

مسائل فقهية معاصرة
ويليه

فتاوى فقهية معاصرة

□ مسائل فقهية معاصرة ويليها فتاوى معاصرة

تأليف: فضيلة الدكتور عبد الملك عبد الرحمن السعدي

الطبعة الأولى: ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م

جميع الحقوق محفوظة باتفاق وعقد ©



دار النور المبين للدراسات والنشر

تلفاكس: ٤٦١٥٨٥٩ ، جوال: ٠٧٩٥٣٩٤٣٠٩ ، ص.ب: ٩٢٥٤٨٠ عمّان ١١١٩ الأردن.

البريد الإلكتروني: info@darannor.com الموقع على شبكة الانترنت: www.darannor.com

جميع الحقوق محفوظة. لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أي جزء منه أو تخزينه في نطاق استعادة المعلومات أو نقله بأي شكل من الأشكال دون إذن خطي سابق من الناشر.

All rights reserved. No part of this book may be reproduced, stored in a retrieval system, or copied in any form or by any means without prior written permission from the publisher.

مسائل فقهية معاصرة

کتابخانه تخصصی فقه و اصول
شماره ثبت ۴۰۳۷۱
(۱۵)

ویلیه

فتاویٰ فقهية معاصرة

فضيلة الدكتور

عبدالتكبير عبدالحج السعدي



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



المقدّمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وأصحابه ومن تبع هُداه.

أمّا بعدُ:

فإنَّ الله ختم رسالاته بالشرِعة الإسلاميّة، وهي الشريعة الوحيدة التي ستبقى تحكم العباد إلى قيام الساعة.

ولذلك جاءت بنصوص وضوابط تكفل لكلّ مسألة تحدث على مدى السنين والأعوام وضع حكم لها: من صحّة أو فساد، أو إيجاب أو ندب، أو تحريم أو كراهة، أو إباحة.

وذلك من خلال نصوص الكتاب والسنة العامّة، ومن خلال وضعه تعالى قواعد فيها شاملة، يمكن إدخال الفرعيّات المُستجدّة تحت عموم نص أو شمول قاعدة. وقد استجدّت أمور ومعاملات وعقود في عصرنا هذا لم تحدث في عصر أئمّتنا المجتهدين المُطلقين سابقاً، ولا في عصر أتباعهم من المُرجّحين والمجتهدين في مذاهبهم.

فأصبح من اللازم على أهل العلم والدارسين للفقهِ وأصوله أن يُقرّروا حكماً شرعيّاً لكل ما يستجدّ؛ حتى لا يقع المسلمون في الإثم والمعصية. وقد يسّر الله لي أن أجمع بعض المسائل المُستجدّة في هذا الكتاب*، ذاكراً رأي

* كانت المسائل في هذا الكتاب منسجمة مع البرنامج المُعدّ والمُقرّر لطلاب الدراسات العليا في كلية الشريعة في جامعة مؤتة - الأردن؛ لأنّ البحث أُعدّ لهؤلاء الطلاب قبل أن يكون كتاباً.

العلماء المعاصرين فيها مع أدلتهم، وقمتُ بمناقشة تلك الأدلة وذكر الراجح للعمل فيما أراه إيجاباً أو سلباً.

وقد بحثتُ هذه المسألة بحثاً علمياً، وبعد الانتهاء منها وُجِّهتُ إلى أسئلة أخرى من المُستجدّات فأجبتُ عنها؛ ولأجل مزيد الفائدة جعلتُ لبعضها ملحقا في آخر الكتاب؛ عسى الله أن ينفعني والمسلمين بها، وأرجو الله أن يجعلني قاربتُ الصواب فيها، وأن يعفو عني فيما حصل من زلل غير مُتَقَصِّد، إنّه سميع مجيب.

أ.د. عبد الملك عبد الرحمن السعدي

٢٠٠١-٢٠٠٢م



التسعير

التسعير لغةً: مصدر سَعَرْتُ الشيءَ تَسْعُرًا جعلتُ له تسعيراً معلوماً ينتهي إليه، وأسعرتهُ بالألف، لغةً، وله سعر: إذا زادت قيمته، وليس له سعر: إذا أفرط رخصه، والجمع: أسعار، مثل: جَهْلٌ وأَحْمَالٌ^(١).

وإصطلاحاً: هو أن يأمر السلطان أو نوابه أو كل من ولي من أمور المسلمين أمراً «أهل السوق أن لا يبيعوا أمتعتهم إلاّ بسعر كذا، فيمنع من الزيادة عليه أو النقصان لمصلحة».

وقد حصل خلاف بين الفقهاء في جوازه وتحريمه إلى ثلاثة آراء:

الرأي الأول: التحريم: وهو مذهب جمهور الفقهاء بما في ذلك الرواية الراجحة عن الشافعي، وعن مالك، ولا فرق بين المجلوب وغيره، وبين ما كان قوتاً أو غيره، كما كان عليه ظاهر الحديثين الآتين.

واستدلوا على ذلك بما يأتي:-

١ - روى الخمسةُ إلاّ النسائي وصحّحه الترمذي عن أنس - رضي الله عنه - قال: غلا السّعر على عهد رسول الله - ﷺ -، فقالوا: يا رسول الله لو سَعَرْت، فقال: «إن الله هو القابض الباسط الرازق المُسَعِّر، وإنّي لأرجو أن ألقى الله عزّ وجلّ ولا يطلبني أحد بمظلمة ظلمتها إِيّاه في دم ولا مال».

(١) المصباح المنير، مادة: سعر.

٢ - رَوَى أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُدَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، سَعَّرَ، فَقَالَ: «بَلْ أَدْعُو اللَّهَ». فَجَاءَ آخَرَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، سَعَّرَ، فَقَالَ: «بَلْ اللَّهُ يَخْفِضُ وَيَرْفَعُ».

وجه الاستدلال به: أَنَّهُ لَمْ يُجِبْ طَلِبَهُمْ بَلْ قَالَ: أَدْعُو اللَّهَ أَنْ يُرَخِّصَ السَّعْرَ، ثُمَّ بَيَّنَّ أَنَّ التَّسْعِيرَ بِيَدِ اللَّهِ، هُوَ يَخْفِضُ الْأَسْعَارَ وَهُوَ يَرْفَعُهَا.

٣ - أَنَّ النَّاسَ مَسْلُطُونَ عَلَى أَمْوَالِهِمْ، وَالتَّسْعِيرُ حَجْرٌ عَلَيْهِمْ، وَالْإِمَامُ مَأْمُورٌ بِرِعَايَةِ مَصْلَحَةِ الْمُسْلِمِينَ، وَلَيْسَ نَظَرُهُ فِي مَصْلَحَةِ الْمُشْتَرِي بِرِخْصِ الثَّمَنِ أَوْلَى مِنْ نَظَرِهِ فِي مَصْلَحَةِ الْبَائِعِ بِتَوْفِيرِ الثَّمَنِ^(١).

٤ - أَنَّهُ مَا لَهُ فَلَمْ يَجْزِ مَنْعُهُ مِنْ بَيْعِهِ بِمَا تَرَاضَى عَلَيْهِ الْمُتَبَايِعَانِ حَسَبَ مَا اتَّفَقُوا عَلَيْهِ.

٥ - التَّسْعِيرُ قَدْ يُسَبِّبُ الْغَلَاءَ؛ لِأَنَّ الْجَالِبِينَ إِذَا بَلَغَهُمْ ذَلِكَ لَمْ يَأْتُوا بِسَلْعِهِمْ بَلْ يَكْتُمُونَهَا، فَيَطْلُبُهَا أَهْلُ الْحَاجَةِ فَلَا يَجِدُونَهَا إِلَّا قَلِيلًا فَيَرْفَعُونَ مِنْ أَسْعَارِهَا لِقَلَّتْهَا، وَلرَبْمَا يَذْهَبُ بِهَا إِلَى بَلَدٍ آخَرَ، وَحَيْثُئِذْ يَتَضَرَّرُ الْمَالِكُ فِي بَيْعِ مَلَكِهِ، وَالْمُشْتَرِي فِي مَنْعِهِ مِنَ الْوَصُولِ إِلَى غَرَضِهِ، وَكُلُّ ذَلِكَ حَرَامٌ.

الرَّأْيُ الثَّانِي: الْجَوَازُ فِي كُلِّ السَّلْعِ إِنْ رَأَى الْإِمَامُ الْمَصْلَحَةَ فِي التَّسْعِيرِ.

وهو الرواية المرجوحة للشافعية، ومذهب مالك حيث كان يقول: يقال لمن يريد أن يبيع أقل مما يبيع الناس به: بع كما يبيع الناس، وإلا فأخرج عناً. واستدل على ذلك:

(١) «نيل الأوطار» (٦/٢٠٨).

١ - بأن سيدنا عُمر - رضي الله عنه - مرَّ بحاطبٍ في سوق المصلى وبين يديه غرارتان فيهما زَبِيب، فسأله عن سِعرها، فسعَّر له مُدَّين بكلِّ درهم.

فقال عُمر: «قد حُدِّثْتُ بأن عِيراً مَقْبَلَةً من الطائف تحمل زَبِيباً وهم يعتبرون بسعرك، فإما أن ترفعَ السعر، وإما أن تدخل زببيك فتبيعه كيف شئت»^(١).

وجه الاستدلال به: أنَّ الإمام عُمر - رضي الله عنه - نهى حاطباً من أن يتلاعب بالسعر المألوف إلى ما هو أقل، فأمره بأن يلتزم بيع الزبيب بالسعر المتعارف عليه، ولم يترك له حرّية تقدير الثمن، وكان الثمن الذي يبيع التجار به معروفاً، فأمره بأن يلتزم بذلك السعر، وهل هذا إلا تسعير من عُمر؟!.

٢ - إنَّ عدم التسعير فيه إضرار بالناس: إذا زاد يتبعه بقيّة الباعة لمتاعهم فزادوا السعر، وإذا نقص أضرَّ بأصحاب المتاع، فلا بدّ من الضرب على يد البائع بالزامه بالبيع بسعر محدود من قبل الإمام.

٣ - واستدلَّ على ذلك بقوله - ﷺ - «لا ضرر ولا ضرار»، أو بقاعدة: (الضرر يُزال)، أو بقاعدة: (الضرر الخاصُّ يتحمل لأجل منع الضرر العام)، وتمادي التجار في رفع أسعار السلع دون الحدِّ منها إضراراً في حقِّ المحتاجين والمستهلكين.

وقد أجابوا عمّا استدل به الجمهور:

بأنه لا تعارض بين التسعير وامتناع النبي - ﷺ -؛ لأنه ﷺ لم يسعّر لأن التجار آنذاك ملتزمون بالبيع بقيمة المثل وما حصل من زيادة غير فاحشة، فلذلك اعتبر التسعير ظلماً على التجار؛ لأنه قد يؤدي إلى خسارتهم فيما إذا زادت الأسعار؛ لقلة العرض وزيادة الطلب.

(١) أخرجه الإمام مالك في «الموطأ» (٢/٦٥١).

وقد أجاب الجمهور عن الاستدلال بما فعل عمر - رضي الله عنه - بأنه تراجع عنه بعد أن تذكر أن النبي - ﷺ - لم يسعّر، فقد روى سعيد بن منصور والشافعي أنه حاسب نفسه وأتى حاطباً بداره فقال: إن الذي قلت لك ليس بعزيمة مني ولا قضاء، وإنما هو شيء أردت به الخير لأهل البلد، فحيث شئت فبع، وكيف شئت فبع.

وأما عن دليل الضرر بالناس عند عدم التسعير: فإن عمر أذن له أن يتلاعب بالسعر داخل بيته، وعندئذ قد يحصل الضرر بالناس، فالضرر إذن ليس علة للمنع. وعن الاستدلال بحديث الضرر وقواعده: فإن ذلك لا ينهض دليلاً مع صريح ما ورد في الحديثين السابقين.

الرأي الثالث: جواز التسعير في قوت آدمي والبهيمة، ومنعه في غيره، وهو قول جماعة من متأخري الزيدية، وخصه ابن حبيب من المالكية بالمكيلات والموزونات، وقد علل ذلك الزيدية: بأن الضرر يعم في الأقوات، ولا يعم في غيرها. ويمكن أن يُجاب عن ذلك: أن تخصيص عموم الحديث يحتاج إلى دليل، والمناسب الملغي - أي غير المعتبر - لا يناهض عموم الأدلة.

وعلل ابن حبيب الجواز في المكيل والموزون دون غيره: بأن المكيل والموزون من المثليات يرجع فيه إلى أمثاله، وغيره من القيميات يرجع فيه إلى القيمة، وتختلف فيها أغراض الناس، فلا يمكن حمل الناس على سعر واحد.

الرأي الرابع: إن غلاء السعر ما دام ضمن سعر المثل ومنسجماً مع قانون العرض والطلب لا يحق للإمام التسعير؛ لأنه قد يضّر بالباعة.

أما إذا تجاوز الباعة السعر المتعارف عليه زيادة فاحشة فأرى أن يجعل الإمام سقفاً أعلى لثمن السلعة، دون تحديد بسعر معين لا يجوز البيع بأعلى منه، بل يترك

تحديد السعر للتاجر، ويمنع تجاوز الرقم الأعلى لكلِّ مادة.

تسعيْرُ الأَجور

وما يُقال في ثمن المباع يجري في أجرة المأجور من عقارٍ وغيره؛ قياساً للأجرة على الثمن؛ لأنها تبديل ثمن بمنفعة، والبيع تبديل عين بثمان.



الاحتكار

الاحتكارُ في اللُّغة: مصدر احتكر، يُقال: احتكر زيدُ الطعام، إذا حبسه إرادةً للغلاء، والاسم الحُكْرَةُ مثل الفُرْقَةِ من الافتراق، والحُكْرُ بفتحتين، والحُكْرُ بإسكان الكاف لغةٌ بمعناه^(١).

وفي الاصطلاح:

عَرَفَهُ المالكية: بأنه الادخار للبيع وطلب الربح بتقلُّب الأسواق.

وعَرَفَهُ الحنفية: بأنه حبس الأوقات متربِّصاً للغلاء، أو: هو اشتراء طعامٍ ونحوه وحبسه إلى الغلاء أربعين يوماً^(٢).

وعَرَفَهُ الشافعية: بأنه إمساك ما اشتراه وقت الغلاء؛ لبيعه بأكثر مما اشتراه عند اشتداد الحاجة، بخلاف إمساك ما اشتراه وقت الرخص.

