهوم الاقتصادي للوقف هو تحويل للأموال عن الاستهلاك، واستثمارها في أصول رأس مالية إنتاجية تنتج المنافع والإيرادات، التي تستهلك في المستقبل جماعيًّا أو فرديًا، فهو إذًا عملية تجمع بين الادخار والاستثمار معًا.

ومن المعروف في وقف النقود أنها لا تسدد عائدًا بذاتها مع بقائها جامدة ساكنة، وإنما لا بد من تحريكها وتقليبها وتحويلها إلى أشكال أخرى من الثروة، ثم إعادتها مرة ثانية هي أو عائدها إلى النقود.

والنقود كي يصح وقفها لا بد من استغلالها استغلالًا يتم مع عدم زوالها وهلاكها، وهذا يتطلب في غالب الأحوال القيام باستثمارها، ومن ثم تبقى وتوزع الثمرة أو العائد أو الدخل المترتب، ولا بد أن يكون هذا الاستثمار في دائرة الحلال، ولا بد أن لا يتعارض مع الأحكام الشرعية ذات العلاقة بالوقف، وهناك صور للاستثمار سوف نقوم بعرضها في عجالة إن شاء الله في محاضرة أخرى.

وقف النقود واستثمارها (٢) - الخطاب الإسلامي في خضم الأحداث، والمستجدات

عناصر الدرس

العنصر الأول : المضاربة ٢٥٥
العنصر الثاني : وقف النقود في محافظ أو صناديق استثمارية ٢٥٦
العنصر الثالث : الخطاب الإسلامي في خضم الأحداث والمستجدات ٢٥٩

المضاربة

لا بد أن يكون هذا الاستثمار في دائرة الحلال، ولا يتعارض مع الأحكام الشرعية.

ومن أبرز صور استثمار النقود الموقوفة: المضاربة، وهذه الصورة نص عليها الفقهاء، ومن ذلك قول محمد بن عبد الله الأنصاري عندما سئل: وكيف يصنع بالدراهم؟ قال: "يدفعها مضاربة، ويتصدق بالفضل". وقول أبي البركات: "يجوز وقف الأثمان لغرض القرض أو التنمية، والتصدق بالربح".

والمضاربة -كما نعلم- هي عبارة عن عقد على الشركة بين اثنين أو أكثر، يقدم أحدهما مالًا، والآخر عملًا، ويكون الربح بينهما حسب الاتفاق والشرع. وقد أجمع الفقهاء على القول بجواز شركة المضاربة أو القراض، وقد نقل هذا الإجماع ابن رشد حيث قال: "ولا خلاف بين المسلمين في جواز القراض، وإنه مما كان في الجاهلية فأقره الإسلام".

ومع ذلك هناك صيغ حديثة للمضاربة، يمكن من خلالها استثمار وقف النقود، هذه الصيغ الحديثة تكمن في سندات المقارضة، وحداثة الصيغة تأتي من جهة أن رأس المال يوزع إلى وحدات متساوية القيمة، ومسجلة بأسماء أصحابها، باعتبارهم يملكون حصصًا شائعة في رأس مال المضاربة، ويتم هذا بالضرورة بعد دراسة التكلفة المتوقعة لأي مشروع من المشروعات، وحسابها لتمثل رأس مال القراض أو المضاربة، وعلى أن يأخذ أصحاب الصكوك من عائد الربح، بحسب ما يتم الاتفاق عليه في نشرات الإصدار الخاصة بذلك.

وقد نوقشت طريقة استثمار أموال الوقف في سندات أو المضاربة، في الندوة التي نظمها البنك الإسلامي للتنمية، في بحث قدمه الأستاذ وليد خير الله، ولم توص الندوة باستخدامها على اعتبار أن المضارب لا يضمن، وقد أصدر المجمع الفقهي قرارًا، يبين فيه طريقة لجبر الخسارة المتوقعة من هذا الاستثمار، جاء في هذا القرار: ليس هناك ما يمنع شرعًا من النص في نشرة الإصدار أو صكوك المقارضة، على وعد طرف منفصل في شخصيته وذمته المالية، عن طرفي العقد، أي: طرف ثالث بعيد عن طرف العقد الأول والثاني.

ليس هناك ما يمنع شرعًا من النص في نشرة الإصدار، على وعد من شخص ثالث، منفصل في شخصيته عن طرفي العقد، بالتبرع بدون مقابل بمبلغ مخصص لجبر الخسران في مشروع معين، على أن يكون التزامًا مستقلًا عن عقد المضاربة، بمعنى أن قيامه بالوفاء بالتزامه ليس شرطًا في نفاذ العقد، وترتب أحكامه عليه بين أطرافه، ومن ثم فليس لحملة الصكوك أو عامل المضاربة الدفع ببطلان المضاربة، أو الامتناع عن الوفاء بالتزاماتهم، بسبب عدم قيام المتبرع بالوفاء بما تبرع، بحجة أن هذا الالتزام كان محل اعتبار في العقد. إذًا أزال الإشكالية المجمع الفقهي.

وقف النقود في محافظ أو صناديق استثمارية

من صور الاستثمار الحديثة أيضًا: وقف النقود في محافظ أو صناديق استثمارية، وهي تقوم أساسًا على فكرة المضاربة، أو على فكرة إجارة المدير، على أن تكون هناك إدارة واحدة، تقوم باستثمار أموال مجموعة من أرباب أموال عديدين، فتكون النقود موقوفة عند الهيئة، أو المؤسسة التي تستلمها مضاربة، أو عند المؤسسة التي تديرها إجارة، وما ينشأ عنها من أرباح هو الذي يوزع على جهات البر المقصودة بالوقف.

ومن صور هذا الوقف:

١. أن تنتدب هيئة وقفية لاستقبال الصدقات الجارية النقدية؛ لتمويل إنشاء مشروع وقفي معين، ثم إنفاق إيراداته على غرض وقفي معين، ويمكن أن تتعدد الأغراض، فتشمل عددًا من وجوه البر معًا.

مثال ذلك مثلًا: ما تعرضه الهيئة العالمية للإغاثة -تابعة لرابطة العالم الإسلامي في المملكة العربية السعودية- باسم سنابل الخير، ويمكن أن يفوض الواقفون الهيئة التي تستلم النقود، باستثمارها في أي شكل تراه مناسبًا، ويلاحظ أن هيئة الوقف في هذه الصورة تكون هي الناظر على الوقف، وهي بنفس الوقت المستثمر، ويحق لها أن تستثمر النقود بنفسها مباشرة، أو بصورة غير مباشرة، عن طريق مؤسسات استثمارية متخصصة نحو البنوك الإسلامية.

٢. أن يحدد الواقف نفس الجهة التي تستثمر فيها النقود، فيكون الوقف لنقود مستثمرة، بشكل وديعة استثمارية في بنك إسلامي معين، أو وحدات في صندوق استثمار مؤسس على طريقة الوحدات، وفي هذه الصورة يحدد الواقف ناظرًا للوقف؛ تكون مهمته تحصيل أرباح النقود الموقوفة، وتوزيعها على الموقوف عليهم، كما يمكن أن يعطى الناظر الحق بنقل مال الموقوف من وعاء استثماري إلى آخر، في نفس البنك المضارب، أو في جهة أخرى مشابهة.

٣. الاستثمار بشراء الأوراق المالية المباحة، وذلك كشراء الأسهم في الشركات، التي تزاول أنشطة مشروعة بعد دراسة جدوى اقتصادية، ومن المعروف أن السهم صك قابل للتداول، ويمثل حصة شائعة في الشركة التي تصدره، فإن

كانت الشركة تزاول أنشطة مباحة، ولا تتعامل إلا مع البنوك الإسلامية فأسهمها حلال، وإن كانت تعمل في الحرام في الإقراض الربوي مثلًا، أو في الاتجار بالخمور أو مزاولة التأمين التجاري فأسهمها حرام.

٤. استثمار النقود في إنشاء مؤسسات تجارية، أو صناعية أو خدمية، بعد التحقق من ثبوت جدواها الاقتصادية، وذلك كإنشاء المصانع والمستشفيات، التي تراعى في أجورها قدرات المرضى المالية، وإنشاء شركات النقل المختلفة، وتأسيس الجامعات، والمعاهد العلمية التي تتفاوت الرسوم فيها بحسب تفاوت أحوال الطلبة الاجتماعية، وفي هذه الحالات يقتطع نسبة من صافي الأرباح قبل توزيعها لاحتياط الاستهلاك، لاستبداد الأصول الجديدة بالأصول الثابتة، اتفاقًا مع طبيعة الوقف من حيث الدوام، والتأبيد.

يبقى لنا سبل إدارة الوقف النقدي، وفي بيان ذلك نقول: إدارة الوقف النقدي قد يكون الوقف فرديًا، وقد يكون جماعيًّا، فالوقف النقدي الفردي أمر إدارته يسير، لكن الوقف النقدي الجماعي يحتاج إلى مؤسسات وقفية تشرف عليها الدولة، وتنظم شئونها، وتكون من مجموعة الواقفين أو من وكلائهم، أو من ينصبون من الأشخاص لذلك، ويتم ذلك عن طريق إنشاء صناديق وقفية، من مجموعة من المؤسسات والجمعيات الوقفية.

وصفوة القول في ذلك: إن إدارة الوقف النقدي كإدارة أموال اليتامى. وفي هذا المجال يقول أستاذنا العلامة الشيخ مصطفى الزرقى: "إن مسئولية نظار الوقف وواجباتهم، تستمد من مسئولية الأوصياء وواجباتهم، والتصرف في مال الوقف يستمد أحكامه من التصرف في مال اليتيم الذي تحت الوصاية".

للوقف النقدي أهمية كبرى، تتيح لعدد كبير من الناس أن يوقفوا ما يمتلكون من النقود، بغض النظر عن كثرتها وقلتها، كما أن إمكاناتها من حيث تنوع وتعدد

طرق وأساليب ومجالات استثماره وتزايده، عائدة متسعة، كما أن تأثيره التنموي قد يكون أقوى من غيره، من حيث إسهاماته في الأنشطة الإنتاجية المختلفة في مرحلة استثماره.

الخطاب الإسلامي في خضم الأحداث والمستجدات

لقد جاءت السنوات الأخيرة بتحولات كبرى حضارية، واجتماعية، وسياسية، واقتصادية، وتقنية، وبأحداث عالمية، وإقليمية، ومحلية، غيرت كل شيء تقريبًا، وكان الخطاب الإسلامي واحدًا من مكونات وموضوعات التحولات الكبرى، التي يصبح فهمها خطوة مهمة وضرورية بل وحتمية؛ لنفهم أين نحن وأين كنا، وإلى أين نمضي، وماذا نريد، وكيف نوفق بين الأهداف والإمكانيات، لنخرج من دوامة التكرار، ولنبدأ بالإقلاع في الطريق الصحيح.

إن الخطاب الإسلامي ليس هو الإسلام تمامًا، وإن كان ناتجًا عن التحرك بالإسلام، والعمل على تطبيقه، وفهمه، والرجوع إليه، لكنه مجهود بشري يخطئ، ويصيب، ويقترب من الإسلام، ويبتعد عنه، ويستلهم المرحلة، والبيئة المحيطة به سلبًا، وإيجابًا، وقد يكون متقدمًا، ومبدعًا، وقد يكون قاصرًا، وفاشلًا، وهو ليس خطابًا واحدًا كما الإسلام، ولكنه خطابات عدة مختلفة حسب قراءة النصوص، وفهم التراث، وإدراك معنى الفقه، وما يؤثر في هذا من البيئة المحيطة.

فالحديث عن النظام السياسي مثلًا، أو الاقتصادي أو الإعلام الإسلامي أو الجماعات، والمؤسسات الإسلامية، وتعبير نسبي، بمعنى نسبة الخطاب إلى الإسلام، وفي الحقيقة فإن نسبته إلى المسلمين، وليس إلى الإسلام، فالخطاب

الإسلامي هو خطاب المسلمين، والنظام السياسي الإسلامي هو النظام السياسي للمسلمين، وكذلك الدول، والمؤسسات، والأفكار والبرامج، ونسبي أيضًا بمعنى النسبية، أي أنه يسعى للاقتراب من الصور، يسعى للاقتراب من الحلول المناسبة التي تناسب هذا التطور السريع، والتي تناسب ما يستجد من حوادث، ومن نوازل.

ومرجعية العمل في مجالها لتوجيه الجهود والموارد نحو ما لم يتحقق بعد، وبالطبع فإن ثمة تحديات وعيوب كثيرة رافقت العمل الإصلاحي، يجب الالتفات إليها، ويمكن في هذا السياق الإشارة إلى مجموعة من التحولات والمشاهد، التي ينبغي أن يعيها القائمون على أمر الخطاب الإسلامي؛ حتى يأتي الخطاب الإسلامي بالفائدة المرجوة منه، في ظل تلك الأحداث والنوازل المتشابكة في هذا العصر.