وعَرَفَهُ الحنابلة: بأنه حبس ما اشتراه من قُوت أو ما تعمُّ به الحاجة في حالة الضيق، بحيث يؤثر على البلد فقداً أو غلاءً.

حكمه:

التحريمُ بصورة إجمالية، وهو مما أجمع على تحريمه الفقهاء، وإن عبَّر بعضُ الحنفيةً بالكراهة، فإنما المرادُ بها كراهة التحريم؛ جرباً على قاعدتهم: أن ما ثبت نهيه بدليل ظني لا يطلقون عليه التحريم، بل يعدُّونه مكروهاً تحريماً، ولا فرق من حيث الإثم بينه وبين ما يُطلقون عليه التحريم - وهو ما تُهي عنه بدليل قطعي -.

«المصباح المنير»، مادة حَكَرَ. (١)

«العناية بشرح الهداية» (٨/١٢٦). (٢)

والفارقُ يظهر في الاعتقاد فقط، فمُنكِرُ الحرام كافرٌ، ومنكِرُ المكروه تحريماً فاسقٌ وليس كافراً.

والدليلُ على تحريمه ما يأتي:

١ - ما رواه أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي عن سعيد بن المسيّب عن معمر بن عبد الله العدويّ، أنّ النبي - ﷺ - قال: «لا يَحْتَكِرُ إِلَّا خَاطِئٌ». وكان سعيد يَحْتَكِرُ الزيت.

وجه الاستدلال به: أنّ كلمة خاطئ تدلّ على تحريمه؛ لأن الخطيئة لا تكون إلاّ على فعل محرّم، أو ترك فرض.

٢ - عن معقل بن يسار قال: قال رسول الله - ﷺ -: «مَن دخل في شيءٍ من أسعار المسلمين ليغليّه عليهم؛ كان حقّاً على الله أن يُقْعِدَهُ بِعُظْمٍ من النار يوم القيامة»^(١).

وجه الاستدلال به: أنّ رسول الله ﷺ توعّد من يسبّب على المسلمين غلاء أسعار سلعهم أن يُقْعِدَهُ بِعُظْمٍ - بكسر الباء وضمّ العين وسكون الظاء - أي بمكان عظيم في النار.

ولا شك أنّ الاحتكار من أسباب غلاء الأسعار.

٣ - روى أحمد عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله - ﷺ -: «مَن احتكر حُكْرَةً يُريد أن يغليّ بها على المسلمين فهو خاطئ». وزاد الحاكم: «وقد برئت منه

(١) أخرجه أحمد والطبراني في الكبير والأوسط، وفي إسناده زيد بن مرة. قال الهيثمي: لم أجد من ترجمه، وبقية رجاله رجال الصحيح.

ذمة الله»^(١). ووجه الاستدلال به واضح.

٤ - روى ابن ماجه عن عمر - رضي الله عنه - قال: سمعت النبي - ﷺ - يقول: «مَنْ احتكر على المسلمين طعامهم؛ ضربه الله بالجذام والإفلاس»^(٢).

وجه الاستدلال به: أن ما يعاقب الله به في الدنيا بالجذام والإفلاس لا يكون إلاّ منهيّاً عنه ومحرمّاً.

والرواياتُ الثلاث في سندها ضعف ولكن يقوّيها حديث معمر المذكور في صحيح مسلم، ويقوّيها أيضاً ما لها من شواهد في هذا الباب.
منها:

١ - ما روى أحمد والحاكم وابن أبي شيبة والبزار وأبو يعلى: «مَنْ احتكر طعاماً أربعين ليلةً فقد برئ من الله تعالى، وبرئ الله تعالى منه، وأثما أهل عَرَصَةَ أصبح فيهم امرؤٌ جائع فقد برئت منهم ذمة الله تعالى»^(٣).

وبغض النظر عن رواية مُسلم عن معمر فإن هذه الطرق بمجموعها يرتقي الحديث إلى درجة الحسن، وفيها كفاية لإثبات تحريم الاحتكار.

٢ - قوله - ﷺ -: «الجالب مرزوق والمحترق ملعون»^(٤).

وبما أن المنع من الاحتكار لم يختلف فيه أحد، فإنه حصل الخلاف في أمرين: في نوع السلعة التي يحرم فيها الاحتكار، وفي الضوابط التي معها يسمّى الحبس احتكاراً.

(١) وفي إسناده أبو معشر، وهو ضعيف، وقد وثق.

(٢) حسن إسناده الحافظان: ابن كثير، وابن حجر، وصحح إسناده البوصيري في إتحاف الخيرة.

(٣) مسند أحمد، ٤٨١ / ٨. قال الشيخ شعيب الأرناؤوط: إسناده ضعيف لجهالة أبي بشر.

(٤) رواه ابن ماجه (٧٢٨ / ٢).

الأمر الأول: في نوعيّة ما يكون فيه الاحتكار، وقد حصل خلاف في ذلك إلى رأيين:

الرأي الأول: يحرم احتكار الطعام فقط، يعني به القمح والشعير والذرة وما يشبهه مما لا يمكن الاستغناء عنه، سواء كان طعاماً لإنسان أو بهيمة، وهذا رأي الجمهور.

واستدلّوا: بالأحاديث التي تقيّد الاحتكار بالطعام، وحملوا المطلق منها على المقيد، إلا أنهم اختلفوا في إلحاق بعض الأطعمة بالقمح والشعير، فقد ألحق السبكي في أيام القحط احتكار العسل والسمن والشيرج وأمثالها مما يضرّ احتكارها بحياة الناس، وألحق القاضي الحسين من الشافعيّة ما يحتاج إليه الناس من الثياب ونحوها لشدة البرد، ولستر العورة، وألحق سفيان الثوري اليابس من القتّ.

وألحق الغزالي: كل ما يغني عن القوت كاللحم والفواكه، وما يسدّ مسدّ القوت أو مسدّ الطعام في بعض الأحيان وإن لم يمكن المداومة عليه.

الرأي الثاني: يحرم الاحتكار في الطعام والقوت وغيره كالقطن والقماش وكلّ ما أضرّ بالناس سواء الثياب والدراهم، وهو ما ذهب إليه المالكيّة وأبو يوسف من الحنفيّة.

واستدلوا على ذلك: بالأحاديث التي نهت عن الاحتكار دون قيد في الطعام؛ لأنّ القيد في بعضها لا يصلح لتقييد المطلق منها، بل هو من باب التنصيص على فردٍ من الأفراد التي يطلق عليها المطلق، والطعام هنا لا مفهوم له عند الجمهور؛ لأنه لقبٌ فلا يدلُّ على نفي الاحتكار عن غيره.

والراجع والله أعلم هو الرأي الثاني، إذ الحكمة من النهي عن الاحتكار أمران:

١ - عدم غلاء الأسعار؛ لأنها في إخفاء المادّة تقلُّ فيرتفع السعر.

٢ - فقدانها من الأسواق وهي ضرورة حياة الناس.

لذا فإنني أرى جريان تحريم الاحتكار على كل سلعة أساسية لها مساس بحياة الناس، وجوازه بالسلع التكميلية والترفيهية التي يمكن للإنسان الاستغناء عنها، ولا يؤثر فقدانها على حياته.

المواد الغذائية الأساسية يحرم احتكارها والمواد التفكيهية لا يحرم.

وكذلك الحاجات الأخرى، فالطبّاخ والثلاّجة والمروحة يحرم احتكارها، والمُكيّف والأفران الترفهية والمجمّدة يجوز احتكارها، والملابس الساترة للعبورة وللحماية من البرد يحرم احتكارها، والملابس للزينة لا يحرم.

الأمر الثاني: الظوابط الزمانيّة والمكانيّة والحاجيّة لمنع الاحتكار والقصد منه:

لا خلاف في جواز احتكار ما يحتاجه لعائلته ومنزله مدّة سنّة.

والدليل على ذلك: أن رسول الله - ﷺ - كان يدخّر لأهله قوت سنتهم من تمر

وغيره^(١).

والدليل على جواز ذلك:

١ - أدلة النهي المقيّدة بما إذا قصد بالاحتكار إغلاء السعر على المسلمين

كحديث: «من دخل في شيء من أسعار المسلمين ليغليهم عليهم»، وفي رواية: «يريد أن يغلي بها على المسلمين»، وما يُحتكر للأكل لا يُراد به ذلك.

(١) رواه البخاري، كتاب النفقات، باب حبس الرجل قوت سنّة على أهله.

٢ - أن يجسه ترقباً لغلاء سعره، فلو أمسكه حالة استغناء الناس عنه رغبة في أن يظهره لهم وقت حاجتهم إليه ولم يزد في سعره إلاً بقدر نفقات إمساكه، فلا مانع، ويُؤَجَّر على ذلك.

٣ - أن يؤدّي الحبس إلى فقدان المادّة من الأسواق، فلو كانت موجودة أو فائضة وأراد ادّخار شيء من ذلك فلا مانع.

٤ - أن يكون المدّخرُ شراه لذلك، فلو ادّخر ما أنتجته أرضه فلا يُعتبر ادخاراً، وكذا لو جلبه؛ لقوله - ﷺ - «الجالبُ مرزوقٌ، والمحتكرُ ملعون».

ولأن الجالب لا يريد أن يضيق على أحد ولا يضرّ به؛ لأن الناس تطمئنّ لوجود السلعة عنده، وهذه الضوابط مستمدة من تعاريف الفقهاء للاحتكار المحرّم، ومن منطوق الأحاديث؛ لذا نرى ابن قدامة ربط تحريم الاحتكار بما اجتمع فيه ثلاثة شروط:

الشرط الأوّل: أن يُشترى، فلو جلب الإنسان شيئاً، أو كان من غلّة أرضه، فلا يحرم الاحتكار.

الشرط الثانی: أن يكون قوتاً، وهذا هو رأي الجمهور كما ذكرنا.

الشرط الثالث: أن يؤدّي إلى إضرار وضيق للناس بادخاره^(١).

٥ - أما تقييد المدّة في بعض الروايات بالأربعين يوماً، فإنّ هذا العدد كان يؤدّي إلى ضرر الناس في عصره ﷺ، وإلاً فحكمة المنع تقتضي عدم التقييد بوقت، بل المدّة التي يؤدّي بها الادخار إلى فقدان المادّة من الأسواق أو فحش ارتفاع أثمانها مما يُعجزُ الفقراء على الحصول عليها هي كافية للتحريم، طالعت أو قصرت.

(١) «المغني» (٦/٣١٦).

نقلُ السِّلَعِ إلى بلدٍ آخر

كما أنَّ الاحتكار للسلع جرى به الاختلاف السابق، فإنَّ الاختلاف يجري في نقل المواد من بلد محتاج إليه أو يؤدِّي النقل إلى زيادة الأسعار فيه إلى بلد آخر من ديار المسلمين، أما إذا نُقل إلى ديار الكُفْر فلا خلاف في تحريمه.

عقوبةُ المحتكر والناقل للسلع إلى بلد آخر والمنقولُ منه بحاجة إليه:

لا يجوز مصادرة المال كلَّه عقوبةً لمن يقوم بذلك، بل يجب على السلطان أن يأمرَ صاحبَ المادَّة ببيعها بسعر المثل تحت إشراف السلطة واستلام أثمانها، أو أن يقوم أَعوانُه ببيعها للناس بسعر المثل ويدفعون الثمن لصاحبها.



بيعُ الوقف أو استبداله

الوقفُ لغةً: الحبس، يقال: وقفت الدار وقفاً، حبستها في سبيل الله، وشيء موقوف وقفاً أيضاً، تسميةً بالمصدر، والجمع: أوقاف، مثل: ثوب وأثواب، ووقفت الرجل عن الشيء وقفاً: منعتة عنه^(١).

وإصطلاحاً: حبس مال يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه لقطع التصرف في رقبته على مصرف مُباح^(٢).

الحكمة من مشروعية الوقف: هي حبس العين لأجل الانتفاع بها من قبل من وُقف عليه من عمل خيريٍّ أو ذرية؛ لأنه لا يُباع ولا يُوهب ولا يُورث.

البيعُ:

وعلى هذا الأساس فقد حصل الإجماع على تحريم وعدم صحة بيع الموقوف بنقد مع إبقاء الثمن نقداً ليُشترى بديلٌ عنه.

وذلك: لما روى الخمسة إلا البخاري عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - أصاب أرضاً من أرض خيبر، فقال: «يا رسول الله، أصبتُ أرضاً بخيبر ولم أصب ما لقطّ أنفس عندي منه، فما تأمرني؟» فقال: «إن شئت حبست أصلها، وتصدقت بها». فتصدقت بها عمر على أن لا تُباع، ولا توهب، ولا تورث في الفقراء وذوي الرقاب والضعيف وابن السبيل، لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف، ويطعم غير مُتَمَوِّلٍ».

(١) «الصحاح» مادة وقف.

(٢) «المنهج» (٣/٢٠١).

وجه الاستدلال به: أنه نهى عن بيعها؛ لأن البيع يتنافى مع الحبس الذي شرع لاستمرار الثواب، وبالبيع ينقطع ثوابها؛ فتنفني الحكمة من الوقف.

الاستبدال:

أما الاستبدال فقد حصل خلاف بين الفقهاء فيه في جوازه وصحته، وذلك باستبداله بعين أخرى تحلّ محله في الحبس، أو ببيعه بثمن وشراء عين أخرى بالثمن إلى رأيين:

الرأي الأول: المنع من بيعه أو إبداله مطلقاً، وسواء خرب، أم نقصت غلّته، أم تعطلّت، أم بقي دون خراب أو نقص، وهو قول المالكية والشافعية والظاهرية.

واستدلوا على ذلك: بأن بيعه يتنافى مع إدامته؛ ولظاهر حديث عمر الذي سبق أن ذكرناه برواية أبي هريرة - رضي الله عنه -.

الرأي الثاني: جواز الاستبدال بعين أخرى أو تُشترى عين بثمنه، وبه قال الحنفية والحنابلة والزيدية، وذلك بشروط في المبدل وفي المبدل:

١ - شروط المبدل - بفتح الدال -:

أ- إذا بطلت منفعتُه وغلّته.

ب- إذا خرب.

ج- إذا نقصت منفعتُه وغلّته بحيث لا تفي بحاجة الموقوف عليه.

د- إذا تعطلّت.

هـ - إذا اشترط الواقف جواز استبداله عند المالكية وأبي يوسف. وهذا الشرط

مُبطّل عند الجمهور.

و- إذا غُصِبَ وأجرى الغاصبُ عليه الماء حتى صار بحراً، فيغرم قيمته ويُشترى بها بدل عنه.

ز- أن يغتصب الموقوفَ غاصباً لا بيّنة عليه، وأراد دفع قيمته صلحاً؛ ليُشترى بدله.

ح- إذا رغب فيه شخص ودفع مبلغاً أكثر من قيمته ليُشترى به عقاراً أحسن، وهذا عند أبي يوسف من الحنفية ولو كان المبدل عامراً.

ط- أن يكون البديل أحسن غلّة من المباع إذا كان عقاراً، أو يشترى بنقده أحسن غلّة.

٢- أما شروط المبدل - بكسر الدال - :-

أ- أن يقضي بالبيع والاستبدال قاضٍ من أهل الجنة، وهو العالم العامل.

ب- أن لا يكون ممن لا تقبل شهادته له، أو له دين عليه؛ إذ يشكّ في التواطؤ على الوقف أو على قيمته.

واستدل أصحاب هذا الرأي:

١- بما روي عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - أنّه كتب إلى سعد بن أبي وقاص لما بلغه أنه قد نُقِبَ بيتُ المال الذي بالكوفة: (انقل المسجد الذي بالتمارين، واجعل بيت المال في قبيلته، فإنه لن يزال في المسجد مصلي). وكان هذا بمشهد من الصحابة، ولم يظهر خلاف منهم.

٢- ولأن في استبداله استبقاء الوقف بمعناه عند تعذُّر إبقائه بصورته؛ فوجب

ذلك.

قال ابن عَقِيل: «الوقف مؤبَّد، فإن لم يمكن تأبيده على وجه يُخَصِّصُهُ استبقاء الغرض وهو الانتفاع على الدوام في عين أخرى أو اتصال الأبدال جرى بمجرى الأعيان، وجودنا على العين مع تعطيلها تضييع للغرض».

أمَّا محمد بن الحسن من الحنفية: فإنه يرى أنَّ الوقف إذا خرب عاد إلى مالكة الذي أوقفه سابقاً حتى لو كان مسجداً وخرب، وذلك لأنَّ الوقف إنها هو بسبيل المنفعة، فإذا زالت منفعته زال حق الموقوف عليه منه؛ فزال ملكه عنه.

ويُجاب عن ذلك: أنه إزالة الملك على وجه القربة، فلا يعود ملكه إلى من أوقفه؛ لاختلاله وذهاب منفعته كالعق.

ولا يجوز بيعه إذا لم تتعطل منفعته بالكلية ولكن قلَّت وغيره أنفع منه وأكثر مورداً لأهل الوقف عند الجمهور؛ لأن الأصل تحريم البيع وإباحة الاستبدال للضرورة؛ صيانةً لمقصود الوقف عن الضياع مع إمكان تحصيله، ومع الانتفاع وإن قلَّ ما يحصل به، أما إذا كان الوارد الأقل بلغ إلى حدِّ هو وعدمه سواء فيجوز بيعه.

بيعُ المسجد وأثائه:

يكون المسجد وقفاً بمجرد أن يوقفه صاحبه دون إصدار قرار من القاضي، وهذا عند الجمهور بما فيهم أبو يوسف، أما عند أبي حنيفة فإنه لا يكون وقفاً بمجرد بنائه ووقف صاحبه، بل لا بدَّ من أن يُفتح ويُؤدَّن للصلاة فيه، وعند محمد: لا بدَّ من الصلاة فيه.

وقد جوَّز الحنابلة بيع المسجد في الحالات الآتية:

- ١- إذا خرب وتعطلت منافعه ولا يمكن عمارته.
- ٢- إذا انتقل أهل القرية عنه وصار في موضع لا يصلِّي فيه.

٣- إذا ضاق بأهله ولا يمكن توسيعه في مكانه.

٤- إذا تشقق جميعه ولم يمكن عمارته أو عمارة بعضه جاز بيع بعضه لتعمير بقيته، وإن لم يمكن الانتفاع بالبعض ببيع جميعه.

روى أبو داود عن أحمد أنه قال: «إذا كان في المسجد خشبتان لها قيمة جاز بيعهما وصرف ثمنها عليه».

وروى صالح عنه: يجوز المسجد إلى غير مكان إن خيف عليه اللصوص، أو إذا كان موضعه قديراً، وقيد القاضي بها إذا كان وجود اللصوص أو وجود القذارة يمنع من الصلاة فيه.

ونصَّ عبدُ الله بن أحمد على جواز بيع عرصته.

وهناك رواية أخرى لأحمد رواها علي بن سعد: أن المساجد لا تُباع، إنما تُنقل ألتها - أي أنقاضها وأثاثها - قال أبو بكر: وبالقول الأول وهو الجواز أقول.

وعدم الجواز هو رأي المالكية والشافعية وجمهور الحنفية، وذلك؛ لعموم قوله - ﷺ - «لا يُباع أصلها، ولا تُوهب، ولا تُورث»؛ ولأن ما لا يجوز بيعه مع بقاء منفعته لا يجوز بيعه مع تعطلها، كالمعتق، والمسجدُ شبيه بالمعتق .

استدلَّ مَنْ قال بالجواز بما يأتي:

١ - ما رُوي أنَّ عمر بن الخطَّاب كتب إلى سعد لما بلغه أنه قد نُقب بيتُ المال الذي بالكوفة ... إلى آخر الأثر الذي مرَّ ذكره.

٢ - قياساً على بيع الفرس المحبوس للجهاد إذا كبر وأصبح لا يصلح للغزو ويمكن الانتفاع به في أمور أخرى، فإنه يجوز بيعه ويُشترى بثمنه ما يصلح للغزو، فإن

ذلك مُجمع عليه، ونصَّ عليه أحمد.

٣ - إن في بيعه استبقاء الوقف بمعناه عند تعذُّر إبقائه بصورته؛ فوجب ذلك قياساً على ما إذا استولدت الجارية الموقوفة فإنه يغرَم قيمتها، ويُشترى جاريةً أخرى مكانها.

٤ - قياساً على الهدي إذا عطِب في السفر، فإنه يذبح في الحال، ويقسم في هذا الموضع، والمفروضُ ذَبْحُه في الحرم، فلَمَّا تعذَّر تحصيلُ الغرض منه بالكلية استوفى منه ما أمكن، وتركتنا مراعاة المكان؛ لتعذرها، فتركناها خشية فوات الانتفاع به بالكلية.

أثاث المسجد

إذا استغنى المسجد عن بعض أثاثه أو أنقاضه أو صارت غير صالحة للاستعمال بالوجه الأتم، فإنها تُنقل إلى مسجد آخر، أو يتصدَّق بذلك على فقراء منطقته، أو غيرهم، وبه قال الحنابلة وبعض الزيدية كالشوكاني.

أما الشافعية: فقد جَوَّزوا بيعها وصرَفها على مصالح المسجد.

واحتجَّوا على ذلك:

١ - بكسوة الكعبة إذا تخرَّقت تصدَّق بها؛ لأن شيبه بن عثمان الحنفي «جاء إلى عائشة - رضي الله عنها - فقال: يا أم المؤمنين، إن ثياب الكعبة تكثر عليها فننزعهما فنحفر لها آباراً فندفنها فيها حتى لا تلبسها الحائض والجنب، قالت عائشة: بئس ما صنعت ولم تصب، إن ثياب الكعبة إذا نزعتم لم يضرَّها من لبسها من حائض أو جنب، ولكن لو بعتمها وجعلت ثمنها في سبيل الله والمساكين، فكان شيبه يبعث بها إلى اليمن فتباع؛ فيضع ثمنها حيث أمرته عائشة»^(١). ولم ينكر عليها أحد.

(١) رواه الخليل بإسناده.

٢- أنه مال الله تعالى، لم يبق له مَصْرِفٌ فَصْرِفٌ إلى المساكين، كالوقف المنقطع إذا أوقف للمجاهدين ثم انقطعوا، أو لطلاب العلم ثم انقطعوا، صُرف إلى الفقراء والمساكين.



التأمين

التأمين لغةً: مصدر أَمَّنَ، و الثلاثي منه أَمِنَ، ومصدره الأَمْنُ، يقال: أَمِنَ البلد إذا اطمأن به أهله، فهو أَمِنٌ^(١).

واصطلاحاً: عَرَفَهُ المرحوم الشيخ مصطفى الزرقاء بما يأتي:

«عقدٌ بين طرفين أحدهما يسمّى المؤمن، والثاني المؤمن له، أو المستأمن، يلتزم فيه المؤمن بأن يؤدّي إلى المؤمن لمصلحته مبلغاً من المال، أو إيراداً مرتباً، أو أيّ عوض ماليّ آخر في حالة: وقوع حادث، أو تحقيق خطر مبيّن في العقد، وذلك مقابل: قسط، أو أية دفعة ماليّة أخرى يؤدّيها المؤمن له إلى المؤمن»^(٢).

نشأة التأمين

يقول الشيخ فيصل موكوي في كتابه: نظام التأمين^(٣):

«ومن المعروف تاريخياً أنّ التأمين بدأ في نطاق التأمين البحري في القرن السادس عشر الميلادي، وذلك بسبب المخاطر التي كانت تعرض لها السفن في البحار وهي تحمل مختلف أنواع البضائع.

وهكذا ظهرت بوالص التأمين التي كان صاحب البضاعة يدفع بموجبها قسطاً معيناً على أنه في حالة تلف البضاعة يقبض مبلغاً محدداً، ثم وجد الناس أن المؤمنين بدأوا يربحون أموالاً طائلة، كما وجدوا أنّ أصحاب البضائع أصبحوا مطمئنين إلى

(١) «المصباح المنير»، مادة: أمن.

(٢) «نظام التأمين» ص (٢١).

(٣) المصدر السابق ص (١٥).

مستقبلهم، فبدأ التأمين يمتدّ ضوئنتشر في جميع نواحي الحياة.
فشمّل التأمين على السيارات وجميع الآليات، والمحلات التجارية، والبيوت،
والتأمين على الحياة.

ثم شمل أكثر من ذلك تأمين السياسيين على مراكزهم الحزبية، والمغنيين على
أصواتهم، والنساء على جاهلن، إلى غير ذلك من أنواع السّفه الرخيصة، والتفاهة
الماضية...

ثم قال: «ولم يقتصر الأمر على البحار، بل قد أعلنت شركات التأمين أيضاً أنها
غير مسؤولة عن أيّة خسارة تنجم عن عمليات الحرب في البرّ والبحر والجوّ، ولا مردّد
لقرارها؛ لأنها فوق السلطات: بل هي التي تصنع السلطات بواسطة ما تجمع من
أموال يدفعها الناس تأميناً لمستقبلهم.

وكلمّا تجددّ خطر الحرب رفعت شركاتُ التأمين الرسوم، حتى إذا وقعت
الحرب أعلنت أنها غير مسؤولة.

وفي عام ١٩٦٩م ضاعفت شركات التأمين رسومها بسبب خطر الحرب في
الشرق الأوسط، وخلال الحرب اللبنانية أعلنت عدم مسؤوليتها».

وينقل الشيخ الزرقاء عن علماء القانون الباحثين في هذا العقد أن تاريخ ظهوره
في بلاد أوروبا يرجع إلى أوائل القرن الرابع عشر الميلادي.

عقد التأمين من العقود المستحدثة

لم يعرف الفقهاء القدماء هذا العقد من قبل، بل هو عقد مستحدث، وأوّل نواة
له في المجتمع الإسلامي هو المسمّى: (السوكرة)، بمعنى الأمان والاطمئنان.

وأوّل من بحث فيها العلامة محمد بنُ عابدين رحمه الله في حاشيته ردّ المحتار على الدرّ المختار، في الفصل الثاني من باب المستأمن^(١).

فقال: «جرت العادة أيضاً أنّ التجّار إذا استأجروا مركباً من حربي يدفعون له أجرته، ويدفعون أيضاً مالاً معلوماً لرجل حربيّ مقيم في بلاده يسمّى ذلك المال: (سوكرة)، على أنه مهها هلك من المال الذي في المركب بحرق أو غرق أو نهب أو غيره فذلك الرجل ضامن له بمقابلة ما يأخذه منهم، وله وكيل عنه مستأمن في دارنا يقيم في بلاد السواحل الإسلامية بإذن السلطان يقبض من التجّار مال السوكرة، وإذا هلك من مالهم في البحر شيء يؤدي ذلك المستأمن للتجّار بدله تماماً.

والذي يظهر لي أنه لا يحلّ للتاجر أخذُ بدل الهالك من ماله؛ لأن هذا التزام ما لم يلزم».

وقد بنى هذا على ما نقله عن شرح «السّير» للإمام محمد بشأن المستأمن: «وهو الذي يدخل من أهل دار الحرب إلى دار الإسلام بإذن الإمام لإقامة مؤقتة».

ثم قال: «لا يحلّ لمسلم في دارنا أن يعقد مع المستأمن إلا ما يحلّ من العقود مع المسلمين، ولا يجوز أن يؤخذ منه شيء لا يلزمه شرعاً وإن جرت به العادة، كالذي يؤخذ من زوّار بيت المقدس».

وقد ناظر ذلك بالوديع أو المستعير أو المستأجر إذا اشتَرَط عليهم المودع أو المعيرُ أو المؤجر في العقد ضمانَ قيمة الوديعة أو العارية أو العين المؤجّرة إذا هلكت دون تعدّد من أحدهم، أو تقصير في الحفظ؛ لأن مثل هذا الشرط لا يلزم عند الحنفية، فلا يجوز أخذُ هذا الضمان منهم.

(١) «ابن عابدين» (٢/٢٤٩)، الطبعة الأميرية.

وقد قسم العلماء التأمين إلى نوعين: تعاوني، وتجاري. ونحن في حديثنا هذا سنعرض لكلا النوعين فنقول:

١ - التأمينُ التعاونيُّ أو التبادليُّ

بعد أن تبين لنا أنّ عقد التأمين من العقود المستحدثة ولم يكن من قبل ليبحت فيه الفقهاء والمجتهدون السابقون، فقد بُحث أمره في المجمع التابع لرابطة العالم الإسلامي، ونظر في قرار مجلس هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية رقم (٥١/٥١) وتاريخ ٤/١٣٩٧هـ) في جواز التأمين التعاوني، والذي قال به جميع الفقهاء في هذا العصر بما فيهم المبيحون للتأمين التجاري والمحرمون له ما عدا الدكتور عيسى عبده.