من تلك التحولات التي ينبغي أن تراعى في الخطاب الإسلامي: الصحوة الإسلامية الكبرى، والتي عمت العالم الإسلامي، وتحولت إلى مكون أساسي من مشهد العالم الإسلامي، الذي يجب أخذه بالاعتبار عند التفكير بالإصلاح والعمل. أيضًا من التحولات التي ينبغي أن تراعى عند القائمين على الخطاب: تفرد بعض الدول بالهيمنة على العالم، وانهيار التوازن العالمي الذي كانت تستفيد منه دول العالم وأممه.

وعلى أي حال فإنه تفرد مؤقت لا يدوم سنين عديدة، وهنا يفرض سؤال نفسه، ويجب مناقشته، والتفكير بتداعياته على الخطاب الإسلامي، وهو هل يمكن أن يكون العالم الإسلامي قوة عالمية؟ أو هل يمكن أن يكون طرفًا فاعلًا ومؤثرًا على الخريطة العالمية في السنوات القادمة؟

لا شك أننا نرى ونتمنى أن يكون للعالم الإسلامي قوة، في وقت ينظر العالم على أنه منطقة ضعف، نأمل أن يكون للعالم الإسلامي قوة، وأن يكون طرفًا

فعالًا ومؤثرًا على الخريطة العالمية، وهذا ليس ببعيد وليس بعزيز؛ لأن الخير في أمة النبي ﷺ حتى يرث الله الأرض ومن عليها.

أيضًا من التحولات التي ينبغي أن تراعى في الخطاب الإسلامي: تصاعد العنف المنتسب إلى الإسلام: جماعات، وحركات العنف، والتطرف، وما صاحب ذلك من أحداث وتداعيات على العالم الإسلامي، كان من أهمها -للأسف- العودة العسكرية الاستعمارية للدول الكبرى إلى العالم الإسلامي، واحتلال تلك الدول لأجزاء من العالم الإسلامي مثل أفغانستان، والعراق، وغيرهما، وقد انعكست هذه الأحداث على العلاقة بين المسلمين والغرب، وفتحت المجال واسعًا في جميع المسارات لإعادة الصراع، ومحاولة الفهم، والحوار، والتهديد، والاحتلال.

أيضًا من التحولات التي ينبغي أن يراعيها القائمون على الخطاب الإسلامي: موجة المعلوماتية والاتصال، والتي غيرت من وجه الحضارة، غيرت من وجه المجتمع، وبدلت في الموارد، والقوة، والضعف، وجعلت العالم بأسره متداخلًا تحت ما يسمى بنظام العولمة.

إن دراسة تداعيات المعلوماتية، والاتصال وفهمها، سيؤدي -بالتأكيد- إلى صياغة خطاب إسلامي جديد، يأخذ بالاعتبار هذه التحولات التي صنعت عصرًا جديدًا، وحولت البشرية إلى مرحلة جديدة، هي الأهم في مسارها على مدى التاريخ بعد مرحلتي الزراعة والصناعة.

ولكن ماذا عن تعريف الخطاب الإسلامي؟

يمكننا أن نعرف الخطاب الإسلامي تعريفًا أوليًّا بأنه: الخطاب الذي يستند لمرجعية إسلامية، من أصول القرآن والسنة، وأي من سائر الفروع الإسلامية الأخرى،

سواء أكان منتج الخطاب جماعة إسلامية، أم مؤسسة دعوية رسمية أو أهلية، أم أفرادًا متفرقين، جمعهم الاستناد للدين وأصوله مرجعية لرآهم، وأطرحاتهم، ولإدارة الحياة السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية، والثقافية، التي يحيونها، أو للتفاعل مع دوائر الهويات القطرية أو الأممية، أو دوائر الحركة الوظيفية التي يرتبطون بها، ويتعاطون معها.

بناء على ذلك يجب أن يكون للقائمين على أمر الخطاب الإسلامي مصادر للمعرفة، وإلا لم يكن لهذا الخطاب فائدة، وإلا لم يكن له معنى، ومن ثم فتسقط فائدته، وتسقط هيبة الخطاب الإسلامي، ومن ثم يصبح دون مصداقية، فما لم يتحل القائم بالخطاب الإسلامي بالمعرفة فلا يكون لخطابه معنى، ولا فائدة.

بناء على ذلك نقول: يجب أن يجمع الخطاب الإسلامي المعاصر بين مصادر المعرفة الشرعية والطبيعية، بين كتاب الله المسطور، ونقصد به القرآن المجيد، وبين كتاب الله المنظور، ونقصد به الكون وما فيه، الذي هو -في الخلاصة النهائية- جمع بين علوم الشريعة التي بها يستقيم الدين، وبين علوم الحياة التي تستقيم بها الدنيا، ولا بد من إقامة كليهما؛ لأنهما من مشكاة واحدة، وقد أمرنا بأن نقيم الوزن بالقسط، وألا نخسر الميزان، وهذا لا شك لا يتحقق إلا إذا تحلى المخاطب المسلم بمصادر المعرفة: الكتاب والسنة وعلوم الشريعة التي بها يستقيم الدين، وعلوم الحياة التي بها تستقيم الدنيا.

وبهذا الجمع المتوازن يكون تحقيق القراءتين اللتين أمر الله ﷻ بهما نبيه -صلوات الله عليه- أول ما أمر: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ ۝٢ ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ ۝٣ ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ﴾ [العلق: ١- ٥].

إذًا لا بد من المعرفة لا محالة، ولا بد أيضًا من المنهجية في الخطاب الإسلامي المعاصر، في ظل المعلوماتية المنتشرة في الوقت الحاضر، ومن أجل هذا نقول: يجب أن تكون منهجية الخطاب الإسلامي المعاصر نابعة عن منهج الإسلام في أصوله، التي قررها سلفنا الصالح، لا أن تكون دائرة مع مذهب من المذاهب، مع أهمية المذاهب في إطار الدراسة الأكاديمية المتخصصة، التي تكون مدخلًا إلى التقويم، والاختيار، والاجتهاد.

أيضًا لا بد لنجاح الخطاب الإسلامي في خضم تلك الأحداث المتلاحقة، وفي المزيد من النوازل المعاصرة، يجب الالتزام بمنهج سلف الأمة، أهل القرون الفاضلة المشهود لها بالخير، والإيمان يكون في كلياته ومنطلقاته ومرجعياته في النظر والاستدلال، وتحقيق المناط، مع ضرورة إدراك أنه ميدان فسيح تنوعت فيه المدارس، وتعددت فيه المذاهب، حيث وسع رخص ابن عباس، وعزائم ابن عمر، واجتهاد أبي حنيفة، وظاهرية ابن حزم، ومقاصدية الشاطبي ورقائق الجنيد، ومنطقية الغزالي، وموسوعة ابن تيمية.

ومن الخطأ المنهجي الذي ينبغي أن يكون القائمون على أمر الخطاب الإسلامي واقفين عليه تمامًا: أن يعلموا أنه من الخطأ المنهجي أن ينحسر مدلول الانتماء إلى هذا الكسب المعرفي، الزاخر المتراحب، إلى أن يكون مذهبية ضيقة عنوانها: اختيارات فقهية وفكرية لبعض الأعلام في الأعصار المختلفة، دون رعاية لشمول المنهج. أيضًا يجب على القائمين على أمر الخطاب الإسلامي أن يعلموا أن للخطاب مستويات؛ فهناك مستويات لأمة الدعوة، وهناك مستويات لأمة الإجابة.

لقد أرسل النبي ﷺ إلى الثقلين جميعًا حتى قيام الساعة، فكل المكلفين من لدن بعثته الشريفة، وحتى آخر مكلف تقوم عليه الساعة، هم من أهل الدعوة،

باعتبار توجه خطاب الإسلام إليهم، أما أمة الإجابة فهم من استجاب للدعوة المحمدية، وأسلم وجهه لله، ولكل من هؤلاء وأولئك أرسل النبي الخاتم رحمة. قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

وينبغي أن يعلم القائم على الخطاب الإسلامي أن لكل أمة -أيًّا كانت أمة دعوة أو أمة إجابة- مستوى، ومضمونًا يخصه في الخطاب الإسلامي.

فعلى سبيل المثال أمة الدعوة لها مبادئ في الخطاب الإسلامي؛ من تلك المبادئ:

١- الاعتراف أن الاختلاف بين بني البشر في الدين واقع بمشيئة الله تعالى، فقد منح الله البشر الحرية والاختيار في أن يفعل ويدع، أن يؤمن أو يكفر.

٢- وحدة الأصل الإنساني والكرامة الآدمية، انطلاقًا من قول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡ ﴾ [الحجرات: ١٣]، وقوله: ﴿ وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ وَرَزَقۡنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ ﴾ [الإسراء: ٧٠].

٣- التعارف: لقول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡ ﴾ [الحجرات: ١٣].

٤- التعايش: إذ إن حياة المتشاركين لا تقوم بغير تعايش سمح، بيعًا وشراء، قضاء واقتضاء، ظعنًا وإقامة، وتاريخ المسلمين حافل بصور التعامل الراقي مع غير المسلمين، وقد حدد الله ﷻ أساس هذا التعايش بقوله: ﴿ لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ﴾ [الممتحنة: ٨].

٥ـ التعاون: كثير من القضايا العامة تشكل قاسمًا مشتركًا بين المسلمين وغيرهم، ويمكن التعاون فيها، كما أن الأخطار التي تتهددهم معًا ليست قليلة، ويمكن أن تشكل هذه القواسم المشتركة منطلقًا للتعايش والتعاون.

وهذه تفصيلات كثيرة فيما يخص العلاقة بين المسلمين وأمة الدعوة، بما فيها وضع المسلمين في البلاد غير الإسلامية، والتي يجب على الخطاب الإسلامي أن يراعيها حق الرعاية. هذا فيما يتعلق بأمة الدعوة.

أما عن أمة الإجابة؛ فيمكن أن نلخص ما يجب أن ينصرف إليه الخطاب الإسلامي المعاصر في كلمة: المصالحة:

المصالحة بين العاملين في الحقل الإسلامي، ولا يمكن لأحد أن يهون من تلك المصالحة، فلا يمكن أن يكون للمسلمين قوة وشوكة وأثر إلا إذا تصالحوا فيما بينهم، وإلا أصبحوا غثاءً كغثاء السيل، وما أكثر تلك النماذج اليوم في عاصرنا الحاضر.

أيضًا المصالحة بين جماعات العمل الإسلامي، والتيارات الوطنية والقومية، لا بد أن تتحقق مصالحة بين جماعات العمل الإسلامي، والتيارات الوطنية، ولا بد أن تتحد كلمة الجميع، وأن تتفق رؤى الجميع، على من هو العدو الذي ينبغي أن نقف ضده بالمرصاد، لا يتم هذا إلا إذا تم التصالح بين جماعات العمل الإسلامي، والتيارات الوطنية والقومية.

أيضًا المصالحة بين المؤسسات الرسمية والشعبية؛ حتى يكون للعالم الإسلامي قوة، وحتى يكون للعالم الإسلامي وزن أمام الدول الأخرى، وإلا فالنظرة إلى العالم الإسلامي نظرة متدنية؛ بسبب ما عليه المسلم من خلاف ومن نزاع، ومن مشاجرة، ومن خصام، ومن كذا، ومن كذا.

المصالحة بين الشعوب والأنظمة: لا بد أن يعلم القائمون على أمر الخطاب الإسلامي بأن هناك أمور ثابتة، وأن هناك أمور متغيرة، وأن هناك خطاب المرونة، وعلى أساس ذلك فيمكننا أن نرد مكونات الخطاب الإسلامي إلى نوعين: المكون الشرعي؛ وهو ما جاء به الوحي الإلهي من قرآن وسنة نبوية صحيحة، وهو أصل الخطاب الإسلامي.

والمكون البشري؛ وهو ما فهمه واستنبطه البشر من النصوص الشرعية، وما نتج عن ذلك من فكر كان أو فقهًا أو علومًا وأدبًا.

تأسيسًا على ما تقدم لا بد أن يراعى في الخطاب الإسلامي قضايا عديدة، وُجدت في الساحة في الوقت الحالي، تتعلق بالعقيدة، وبالعبادات، وبالمعاملات، وبالأحوال الشخصية، وبالعلاقات الدولية، وبالعلاقات الاجتماعية، أمور ينبغي أن يعيها القائم على أمر الخطاب، لا يتسع المجال للحديث حولها، إذ المجال لا يتسع إلى أكثر من ذلك.