وذلك للأدلة الآتية:

١ - إنّ التأمين التعاوني عقد من عقود التبرّع التي يقصد بها التعاون على تفتيت الأخطار، والمشاركة في تحمّل المسؤولية تجاه الكوارث والحوادث، وذلك بتأسيس صندوق يساهم فيه عدّة أشخاص بمبالغ نقدية، الغرض منه مساعدة من يُصاب بضرر فقط، وليس الهدف منه التجارة والربح في أموال المشاركين فيه، وإنما مساهمة في تحمّل نتائج الضرر مع مَنْ حصل له.

٢ - عدم تعامل الصندوق بالربا، فالعقود فيه ليست ربويّة، ولا تستغل الأقساط المدفوعة في معاملات ربويّة.

٣ - إنّ المتبرّع فيه يساهم فيه متبرّعاً، فلا مخاطرة ولا غرر ولا قمار؛ لذا لا يضرّه بما سيعود إليه من نفع وفائدة عند حدوث خطر عليه، بخلاف عقد التأمين التجاري فإنه عقد معاوضة مالية تجارية.

٤ - هذه المساهمة إن لم تَفِ بالتعويضات تُزاد أحياناً، وإن فَضِّلَ شيء عن تعويض الأضرار يُعاد إلى المساهمين، أو يبقى رصيذاً لحوادث المستقبل؛ لأنَّ القائمين به لا ربح لهم في ذلك إلا ما يدفع لهم أجراً على عملهم .

٥ - إذا أراد المساهمون أو غيرهم استثمار هذه الأقساط المجتمعة لغرض يحقق الربح للقيام بمهمته يقومون بذلك تبرّعاً أو بأجور معيّنة، وتُستثمرُ بالعقود الشرعية المباحة.

٦ - إنَّ صندوق التأمين التعاوني لا يهدف إلى تحقيق الربح للقائمين عليه، ولا الغنى لأعضائه، ولربما تقوم به الدولة أو مجموعة هدفها تخفيف الضرر عن المصاب بحالات من الكوارث أو الأضرار؛ اعتماداً على قاعدة: (الضرر يُزال)، وعلى مبدأ ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالنَّقْوَى﴾ [المائدة: ٢].

٧ - إنه عقد يمثل التكامل الاجتماعي فيما بين الشريحة الواحدة، إذ بالإمكان تعدد هذه الصناديق، لكل شريحة صندوق خاص بها، فأهل السيّارات لهم صندوق، والتجار لهم صندوق، والمزارعون، وأهل الصنائع...

ويفضّل أن تقوم شركة التأمين التعاوني بالأمر الآتية:

١ - الالتزام بالفكر التعاوني التأميني الذي بمقتضاه يستقلّ المتعاونون بالمشروع كله من حيث تشغيله، ومن حيث الجهاز التنفيذي، ومسؤولية إدارة المشروع.

٢ - تثقيف المجتمع على تشجيع التأمين التعاوني بالتعامل معه والمشاركة في إدارته؛ ليحرصوا على تجنّب المخاطر التي يدفعون تعويضها مجتمعين، والمساهمة في إنجاحه بتقليل كمية القسط إذا ما قلّت الحوادث.

٣ - يجبّد كون هذا التأمين شركة مختلطة بين المساهمين فيه وبين الدولة؛ ليشعروا

بأنّ الدولة تدفع مالاّ فيه مشاركةٌ منها معهم في حمايتهم ومساندتهم؛ ليشعر المتعاونون بدور الدولة مع تحمّلهم هم للمسؤولية.

وعلى هذا فالتأمين الاجتماعي: هو نوع من أنواع التكافل الاجتماعي الذي هو مبدأ من مبادئ الإسلام الاقتصادية التي منها الزكاة بأنواعها، والصدقات، والوفاء بالندور الماليّة، وصدقة الفطر، وذبح الأضاحي.

ويُضاف إليها في عصرنا هذا نظام التقاعد: وهو صندوقٌ تستحدثه الدولة فتساهم هي فيه بجزء كبير من رأس ماله مضافة إليه ما تستقطعه من رواتب الموظّف؛ مشاركة منه في إسعاف الصندوق، وإمداداً لرأس ماله، فإذا أحيل الموظّف على التقاعد لأيّ سبب استحق دفع نصيب له من أمواله: راتباً شهرياً، أو منحة مقطوعة.

وقد وُضعت له ضوابطٌ وشروطٌ يجب حصولها في المشارك ليستحق المساعدة منه.

وصندوق التقاعد: هو ضمان تعاوني وليس تجارياً؛ لأنّ المساهم فيه لا يقصد بذلك أن يكسب مالاّ أكثر مما دفع، وفي الغالب أنه لا يدفع الجزء المتبرّع به، بل الدولة هي تستقطعه منه، شأنه شأن ما تستقطعه الدولة منه مساهمة في صناديق أخرى أسست للصرف على مشاريع البرّ والخير.

وكذا صندوق الضمان الاجتماعي للعمال.

وكذا الضمان الصحي: وهو أن يستقطع من الموظّف مبلغ أو يدفع من المستأمن جملة؛ ليساهم في مشروع شراء العلاج، وما يستوجبه الطبّ لقاء، قيام هذه الجهة بالفحص مجاناً، أو صرف العلاج مجاناً.

رأي الدكتور عيسى عبده بالتأمين التعاوني:

يرى أن التأمين التعاوني حرام أيضاً، ويعتبره كالزهرة الصناعية الكاذبة، ينظر إليها إذا أجدبت الأرض وخلت من الزهور الطبيعية ويقول:

١- هل المجتمع الإسلامي بحاجة إليه؟! وهل ضاقت الشريعة بسدّ هذه الحاجة؟! الحاجة؟! الحاجة؟! الحاجة!؟

٢- هل تخضع الشريعة لاجتهاد كل إنسان وإن كانت هي مستغنية عنه، والصورة الشرعية وافية بالغرض؟! والصورة الشرعية وافية بالغرض!؟

٣- هل التأمين التعاوني صار بديلاً عن التكافل الإسلامي المتمثل بسدّ الحاجات من الزكاة والصدقات وبيت المال؟! الحاجات من الزكاة والصدقات وبيت المال!؟

٤- بأيّ حق يأخذ المتضرّر أو ورثته المبالغ التي أودعها الآخرون وبالإمكان أن نكتفي عنه بالتأمين الذاتي، وهو: أن يدّخر كل إنسان مبلغاً بقدر ما يدفعه قسطاً للتأمين؟! للتأمين!؟

ويجاب عن ذلك بما يأتي:

١- إن الشريعة الإسلامية بما احتوت عليها نصوصها من معاني وحكم ومبادئ، غير محتاجة إلى تشريعات لسدّ المحتاج، ولكن يقال هذا فيما إذا خرجنا عن مفاهيم النصوص، وإذا ظهر أيّ سبيل يحدث لسدّ الحاجة وتقبله النصوص فإننا لا نخرج بذلك عن نطاق الشريعة، والتأمين التعاوني هو مما يشمل قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾ [المائدة: ٢] إذا كان خالياً من المفاسد في وسائله ونتائجه.

٢- أن باب الاجتهاد مفتوح ولا سيّما في المستجدات المحرّمة، فلا بد من الاجتهاد للحصول على البديل المباح.

٣- أمّا كونه بديلاً عن التكافل الاجتماعي فنقول: ما المانع أن يكون التعاون عنصراً آخر مع الصدقات والزكاة وبيت المال، ولا شكّ أنّ كثرة الحوادث قد تضيق بها وسائل التكافل الاجتماعي؛ فنحتاج إلى رافد آخر من روافد التكافل الاجتماعي.

٤- أمّا ما يأخذه المتبرّع من المبالغ التي أودعها الآخرون فإن ما يدفع إلى الصندوق ليس إيداعاً، بل هو تبرّع يُدفع إلى أهل الحوادث والكوارث، وعندئذ يستوي التأمين الذاتي والتعاوني في الغرض.

٢- التأمين التجاري

هي شركات تجري عقوداً مع الأفراد يتضمّن العقد دفع مبلغ للشركة بصورة إجمالية أو مقسّطة، ويتضمن تعهداً من الشركة أن تدفع للمؤمن مبلغاً عوضاً عن الأضرار الحاصلة له على نفس أو مال، تهدف الشركة من ذلك الحصول على أرباح جزيلة أولاً، ومساعدة المتضرّر ثانياً، فهدفها بعكس هدف التأمين التعاوني.

ويكون التأمين عندها على الأموال والأنفس، وربما يتجاوز الأمر إلى التأمين على المناصب والوظائف والهئية الجسميّة، وقد ذكرنا سابقاً أنّ عقد التأمين من العقود المستحدثة لم يكن مألوفاً عند الفقهاء القدامى؛ لذلك لم نجد له بحثاً في فقههم، ولم يذكر في مصادر فقههم إلا ما ذكرنا عن ابن عابدين في القرن الثالث عشر.

وقد بحث فيه فقهاء هذا العصر فحصل من نتيجة بحثهم وتأصيلهم له ثلاثة

آراء:-

الرأي الأول: الإباحة مطلقاً وبشتى أنواعه.

الرأي الثاني: التحريم مطلقاً وبشتى أنواعه.

الرأي الثالث: التفصيل حيث قالوا بتحريم نوع منه، وإباحة نوع آخر.
وقبل الخوض في بيان الآراء والأدلة عليها والمناقشة نعرض لأنواع التي يجري عليها التأمين.

فأنواعه من حيث العقد أربعة أنواع:

أولاً: التأمين على الحياة: وهو تأمين تتعهد الجهة المؤمنة بتقديم مبلغ متفق عليه إلى أسرة الشخص المؤمن إذا توفي في خلال مدة محدد، يدفعه في تلك المدة شهرياً أو سنوياً للجهة المؤمنة.

ثانياً: التأمين على الأشياء: كالتأمين على سيارة، أو متجر، أو منزل، أو مصنع، أو أي شيء آخر ضد الهلاك الكلي أو الجزئي، أو أي ضرر يصيبه.

ثالثاً: التأمين عن المسؤولية: وهو التأمين ضد الغير، كتأمين صاحب السيارة من مسؤولية تجاه الغير عما تحدثه السيارة من أذى في الأنفس أو الأموال بطريق الخطأ، ومسؤولية صاحب العمل عما يصيب عماله من إصابات عمل يوجب فيها القانون عليه تعويضاً لهم أو لأسرهم.

رابعاً: أخطار وظيفية متعلقة بالموظفين وتعطيلهم: كالخطر على أسرة الموظف من عطالته إذا انتهت وظيفته، وكموت موظف رئيس لدى الشركة تتوقف عليه أعمالها.

أنواع المخاطر من حيث مصادرها: وهي ثلاثة:

١ - أخطار مادية طبيعية أو سماوية: كالأضرار التي تحدثها العواصف والأعاصير والحرائق والفيضانات والزلازل.

٢ - أخطار اجتماعية: وهي التي تحصل من تصرفات الأفراد لانحرافهم، كالسرقة والإهمال، أو تصرفات الجماعات، كالإضرابات، أو أعمال الشغب، أو الحروب.

٣ - أخطار السوق التجارية: كهبوط الأسعار بعد شراء البضاعة وقبل بيعها.

أما الآراء فهي:

الرأي الأول: إباحة التأمين لكل نوع من أنواعها

وقد قال بهذا عدد من العلماء يحمل لواءه المرحوم الشيخ مصطفى أحمد الزرقاء، ومنهم الأستاذ محمد يوسف موسى، والأستاذ عبد الرحمن عيسى، والأستاذ أحمد طه النوسي، والأستاذ محمود الكلدي، والدكتور محمد البهي، وتبعهم على ذلك علماء آخرون.

واستدلوا على ذلك بالأدلة والتأصيلات الآتية:

١ - إنه عقد تعاوني وفيه تضامن اجتماعي؛ لأنه يهدف إلى تعويض المتضرر من آثار الكوارث الواقعة على نفسه، أو على ماله، بأن يتحملها جميع المؤمنين بدلاً من أن يتحملها المصاب وحده، والتعاون مما حثّ عليه الإسلام ويدعو إليه.

ويجاب عن ذلك:

بأنه إن سلّمنا أنّ الهدف منه التعاون والتضامن الاجتماعي، فإننا لا نسلّم أنّ هذا الهدف هو الأساس في التأمين التجاري، بل الهدف الأساسي منه الأرباح الخيالية، ولا سيّما أنّ أعظم المساهمين فيه ليس لديهم قدرة التعاون؛ لأنهم فقراء، وعندما يساهمون فإنّ غرضهم أن يحظى على مال كثير مقابل القسط اليسير الذي يدفعه، وإلاّ لما ساهم، ولو كان الهدف منه التعاون لأنشأوا مؤسّسة تعاونية تعين على ما يحصل من أضرار

الحوادث، وإلاً فأُتي تعاون يحصل بين المشاركين فيه والمتعاقدين معه.

وإذا قلنا إنه تعاون بصيغته الحالية فالذي يتعاقد مع البنك بالاستثمار الربوي يمكنه أن يبرر ذلك بأنه يتعاون مع هذه المؤسسة ولا يقصد الحصول على الربا.

٢ - إن عقد التأمين يمنح الأمان والاطمئنان للمؤمن على ماله ومستقبل حياته، والأمان من أجل النعم التي يمنُّ بها على الإنسان.

ويجاب عن هذا:

بأن التعاون على الخير والاطمئنان على المستقبل مطلوب ويدعو إليه الإسلام، فإن قلنا: إن النتيجة من التأمين فيها خير واطمئنان، فإن الوسيلة الموصلة إليه غير مشروعة؛ إذ يحصل فيها بعض المنكرات والنوايا التي لا يقرها الإسلام، والغاية لا تبرر الوسيلة، ويجب على المسلم أن يسعى للوسيلة المشروعة بدلاً من المحرمة.

٣ - التأمين عقد مستحدث لم يكن من قبل، والعقود غير محصورة في الشريعة، والأصل فيها الإباحة ما لم يرد نص يمنعها، أو تكون مخالفة لقواعد الإسلام القطعية، وعقد التأمين لم يرد به منع، وليس فيه ما يخالف قواعد الشريعة، فهو من الحاجيات للناس، فيكون جائزاً شرعاً.