حوار الأديان والحضارات

عناصر الدرس

العنصر الأول : مسائل مهمة توطئة لموضوع الحوار ٢٦٩
العنصر الثاني : الإسلام وحوار الحضارات ٢٧١
العنصر الثالث : الأصل الشرعي في الحوار بين الأديان ٢٧٣
العنصر الرابع : أسلوب الحوار ٢٧٦
العنصر الخامس : أنواع الحوار بين الأديان ٢٧٨

مسائل مهمة توطئة لموضوع الحوار

الإسلام والحوار:

الحوار بين المنتصر، والمهزوم ينبغي أن يحكم هذا الحوار بشروط، وضوابط تضمن حق الحفاظ على المرجعيات الثقافية، والعقدية لكل طرف، ومن ثم يأتي الحديث عن مسائل مهمة توطئة لهذا الموضوع؛ من تلك المسائل:

١. ضوابط، وأسس الحوار.

٢. شروط المحاور الغربي.

٣. شروط المحاور المسلم.

هذه المسائل الثلاث المهمة تمثل الإطار الواقي للخصوصيات الثقافية والدينية، حيث قال الله -تبارك وتعالى-: ﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴾ [الكافرون: ٦].

ضوابط وأسس الحوار:

ينبغي أن يشمل الحوار كل مجالات وجوانب الحياة: الفكرية، والسياسية، والاقتصادية، والفنية، والأدبية.

أيضًا ألا يقوم الحوار على الروح التنصيرية، بل على المبدأ الذي قاله الخالق سبحانه: ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ ﴾ [البقرة: ٢٥٦].

أيضًا السعي نحو الحريات الديمقراطية في إفريقيا، وآسيا، وأمريكا اللاتينية. تفعيل البيان العالمي لحقوق الإنسان، أن يحترم الحوار المرجعيات والخصوصيات الثقافية،

والابتعاد عن التسلط، وإلغاء الآخر، أن يتبنى الحوار قاعدة المعرفة، والتعارف، والاعتراف، وينطلق منها في سبيل التقارب، ومعرفة ما عند الآخر معرفة جيدة، والتعارف الذي يزيل أسباب الخلافات، ويبعد مظاهر الصراعات، والاعتراف الذي يثمن ما عند الآخر، ويقدر ما يملكه، وهو ما يعين على التقارب، والتعاون.

شروط المحاور الغربي:

وتكمن تلك الشروط في أن يلتزم الغرب بالتعددية في المرجعيات الحضارية؛ لأن أحادية الحضارة الغربية معناها إلغاء الحضارات الأخرى، ومنها المرجعية الإسلامية، وإن فرض مرجعية واحدة على الشعوب، كمن يفرض عليها أن تعيش على طعام واحد، ويجبرها أن تنظر بعين واحدة، ويلزمها أن تتنفس برئة واحدة. أيضًا أن يعترف الغرب بقانون تداول الحضارات، وأن يقر أن الحضارة ليست حكرًا لأحد: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٤٠].

نعم إنها اليوم ملك لهم كما كانت بالأمس ملكًا للحضارة الإسلامية، وكما تكون غدًا لأمة جديدة، ومن ثم يصون الغرب نفسه من الوقوع فيما يسمى بدائرة الثأر الحضاري. أيضًا على الغرب أن يدرك أن ما يسمى بالحضارة الغربية اليوم، هو ناتج شارك فيه أجدادنا بالقسط الوافر، والنصيب الأكبر، بل يعترف بفضل الحضارة الإسلامية على الحضارة الغربية.

شروط المحاور المسلم:

إذا كنا نطالب الغرب بالتزام التعددية على مستوى العالم، فإنه من واجبنا أن نطبق التعددية في بلادنا، خاصة أن التعددية من أسس حضارتنا، فنحن نعلم أن الخلاف في الفروع رحمة، وأن التعددية المذهبية أول مظهر من مظاهر التعددية في

تاريخ الإسلام، وهذا من دوره، وعلى أساسه ينبغي أن ننطلق في مشروعنا النهضوي من مرجعية إسلامية، أعني: أن نبقى أوفياء لجذورنا العربية الإسلامية. شجرة أصلها ثابت وفرعها في السماء.

أما أنصار الحداثة المطلقة الذين يدعون إلى القطيعة مع العروبة والإسلام، فإنهم في الحقيقة يريدون شجرة دون جذور، شجرة اصطناعية لا تطعم بطنًا، ولا تسر عينًا، ولا تطرب بحفيفها أذنًا، لا تنال منها منفعة باستثناء الحطب.

أيضًا يجب أن يملك المحاور المسلم تصورًا للعالم الذي يحيط به، وأن يكون ملمًّا بالحضارة الغربية الواقع، والتاريخ، والإمكانيات، ثم يسعى للتفاعل معها بغية فهم الطرف الآخر في الحوار، ثم التفاهم معه. أيضًا على المحاور المسلم أن يكون مثالًا للخلق الصالح الصادق؛ لكي يؤثر في غيره، فلو حكمنا الإسلام في سلوكنا الفردي والجماعي، لأصبحنا محط أنظار العالم ومصدر إعجابه.

إننا بذلك نحقق القدوة، والأسوة، والأستاذية، ومن ثم ننطلق في حوارنا الحضاري على بناء أخلاقي عتيق. إن النظام العالمي الجديد الذي تتحدث عنه وسائل الإعلام العالمية، يعني حضارة واحدة مسيطرة مانعة لما سواه، أما النظام العالمي المنشود، فهو نظام يقوم بالفعل على المساواة بين البشر في الفرص، في الحريات، في الديمقراطية، وحوار الحضارات.

الإسلام وحوار الحضارات

قبل البدء في الحديث عن الإسلام وحوار الحضارات، ينبغي أن نعلم المنهج الصحيح في الحوار بين الأديان، وقبل البدء في بيان المنهج الصحيح في الحوار بين الأديان، أود الإشارة إلى أن الحوار بين الأديان -بالمنهج الصحيح- مطلب ملح؛ لتوضيح الصورة الصحيحة لعقائد الإسلام، وآدابه، وأحكامه، وهو وسيلة من

وسائل دعوة أهل الأديان عمومًا، وأهل الكتاب بشكل خاص إلى الإسلام، والدعوة إلى الله تعالى موجهة لكل الناس، وإقناعهم بالحق هدف شرعي مطلوب.

هذا وقد قام بالحوار بين الأديان -بمعناه الشرعي المطلوب- الأنبياء الكرام، في حواراتهم الكثيرة مع أقوامهم بطرق مختلفة، وأساليب متعددة، والمسلمون هم أقوى الناس حجة، وبيانًا؛ لأن دينهم دين رباني موافق لعقل الإنسان ونفسه. يقول الله تعالى: ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ [الملك: ١٤].

ولكن شعار الحوار بين الأديان أصبح مثقلًا بكثير من المعاني، والأفكار الباطلة التي تنقدح في ذهن كل من يسمع به، ولا يصح أن ننفي المعنى الصحيح في الحوار، بسبب استعمال البعض له في الباطل، ولكن المنهج القويم هو رد المعنى الباطل، وإبراز المعنى الصحيح، خاصة إذا علمنا أنه يتعلق بأمر ضروري في دين الإسلام، وهو الدعوة إلى الله تعالى.

ولأن في ظهور المعنى الصحيح تبيين للحق، وتصحيح لما حصل في هذا الموضوع من الخلط، والتخبط، بسبب البعد عن مفهومه الشرعي الصحيح، وهذا يقتضي قيام مؤسسات إسلامية للحوار بمنهجية صحيحة، وأسلوب حسن، وعقد المؤتمرات لهذا الغرض، وكتابة الدراسات العلمية، والعملية المؤصلة له من الكتاب، والسنة.

ولا شك أن الحوار مع غير المسلمين له مجالات؛ من تلك المجالات: الحوار في أمور دنيوية بحتة، وهذا ما يسمى بالمفاوضات، وهي خاضعة للسياسة الشرعية، ضمن إطار أحكام الإسلام في الصلح، والمعاهدة، وما يتعلق بذلك من التعامل الدنيوي الذي ليس له ارتباط بالأديان، والعقائد، والمفاهيم، وبناء على ذلك

فليس هناك مبرر في إضافة هذا النوع إلى الأديان، وقد يطلق عليه اسم التعايش، وقد يراد بالتعايش التقارب الفكري المباشر.

من المجالات في الحوار مع غير المسلمين أيضًا: الحوار في الأمور الدينية، وهذا ما يؤديه إضافة الحوار إلى الأديان، فيكون الحوار إذًا في الأمور الدينية، وحول مفاهيم العقائد، والقضايا الدينية محل الاختلاف. مثل: التوحيد، والإيمان، والبعث، ونحو ذلك، وإذا كان الحوار في أمور دنيوية بحتة، فإنه لن يكون هناك ما يبرر إضافة الموضوع إلى محمول، فالإضافة والإسناد دليل على الاختصاص والتمييز، ويعتبر الخلط بين هذين المجالين هو السبب المباشر في الانحراف، الحاصل في موضوع الحوار.

الأصل الشرعي في الحوار بين الأديان

الأصل الشرعي في الحوار مع أهل الأديان: الدعوة إلى الله، وبيان الحق، ورد الباطل بالأدلة الصحيحة. قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا وَقَالَ إِنَّنِى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [فصلت: ٣٣]، وقال تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [يوسف: ١٠٨]، وقال تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٤].

وهذا الأصل الشرعي مأخوذ من بيان الله تعالى لدعوة الرسل الكرام لأقوامهم، وقد كان أقوامهم على أديان مختلفة ومتباينة. يقول تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦]، وكل نبي يبعثه الله لقوم يقول لهم: ﴿ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ﴾ [المؤمنون: ٢٣]، ومن

خلال تتبع الآيات والأحاديث المبينة لحوار الأنبياء والرسل مع أقوامهم، تجد أنها دعوة، وبيان للحق، وكشف للباطل، وبيان لضرره في الدنيا والآخرة.

وهنا نشير إلى نموذج للحوار في القرآن مع أهل الكتاب، وقد كثرت الحوارات في القرآن الكريم، ولكن نقول: أكتفي بتتبع المنهج الشرعي في حوار أهل الكتاب بشكل خاص؛ لكثرة محاورة القرآن والسنة لهم، ولكونهم أهل الحوار الآن، ولعدم وجود ما يخالف طريقة القرآن في حواره معهم، عن الحوار مع غيرهم، وقد قام المنهج الشرعي في حوار الأديان عمومًا، وأهل الكتاب خصوصًا على مراتب، هذه المراتب هي:

أولًا: مرتبة الدعوة، وفي مرتبة الدعوة نجد قول الله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٦٤].

هذه الآية الكريمة تعتبر نصًا في موضوع الحوار، ولا يمكن أن يتجاوزها من أراد معرفة حكم الله تعالى في الحوار بين الأديان، وقد بين مدلول الحوار في هذه الآية رسول الله ﷺ في خطابه المرسل إلى هرقل، وهو يتضمن الدعوة إلى الإسلام لا التقريب بين دينهم ودين الإسلام.

جاء في نص هذا الخطاب: "من محمد بن عبد الله إلى هرقل عظيم الروم، سلام على من اتبع الهدى، أما بعد: فإني أدعوك بدعاية الإسلام، أسلم تسلم يؤتك الله أجرك مرتين". إلى آخر هذا الخطاب، ثم قرأ الآية السابقة، والآية السابقة هي ما يسمى بلغة العصر ميثاق الوفاق.

ويتضح في الآية بجلاء تحديد موضوع الحوار، وهو إفراد الله تعالى بالعبادة، وترك الشرك، ولهذا فسر الصحابة ومن بعدهم الكلمة السواء في الآية بلا إله إلا الله.

المرتبة الثانية: الإعراض عن مجادلة المعاند، الذي لا يريد الوصول إلى الحق، أو المقاتل المحارب الذي يتحين الفرصة لإلحاق الأذى بالمسلمين.

المرتبة الثالثة: المباهلة، وفيها يقول الله تعالى: ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ [آل عمران: ٦١] ﴿ثُمَّ نَبْتَهِلْ﴾ أي: نتداعى باللعن. يقال: عليه بَهْلَة أو يقال: عليه بهلة الله، وبهلته أي: لعنته، والابتهال هنا أي: التضرع في الدعاء باللعن، وهذه المرتبة -في الحوار مع أهل الأديان- إنما تكون لمن يجادل بالباطل، أو اتضح له الحق وقامت عليه الحجة، وأعرض عنها.

المرتبة الرابعة: مرتبة المفاصلة والبراءة، المفاصلة والبراءة بين المسلمين وغيرهم ثابتة قبل الحوار، ولكن المراد بها هنا نوع خاص، هو بمنزلة البيان الختامي للحوار، الذي يتولى ويعرض فيه المحاور عن الحق، كما قال تعالى: ﴿فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٦٤]، ويقول تعالى: ﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنتُم بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوا وَّإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [البقرة: ١٣٧].