ويجاب عن ذلك:

أن القول بأن أصل العقود الإباحة، قال به الحنابلة ومنهم ابن تيمية، وهو مخالف لجمهور الفقهاء. وعلى فرض الأخذ بقول: إن الأصل في العقود الإباحة ما لم يرد نص في الشريعة يمنعه، فإننا نقول: إن المانعين والمحرّمين له ذكروا الكثير فيه مما يخالف قواعد الشريعة العامة كما ستعرف ذلك عند ذكر أدلتهم على التحريم.

والقول بأنه من الأمور التي يحتاجها الناس غير دقيق، لأن هناك من الأمور

الشرعية التي تعالج شركاته حاجات ومشكلات الحوادث وما يترتب عليها كالتأمين التعاوني.

أما كونه قد انتشرت الشركات وتعامل معها الجهلة والمشتغلون من رأساليين ومستغلين، فإنَّ هذا لا يستدعي أن نقول: إنَّ حاجة الناس اقتضت قيام نظام تأمين تجاري، فحاجة الناس ليست محصوراً دفعها فيه ما دمنا نستطيع دفعها بمشاريع شرعية لا غبار عليها.

٤ - إنَّ عقد التأمين التجاري له تأصيل في الشريعة الإسلامية وفي أقوال الفقهاء، فهو يُقاس عليها، منها:

أولاً: عقد الموالاة: وهو عقد يتمُّ بين شخص مجهول النسب وغير عربي، وشخص عربي معروف النسب، يقول المجهول للآخر: «أنت مولاي ترثني إذا متُّ، وتعقل عني إن جنيت»، فإذا قبل الشخص المعروف، صار ولياً للمجهول، إذا مات ولم يكن له وارث من النسب ورثته، وإذا جنى ووجب عليه الدية دفع عنه.

فهنا شركة التأمين تُشبه هذا الولي، فإنَّ حادث السيارة ترتب على السائق، والشركة تحلُّ محلَّه في دفع ثمن الضرر، كما أنَّ مسؤولية الجناية تقع على مجهول النسب ويتحمَّلها المولى، وكلاهما عوض احتمالي غير محقَّق، وكذا استحقاق الإرث يستحقُّه لقاء تعهده بدفع الدية عنه.

ويُجاب عن ذلك بما يأتي:

١- أنَّ عقد الموالاة ليس متفقاً عليه عند جميع الفقهاء، إذ قال به الحنفية.

٢- أنَّ مجهول النسب ليس له قبيلة تتحمَّل نتائج ما يحدث لديه من جناية، فكان هذا العقد حلاً استثنائياً؛ لالتحاق هذا المجهول بالمجتمع ليحلَّ المولى محلَّ قبيلته،

فهو ثابت على خلاف القياس، فلا يُقاس غيره عليه.

٣- أنَّ قياس شركة التأمين على مولى الموالاة قياس مع الفارق من وجوه:

أ - أنَّ عقد الموالاة مبنيٌّ على إيجاب التناصر بين طرفين متكافئين، والتأمين التجاري بين طرفين غير متكافئين.

ب - أنَّ عقد الموالاة الهدف منه انتهاء هذا المجهول النسب إلى أسرة، والواجبات المالية تابعة وليست هدفاً، والانتهاء إلى شركة التأمين ليس انتهاءً إلى أسرة، بل المقصود من عقده الحصول على المال.

ج - أنَّ احتمال حصول جناية من المجهول أمر احتمالي وليس مؤكّداً، وكذا دفع الدية عنه، وأيضاً احتمال الحصول على الإرث أمر احتمالي، أما عقد التأمين فإنَّ دفع القسط أمر مؤكّد، وقيام الشركة بدفع ثمن الضرر كذلك.

وبالتالي فيبين العقدين فوارق لا تسمح بقياس التأمين على الموالاة.

ثانياً: نظام العاقلة: هم أقارب الإنسان الذين يتناصرون فيما بينهم، فهؤلاء يتحمّلون عنه الدية إذا حصل منه قتلٌ غير عمد.

والغرض من العاقلة تخفيف أثر الجناية على المخطئ، وعدم إضاعة الدية عن أهل القتل.

وإذا كانت العاقلة نظاماً تعاونياً، فالتأمين لا يقلّ تعاوناً عن نظام العاقلة؛ لذا يمكن أن يقاس عليه؛ لما في ذلك من المصلحة وعلى نطاق واسع.

ويُجاب عن هذا:

أنَّ قياس التأمين التجاري على العاقلة التعاونية، قياس مع الفارق؛ لأنَّ نظام

العاقلة نظام تعاوني بحث، فلو تحوّل إلى تجاريّ لمنعناه، وأنّ نظام العاقلة إلزاميّ بدون عقد وتراضٍ، أمّا التأمين التجاري فلا يقوم إلا بتراضٍ بين فئة من الناس وبين الشركة، وما جعله الشارع إلزامياً لا تتخلله المفسدة، بالوقت الذي نجد أنّ التأمين التجاري لا بدّ من أن تتخلّل المصلحة فيه مفسد في وسيلته، فلا يُقال بجوازه ما دمنا مُتمكّنين من أن نلجأ إلى ما يشبه العاقلة، وهو التأمين التعاوني.

ثالثاً: نظام التقاعد: إنّ نظام التأمين التجاري له شبه بنظام التقاعد، لا فرق بينهما؛ إذ كل من النظامين يدفع الشخص قسطاً دورياً بسيطاً، ولا يدري كم سيدفع، ولا كم سيأخذ عند التقاعد أو الوفاة، لا بل إنه يمكن أن يعرف القدر الذي يدفعه في التأمين على الحياة، وفي نظام التقاعد يجهره، فالجهالة المحذور منها في نظام التقاعد أعظم من التأمين.

ويجاب عن هذا بما يأتي:

١ - أنّ نظام التقاعد تقوم به الدولة باعتبارها تؤدّي بعض الواجب للموظف الذي قدّم خدمته في حال حياته أو قوّته، فتدفع له راتباً شهرياً بعد عجزه، أو لأسرته بعد موته، بخلاف التأمين فإنّ القائم به شركة تجارية.

٢ - أن ما يؤخذ من الموظف من القسط الضئيل، ليس من باب المعاوضة، بل تستقطعه مساهمة في صندوق التقاعد من راتب الموظف، والدولة لا تهدف إلى تحقيق أرباح من هذا القسط، بل على العكس إنها ستخسر أكثر مما أخذت، وهذا مفقود في عقد التأمين.

٣ - إذا كان نظام التقاعد الذي تقوم به الدولة مشروعاً، فلماذا لا تقوم الدولة بمثله لإسعاف المتضرّرين الذين يساهمون معها في هذا الصندوق؟!.

رابعاً: قاعدة الوعد الملزم: إن من يعدُّ في شيء لآخر يجب عليه الوفاء به ديانةً، ولا يجب قضاءً عند الجمهور، أي إذا أخلف أثم ولا يحقُّ للقضاء أن يلتزم بدفع ما وعد به.

ولكن هنا رأي لبعض المالكيّة يلزم الوفاء بالوعد قضاءً، وهنا عقد التأمين وعد من الشركة بالوفاء بدفع ما يقابل الضرر الذي سيحصل للمؤمن وتعويض ما يخسره، فيجب عليها الوفاء به إذا وقع الحادث.

ويُجاب عن هذا:

أنَّ الوعد ملزم من شخص لآخر، أو من جهة، تطوعاً من الواعد، ولم يكن يهدف الواعد إلى مطمع ماديّ في وعده، وإذا أخذنا بالقول بوجوب الوفاء اعتماداً على الرأي المخالف لرأي الجمهور، فإنَّ شركة التأمين لا تلتزم بالوفاء بالوعد تبرّعاً، بل تأخذ من الموعود مبلغاً مقابل وعدها.

وهنا فرق شاسع بين وعد تبرّع وبين عقد التأمين الذي هو عقد معاوضة، ولا سيّما أنَّ شركات التأمين قد أعلنت تخلفها عن الوفاء بالوعد عند حدوث حروب، وقد تكرّر منها ذلك؛ لأنها ستخسر أكثر من ربحها.

خامساً: ضمان خطر الطريق: وهو كفالة يقول بها الحنفية؛ لأنهم لا يشترطون كون المكفول به معلوماً، فلو قال أحد لآخر: اسلك هذا الطريق فإنه آمن، وإن أصابك فيه شيء فأنا ضامن لك الضرر الذي يحصل، فإذا حصل ضرر وجب عليه تنفيذ ما ضمّنه له.

وهنا التأمين يعلن للمؤمن تحمل ما يحصل عليه من ضرر في مال أو نفس، فإذا حصل ألزم دفع ما تحمله قياساً على خطر الطريق.

والجواب عن هذا:

أنَّ مَنْ يضمن خطر الطريق، كفيل ألزَمَ نفسه بتعويض ما يتضرَّر به سالك الطريق، فيجب عليه التعويض عند الحنفية لوجهين:

الأول: أنه هو المتسبِّب بإدخاله في طريق معرَّض للخطر؛ فعليه الضمان.

الثاني: أنه متبرِّع له بالخسارة حِسْبَةً، وليس في مقابل ذلك شيء؛ إذ يجرم أخذ الأجرة على الكفالة.

وهنا شركة التأمين لم تأمر المؤمن بوسائل الخطر، بل حصل الخطر والضرر قضاءً وقدرًا، وإنما تتقاضى مبلغاً لقاء هذا الضمان، وهو محرم شرعاً فيما إذا اعتبرنا عقد الشركة كفالة؛ لأنه يجرم أخذ مقابل لقاء الكفالة.

سادسا: الاستئجار على الحراسة: يمكن أن نعتبر المبالغ التي تتقاضها شركة التأمين أجوراً على الحراسة؛ قياساً على ما إذا استأجرنا مَنْ يجرس شيئاً لحفظه ورعايته، فإذا حصلت سرقة أو ضرر على المحروس تحمَّلها الحارس.

يُجاب عن هذا بما يأتي:

١ — أن الحراسة عمل يقوم به الحارس تجاه الشيء المحروس، وربما يعرَّض الحارس نفسه لمقاومة اللصوص أو قد تؤدِّي إلى قتله؛ فيستحق ذلك؛ لأن الغنم بالغرم وبالعامل.

أما شركة التأمين فإنها لا تقوم بأيِّ عمل مما يقوم به الحارس أو يمنع وقوع الضرر، ولكنها تنتظر وقت الوقوع للتعويض، وإن حصلت السرقة دون تقصير من الحارس فلا ضمان عليه، والشركة تضمن على كل حال.

٢ - أن الاستئجار على الحراسة ودفع الأجر منطبق عليه عقد الإجارة، من كون الأجرة معلومة، والمأجور معلوماً بالوقت أو العمل.

فهل ما تأخذه الشركة معلوم؟! وأي عمل تقوم به الشركة على أخذ تلك الأجر؟!!

سابعاً: عقد المضاربة: هو شركة مال من شخص وعمل من شخص.

وهنا ما يدفعه المساهم هو رأس مال يستحق أن يحصل على أرباح عليه، كما يستحق الأرباح على المبلغ الذي دفعه للعامل مضاربةً.

ويجاب عن هذا:

أن ضوابط عقد المضاربة لا يتحقق شرط أو ضابط منها في عقد التأمين التجاري، إذ من شروطها: معرفة رأس المال، وهنا التأمين لا يعرف كم سيدفع المؤمن لها.

ثم إن الربح سيكون معلوماً، ونصيب رب المال ونصيب العامل لا بد من تحديده بالنسبة المئوية، وعقد التأمين إما أن يُحْرَمَ من يدفع القسط منه نهائياً إذا لم يحصل حادث، وإما أن يأخذ مبلغاً كان مجهولاً لا نعرف نسبته، بل يقدر على حسب الضرر.

ثم إن رأس المال في المضاربة سيرجع إلى ربّه، وهنا الأقساط لا يعاد مبلغها إلى دافعها.

ناهيك عن أن شركة التأمين لا تستثمر مبلغاً في التجارة والمراوحة، بل بالربا والإقراض الربوي.

الرأي الثاني: التحريم للتأمين التجاري بكل أنواعه

وهو رأي جمهور العلماء المعاصرين، يتقدمهم المرحوم الشيخ محمد أبو زهرة، وكان قد سبقه إلى ذلك الإمام ابن عابدين في تحريم الوسكرة.

ومن قال بذلك الدكتور عيسى عبده، والشيخ عبد الرحمن قراعة مفتي الديار المصرية، والشيخ المطيعي، والشيخ محمد علي السائس، والدكتور طه الديناري، والشيخ محمد عبد اللطيف السبكي، والشيخ أحمد بن إبراهيم، والشيخ محمد الأمين الضرير، والشيخ عبد الله القلقيلي مفتي الأردن، والشيخ محمد علي البولاقلي، والشيخ أمجد الزهاوي من العراق، والمرحوم الدكتور محمد أبو اليسر عابدين المفتي العام لسوريا، والشيخ نجم الدين الواعظ من العراق، وعدد من العلماء، وهو رأي الأكثر من أعضاء المجمع الفقهي في دورته المنعقدة بمكة المكرمة يوم ١٠/٨/١٣٩٨هـ.

واستدلوا على ذلك بما يأتي:

١ - عقد التأمين التجاري فيه نوع من المقامرة؛ وذلك لأن المستأمن يدفع مبلغاً محدداً قد يخسره، وقد يربح أضعاف أضعافه، وهذا أشبه بالمقامرة؛ لأن أهل اللغة فسروه: بأنه كل شيء فيه خطر؛ فهو ميسر.

والفقهاء فسروه: بكل عقد يكون فيه أحد العاقدين عرضة للخسارة بلا مقابل يناله من العاقد الآخر الرابع.

وفي عقد التأمين قد يمرَّ عمرُ المؤمن كُله ولم يُصَبْ بضرر، فلا يحلُّ للشركة ما أخذته، ولا وجه لما يأخذه هو أو ورثته إذا حصل الضرر؛ لأنَّ الشركة ليست مسببة له، ولم يقع من قبيلها، ولربما حملهم على قتل مورثهم استعجالاً للحصول على المال، كما وقعت من ذلك حوادث عند الغربيين.

ويمكن أن يُجاب عن ذلك: بوجود فارق بينه وبين القمار حيث إن التأمين يعطي المؤمن شيئاً من الأمان والاطمئنان إلى المستقبل، وقد يعالج مرضاً تخلّت الدولة عن معالجته، فهو خير من هذه الناحية، لكنه مشوبٌ بنوع من الشرّ، وأما القمار فهو خالٍ من كل خير.