وبهذا يتبين أنه بعد الدعوة والبيان التام، وكشف الشبهة، وإقامة الحجة، فإن المحاور يتحدد موقفه؛ إما الإسلام، وإما التولي، وحينئذٍ فلا بد من الحجة، والإعلان، والإشهاد، بعد المحاورات والمفاوضات المنتهية بالتولي والإعراض، بأنا مسلمون، ومن سوانا ليسوا كذلك، وهذا يدل على أنه لا تترك الأمور بدون توضيح وبيان.

أسلوب الحوار

أسلوب الحوار مع أهل الأديان وأهل الكتاب خصوصًا، يختلف بحسب اختلاف أصناف الناس، فاختلاف الأساليب مبنية على اختلاف المخاطب بها، وقد تنوعت أساليب القرآن على النحو التالي:

الأسلوب المباشر في الدعوة: يقول الله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٦٤].

أسلوب التذكير: يقول تعالى: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [البقرة: ٤٧].

أسلوب الترغيب والترهيب: يقول تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأَدْخَلْنَاهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴿٦٥﴾ وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ ۚ مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ ۖ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ٦٥، ٦٦]، ويقول تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ۚ وَإِن لَّمْ يَنتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [المائدة: ٧٣].

أسلوب الإنكار: يقول تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿٧٠﴾ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: ٧٠، ٧١].

هناك أيضًا وسائل للحوار استخدمها النبي ﷺ، ولقد تعددت الوسائل في الحوار مع أهل الأديان عمومًا، وأهل الكتاب خصوصًا، ومنها: الذهاب إليهم في نواديهم،

ومحافلهم، وأسواقهم، وبيوتهم. دعوتهم إلى دار الإسلام. الكتابة إلى زعمائهم، وحكامهم. استقبال وفودهم. دعوتهم أثناء الغزو، والجهاد. مناقشة علمائهم، والاطلاع على كتبهم للاحتجاج عليهم. إسماعهم القرآن، وتلاوته عليهم.

وإتمامًا للفائدة نذكر قواعد مختصرة في الحوار مع أهل الكتاب؛ حتى يعم النفع، وتكثر الفائدة والاستفادة. والواقع أن هناك قواعد مختصرة في الحوار مع أهل الكتاب، ينبغي الاهتمام بها أثناء الحوار، ويمكن أن نشير إلى نبذة يسيرة منها، وهي بحاجة ماسة للبحث والمراجعة، خاصة ونحن نعيش في زمن الاحتكاك المباشر مع أهل الكتاب، في مجال الصراع الفكري أو الصراع المسلح، لا سيما في هذا العصر على الخصوص، الذي أصبح التواصل فيه بين أقاصي الدنيا وأدناها، من أسهل الأمور في كل المجالات.

من هذه القواعد التي ينبغي أخذها في الاعتبار: تحديد الهدف من الحوار، وتنقيحه من شوائب الانهزامية، والتخاذل، والغموض، في محاورة أهل الكتاب، والهدف الرباني في الحوار هو دعوتهم إلى الله تعالى، وتمني هدايتهم للإسلام، والحرص على تصوير الإسلام لهم كما أمر الله به، وتوضيح نقائه، وصفائه لهم، من غير محاولة لتشبيهه بالمناهج الأرضية المنحرفة، فهو أسمى وأعظم وأجل من كل المناهج الأرضية.

أيضًا عدم التصدي للحوار بدون علم بدين الإسلام، أو عدم القدرة على توضيح غاياته بصورة صحيحة، فليس الحوار مطلوبًا من كل أحد، بل هو مطلوب من أهل القدرة علمًا، وبيانًا، أما غيرهم فليس مطلوب منه الحوار إلا إذا كان بشكل مبدئي، في الحث على فضائل هذا الدين، أو كان المخاطب الكتاب عاميًا، يمكن التأثير عليه دون علم دقيق بمناهج الجدل، والمناقشة فهذا يدخل في الدعوة العامة إلى دين الإسلام، الذي هو مطلوب من كل مسلم.

أيضًا الاستفادة مما لدى أهل الكتاب من الإقرار بوجود الله تعالى، وصحة وجود النبوة في الجملة، واليوم الآخر، ونحو ذلك؛ للبناء عليها في بيان الحق لهم، أو التدليل على باطلهم، وينبغي مراعاة الفروق الفردية، والطائفية في دعوتهم، فيوجد فيهم من يقر بنبوة محمد ﷺ، ولكن يقصرها على العرب، فمناقشة هذا ودعوته أسهل من المنكر لها بالجملة.

أيضًا إقامة الأدلة العقلية على صحة نبوة محمد ﷺ، فإقراره بنوته يقتضي بالضرورة أن خبره صدق، وقد أخبر أنه مرسل للعالمين، والطعن في ذلك إما قدح فيما أقر به، وهو إثبات نبوته، أو طعن في خبر النبي، وهو غير مستقيم لمن أثبت النبوة.

وهنا أحب التنبيه إلى ضرورة الرجوع إلى المناهج العقلية القرآنية، وتبنيها، والحديث بها، وإن كان بدون الإشارة إلى كونها قرآنية؛ لأن الخصم لا يقر بحجيتها، ولا بأس في نفس الوقت بالأدلة العقلية، السالمة من اللوازم المبطلة لشيء من الدين. وقد وقع أهل الكلام في هذا؛ لأنهم تصوروا أن القرآن جاء بالأدلة الخبرية المحضة، دون الأدلة العقلية، فراحوا يخترعون أدلة يريدون بها نصر الدين، فوقعوا في لوازم تقتضي تحريف بعض العقائد، فكانت النتيجة تقرير قواعد في الاستدلال والنظر مخالفة للمنهج المتفق عليه.

أنواع الحوار بين الأديان

الحوار بين الأديان كما هو واضح اسم عام يطلق على كل مخاطبة ومحاورة، تتم بين طرفين أو أكثر من أهل الأديان، والمؤمنين بها، فكلمة حوار كلمة عامة، تشمل كل ما يقع عليه معنى التجاوب، والتراجع، والتخاطب، ولا شك أن مطلق الحوار لا يصح الحكم عليه دون معرفة خصائصه المميزة.

والحوار من المصطلحات المجملة التي تحمل معنى حقًا، ومعنى باطلًا، فلا يصح الحكم عليه هو بهذه الحالة من الإجمال، والإبهام، بل لا بد من الاستفصال عن المعنى المراد بدقة، ثم النظر بعد ذلك في حكمه، في ضوء النص الشرعي، ومن خلال التتبع لأحوال الحوارات المتعددة بين الأديان، تبين أنها على أنواع مختلفة، ولكل نوع خصائصه المحددة، مع أن جميع الأنواع يصح إطلاق اسم الحوار بين الأديان عليها.

وعليه فلا بد من توضيح نوع الحوارات المجملة، والاستفصال عنها، ومعرفة أهدافها، وخصائصها، قبل الخوض فيها أو الحكم عليها، وعلى ذلك نذكر أنواعًا من الحوار باختصار، وأبين الحكم الشرعي له:

١ـ **حوار الدعوة؛** والمقصود به في المفهوم الإسلامي الحوار مع أتباع الأديان الأخرى؛ لبيان صحة هذا الدين، وأنه ناسخ لكل الأديان السابقة، وإيضاح صحة نبوة محمد ﷺ، ومحاسن الإسلام العظيمة، وبيان ما هم عليه من الباطل، وهذا الحوار مطلوب شرعًا تدل عليه كل الآيات والأحاديث، الدالة على فضيلة الدعوة إلى الله، وبيان الحق، ورد الباطل.

٢ـ **حوار التعايش:** المقصود بحوار التعايش هو الحوار الذي يهدف إلى تحسين مستوى العلاقة بين شعوب أو طوائف، وربما تكون أقليات دينية، ويعنى هذا الحوار -أي: حوار التعايش- بالقضايا المجتمعية كالإدماء والاقتصاد، والسلام، وأوضاع المهجرين، واللاجئين، ونحو ذلك. ومن أمثلة هذا اللون من الحوار: الحوار العربي الأوربي، وحوار الشمال والجنوب. وقد يسمي البعض هذا النوع التسامح.

وهذا التعريف هو لمعنى التعايش بالمفهوم العام، الذي يؤخذ من دلالة الكلمة دون ارتباطات بالمفاهيم اللاحقة، وهذا المفهوم العام لا يزيد على حسن

المعاملة، والعيش بصورة ملائمة بين كافة المجتمعات، مع الاختلاف الديني، والفكري، والثقافي.

ولا شك أن التعايش بهذا المعنى -بين أتباع الأديان المختلفة- لا يرفضه الإسلام، بل يدعو إليه، ويرغب فيه، ويدل عليه معنى البر والإحسان، والقسط، الوارد في مثل قول الله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٨].

ولهذا المفهوم ضوابط ينبغي أن نعلم من خلالها أنه لا تلازم بين الإحسان، والعيش الكريم، والتسامح في المعاملة. أيضًا من ضوابطه: إقامة العدل، والإنصاف مع كل الناس، فالعدل أساس عظيم في نماء المجتمعات واستقرارها.

أيضًا من ضوابط حوار التعايش: التزام الحكمة في المعاملة، وهي وضع الأمر في موضعه، ومقامه الصحيح اللائق به، الموافق للمنهج الرباني، ولطبيعة النفس الإنسانية. لكن هذه الكلمة -التعايش والتسامح- ربما تأخذ في بعض الأحيان بعدًا آخر غير المفهوم العام السابق لهذه الكلمة.

إذًا يتضح جليًّا أن هذا النوع من الحوار إذا لم يصاحبه ما يعكر على خصائصه السابقة، أو يزيد فيها، فهو جائز لا إشكال فيه، وهو خاضع للسياسة الشرعية العملية، التي يقدرها أهل الحل والعقد من أهل الخبرة والعلم والدين. وقد تفاوض رسول الله ﷺ مع اليهود وعاهدهم، وصالح المشركين في الحديبية، وكذلك الصحابة الكرام تفاوضوا مع أهل الأديان المختلفة، فيما يخص دنياهم ومعاشهم، ولا يزال هذا الأمر موضع اتفاق، وقد زخر الفقه الإسلامي -المؤسس على الكتاب والسنة- بتراث ضخم في مجال العلاقات بين المسلمين وغيرهم.

غسيل الأموال (١)

عناصر الدرس

العنصر الأول : المقصود بغسيل الأموال، وسبب التسمية ٢٨٣
العنصر الثاني : مراحل غسيل الأموال، والآثار المترتبة على غسيل الأموال ٢٨٧
العنصر الثالث : موقف الشريعة الإسلامية من غسل الأموال ٢٩٢

المقصود بغسيل الأموال، وسبب التسمية

تعتبر كل عملية من العمليات المتعددة والمتداخلة لغسل الأموال القذرة، واحدة من الصور الإجرامية المستحدثة ذات البعد الاقتصادي، الذي لا يقف عند حدود دولة بعينها بل يتخطاها إلى دول عديدة، ومن ثم فإنه لا غرابة -والحالة هذه- في اعتبار جريمة غسل الأموال -بجميع عملياتها- من الجرائم الاقتصادية الدولية المنظمة.

بل هي أخطر هذه الجرائم مجتمعة، وذلك لما لها من اتصال وثيق بالأنشطة الاقتصادية غير المشروعة، والتي تقع تحت ما يعرف بالاقتصاد الخفي، ومن اتصال وثيق بحركة التجارة الدولية، والاستثمار الدولي، ومن اتصال وثيق بالدور الثقافي للمؤسسات المالية، والمقصود بها البنوك، في انتشارها، ومكافحتها.

ويوجد في أدبيات الفكر الاقتصادي والقانون العالمي مجموعة من التعريفات لغسل الأموال، ومن أبرزها: أنها مجموعة من العمليات، والتحويلات المالية والعينية على الأموال القذرة؛ لتغيير صفة تلك الأموال غير المشروعة في النظام الشرعي، وإكسابها صفة المشروعية؛ بهدف إخفاء مصادر أموال المجرمين، وتحويلها بعد ذلك لتبدو وكأنها استثمارات قانونية.

وعلى ذلك فإن الأنشطة الخلفية الإجرامية -كالاتجار في المخدرات وتجارة الرقيق، والدعارة، والقوادة، وأعمال المافيا- هي مصادر للأموال القذرة، التي يحاول أصحابها تغيير صفتها غير المشروعة، وإكسابها صفة جديدة مشروعة، من خلال عمليات غسيل الأموال.

إذًا غسيل الأموال -على هذا المعنى- عبارة عن مجموعة من العمليات المالية، تستهدف إضفاء الشرعية على أموال متحصلة من مصدر غير شرعي، بحيث تنطوي هذه العمليات على إخفاء مصدر المال، المتحصل عليه من أنشطة إجرامية بحيث تبدو بعد ذلك تلك الأموال في صورة مشروعة، مما يمكن الجناة من الاستفادة من حصيلة جرائمهم علنية.

ولكن ما سبب التسمية بغسل الأموال؟

للباحثين آراء مختلفة في عملية التسمية بغسل الأموال، إلا أن جمهور الباحثين على أن مراد التسمية يرجع للآتي:

حينما لاحظ رجال مكافحة المخدرات أن تجار المخدرات -الذين يبيعون للمدمنين بالتجزئة- يتجمع لديهم في نهاية كل يوم فئات صغيرة من النقود الورقية، والمعدنية، وعادة ما يتجه هؤلاء التجار بتلك الأموال إلى المغاسل الموجودة بالقرب من كل مجمع سكني؛ لاستبدال النقود الصغيرة الفئات بنقود من فئات كبيرة؛ ليقوموا بعد ذلك بإيداعها في البنك القريب من أماكن تواجدهم.

ونظرًا لأن فئات النقد الصغيرة عادة ما تكون ملوثة بآثار المخدرات، التي ربما تكون عالقة في أيدي تجار التجزئة، فقد حرصت المغاسل على غسيل النقود الملوثة بالبخار أو الكيماويات، قبل إيداعها في البنوك التي توجد بها حساباتهم، ومن هنا جاء الربط بين تجار المخدرات، وغسيل الأموال، باعتبار أن نشاط الاتجار غير المشروع -في المخدرات- يمثل حوالي ٧٠٪ من الأموال غير المشروعة، الناتجة عن الجريمة المنظمة على مستوى العالم.

أما مفهوم غسيل الأموال كمصطلح حديث فهو من الناحية العملية: إضافة جريمة أو عمل غير شرعي إلى جريمة سابقة، وهي حصول الشخص على مال حرام، يريد إخفاءه وفصله عن مصدره غير المشروع، أو إخفاء هذا المصدر عن الناس، وهذا المعنى هو ما يجري واقعيًا في عملية غسيل الأموال، أيًا كان الغسيل حسيًا أو ماديًا، كما هو الحال في أداء الزكاة، والتصدق بجانب منه.

أما غسيل الأموال في الرؤية الإسلامية فهو أمر مطلوب، إذا قصدنا به تطهير المال، وتزكيته، بحيث يصبح نعمة كبرى على الإنسان يستخدمه، ويستثمره فيما أحل الله ليزداد نماء، وطهارة.

ولا يرد غسيل الأموال في الشريعة الإسلامية إلا على المال الحلال، ومن هنا يتضح الفرق بين غسيل الأموال في الشريعة الإسلامية، وبين غسيل الأموال الذي يُتبع من قبل هؤلاء التجار، فغسيل الأموال في الشريعة الإسلامية لا يكون إلا على المال الحلال، أما الغسيل الآخر، فعادة لا يكون إلا على مال خبيث الكسب.

الشريعة الإسلامية في هذا تعمل بمبدأ غسيل الأموال، لكن كما قلنا: لا يكون إلا على المال الحلال، الذي اكتسب بطريقة مشروعة، وباستقراء أحكام الشرع التي تهدف إلى تطهير المال، وجعله نعمة خالية من شبهة الحرام، نجد أن الشرع يطهر المال، ويزكيه، ويزيد في بركته، حين تؤدى زكاته بحسب شروط إخراج الزكاة، أيًا كان زكاة المال وزكاة الفطر، كما يتطهر المال أيضًا بالصدقة، وتزيد بركته؛ لقول النبي ﷺ: ((ما نقص مال من صدقة)).

كما يجب أن يوفي الإنسان ما نذره من مال لوجه الله تعالى، وما عليه من حقوق مالية مثل الكفارات، والديات، وفضلًا عن ذلك أمر الشرع بالوفاء بحقوق

العباد، التي تنشأ عن المعاملات المالية أو الديون، حتى ديون النفقات، التي يفرضها الشرع على من يلتزم بها نحو الأقارب.

وهكذا يزكى المال الحلال، وينمو وتزداد بركته، ويصح أن نطلق على ذلك غسيل الأموال، فتكون العبارة أصدق ما تكون حسًا أو معنى، ومع ذلك لم يترك الشرع من يقع في يده مال لم يكتسبه من الوجه المشروع، بل نظم الشارع له وسيلة تنجيه هو من الإثم، وتطهر المال إذا بقي في يده.

فالمال الذي يقع في يد المسلم، ولا يكون الحصول عليه بوجه شرعي، ينبغي رده إلى صاحبه إذا عُرف، وكذلك بأداء الأمانة، لا سيما في البيوع إذا شابها غش، أو غبن فاحش، فعلى من استفاد -من هذا الغش أو الغبن الفاحش- أن ينبه من ظُلم في ماله، ويرد إليه ما يغسل الكسب، ويجعله حلالًا لمن يحصل عليه، وذلك عن طريق تصحيح البيوع الفاسدة، أو المعاملات التي وقع فيها غش أو غرر أو احتكار.

هنا يكون غسيل الأموال بتصحيح تلك العقود، والمعاملات، وجعلها في نطاق الشرع، ولا نغفل هنا وجوب توبة الشخص الذي تحصل على مال حرام، إلى جانب رد المظالم كما ذكرنا، ومن ثم فلا تصلح التوبة إلى الله باللسان إلا برد المظالم إلى أصحابها، كذلك لا يصلح رد المظالم وحده، مع انصراف النية عن التوبة النصوح إلى الله تبارك وتعالى.

وإذا ما بحثنا عناصر هذا الموضوع يظهر لنا أن مفهوم غسيل الأموال، أو الجريمة البيضاء، أو الاقتصاد الخفي، كما يطلق عليه فريق من الباحثين، ويقصد منه إضفاء صفة المشروعية على أموال متحصلة من طرق غير مشروعة، ويحدد البعض هذه الأعمال غير المشروعة في صور؛ منها: التجارة في المخدرات،

الأموال المتحصلة بسبب الرشوة، أو الفساد الإداري، الأموال المتحصلة عن التهرب من الضرائب، الأموال المتحصلة مقابل صفقات الأسلحة، الأموال المتحصلة مقابل أعمال التجسس الدولي، الأموال المحصلة عن تزييف النقد، والشيكات المصرفية.

كل هذه الدخول التي تتحقق من الأنشطة السابقة، غير مسجلة في الحسابات القومية للدولة، وتتدرج تحت مسمى الاقتصاد الخفي، الذي لا تسجل ضمن حسابات الناتج القومي؛ إما بسبب التهرب من التزامات قانونية، أو بسبب أن هذه الأنشطة تعد مخالفة للقانون. وإذا دققنا النظر في هذه الأموال وفي مصادرها، نجد أن الفقه الإسلامي قد عني عناية كبيرة في دراستها، أو التحذير من مغبتها دينًا ودنيا.

مراحل غسيل الأموال، والآثار المترتبة على غسيل الأموال

مراحل غسيل الأموال:

لا شك أن عملية غسيل الأموال تمر بمراحل ثلاثة مترابطة:

- مرحلة الإيداع.
- مرحلة التمويه.
- مرحلة الإدماج.

وتهدف هذه المراحل في مجملها إلى إخفاء المصدر الإجرامي للعائدات غير المشروعة، ودفعها للامتزاج والاندماج في هياكل الاقتصاد المشروع، بما يحقق للمجرمين وللمنظمات الإجرامية فرصة أوسع، للتصرف بحرية تامة في هذه العائدات، بعيدًا عن متناول أجهزة القانون.

لكن بعد أن استوعبنا عملية غسيل الأموال، وبينا الوسائل التي هي مصدر لتلك الأموال كما بينا الهدف من وراء غسيل الأموال، ولا شك أنه في نظر الشريعة الإسلامية هدف غير نبيل؛ لأن الله ﷻ طيب، ولا يقبل إلا طيبًا.

وهذا من جملة التحايل على الشرع أو على القانون، وهذا التحايل مذموم في نظر الشريعة الإسلامية، بل في نظر القانون أيضًا، ولذلك نجد أن لغسيل الأموال آثارًا غير مرغوبة على الدول. من تلك الآثار ما يقال عنه بآثار سياسية، وآثار اجتماعية، وآثار اقتصادية، جميعها غير مرغوب فيها، وسوف يتضح لنا كيف أن تلك الآثار غير مرغوب فيها.

فيما يتعلق بالآثار السياسية: منظمات الجريمة المنظمة تركز نشاطها الإجرامي على مجالات الجرائم، التي تتوقع الحصول من ورائها على مكاسب طائلة، وقد تبين لنا أن من أبرز أنواع هذه الجرائم الاتجار في المخدرات، والعقاقير المؤثرة على العقل، والاتجار في الرقيق، وفي الأعضاء البشرية، فضلًا عن الرشوة، والابتزاز، وغير ذلك من الصور.

وكل هذه الجرائم تعطي عائدات خيالية، وكل هذه الجرائم في الوقت ذاته ترتبط بالفساد الإداري، والخروج على النظام، والقانون. هذه العائدات الخيالية تمكن منظمات غسل الأموال من شراء كل شيء، حتى ذمم الضعفاء، وما أكثرهم في وقتنا الحالي، تشتري مقاعد البرلمانات، ومن ثم فإنهم يسعون جاهدين إلى اختراق أجهزة الدولة السياسية، والإدارية، والمصرفية، والوصول إلى مراكز اتخاذ القرار، والنتيجة حينئذ معلومة.

إذًا ماذا ننتظر من مجرم غاسل للمال الحرام، يتربع مثلًا على مقعد البرلمان، أو يتبوأ مركزًا قياديًّا في حزب ما، يراقب الحكومة، ويطلع على كل أسرار الدولة،

ويضع قوانينها، ويتخذ مختلف القرارات فيها؟! ماذا ننتظر من ورائه، وهو يمتلك دور النشر الصحفية مثلًا، أو القنوات الفضائية، ويوجه الرأي العام، ويملك مفاتيح إضعاف الحكومة؟! بل وإسقاطها إن أراد. لا شك أنها آثار سياسية خطيرة.

وماذا عن الآثار الاجتماعية؟

هناك سلسلة متوالية من الآثار الاجتماعية لجرائم غسل الأموال، تبدو بإحداث خلل في البنيان الاجتماعي، حيث تتيح عمليات الغسيل -للقائمين بها- الحصول على مكاسب خيالية، بما يمكن أن يعيد الترتيب الطبقي في المجتمع، لغير صالح الشرفاء، ثم تنتهي هذه السلسلة بانحطاط القيم، والمثل، والثوابت الاجتماعية، وما بين حلقة البداية وحلقة النهاية تتآكل الطبقة الوسطى في المجتمع.

إن نجاح أصحاب الدخل غير المشروع في الانتفاع بحصيلة الجريمة، يمكن أن يؤدي إلى صعود هؤلاء المجرمين إلى قمة الهرم الاجتماعي، في الوقت الذي يتراجع فيه مركز العلماء والمكافحين إلى أسفل قاعدة الهرم. إن المال سيصبح -في تلك الحالة- هو معيار القيمة للأفراد في المجتمع، بصرف النظر عن مصدره، مما يؤدي إلى شعور الشباب بالإحباط، والركون إلى السلبية، وهو ما يعني اهتزاز القيم الاجتماعية المستقرة في المجتمع، وتهديد السلام الاجتماعي.

كما يؤدي غسل الأموال إلى تشويه المناخ الديمقراطي في المجتمع، حيث يصعد أصحاب الدخول غير المشروعة على مقاعد البرلمان، ومجالس الشورى، والمجالس النيابية، واتحادات التجارة، والصناعة، وتعلو نجومهم إعلاميًّا في وسائل الإعلام.

أما عن الآثار الاقتصادية فهناك على وجه التحديد ثلاثة آثار اقتصادية، مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بجرائم غسل الأموال، وهي:

١. التضخم.

٢. المضاربة على العقارات، والمجوهرات.

٣. الكساد.

وذلك أن المال الحرام -المراد غسله- عندما يحل في أسواق دولة ما، فإنه يحدث زيادة بمقدار حجمه في العرض النقدي لهذه الدولة، بما يفوق كثيرًا مقدار ناتجها القومي من السلع والخدمات، وهذا من دوره أن يؤدي حتمًا إلى قضية التضخم، وعندما يحين موعد رحيله، وتصديره إلى الخارج حيث موطنه الأصلي، فإن ذلك أيضًا يتسبب في نقص السيولة في الدولة المضيفة، وهو ما يعني الانكماش ثم الكساد، وما بين هاتين الدورتين الاقتصاديتين تتقلب بشدة أسعار صرف عملة الدولة المضيفة للمال المغسول.

ولما كان الجهاز الإنتاجي والبنيان الاقتصادي للدولة المضيفة، غير قادرين على استيعاب المال المغسول عند قدومه، فإن منظمات غسل الأموال تفضل غالبًا المضاربة على العقارات، والمجوهرات، وهذا أيضًا بدوره يرفع قيمتها السوقية بغير مبرر، وربما قد يضر بالغالبية من أبناء هذه الدولة.