ويمكن أن يردّ على ذلك: بأن المقامر أيضاً قد يحظى على حصول المال إذا فاز وغلب، فيشوبه شيء من الخير، ومتى ما اجتمع في أمر خير وشرّ؛ رُجِحَ جانب الشرّ والتحريم؛ لأنّ الله تعالى قال في القمار والخمر: ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعَةٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩].

٢ - عقد التأمين هو من عقود الغرر المحرّمة؛ لأنّ الغرر ما يكون مستور العاقبة، والنبي ﷺ: «نهي عن بيع الغرر».

وهنا يدفع المستأمن مبلغاً قد لا يحصل له ضرر يأخذ عوضاً عنه.

ويمكن أن يُجاب: بأنّ الغرر يكون في المعدوم، كبيع ما تحت الأرض؛ أو لأنه لا يمكن تسليمه، كبيع الحيوان الشارد، أو لا يعرف قدره المراد فيه، كبيع الحصاة واليانصيب.

وهذه الأنواع مفقودةٌ في التأمين على السيّارات.

وقد يردّ عليه: وهنا أيضاً لا يعرف ما سيحصل عليه من التعويض إذا ما حصل له أيّ ضرر بتاتا، أليس فيه غرر وجهالة؟! فهو يشبه ضربة القانص إذا قال له شخص: هذا دينار ثمن ما تصيده في ضربتك هذه، أو ما يصيده شبكك هذا.

٣ - فيه شبهة الربا؛ لأنّ من يدفع مبلغاً للشركة يتغني الحصول على أكثر منه، فإن كان بنية القرض فلا يجوز الزيادة عند الوفاء على قدر المبلغ المستقرض، وإن كان

من باب المبادلة فقد يحصل فيه ربا النسئة وربا الفضل.

وَيُمْكِنُ أَنْ يَجَابَ عَنْ هَذَا: بِأَنَّ التَّأْمِينَ التَّعَاوَنِيَّ يَحْصُلُ فِيهِ مِثْلُ هَذَا، فَإِنَّ
الْإِنْسَانَ يَدْفَعُ مَا لَمْ يَكُنْ لِيَحْصُلْ عَلَيْهِ أَكْثَرَ، وَكَذَا فِي التَّقَاعِدِ.

وَيَرِدُ عَلَى هَذَا: بِأَنَّ مَنْ يُسَاهِمُ فِي صَنْدُوقِ التَّقَاعِدِ التَّعَاوَنِيَّ لَا يَخْطُرُ بِبَالِهِ
الْحَصُولُ عَلَى الرِّبْحِ، بَلْ هُوَ مُتَبَرِّعٌ فِي الصَنْدُوقِ، بِدَلِيلِ عَدَمِ دَفْعِ أَيِّ مَبْلَغٍ لَهُ فِيهَا إِذَا لَمْ
تَنْطَبِقْ عَلَيْهِ شُرُوطُ مَنْ يَسْتَحِقُّ الْمَعُونَةَ أَوْ التَّقَاعِدَ.

٤ - إن عقد التأمين يقوم على أساس الرهان والمجازفة؛ وذلك أن الشركة تعلق
التزامها بدفع التعويض على وقوع الخطر أو الضرر، وإن لم يقع فلا التزام، وهو أمر
يُقصد منه الحصول على الربح الاحتكاري والإثراء الفاحش على حساب التغيرير
بالمؤمنين، فهو عقد قائم على المجازفة.

يشهد بذلك عدد من الاقتصاديين الغربيين، وكل ذلك حرام في الشريعة
الإسلامية.

وَيُمْكِنُ أَنْ يَجَابَ عَنْهُ: أَنَّهُ يَوْجَدُ فَرْقٌ بَيْنَ الرَّهَانِ وَالتَّأْمِينِ؛ وَذَلِكَ أَنَّ التَّأْمِينَ
يَشْتَرِطُ أَنْ يَكُونَ لِلْمُسْتَأْمِنِ مَصْلَحَةٌ قَابِلَةٌ لِلتَّأْمِينِ الْمَطْلُوبِ، وَذَلِكَ بِأَنْ يَكُونَ مَعْرَضاً
لِلْخَسَارَةِ بِوُقُوعِ حَادِثٍ مُحْتَمَلٍ، وَهَذَا الشَّرْطُ يَخْرُجُ عَقْدَ التَّأْمِينِ عَنِ الْمَرَاهِنَةِ؛ لِأَنَّهُ إِذَا
وُجِدَ الْحَادِثُ وَدُفِعَ لَهُ التَّعْوِضُ، يَكُونُ تَعْوِضاً وَلَيْسَ رِبْحاً كَمَا هُوَ الْحَالُ فِي الرَّهَانِ.

ويرد عليه: أننا لا ننظر إلى وقت وقوع الحادث، بل ننظر إلى وقت العقد، فإنه في
وقت وقوع العقد رهان، وعند حدوث الحادث يستحق المبلغ المرهون عليه، وهل هذا
إلا نوع من الرهان؟!!

٥ - فيه تحديد لقضاء الله وقدره، ولا سيما في التأمين على الحياة، حيث يدفع

المستأمن مبلغاً للشركة، فإذا مات بسببٍ أو بدونها قامت الشركة بتعويض أهله بمبلغٍ أكثر مما دفع، مع العلم أنّ مَوته كان بأجله، وكأن في دفع التأمين إعراباً عن أنّ التأمين يدفع عنه وقوع الحادث، وهذا تحدُّ للأقدار.

ويُمكن أن يجاب عن هذا: أنّ التأمين ليس فيه تحدُّ للأقدار، بل هو عقد لترميم آثار المخاطر إذا حصلت، ونقلٌ لتحمل المسؤولية من الفرد إلى الجماعة.

ويرد على هذا: بأنه يمكن إحداث البديل عن هذا بالتأمين التعاوني أو الجماعي الخالي من الأمور المحذورة؛ لتلافي ما تحدّثه الأقدار من أضرار.

الرأي الثالث: التفصيل

وذلك بإباحته في التأمين على الأموال كحوادث السيارات، وتحريمه بالتأمين على الحياة.

وممن قال بهذا الشيخُ عبد الله بن زيد آل محمود رئيس المحاكم الشرعية بقَطَر، وقد ذكر الشيخ الزرقاء في كتابه «نظام التأمين» أنّ الشيخ محمد أبا زهرة من المفصلين والمميزين بين التأمين على الحياة فيحرمه، وبين التأمين على الأموال فيبيحه، ولدى متابعتي وجدته من المحرّمين له مطلقاً.

وقد نُسب هذا الرأي أيضاً إلى الشيخ أحمد الشرباصي الرائد العام لجمعيات الشباب المسلمين.

وقد استدلل هؤلاء بما يأتي:

أولاً: أدلة إباحته على الأموال وحوادث السيارات:

١ - إنّ الأصل في العقود الإباحة حتى يقوم الدليل على التحريم، كما هو مذهب

الإمام مالك، ورأي للإمام أحمد تبناه ابن تيمية وابن القيم، بخلاف مارآه الحنفية والشافعية والظاهرية، وهنا عقد التأمين على الأموال عقدٌ مباح.

ويجاب عن هذا: أنه إن سلمنا بالقول بأن الأصل في العقود الإباحة، فإننا نقول: هذه القاعدة فيما إذا لم يقترن مع العقد مانع من إباحته، فيكون محرماً لغيره، وهنا العقد تعتريه الأمور التي اعتمدها المحرّمون له، مثل كونه عقداً ربوياً، أو فيه نوع من المقامرة أو الغرر.

٢ - إنه نوع من أنواع الضمان، وليس فيه أيُّ ضررٍ إلّا من حيث الجهالة بحجم الأضرار، وهذه الجهالة مغتفّرة في الضمانات، وقد جوّز بعض الفقهاء كالحنفية ضمان مجهول القدر، ثم إن هذه الجهالة لا تؤدّي إلى النزاع المحذور.

ويجاب على ذلك: بأن الجهالة مغتفّرة في المضمون؛ لأنّ الضمان عقد تبرّع فاغتفرت فيه؛ لأنه التزام حقّ في الذمة غير معاوضة، ومع المعاوضة تضرّ الجهالة، فلا يصحّ الضمان، وما تستلمه الشركة من قسط: إن كان أجره على الضمان حرّم ذلك؛ لأن الضمان عبادة لا يجوز أخذ الأجر عليه.

كما أنّ الجهالة قد تفضي إلى النزاع أحياناً فيما إذا كان التعويض يراه المستأمن قليلاً، وكثيراً ما حصل ذلك.

وقياس التأمين هذا على الضمان قياس مع الفارق، أليس الضمان عقد تبرّع، والتأمين عقد معاوضة؟!

٣ - في التأمين على السيارات ونحوها يحصل اجتماع منفعتين: منفعة الشركة في حصول الأرباح لها، ومنفعة الناس بها؛ لأنها شركة تعاونية محلية اجتماعية تشبه شركات الإسمنت والكهرباء ونحوها.

ويجاب عن هذا: أنَّ التعاون مفقود من الشركة؛ لأنها لا تهدف إلى ذلك، بل تهدف إلى حصول الأموال لتحقيق مصالحها بواسطة ابتزاز أموال الناس وغادعتهم.

ويا ليت شعري ما هو وجه الشَّبه بين هذه الشركة وبين شركة الإسمنت والكهرباء؟! أليس الفارق واضحاً بين التأمين الابتزازي والشركة الاستشارية؟!

٤ - إن حاجة الناس تدعو إلى وجود شركة التأمين؛ لأنَّ أكثر الأمور لا تُحقَّق إلاَّ بتأمين السيارات، كُرِّخَص السُّوق ونحوها، وذلك يستوجب القول بإباحة هذا العقد.

ويُمكن أن يجاب على ذلك: أنه إذا حصلت حاجة الناس لمثل هذه الأمور، وجب على المسلمين أن يبحثوا عن مشروع مباح لسدِّ مثل هذه الحاجة، كالتأمين التعاوني.

أما في حالة فرضه على الناس من قِبَل الدولة، فالناس معذورون بذلك؛ لأنهم مرغمون إلى دفع قسط التأمين للحصول على الأمور التي يحتاجون إليها، كإقتناء السيارة أو الحصول على الرخصة لقيادتها، ولا إثم على مَنْ التزم، والإثم على من فرض عليهم ذلك.

٥ - التأمينُ على السيَّارات ونحوها فيه مصلحة للسائقين؛ لأنَّ معظمهم من الفقراء لا يمكنهم دفع ما يترتَّب عليهم من حوادث، ولا سيَّما إذا كانت الحوادث مع الآخرين، والتأمين يضمن لهم مثل هذه الحقوق.

ويمكن أن يجاب: بأن هذه المصالح يمكن تحقيقها بالتأمين التعاوني بين السائقين، ومع ذلك فإنَّ التأمين قد تترتَّب عليه أضرار كبيرة تفوق هذه المصالح، مثل التهاون في الحذر، وعدم الاكتراث بالسرعة الفائقة، وعدم الاهتمام بأسباب السلامة؛



طمعاً في التعويض الذي سيدفعه التأمين.

وقد ردّوا على الإجابات بردود واهية، وفيها مغالطة وتنكّر لأضرار عقد التأمين.

ثانياً: تحريم التأمين على الحياة:

وهؤلاء الذين جوّزا عقد التأمين على السيارات، قالوا بتحريمه على الحياة؛ لما يأتي:

إنه باطل؛ لأنه سيسلم دراهم مقسّطة ليستلم أكثر منها مؤجّلة، قد تحصل وقد لا تحصل وتفوت، مثله مثل بيع العبد الآبق، قد يقبض عليه وقد لا يقبض، وهو عمل يشبه الميسر، ولا حاجة تدعو إليه.

بخلاف التأمين على السيّارات؛ لأن المؤمن لا يبغى الحصول على المال، بل يبغى الحصول على الأمان عن الحوادث، والأمان يستدعي أن يبذل له أنفس الأثمان.

ويجاب عن هذا: بأن ما يحصل عليه من مال عوضاً عن أضرار السيارات، أليس هو المال الذي يحصل عليه الورثة عوضاً عن حياة أبيهم؟! وهل المستأمن دفع الأقساط لتقوم الشركة بحراسة سيّارته عن الحوادث؟! كلا، بل دفعها ليحظى بهالٍ عوضاً عن أضرارها.

وهل الغرر في الحصول على مال مقابل الحياة أشدّ من الغرر على الحاجات والسيّارات، فما هذا التمييز الذي لا يقبله العقل السليم؟!

وقد وجه هؤلاء النقد لأدلة القائلين بإباحة التأمين المطلق بما يندى له الجبين؛ لأنّ ما ذكروا من أدلّة لتحريم التأمين على الحياة تنسحب على التأمين على السيارات ونحوها دون وجود فارق بين التأمين على الحياة وعلى الأموال.

والحقُّ: إن أردنا التفريق، فالمفروض أن نبيحه على النفس ونحرّمه على الأموال الأخرى، أليس يوجد ما يشبه ذلك في فناء النفس من وجوب الدية على النفس إذا قتلت خطأ؟! والقول بأنّ التأمين بدفع الدية على النفس أولى من القول بدفعه على السيارة؟!!

موازنة وترجيح

بعد أن عرضنا لأدلة القائلين بإباحة التأمين مطلقاً، وللقائلين بإباحته فقط في السيّارات ونحوها، وتحريمه على الحياة: وجدنا أدلّتهم لا تقوم بها حجّة؛ لأنها كلّها مبنية على ادعاء التعاون وحاجة الناس، والتنكر لمناظرة التأمين بعقود حرّمها الإسلام، وتنفي ذلك عنها.

وأدلة القائلين بالتحريم لها تأصيل وتنظير مع الأمور التي حرّمها الإسلام، من ربا أو غرر أو مقامرة؛ ولما يترتب على عقد التأمين من حيل، كأن يضرب سيّارته المستهلكة بجدار ليطلب بالتعويض، وبالاستهوان بالمؤمّن المريض وحرمانه من العلاج ليموت فتأخذ ورثته التعويض؛ ولما فيه من ابتزاز من قِبَل الشركات في الحصول على الأرباح، ناهيك عن تعاملها في الربا.

ولوجود البديل الذي لا غبار عليه، وإجماع أعضاء المجمع العلمي على ذلك، نقول: بأنّ الرأي الراجح هو القول بتحريمه مطلقاً على الأموال وعلى الحياة، وكيف تُضمن حياة إنسان لم يتسبّب أحد في إزهاقها إلاّ قضاء الله وقدره؟!!