ولقد أظهرت بعض الدراسات الآثار السلبية الاقتصادية بصورة واضحة، نذكر هنا جانبًا منها:

تؤثر عمليات غسل الأموال على الاقتصاد القومي؛ من خلال دعم الجرائم. مثل: المخدرات، والفساد الإداري، والفساد السياسي، حيث تؤدي إلى جانب

من الدخل القومي المشروع إلى خارج البلاد، وهي حصيلة النقود التي يحصل عليها تجار المخدرات -مثلًا- من المتعاطين أو المدمنين، أو الأموال الحكومية أو العامة، يستولى عليها نتيجة الفساد، وهو ما يعني إضعاف الدخل القومي المحلي، وما يرتبط به من آثار انكماشية، تؤدي إلى تراجع معدل زيادة الدخل القومي سنويًّا.

أيضًا تؤدي عمليات خروج الأموال -إلى الخارج في سلسلة حلقات غسل الأموال- إلى زيادة العجز في ميزان المدفوعات، وحدوث سيولة في النقد الأجنبي، تهدد الاحتياطيات لدى البنك المركزي من العملات الحرة، إلى غير ذلك من الصور ومن الآثار.

أيضًا فهناك آثار لغسيل الأموال على المستوى الدولي، وعلى المستوى المحلي، فمثلًا على المستوى الدولي يمكن أن يؤدي غسيل الأموال إلى انتقال رءوس الأموال، من الدول ذات السياسيات الاقتصادية الجيدة، ومعدلات العائد المرتفع، إلى الدول ذات السياسات الاقتصادية الفقيرة، ومعدلات العائد المنخفض، بما يضر بمصداقية الأسس الاقتصادية.

هذا على المستوى الدولي، أما عن المستوى المحلي؛ فتؤدي حركة الأموال -المطلوب غسلها دون مراعاة الاعتبارات الرسمية- إلى المنافسة غير المتكافئة مع المستثمر الجاد المحلي والأجنبي، باعتبار أن العملة الرديئة تطرد العملة الجيدة من التعامل، لا سيما أن عمليات غسل الأموال يمكن أن تؤثر بالسلب في أغلب المتغيرات الاقتصادية، بما قد يعقد من مهمة الدولة في وضع خطط برامج للتنمية.

موقف الشريعة الإسلامية من غسل الأموال

إذا كان مصطلح غسل الأموال لم يرد في الشريعة الإسلامية، فإن الإسلام قد استخدم مصطلحات أوسع دلالة من مصطلح غسل الأموال، وهو مصطلح المال الحرام، أو الكسب الحرام، أو الكسب غير المشروع.

وإذا كان العالم قد استيقظ على عملية غسل الأموال، كناتج سلوكي لمحترفي هذا السلوك، مع محاولتهم إكساب المال الحرام صفة الشرعية أو القانونية، في القرن العشرين، فإن الإسلام قد أبان عن موقفه من المال عامة، والمال الحرام بخاصة، فأحل الحلال ودعا إليه وبين سبله، وحرم الحرام وجرمه، واتخذ لذلك سبلًا عدة للوقاية منه على مستوى الأفراد، وعلى مستوى الدولة، ويمكن بيان ذلك موجزًا في الآتي:

أولًا: نظرة الإسلام إلى المال:

تقر الشريعة الفطرة التي فطر الله الإنسان عليها، من حبه للمال إلى حد الفتنة، وقد صرح الإسلام بذلك حيث قال تعالى: ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ۗ ذَٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۖ وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الْمَآبِ ﴾ [آل عمران: ١٤]. وقال تعالى: ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۖ ﴾ [الكهف: ٤٦]. وقد يصل الأمر إلى حد الافتتان بالمال والولد. وفي هذا المعنى يقول تعالى: ﴿ إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ ۚ وَاللَّهُ عِندَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾ [التغابن: ١٥]، ولذلك أقر الإسلام تحصيل المال من حلال.

وذكر العلماء طرق الحلال، وهي:

١. العمل المشروع، وهو الأساس في الكسب، وبه يستقيم أمر الفرد والمجتمع.

٢. الإرث بشرط أن لا يتعجل الوارث تحصيله بإزهاق روح مورثه.

٣. الهبة، والصدقات، والزكاة، وما يلحق بها.

وقد حث الإسلام على الزهد فيها قدر الاستطاعة؛ لأنها تؤدي إلى استمراء الدونية، وتقتل روح العزة، وتحد من عوامل نهوض الأمة، ورقي المجتمع.

ومن سمات الإسلام أنه لم يضع حدًّا للقلة أو الكثرة في التملك من طريق الحلال، ولكنه اشترط -كما يرى الفقهاء- ثلاثة شروط للتملك، وهي:

١. جمع المال من حلال، وأما الجمع من حرام -وإن أكسب الملكية الظاهرة- إلا أنه وزر على مالكه.

٢. إنفاق المال في الحلال، فالملكية لا تكسب التصرف المطلق للإنسان، أن قيودًا شتى قد وضعت على التصرف، كالتقييد بعدم السُّرف، حيث يقول تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟﴾ [الأعراف: ٣١].

وفرض الإسلام الوصاية كما فرض الحجر على السفهاء، وفي هذا يقول الله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا﴾ [النساء: ٥].

أيضًا حرم الإسلام التجاوز في التصرف حال الولاية والوصاية، حيث يقول تعالى: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا۟ ۚ وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ۖ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ٦].

٣. أداء حق الله فيما بين الكسب والإنفاق. قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ فِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ مَّعۡلُومٞ ٢٤ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ ﴾ [المعارج: ٢٤، ٢٥].

وبهذا أتاح الإسلام الفرصة لكل شريف عفيف أن يتكسب من الحلال كما يحلو له، وإنْ ملك الكثير والكثير من الأموال، ما دامت شروط الكسب من الحلال قد توفرت.

أيضًا في هذا المعنى نهى الإسلام -الناس عامة، والمسلمين بخاصة- عن جمع المال من حرام، وسلك في الحد من ذلك -رغبة في المنع منه- سبيلين:

١. نصوص عامة تحرم المال الحرام.

٢. نصوص تنص على مصادر بعينها للكسب الحرام مع تحريمها.

والسبيل الأول -المتعلق بنصوص عامة لتحريم المال الحرام- أوضح ما يكون في خطاب القرآن الكريم، بالتحريم العام لأكل أموال الناس بالباطل، ومن وجوه إعجاز القرآن كشف النقاب عن المستجدات، التي لم تكن موجودة في عصر النبوة، أو كانت موجودة ولكنها كانت نادرة، وكثرت في عصرنا. قال تعالى: ﴿ وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ وَتُدۡلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلۡحُكَّامِ لِتَأۡكُلُواْ فَرِيقٗا مِّنۡ أَمۡوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلۡإِثۡمِ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴾ [البقرة: ١٨٨].

فقد نصت الآية على تحريم أكل مال الغير بالباطل، وصرحت بأن بعض الناس يدفعون للمسئولين رشوة؛ لتيسير سبيل أكل أموال الغير بالباطل، وقد عبر عنهم بالحكام، لا على أنهم ولاة الأمر وحدهم، بل يندرج في الوصف كل مسئول في موقعه، من مدير مؤسسة أو مدير بنك، أو مدير شركة، أو كذا أو كذا أو كذا.

كما ورد قول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡ ﴾ [النساء: ٢٩]، ويفهم من النص أن

الإسلام قد أغلق بابًا، وفتح أبوابًا شتى، فالباب الذي أغلقه هو أكل أموال الغير بالباطل، والأبواب التي فتحها تتعدد بتعدد الأشياء المتاجَر فيها، والتي لا حصر لها.

كما حذر الإسلام من استغلال الدين كسبيل لجمع المال وكنزه، أو ادعاء تملكه، ولو كان ذلك من رجال العلم الشرعي أنفسهم، وحذر من أناس فعلوا ذلك فيما سبق، حيث يقول تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْأَحْبَارِ وَٱلرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ [التوبة: ٣٤]. كما لعن الله اليهود بسبب تصرفاتهم المالية غير المشروعة ﴿ وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰاْ وَقَدْ نُهُواْ عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ ﴾ [النساء: ١٦١].

والرسول ﷺ أيضًا يبين لنا أن المال الحرام يبطل عمل صاحبه، ولو كان العمل نوع قربة من حيث الظاهر، وفي الحديث: ((إن الله طيب لا يقبل إلا طيبًا، وإن الله أمر عباده المؤمنين بما أمر به عباده المرسلين فقال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ ﴾)) (المؤمنون: ٥١). أيضًا حينما سأل سعد بن أبي وقاص رسول الله ﷺ أن يدعو الله له باستجابة الدعوة، قال ﷺ: ((يا سعد أطب مطعمك تكن مستجاب الدعوة)).

إن موقف الإسلام صريح في رد كل فعل ظاهره خير، ينتج عن المال الحرام، ولو كان عبادة مالية أو بدنية أو هما معًا، فقال ﷺ: ((لا تقبل صلاة بغير طهور، ولا صدقة من غلول))، وفي السنة كذلك بشأن الحاج: ((إذا خرج الحاج بنفقة طيبة، ووضع رجله في الغرز فنادى: لبيك اللهم لبيك، ناداه مناد من السماء: لبيك وسعديك، زادك حلال، وراحلتك حلال، وحجك مبرور غير مأزور،

وإذا خرج بالنفقة الخبيثة، فوضع رجله في الغرز فنادى: لبيك اللهم لبيك، نادى مناد من السماء: لا لبيك، ولا سعديك، زادك حرام، ونفقتك حرام، وحجك غير مبرور)).

كما ورد قول الرسول ﷺ: ((من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب -ولا يقبل الله إلا الطيب- وإن الله يتقبلها بيمينه، ثم يربيها لصاحبها كما يربي أحدكم فلوة)).

السبيل الثاني: النص على مصادر بعينها للكسب الحرام مع تحريمها، ومن يقف على مصادر الكسب الحرام غسل الأموال، يدرك أن كثيرًا من مصادره مما نص الإسلام على تحريمه صراحة، وليس بالإمكان حصر ذلك؛ لأن المجال لا يتسع، ولكن أشير إلى بعض هذه المصادر مع التركيز على صيغ العموم السابقة في التحريم.

والقاعدة العامة في الشريعة الإسلامية أن الأصل في الأشياء الإباحة، وأن كسب المال من الطرق الشرعية مباح، مهما تنوعت وسائل هذا الكسب، من أعمال الزراعة عدا النباتات المحرم زراعتها أو استخدامها، كالأفيون والقات، وكذلك التجارة، وهي في جملتها النشاط الاقتصادي القائم على تبادل السلع، والمنتجات بالبيع والشراء، والشركة، وغير ذلك من التصرفات، والعقود، والصناعة.

غسيل الأموال (٢) - إنتاج، وتجارة، وإدمان المخدرات

عناصر الدرس

العنصر الأول : تحريم الشارع لبعض أنواع المال، ولبعض الأنشطة التي تؤدي إلى الكسب الحرام ٢٩٩
العنصر الثاني : إنتاج، وتجارة، وإدمان المخدرات ٣٠١
العنصر الثالث : العوامل التي أدت إلى انتشار المخدرات في بلادنا ٣٠٦

تحريم الشارع لبعض أنواع المال، ولبعض الأنشطة التي تؤدي إلى الكسب الحرام

من تلك الأنشطة: المسكرات، والمخدرات بكل صورها، وأنواعها، وألوانها، القليل منها، والكثير، حيث ورد في الحديث الشريف: ((لعن رسول الله ﷺ في الخمر عشرًا))، وعدد تلك العشرة، كما بين ﷺ أن ((كل مسكر خمر، وكل مسكر حرام))، وصرح بأن ((ما أسكر كثيره فقليله حرام)) بل إن الصحابي الجليل أبا طلحة < قال: "يا رسول الله إني اشتريت خمرًا لأيتام في حجري، فقال له ﷺ: ((أهرق الخمر))".

أيضًا من تلك الأموال المحرمة: مهر البغي، والتعبير بمهر فيه تجاوز، والبغي: هي الزانية، والمراد ما يدفع من مال مقابل الزنا، وهو ما يسري على بيوت الدعارة، والتجارة في الأعراض الآن، وفي الحديث: ((نهى رسول الله ﷺ عن مهر البغي، وحلوان الكاهن)).

أيضًا من الأموال المحرمة: السرقة، حرمها الإسلام، وقدر عليها عقوبة ردعًا، وزجرًا، ويكفي أن السارق يمكن أن يفقد أطرافه، وتصل العقوبة به إلى حد الإعدام تعزيرًا. قال تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ [المائدة: ٣٨].

أيضًا قطع الطريق، وهو ما يعرف بالحرابة في الإسلام، ويمكن إدراج عصابات المافيا تحت هذا المعنى؛ لأن المحاربين مفسدون في الأرض، وعصابات المافيا كذلك. قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ ﴾ [المائدة: ٣٣].

أيضًا من تلك الأموال المحرمة: الربا، وهو من مصادر الكسب الحرام، ونصوص التحريم فيه واضحة في القرآن الكريم. قال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

أيضًا من الأموال المحرمة: الاختلاس، والرسول ﷺ قد نفى الإيمان عن فاعله، ففي الحديث: ((لا يزني الزاني حين يزني، وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق، وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربه، وهو مؤمن)). إلى آخر الحديث.

الاحتكار أيضًا من الأموال المحرمة، وهو ما يعرف بالسوق السوداء الآن، وهو أمر تعارف عليه التجار عبر التاريخ، ولا يزال حتى يومنا هذا مصدرًا للكسب، حيث الاعتماد على شراء السلع، وتخزينها حتى تندر أو تنقطع من السوق، فتباع بأسعار مضاعفة، ويلحق بذلك تجارة الدواء، والسلاح، وعصابات تهريب الممنوعات، وقد نهى النبي ﷺ عن ذلك في أحاديث شتى، منها قوله ﷺ: ((المحتكر ملعون))، وقوله: ((لا يحتكر إلا خاطئ)).

الرشوة من أهم مصادر غسل الأموال الذائعة، والشائعة، وقد نهى النبي ﷺ عن ذلك، وفي الحديث: ((لعن رسول الله ﷺ الراشي، والمرتشي)) إلى غير ذلك من الأموال.

والحديث يطول، ولكن كما قلنا الوقت لا يتسع، ولذلك نختتم الحديث عن موضوع غسيل الأموال في خلاصة، هذه الخلاصة نقول فيها: إن عمليات غسل الأموال بلغة العصر، والكسب الحرام بلغة الشرع، فيه خروج عن قيم الإسلام، ومبادئه، بل فيه مصادمة للشرع، من حيث انتهاك حرمة الضرورات الست، وبيان ذلك مختصرًا.

١. تعد عمليات غسل الأموال مخالفة للدين في حلاله، وحرامه، حيث تحليل الحرام، وتحريم الحلال، لاعتبارات يرونها دون سند دين أو قانون، فضلًا عن كون هذا التصرف ضارًا بدين المتصرف، حيث إنه لا يراقب الحق تبارك وتعالى، ولا يخشاه.

٢. كثيرًا ما تؤدي عمليات غسل الأموال -من حيث المُصدِّر- إلى قتل النفس التي أمر الله بحفظها، وليس أدل على ذلك من أن ظاهرة الاتجار في الأعضاء البشرية قد نمت في الغرب، وأصبحت قطع الغيار الإنساني متوفرة في مستشفيات الغرب عن طريق العصابات، وتجار قطع الغيار البشري.

٣. ظهرت في الآونة الأخيرة التجارة في الرقيق الأبيض، مع التركيز على الأطفال بالدرجة الأولى، وقد ذكرت التقارير أن الأطفال المختطفين من يوغسلافيا السابقة بلغوا حدًّا في الكثرة، يبعث الشعور بالمرارة، والحزن، ومثل ذلك أطفال إفريقيا، ولبنان، وغيرهما، وهو ما يعد إضرارًا برجال المستقبل.

٤. تضر عمليات غسل الأموال بالعقل؛ لأن منشأها الاتجار بالمخدرات، ولا يخفى ما للمخدرات من آثار على العقل، كما أن ضررها على المال العام، والخاص، لا يخفى على أحد. إن عمليات غسل الأموال قد هزت اقتصاد بعض الدول، كما حدث في جنوب شرق آسيا، كما أغلقت البنوك بسبب هذه العمليات.

إنتاج، وتجارة، وإدمان المخدرات

وفي سبيل ذلك نقول: لقد كرم الله الإنسان وفضله على كثير من المخلوقات، وأمده بنعم كثيرة لا تحصيها البصائر، ولا الأبصار، ولا تحيط بها العقول، ولا الأفهام، ومهما أعمل الإنسان عقله، وأجهد فكره كي يحصي نعم الله عليه، فلن يستطيع إلى ذلك سبيلًا. قال تعالى: ﴿ وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [النحل: ١٨].

ومن أعظم تلك النعم التي أنعم الله بها على الإنسان، وفضله بها على الحيوان: نعمة العقل، تلك النعمة الغالية التي لا تعدلها نعمة أخرى. لماذا؟ لأن العقل قوام الإنسان، وميزان الشخص، وزينة المرء، وبالعقل عرف الإنسان ربه، ووقف على أسرار الكون، وبالعقل أصبح الإنسان عالمًا يدرك حقائق الأمور، ويعلم ما لم يكن يعلم، وبالعقل يميز الإنسان بين الخير، والشر، والصالح، والطالح، والنافع، والضار.

ولقد رفع الإسلام من شأن العقل فجعله مناط الثواب، والعقاب، فعلى وجوده يكلف الإنسان، ويحاسب، ويثاب أو يعاقب، وإذا زال عقله سقط عنه التكليف، ودعا الإسلام الإنسان إلى إعمال العقل في التفكير، والتدبير، والنظر، والتأمل. وفي هذا المعنى يقول الله تعالى: ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴾ [آل عمران: ٩٠، ٩١].

ولقد أمرنا الإسلام بحفظ العقل، وصيانته، ووقايته، وأمرنا بتكريم النعمة، وهي نعمة العقل، ونهانا أن نتناول أي شيء يضر بالعقل أو يفسد التفكير، أو يؤدي إلى شلل المخ، وحذرنا كل التحذير من تعاطي تلك المواد السامة كالحشيش، والهيروين، والأفيون، والكوكايين، وسائر أنواع المخدرات. لماذا؟ لأنها تدخل على العقل فتفسده، وعلى التفكير فتعطله، فهي من المسكرات التي حرمتها الشريعة، ولم تأذن بتعاطيها، وفي هذا المعنى قالت أم سلمة < : ((نهانا رسول الله ﷺ عن كل مسكر، ومفتر)).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "إن الحشيش حرام يجلد صاحبها كما يجلد شارب الخمر"، وهي أخبث من الخمر من جهة أنها تفسد العقل، والمزاج، وأنها تصد

عن ذكر الله، وعن الصلاة، وهي داخلة فيما حرمه الله، وحرمه رسول الله من الخمر والمسكر، إلى غير ذلك من أنواع المخدرات.

والآن ماذا عن تحديد المسكر في اللغة وفي الاصطلاح؟

المسكر: اسم فاعل مِن أسكر الشراب فهو مسكر، إذ جعل صاحبه سكرانًا، ولا شك أن السكران خلاف الصاحي، والسكر في الاصطلاح هو اختلاط العقل.

ولا شك أن المسكر بجميع أنواعه -بما يتناوله من مسميات قديمة وحديثة- تدخل تحت دائرة التحريم، الوارد بقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩٠، ٩١].

والخمر: كل ما خامر العقل، أي: غطاه من أي مادة كان، وفي الصحيحين: ((كل شراب أسكر فهو حرام))، وفي (صحيح مسلم): ((كل مسكر خمر، وكل خمر حرام)) فكل شراب أسكر كثيره فقليله حرام، وهو خمر من أي شيء كان، سواء كان من عصير العنب أو من غير ذلك، وفي هذا المعنى يقول عمر بن الخطاب < : "الخمر ما خامر العقل".

وعلى ذلك فكل شيء يستر العقل يسمى خمرًا، من كل ما استحدث من مواد مخدرة كالحشيش، والهيروين، والأفيون، والكوكايين، وسائر أنواع المخدرات، يصدق على الجميع خمر طالما أنه يخامر العقل، وطالما أنه يستر العقل، ولذلك قالوا: يسمى الخمر خمرًا لمخامرتها للعقل أي: لسترها للعقل.

وأظن -بل أتيقن- أن تلك المخدرات -على مسمياتها المختلفة في وقتنا الحالي- تشترك مع الخمر في هذه العلة، وهي علة المخامرة للعقل، ومن ثم فلا جدال في

أن الحكم فيها هو التحريم، وهذا قول الجمهور، ولذلك نجد ابن تيمية -رحمه الله- يقول: "والحشيشة نجسة في الأصح، وهي حرام سواء سكر منها أم لم يسكر، والمسكر منها حرام باتفاق المسلمين، وضررها من بعض الوجوه أعظم من ضرر الخمر".

وهذه الحشيشة -نقول: وكذا سائر المخدرات- من أعظم ما يفتك اليوم بشباب المسلمين، وهي أعظم سلاح يصدره الأعداء ضدنا، ويروجها المفسدون في الأرض من اليهود، وعملائهم؛ ليفتكوا بالمسلمين، ويفسدوا شبابهم، ويعطلوهم عن الاتجاه للعمل لمجتمعاتهم، والجهاد لدينهم، وصد عدوان المعتدين على شعوبهم، وبلادهم، حتى أصبح كثير من شباب المسلمين مخدرين، عالة على مجتمعهم، أو يعيشون رهن السجون، كل ذلك من آثار رواج تلك المخدرات والمسكرات في بلاد المسلمين، فلا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

والخمر حرام بأي حال لا يجوز شربه لا للذة، ولا للتداوي، ولا لعطش، ولا لغير ذلك، حيث حرم التداوي بها، فقال ﷺ: ((إنه ليس بدواء، ولكنه داء))، وقال ابن مسعود < : "إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم". كذلك يحرم شربها حتى حالة العطش؛ فلأنه لا يحصل بها ري، بل فيه من الحرارة ما يزيد العطش.

وتأسيسًا على ذلك نقول: إذا شرب المسلم خمرًا أو شرب ما خلط به الكولونيا، ونحوها من الأطياب التي فيها كحول، تسكر متى شرب المسلم شيئًا من ذلك مختارًا، عالمًا أن كثيره يسكر، فإنه يجب أن يقام عليه الحد؛ لقول النبي ﷺ: ((من شرب الخمر فاجلدوه)).

وهنا في عجالة نذكر أنواعًا من أنواع المخدرات، حتى لا يظن البعض أن تحريم المخدرات مقصور على الخمر فقط، بل نقول: يتعدى الحكم إلى كل ما يتحقق فيه علة تحريم الخمر، وهي الإسكار: ((كل مسكر خمر، وكل خمر حرام)).

من أنواع المخدرات:

١. مخدرات طبيعية، وهي عبارة عن نباتات، وأعشاب مثل القات، والأفيون، والحشيش.

٢. مخدرات مصنوعة، وهي عبارة عن مستخلصات بطريقة كيماوية، ومنها الكحول، والكوكايين، والمورفين، ويتسع هذين النوعين لكل الأنواع المنتشرة من المخدرات في وقتنا الحالي، وإذا كانت المخدرات لها أضرارها على العقل، فإن لها أضرارها على صحة الإنسان، والصحة نعمة من نعم الله علينا، وقد بين ﷺ أن الإنسان إذا عافاه الله في دينه، كان ذلك من الأسباب التي تجعله يشعر أن الدنيا قد حيزت له، فيقول ﷺ: ((من أصبح معافًا في بدنه، آمنًا في سربه، عنده قوت يومه، فكأنما قد حيزت له الدنيا بحذافيرها)).

وهناك قاعدة عامة في شريعة الإسلام، وهي أنه لا يحل للمسلم أن يتناول من الأطعمة والأشربة شيئًا يقتله، بسرعة أو ببطء، كالسم بأنواعه، أو يضره، ويؤذيه؛ لأن المسلم ليس ملك نفسه، وإنما هو ملك لدينه، ولأمته، وحياته، وصحته، وعقله، وغير ذلك من نعم الله، وديعة لا يحل للإنسان التفريط فيها. قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]، وقال ﷺ: ((لا ضرر، ولا ضرار)).

ونهى ﷺ عن إضاعة المال، ولقد ثبت -بما لا يدع مجالًا للشك- أضرار المخدرات الصحية، فالمسرفون في تعاطي المخدرات -ولمدة طويلة- تتدهور

صحته، ويصابون بالهزال، والضعف العام، وصفرة الوجه، وتقل لديهم القدرة على مقاومة الأمراض، كما تتلف أسنانهم، ويتعرضون للأمراض الصدرية، وغير ذلك من قرحة الحلق، والمعدة.

ولا شك أن هناك علاقة بين المخدرات والجرائم، فإدمان المخدرات عادة يؤدي إلى وقوع الجرائم، فمتعاطي المخدرات إذا نفذ ما معه من مال، فإن إدمانه على تعاطي المخدرات يحمله على السرقة، ويحوله الإدمان إلى إنسان سريع التهيج خائف جبان، وهذا الخوف والجبن يدفعه إلى الهجوم، والعدوان، ومن ثم تقع الجرائم، وتكثر الاعتداءات.