وإنّا نلقي اللائمة على من يتهاون بالقول بالإباحة، خضوعاً لرغبة الناس، أو لنفي تهمة التشدّد في الدين عنهم، ووصفهم بمجاراة العصر وتقدّم حضارته، ونقول لهم: على فرض تكافؤ الأدلّة، وحصل تعارض بين الحرام والحلال، فإنه يرجّح الحرام على الحلال احتياطاً.. والله المستعان.

دفع قسط التأمين إلزاماً:

إن ما يؤخذ قسراً، أو أن أمور مالك السيارة ونحوها لا تسير ولا تنجز إلا بأن يؤمن، فهذا أمر خارج عن الإرادة، لا إثم على المرغم على دفعه، والإثم على آخذي القسط قسراً.

هل يأخذ تعويضاً بدل ما يدفع؟

إن حصل لسيارته أو معمله حادث حصل به ضرر، لا يحق له أن يأخذ من التأمين أكثر مما أخذه التأمين منه لكل السنين؛ لأنَّ المبدأ في الإسلام: ﴿فَمَنْ أَعَدَّيْ عَلَيْكُمْ فَأَعِدُوا عَلَيْهِ مِثْلَ مَا أَعَدَّيْ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤] فإن أرغم على أخذ أكثر منه، صرفه للفقراء أو للمشاريع العامة.

دية المدهوس خطأً

إذا حصل حادث سيارة ومات فيها إنسان أو أكثر، فإن هذا القتل يُعدُّ خطأً، يجب على عاقلة القاتل الدية، فإذا تبرّعت بها شركة التأمين لأسرته وورثته عوضاً عن المتسبب الذي أمّن تأميناً عن المسؤولية مع القول بتحريم هذا العقد، فما موقف الورثة من أخذ مقابل الدية من الشركة؟

نقول: على الرغم من القول بتحريم هذا العقد، فإنَّ الشركة أصبحت متكفلة لهذا الشخص أن تدفع عنه ما يترتب عليه من أضرار وتعويضات عن الإنسان وعن الأموال، ولم يستلم المتضرر أي عوض من المتسبب، أو استلم عوضاً لا يصل إلى مستوى الأضرار أو قدر الدية: يحق له أن يأخذ من الشركة مقابل الضرر أو الدية باعتبارها كفيلة، وليست شركة تأمين، بل شأنها شأن من يتكفل شخصاً بكل ما يصدر

منه من أضرار، وقد قال الحنفية بجواز كفالة الأمور المجهولة المقدار والتي لم تتحقق بعد.

أما إذا استلم التعويض الكامل أو الدية الكاملة من المتسبب، فلا يجوز أخذ شيء من هذا الكفيل.. والله أعلم.



أصنافُ الأراضي بعدَ الفتح

أصنافُها أربعة أنواع:

النوعُ الأول: هي التي فُتحت صلحاً، وأقرَّ الإمامُ أهلها فيها، وهم بقوا على الكُفر، فتكون الأرض باقيةً لهم، وهم ليسوا عرباً.

مثلُ: أرض الحيرة، وبانقيا - قرية قرب الكوفة - وأرض الريّ، وحمص، وما دون سيحون، ومدن الشام، وهجر، والبحرين، وأيلة، ودومة الجندل، وأذرح، وبلاد خراسان.

فهذه خراجية يأخذ الإمام من أهلها الخراج، ويسقط بإسلامهم، وما يؤخذ منهم بمثابة الأجرة على الأرض، وليس زكاة.

النوعُ الثاني: هي ما فُتحت صلحاً على أن الأرض لنا، وصالحهم الإمام على أن يعمروها ولهم نصف ثمارها، فهذه تكون وقفاً يأخذ الإمام عليها الخراج.

ولعلَّ بعض ما ذكرنا من المدُن في النوع الأول من هذا النوع.

النوعُ الثالث: التي ذهب عنها أهلها خوفاً من المسلمين، أيضاً تكون وقفاً بعد ظهور المسلمين عليها؛ لأنها لا غانم لها فيتعين وقفها، وقد حصل الخلاف في صيرورتها وقفاً إلى رأيين:

١ - تصير بمجرد الظهور عليها.

٢ - لا تصير إلا أن يوقفها الإمام. وأيضاً هذه لها حكم ما فتحت عنوة ووقفها

الإمام، وذلك مثل: أرض بني النضير في المدينة المنورة.

النوع الرابع: هي أرض فُتحت عنوة بالسيف.

ومرجع هذه الأرض حصل خلاف فيها إلى ثلاثة آراء:

الرأي الأول: أن الإمام مُخَيَّرَ بين قَسَمها على الفاتحين، وبين وَقْفها على المسلمين.

وذلك لأن كلا الحالتين حصلت من رسول الله ﷺ في أرض خَيْر؛ لأنه قَسَمها

قَسَمَيْن: قسم على المقاتلين؛ لأنه غنيمة، وقسم أوقفه لنوابه.

ووقف سيِّدنا عُمر - رضي الله عنه - أرض الشام، والعراق، ومصر، وأقره

الصحابة على ذلك، ومثله فعل الخلفاء.

وهذا قول الثوري، وأبي عبيد، ورجحه الإمام أحمد، وبه قال أبو حنيفة.

واستدلوا لذلك بما ورد في الآيتين الآتيتين:

أ - قوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنفال: ٤١]. فهذه تدلُّ على أن

الأرض تقسم؛ لأنها غنيمة.

ب - قوله تعالى: ﴿مَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [الحشر: ٧].

وهذه تدلُّ على عدم قسمها.

الرأي الثاني: أنها تصير وقفاً بمجرد الاستيلاء عليها، وهو قول مالك؛ وذلك

لأن بعض الصحابة كانوا يقولون ذلك.

وأجابوا عن فعل النبي ﷺ في خيبر، بأنه كان في بدء الإسلام وشدة الحاجة،

فكانت المصلحة في ذلك، وقد تغيَّرت المصلحة بعد ذلك في وقف الأرض، فكان ذلك

هو الواجب.

الرأي الثالث: يجب على الإمام قسمتها على المقاتلين:

وهو قول الشافعي، وأبي ثور، وبه أشار عليّ ومعاذ رضي الله عنهما.
وذلك لما يأتي:

١ - لأنَّ النبيَّ ﷺ فعل ذلك، وفعله أولى من فعل الصحابة.

٢- عمومُ قوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾
[الأنفال: ٤١]، فإنها تدلُّ على وجوب قسم كل ما يُغنم، ومن ذلك الأرض.

مثال ما فتحت عنوة وأقر أهلها فيها:

أرض الشام - ما عدا المدن - ونهاوند إلى طبرستان، وأرض السواد، والجبل،
والأهواز، ومصر، والمغرب.

الراجع: هو الرأي الأول، وهو أنَّ الإمام خيَّر بين قسمها وبين وقفها؛ لما يأتي:

١ - فعل النبي ﷺ في أرض خيبر.

٢ - فعل عمر - رضي الله عنه - يتضح منه الخيار بين الوجهين؛ لأنه بعد أن
أوقفها قال: «لولا آخرُ الناس لقسمت الأرض كما فعل النبي ﷺ في خيبر».

٣ - ولولا جواز الوجهين له، لما سأله بلال والزبير تقسيم أرض الشام وأرض
مصر، مع عدم إنكارهم على وقفها.

٤ - قياساً على تخيُّره في الأسرى بين القتل والاسترقاق، والفداء والمنّ.

٥ - الجمع بين آية الغنيمة وآية الفيء.



الخراج والعُشْر

الخراج: هو مالٌ محدودٌ يضعه الإمام على مساحة من الأرض، كالدونم الآن - أي على كل دونم كذا من المال - وكان في السابق يوضع على الجريب - وهو ستون ذراعاً مربعاً - والذراع يعادل ٧٠ سم طولاً.

والخراج يوضع على الأنواع الثلاثة، كما يوضع على الأرض العُشريّة التي فتحت عَنوة، وصالح الإمام أهلها على إبقائهم فيها، سواء زرعوها أم لم يزرعوها. ومصرفه بيت المال؛ لأنه أجرة على الأرض يُصرف في مصالح المسلمين، أمّا تقدير كميّة ما يوضع على الدونم، فهو أمرٌ مناطٌ باجتهاد الإمام، وقد وضع سيدنا عُمر على الأرض الخراجيّة المقادير الآتية:

عن كل جريب شعير درهمان والدرهم وزنه ٣ غرامات.

عن كل جريب حنطة أربعة دراهم.

عن كل جريب شجر وقصب ستة دراهم.

وعن كل جريب نخل ثمانية دراهم.

وعن كل جريب كروم عشرة دراهم.

العُشْر: هو الجزء الذي يؤخذ من الناتج الزراعي من الأرض زكاةً عنه، ويؤخذ من الأرض العُشرية - وبالأخصّ أرض العرب - ما لم يصالح الإمام عليها على دفع الخراج كما تقدّم.

فإن كانت تُسقى بدون واسطة يؤخذ العشر ١٠٪.

وإن كان تسقى بواسطة يؤخذ نصف العشر ٥٪.

وهل يأخذ مع الخراج العُشر؟

فيه خلاف إلى رأيين:

الرأي الأول: يجب دفع العشر إضافة إلى الخراج، وهو رأي جمهور الفقهاء،
وممن قال به: عمر بن عبد العزيز، وربيعه، والزهرري، ويحي الأنصاري، ومالك،
والأوزاعي، والثوري، والحسن بن صالح، وابن أبي ليلى، والليث، وابن المبارك،
وأحمد، وإسحاق، وأبو عبيد، وداود.

واحتجوا بما يأتي:

١ - بعموم قوله ﷺ: «فيما سقت الساء العُشر»، دون تفصيل بين عشريّة أو خراجيّة.

٢ - إنّ الخراج يجب على الأرض، والعُشر يجب على الزرع، فلا يمنع أحدها الآخر، كأجرة مكان التجارة مع زكاة التجارة.

٣ - إنّ العُشر وجب بالنصّ، فلا يمنعه الخراج الواجب بالاجتهاد.

٤ - قياساً على قتل الصّيد المملوك، فإنّ قاتله عليه الجزاء مع ضمان قيمته لصاحبه.

الرأي الثاني: لا عُشر على الأرض الخراجيّة، وهو رأي أبي حنيفة.

واحتجّ لذلك بما يأتي:

١ - بما روى عن ابن مسعود مرفوعاً: «لا يجتمع عُشر وخراج في أرض مسلم».

ويجاب عنه: بأنه حديث مجمع على ضعفه؛ لأنه انفرد به يحيى بن عنبسة، عن أبي

حنيفة، عن حماد، عن إبراهيم النخعي، عن علقمة، عن ابن مسعود رفعه.

٢- ما روى أبو هريرة قال: قال النبي ﷺ: «منعت العراق قفيزها ودرهمها»^(١).

وجه الاستدلال به: أن العراق لما خصصت للخراج فقد منعت ما يؤخذ زكاة من قفيز أو درهم.

وأجابوا عنه: بأن المراد به أنهم يُسلمون فتسقط عنهم الجزية، أو إشارة إلى حصول فتن فيها تمنع دفع الحقوق من زكاة أو جزية، وإلا لزم هذا في الدراهم والدنانير والتجارة، ولم يقل بذلك أحد.

٣- إن دهباناً بن بنهر الملك لما أسلم، قال عمر - رضي الله عنه -: «سلموا له الأرض، وخذوا منه الخراج»، ولم يأمر بأخذ العشر، ولو كان واجباً لأمر بذلك. وقد أوّل ذلك: بأنه أمر أن يؤخذ منه الخراج لما مضى؛ لأنه أجره فلا يسقط بإسلامه، ولا يلزم من ذلك سقوط العشر.

٤- الخراج والعشر يؤخذان لمعنى وهو منفعة الأرض، فلم يجبا معاً! كما إذا كان لديه أربعون شاة للتجارة فلا يدفع عنها زكاتان للتجارة وللشوم.

ويجاب عن ذلك: أن العشر يجب في نفس الزرع، والخراج يجب على الأرض سواء زرعتها أم لم يزرعها.

٥- الخراج يجب بسبب الشرك، والعشر بسبب الإسلام، فلم يجمعهما؟
ويجاب عن ذلك: بأن الخراج لم يجب بسبب الشرك، بل أجره على الأرض، سواء كانت بيد كافر أم مسلم.

(١) رواه مسلم في صحيحه.

والراجع: جواز أخذ العشر إن كان صاحب الأرض مسلماً؛ لأنه زكاة مع الخراج؛ لأنه أجرة على الأرض؛ ولأنَّ العُشر عبادة يُصْرَف في مصارف الزكاة، والخراج يصرف لمصالح المسلمين.



العاشر

تعرفنا فيما مضى على الأرض الخراجية والعشرية، وما يؤخذ من أحدهما من مال، ونريد الآن أن نتعرف على العاشر، فنقول:

العاشر: هو حرٌّ مسلم قادر على حماية المال يُنصَّبُ الإمام على طريق المسافرين؛ ليأخذ الصدقات من التجار المارين مع أموالهم عليه.

ولا يرى الإمام مالك نصَّب العاشر، بل يؤخذ من التاجر أينما وجد إن أتى بها.

وفي الغالب يُنصَّبُ في منافذ البلد خارج المباني.

والمأزون ثلاثة أصناف: مسلم، وذمي، ومحارب.

أولاً: المسلم.

إذا مرَّ بالعاشر مع تجارته مسلم، يحق للعاشر أن يأخذ منه ربع العشر ٥, ٢٪ عن النقود وعروض التجارة إذا بلغت نصاباً يعشره بربع العشر إذا حال عليها الحول.

إذا ثبت أن المُصدِّق لم يكن دفعها لعاشر آخر، أو دفعها للفقراء بنفسه، أو ادعى أن الحول لم يحل بالنسبة لأمواله.

وكذا يأخذ زكاة المواشي إن كان للهار نصاب منها، ويصرف في مصارف الزكاة.

ثانياً: الذمي.

وهو كتابي يعيش في ديارنا، له ما لنا وعليه ما علينا، فهذا إذا مرَّ بالعاشر أخذ

منه نصف العشر.

أما نصارى بني تغلب: فهم عرب أبوا أن يدفعوا إلى سيدنا عُمر مالاً باسم

الجزية، وصالحوا على أن يدفعوا قدرَ الزكاة مضاعفاً، فرضي بذلك عُمر، وقال: سَمُّوها ما شئتم فإنها جزية.