لا شك أن إدمان المخدرات له أضرار اقتصادية؛ لأن إدمان المخدرات يضعف طاقة المدمن، ويقلل من كفاءته الإنتاجية، وقد يعطله كلية عن الإنتاج، وهذا يؤثر بلا شك على إنتاج الدولة، ومن ثم يضعفها اقتصاديًا. كما أن الإدمان يحمل الدولة على إنفاق المبالغ الكثيرة لمكافحة المخدرات، فتضيع هذه الأموال دون فائدة، رغم حاجتها إلى هذه الأموال في الإنفاق على المشروعات العمرانية والصناعية.

والأموال التي ينفقها مدمن المخدرات تبذير، وقد نهى القرآن الكريم عن التبذير، ووصف المبذرين بأنهم إخوان الشياطين. قال تعالى: ﴿وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ۝٢٦ إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓا۟ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾ [الإسراء: ٢٦، ٢٧].

العوامل التي أدت إلى انتشار المخدرات في بلادنا

ولكن إذا كان هذا القدر من الضرر -من وراء هذه المخدرات- يلحق بشباب الأمة الإسلامية، فما هي أسباب انتشار المخدرات، أو ما هي العوامل التي أدت إلى انتشار المخدرات في بلادنا؟

الحقيقة أن هناك عدة عوامل وراء انتشار المخدرات؛ منها:

١ـ الاستعمار: فعندما احتلت بريطانيا الهند، ابتدأت شركة الهند التجارية الشرقية -وهي أول شركة استعمرت الهند- بزراعة الشاي والأفيون في مزارعها، وتصديرها إلى العالم.

ولما كان من سياسة بريطانيا إضعاف الشعوب العربية والإسلامية، وإفقارهما؛ حتى لا تناهض الاستعمار والاحتلال، أخذت تزرع الحشيش والأفيون في فلسطين، وأخذت تصدر هذين الداءين الفتاكين إلى العالم العربي، وخاصة مصر، ولم تستطع أي حكومة عربية محلية أن تمنع دخول المخدرات إلى بلادها بطريقة حاسمة.

٢ـ من أسباب انتشار المخدرات: انصراف الآباء عن متابعة الأبناء، وتفقد أحوالهم، والجلوس معهم، ومشاركتهم المشاكل، فمهما كانت مشاغل الأب كثيرة، فلا بد أن يفرغ نفسه تفرغًا جزئيًّا لأبنائه، وأن يجعل من نفسه رقيبًا عليهم، ولكن لا أعني بالرقابة هنا الرقابة التي تنفرهم منه، وتجعل الفجوة بينه وبينهم واسعة. وإنما الرقابة التي يكون الهدف منها التقرب إليهم، والتعرف على سلوكهم، ومعرفة كيف يقضون أوقات الفراغ، ومعرفة من يصادقون، والأماكن التي يترددون عليها.

هذا هو واجب الآباء نحو الأبناء، أما ما يفعله بعض الآباء في هذه الأيام، من انشغالهم انشغالًا كليًا عن أبنائهم، وانصرافهم عن متابعتهم، فهذا لا ريب سيجر عليهم خسرانًا لا يعدله خسران، حيث ينحرف الأبناء، وينغمسون في الإدمان، وفي كل ما هو قبيح، كما سيتعرضون لعقاب الله تبارك وتعالى.

٣ـ سوء التربية، وضعف الوازع الديني، والفراغ الذي يعاني منه كثير من الشباب، وهذا كله يدفعهم إلى المخدرات، فعلى المسلم أن يشغل نفسه بالنافع

المفيد، وأن يستثمر وقته، وينمي فكره، ويصون عقله، ويحمي عقيدته، ويأتي ذلك بأن يتزود بالثقافة الإسلامية من منابعها الأصلية.

٤- سوء اختيار الأصدقاء، ذلك لأن الإنسان إذا اختار صديقه أو أصدقاءه من مدمني المخدرات، فلا شك أنه سيكون لتلك الصحبة أثر سيئ في سلوكه، حيث يغرونه بإدمان المخدرات، ويهونون عليه الأمر، حتى يستجيب لهم، ويصبح أسيرًا لهذا الإدمان، ولهذا حثنا الإسلام على اختيار الصحبة الصالحة، فقال ﷺ: ((لا تصاحب إلا مؤمنًا، ولا يأكل طعامك إلا تقي))، وقال ﷺ: ((مثل الجليس الصالح، والجليس السوء كحامل المسك، ونافخ الكير)) إلى غير ذلك من تلك الأحاديث.

إذًا نستخلص أن إدمان المخدرات من الآفات الخطيرة، التي تهدد مستقبل الشباب؛ إذ تسلبهم عقولهم، ورجولتهم، وبالتالي حضورهم المسئول، ومساهمتهم في بناء ورقي المجتمع، فالإدمان هو تعاطي شيئًا معينًا أو مادة معينة حسب مقادير معينة، ومع مرور الأيام يصبح هذا ضروريًا للجسم، وإلا تسبب غيابه في اختلال بعض الوظائف.

إذًا إدمان المخدرات أيًّا كان المخدر - حشيش أو أقراص مهلوسة أو غير ذلك- بصفة منتظمة تؤدي إلى أن يصبح الإنسان مدمنًا، عاجزًا عن الحركة، إنسانًا لا قيمة له في الحياة.

بعد ذلك نستطيع أن نجمل أضرار المخدرات في أنها أضرار صحية، ونفسية، ومنها -أي: من تلك الأضرار الصحية والنفسية- إتلاف الجهاز العصبي، والجهاز التنفسي، إصابة القلب والدورة الدموية بالأمراض المزمنة، التهاب الكبد، والبنكرياس، والكلى، الاكتئاب، والشعور بالقلق، وعدم الاستقرار، تبلد الإحساس، وانفصام الشخصية.

من أعظم مضار المسكرات والمخدرات أنها تفسد العقل، والمزاج، وما قيمة الإنسان إذا فسد عقله، وتغير مزاجه؟! ولما سئل أبو بكر الصديق < : "هل شربت الخمر في الجاهلية؟ قال: "أعوذ بالله. فقيل له: ولم؟ قال: كنت أصون عرضي، وأحفظ مروءتي؛ فإن من شرب الخمر كان مضيعًا في عرضه، ومروءته". رحمك الله يا أبا بكر، ماذا تقول لبعض أبناء قومي الذين يقارفون مثل هذه الذنوب، وهم يعلمون الحرمة، ويدركون جيدًا خطورة هذا الإدمان.

لا شك أن هناك وراء تعاطي المخدرات أو إدمان المخدرات أيضًا أضرارًا اجتماعية، ومنها الوقوع في الجريمة بأنواعها، ومنها أنها مدخل للفقر، والشقاء، والتعاسة، والبطالة، والتشرد. أيضًا من الأضرار الدياثة، وزوال الغيرة على الأعراض، والمحارم، القدوة السيئة، فقدان الشرف، والمكانة.

أضف إلى ذلك ما هو أعظم الأضرار الدينية، حيث تصد عن ذكر الله، وعن الصلاة، التي هي عمود الإسلام، وقرة عين خير الأنام ﷺ. يقول تعالى: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴾ [المائدة: ٩٠].

أيضًا هذا الداء يذهب الحياء، الذي هو شعبة من شعب الإيمان، تضعف الإيمان، سبب في زوال النعم، ونزول العقوبة والنقم، سبب لسوء الخاتمة.

لكن مع هذا فهناك من يزعم -سواء في الأزمنة الغابرة، أو في زمن النبي ﷺ، أو في زماننا- أن الخمر دواء، وأن شربها باعتدال معين على الصحة، وسنذهل للمفارقات العجيبة.

فالرسول ﷺ يرد على هذا، ويقول: ((إنها داء، وإنها ليست بشفاء)). أيضًا عندما سأل رجل رسول الله ﷺ عن الخمر يجعل في الدواء، فيقول ﷺ:

((إنها داء، وليست دواء)). عندما يسأل طارق بن سويد رسول الله ﷺ: "يا رسول الله، إن بأرضنا أعنابًا نعصرها فنشرب؟ قال: ((لا)) فراجعته قلت: إنا نستشفي للمريض قال: ((إن ذلك ليس بشفاء، ولكنه داء))".

أحاديث كثيرة تبطل هذه المزاعم الفاسدة لمن يزعم أنها فيها شفاء، وأنها تعين على الصحة، وللأسف لا تزال الخمر تشرب حتى اليوم، بناء على وهم أنها تدفئ الإنسان من البرد، وهي توسع الأوعية الدموية، كل هذا يضرب به أحاديث رسول الله ﷺ الذي لا ينطق عن هوى، إن هو إلا وحي يوحى.

فلو كان في الخمر تلك الصفات التي تكمن في نفع البدن، أو تهضيم الطعام، أو إخراج الفضلات، لكان ذلك دواع، ومن دواعي شربها، لكن هذا كله باطل، وهو من الأوهام المتعلقة بالخمر، فهي لا تقوي الضعيف بل تزيده ضعفًا، وهزالًا، ولا تهضم الطعام، بل تسبب التهاب الجهاز الهضمي ابتداء من الفم، وانتهاء بالأمعاء، مرورًا بالبلعوم، والمريء، والمعدة، والبنكرياس.

لا تعين على الباءة -كما قالوا- بل تفقد المرء عقله، فيقدم على الجرائم الجنسية، وقد يعتدي على أمه، وأخته، ونصف جرائم الاغتصاب -على الأقل- في العالم تقع تحت تأثير الخمر، إلى غير ذلك من رد لشبهات هؤلاء، الذين يزعمون أن في شرب المخدرات نفعًا للبدن.

ونختم الكلام بكلام ننقله عن المنظمات الصحية العالمية، والأبحاث العلمية التي تحذر من مخاطر شرب الخمر.

يقول تقرير منظمة الصحة العالمية عن الكحول، ومشكلاته: إن شرب الخمور يؤثر على الصحة، ويؤدي إلى مشكلات تفوق المشكلات الناتجة عن الأفيون،

ومشتقاته من الهيروين، والمورفين، والحشيش، والكوكايين، وجميع ما يسمى مخدرات مجتمعة. إن الأضرار الصحية والاجتماعية لتعاطي الكحول تفوق الحصر.

ويقول تقرير الكلية الملكية للأطباء النفسيين -بالمملكة المتحدة- عن مشكلة تعاطي الخمور: إن الكحول مادة تسبب تحطيم الصحة، بما لا يقاس معها الخطر على الصحة، الذي تسببه المخدرات مجتمعة. وإن معظم المخاطر على الصحة العامة من العدد الكبير الذي يتناول كميات معتدلة من الكحول.

وهو بهذا التقرير يرد على ما يزعم أن في الخمر فوائد أو منافع للبدن.

والله ولي التوفيق

قائمة المراجع العامة

١. (**قضايا معاصرة**)

محمد نبيل غنايم، القاهرة، دار الهداية، ٢٠٠٧م.

٢. (**أحكام أهل الذمة**)

محمد بن أبي بكر بن القيم، القاهرة، دار العلم للملايين، ١٩٨٣م.

٣. (**الأحكام السلطانية والولايات الدينية**)

علي بن محمد الماوردي، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٧٨م.

٤. (**الأحكام السلطانية**)

محمد بن الحسين أبو يعلى، الرياض، دار الوطن، ١٩٨٧م.

٥. (**دعوة التقريب بين الأديان**)

أحمد عبد الرحمن القاضي، دار ابن الجوزي، ٢٠٠١م.

٦. (**الدعوة الإسلامية في مواجهة المذاهب الفكرية**)

محمد داود، مصر، مكتبة الشباب، ١٩٩٥م.

٧. (**الملكية الفردية في النظام الاقتصادي الإسلامي**)

محمد محمد إبراهيم البلتاجي، مصر، مكتبة الشباب، ١٩٨٨م.

٨. (**التأمين الإسلامي**)

السيد عبد المطلب، القاهرة، دار الكتاب الجامعي، ١٩٨٨م.

٩. (**التشريع الجنائي الإسلامي**)

عبد القادر عوده، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٤م.

١٠. (**محاضرات في الوقف**)

محمد أبو زهرة، القاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٧٢م.

١١. (**الموسوعة الفقهية الكويتية**)

وزارة الأوقاف، الكويت، طبعة ذات السلاسل.

١٢. (**فقه الزكاة**)

يوسف القرضاوي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠م.

١٣. (**في أحكام الأسرة**)

محمد محمد إبراهيم البلتاجي ، القاهرة، مكتبة الشباب، ١٩٨٧م.

١٤. (**من فقه الأسرة في الإسلام**)

محمد نبيل غنايم، القاهرة، دار الهداية، ٢٠٠٦م.

جميع الحقوق محفوظة لجامعة المدينة العالمية 2009