فالحنفية: أوجبوا عليهم نصف العشر كبقية أهل الذمة، وقالوا: المراد بقولهم ضعف الزكاة: أي ضعف ما يؤخذ من المسلمين حيث يؤخذ منهم ربع العشر، فيؤخذ من نصارى نجران نصف العشر، دون فرق بينهم وبين غيرهم، وهو رواية عن أحمد، وهو ما عليه العمل.

وقد استدلوا على ذلك: بحديث ابن كردوس والنعمان بن زرعة: أن يؤخذ من بني تغلب ضعف ما يؤخذ من المسلمين من كل عشرين درهماً درهم.

وهناك رأي آخر: أنه يؤخذ منهم العشر، وهو رأي الجمهور، ورواية لأحمد.

واستدلوا على ذلك: بأن عُمر - رضي الله عنه - أمر زياد بن جرير أن يأخذ العشر منهم، ومن نصارى أهل الكتاب نصف العشر.

ومنشأ الخلاف هو من تفسير: (يؤخذ منهم الضعف)، هل ضعف ما يؤخذ من المسلمين؟ أو ضعف ما يؤخذ منه أهل الكتاب؟

أما عند مالك: فإنه لا يؤخذ منه ما لم يبيع ما أتى به من تجارة إلى بلاد المسلمين.

ثالثاً: الحربي.

هو كافر محارب للإسلام وليس ذمياً يعيش في ديار المسلمين، فهذا يؤخذ منه العشر كاملاً، إلا إذا أخذوا منّا أكثر أو أقل، فيؤخذ مثله معاملة بالمثل.

وإن أعفوا تُجَّارنا: فلا نأخذ منهم شيئاً؛ لأننا أحق منهم بالكرم.

أما إذا صادروا الكلَّ عند مرور تجار المسلمين بديارهم؛ فإننا لا نأخذ الجميع؛

لأنه غدر، بل نأخذ العشر فقط.

والذي يؤخذ منه هو بمثابة الأجرور على حمايتهم، وحماية أموالهم.

ومصرفه: بيت المال للمصالح العامة؛ لأنه بمثابة الفَيء.

ما يُعفى من المال:

إذا كان لديه خمسون درهماً = ١٧٥ غم من الفضة، أو ما يعادلها من النقود الورقية، أو من العروض، أو المواشي، فلا يؤخذ منه إلا إذا ثبت أخذهم على القليل فتأخذ بقدره.

وعند محمد: لا نأخذ من القليل، ولو أخذوا عليه منا.

وعند مالك: يؤخذ إن كان ما لديه أقل من نصاب.

هل يتكرّر التعشير في العام الواحد؟

إذا عَشّر المسلم أو الذمّي في عام، فلا يكرّر عليه العشر في العام نفسه، وهو رأي أحمد، وإبراهيم النخعي، والشافعي، والحنفية.

وذلك: لأن عُمر رضي الله عنه كتب إلى عامله: «أن لا تعشّروا في السنّة إلاّ مرّة».

ولا يُكرّر على الحربيّ إذا لم يعد إلى أهله، أمّا إذا عاد إلى دار الحرب: فإنه يعشّر مرّة أخرى، وذلك لتجدّد الحماية له ولماله مرّة أخرى؛ ولأنه برجوعه انتهى أمره السابق. وهذا محكيّ عن بعض أصحاب الشافعي، وعن ابن حامد من الحنابلة.

وهناك رأي آخر عن أحمد: لا يؤخذ منه إلاّ مرة واحدة في السنة.

هل يعشّر الخمر والخنزير؟

حصل خلاف في ذلك إلى رأيين:

الرأي الأول: يعشّران؛ لأنها مال عنده، وله قيمة.

وهو قول أبي حنيفة، وزُفر، والرواية الراجحة عن أحمد، وبه قال مسروق، والنخعي، وسواء كان ذميّاً أم حربيّاً.

أما محمد بن الحسن فقال: في الخمر فقط.

واستدلّوا على ذلك: بقول عمر - رضي الله عنه - «وَلَوْ هُمْ بَيَعُ الْخَمْرَ وَالْخَنزِيرَ بَعَثَ إِلَيْهِ بِأَرْبَعِينَ دِرْهَمًا صَدَقَةَ الْخَمْرِ». وإسناده حسن.

الرأي الثاني: لا عشر عليهما، وهو قول الشافعي، والرواية الثانية عن أحمد، وبه قال عمر بن عبد العزيز، وأبو عبيد، وأبو ثور.

واستدلّوا على ذلك: بأن عمر - رضي الله عنه - أنكر على عتبة بن فرقد حينما بعث إليه بأربعين درهماً صدقة الخمر.

أما ما تقدّم من قوله: (وَلَوْ هُمْ بَيَعُهَا)، فالمراد بذلك: اسمحوا لهم ببيعها وخذوا العشر من القيمة، لا منها؛ لأنهم كانوا يأخذون ذلك منها ثم يبيعونها، فأنكر ذلك عليهم، وأمرهم بأخذ العشر من قيمتها لا منها.

وعند أبي يوسف: لا يؤخذ من الخنزير إن مرّ به؛ لأنه لا حماية له، فإن مرّ بهما جملة عشّرهما؛ لأنّ الخنزير يتبع الخمر.

وعنده: يعشر الخمر وحده؛ لأنه مقوم عنده؛ ولربما يعمل لأجل تحويله إلى الخلّ؛ لأنه قابل لذلك، بخلاف الخنزير وحده.

ما يمنع العاشر من الأخذ:

١ - إذا ادّعى أنه أداها للفقراء بنفسه في المصر وهو مسلم؛ لأنّ الأداء فوضه الإمام إليه، ولكن لا يصدّق إلا باليمين.

٢ - إذا ادّعى أنه أداها إلى عاشر آخر، وفعلاً يوجد آخر، وإلاّ فهو كاذب ويحلّف على ذلك إن لم يظهر أدلّة تدلّ على صدقه، إلا أنّ أبا يوسف لا يرى تحليفه؛ لأنها عبادة.

وهل يكفي إبراز الوصل به؟ نعم، إن تيقنا من عدم تزويره.

فإن عُشّر من قبل الخوارج، وكان تعمّد المرور من عندهم، عُشّر مرّة أخرى؛ لأنه مقصّر بالمرور، فإن لم يتعمّد فلا يعشّر أخرى.

٣ - إذا ادّعى أنه لم يحلّ حوله، وأثبت ذلك.

٤ - إذا ادّعى أنّ عليه ديناً يستغرق ماله، أو يبقى منه أقلّ من نصاب، وهذا عند الحنفية، وظاهر قول أحمد إذا ثبت ذلك بينة؛ لأنّ الأصل براءة الذمّة، وعند مالك: يُصدّق بدون بيّنة في الكلّ.

وهذا يجري على المسلم والذمي، إلاّ إذا قال: أديت إلى الفقراء؛ لعدم ولاية ذلك.

أمّا الحربي: فلا يقبل منه ما يدّعيه؛ لأنّ ما يؤخذ منه ليس زكاة ليقبل منه ما تقدّم، بل هو مجازاة لأمنه ورعايته، إلا إذا كانت تجارته جواري فقال: إِيْتَهَنَّ لِسَنَ للتجارة، بل هن أمهات أولاد، فإنه يقبل منه؛ لأنه إن صدّق فلا عشر عليهنّ، وإن كذب فإنهنّ صرن أحراراً بمجرد قوله: هنّ أمهات أولادي.

وكذا إذا كانت التجارة غلماًناً؛ لأنهم يعتقدون عليه بمجرد هذا الاعتراف؛ لأنَّ العتق يقع مع الهزل.

وكذا إذا قال: أدَّيت إلى عاشرٍ آخر، وثمَّة عاشرٍ آخر؛ لأنَّ عدم تصديقه وتكرار الأخذ منه قد يؤدِّي إلى استتصال ماله، والإسلام لا يقرُّ ذلك.



الجمارك

بعد أن ابتعد المسلمون عن دينهم وتعاليمه وأنظمته، واستبدلوها بالأنظمة المستوردة تقليداً للغرب، وإعجاباً بما يقننون من قوانين وأنظمة، فقدت الأمة الأنظمة الإسلامية من مجتمعتها، وركنت إلى الأنظمة الوضعية.

ومن جملة ذلك: النظام الاقتصادي المتمثل بالزكاة والعشر ونصب العاشر، ونحو ذلك من الموارد الشرعية المعتمدة على الأصالة والعدالة، فاستبدلوا نظام العاشر بقانون الجمارك.

لذا أصبح من اللازم بيان مفهومها، وحكم الشريعة فيها، ومدى اقترابها وابتعادها عن العاشر، فنقول:

الجمارك لغة: جمعٌ مُفْرَدُهُ جُمْرُكٌ، ولم أجد أهل اللُّغة تطرقوا إلى تعريفه، على الرغم من متابعتي لما تيسر لي من معاجم لغوية، وذلك لأنها مستحدثة وليست عربية. أما تعريفها اصطلاحاً: فلم أجد تعريفها لأحد من الفقهاء والقانونيين؛ لذا فإني أعرف الجمرَك بما يأتي:

الجمرك: هو أخذ نسبةٍ مِثْوِيَّةٍ من قيمة الأموال التجارية المستوردة من خارج البلد، تأخذه الدولة رسوماً على تلك الأموال.

ويطلق لفظ الجمرَك على الدائرة المتخذة لدوام الموظفين والعاملين فيه.

ولما له من شبهة في بعض الجوانب بصاحب المكس، أو بالمكس نفسه، فإني سأحدث عن المكس وحكمه الشرعي، ومدى مشابهته للعشر والعاشر، فأقول:

المكس والماكس:

تعريفها لغة: «المكس: الجباية، مكسه يَمَكُسُهُ مكساً، ومكسْتُهُ أمكسه مكساً.

والمكس: دراهم كانت تؤخذ من بائع السلع في الأسواق في الجاهلية.

والماكس: العاشر، ويقال: للعاشر صاحب مكس.

والمكس: ما يأخذه العشار، يقال: مكس، فهو ماكس إذا أخذ.

قال ابن الأعرابي: المكس دراهم يأخذه المصدّق بعد فراغه.

والمكس: الضريبة التي يأخذها الماكس، وأصله الجباية»^(١).

أما في عُرف الفقهاء: فهو من يأخذ أموالاً من الناس الباعة، أو المازين ظلماً بدون حقّ عامّ أو خاصّ.

حكمه الشرعي:

حكمه التحريم؛ لأن فيه ظلماً على الناس؛ ولورود نصوص من السنة تحرم عمل

المكس، منها:

١- ما رواه أبو داود وأحمد وابن خزيمة في صحيحه والحاكم: عن عقبة بن

عامر رضي الله عنه، أنه سمع النبي ﷺ يقول: «لا يدخل صاحب مكس الجنة».

قال يزيد بن هارون: يعني العشار.

وقال البغوي: يريد بصاحب المكس، الذي يأخذ من التجار إذا مروا عليه مكساً

باسم العشر، أي: الزكاة.

(١) لسان العرب، مادة مكس (٢/١٦٠).

٢- ما روى الطبراني عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله تعالى يدنو من خلقه - أي برحمته وجوده وفضله - فيغفر لمن شاء إلا لبغي أو عشار».

٣- عرض مسلمة بن مخلد - وكان أميراً على مصر - على رُوَيْفِعِ بْنِ ثَابِتِ يُولِيهِ الْعَشُورَ فَقَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: «إِنَّ صَاحِبَ الْمَكْسِ فِي النَّارِ»^(١).

٤- بعد أن رَجَمَ النَّبِيُّ ﷺ الْغَامِدِيَّةَ، سَبَّهَا خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ، فَسَمِعَهُ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ: «مَهْلًا يَا خَالِدُ، فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَقَدْ تَابَتْ تَوْبَةً لَوْ تَابَهَا صَاحِبُ مَكْسٍ لَغُفِرَ لَهُ»^(٢).

وجه الاستدلال به: أن صاحب المكس ذنبه عظيم يفوق ما اقترفته الغامدية، ومع ذلك فتوبتها شاملة ليست خاصة بها، فلو أن صاحب المكس على عظم ذنبه ماثلها في التوبة يغفر الله له.

وقد علق الإمام النووي على الحديث بقوله: «فيه أن المكس من أفبح المعاصي والذنوب الموبقات؛ وذلك لكثرة مطالبات الناس له، وظلاماتهم عنده، وتكرّر ذلك منه، وانتهاكه للناس، وأخذ أموالهم بغير حقّها، وصرّفها في غير وجهها»^(٣).

أقوال العلماء بالمكس والعشر:

١ - نقل ابن عابدين عن الحافظ المنذري أنه قال:

«أما الآن فإنهم يأخذونه مكساً باسم العشر، ومكساً آخر ليس له اسم، بل شيء يأخذونه حراماً وسحتاً، ويأكلونه في بطونهم ناراً، حجّتهم فيه داحضة عند ربهم

(١) مسند الإمام أحمد (٤/١٠٩).

(٢) مسلم (١١/٢٠٣)، وعون المعبود (١٢/١٢٥).

(٣) شرح مسلم (١١/٢٠٣).

وعليهم غضب ولهم عذاب شديد».

٢ - جاء في الأحكام السلطانية للمهاوردي:

«وأما أعشار الأموال المتقلة في دار الإسلام من بلد إلى بلد، فمحرمة لا يبيحها شرع، ولا يسوّغها اجتهاد، ولا هي من سياسات العدل، ولا من قضايا النَّصْفَة، وقُلَّ ما تكون إلا في البلاد الجائرة.

وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «شرُّ الناس العَشَّارون الحَشَّارون»، وإذا غيرت الولاية أحكام البلاد ومقادير الحقوق منها اعتبر ما فعلوه، فإن كان مسوّغاً في الاجتهاد لأمر اقتضاه لا يمنع الشرع منه لحدوث سبب يسوّغ الشرع الزيادة لأجله والنقصان لحدوثه، جاز وصار الثاني هو الحق المستوفى دون الأول...

وإن كان ما أخذه الولاية من تغيير الحقوق غير مسوّغ في الشرع، ولا له وجه في الاجتهاد، كانت الحقوق على الحكم الأول، وكان الثاني مردوداً، سواء غيَّره إلى زيادة أو نقصان؛ لأنَّ الزيادة ظلم في حقوق الرعيَّة، والنقصان ظلم في حقوق بيت المال^(١).

٣ - «إن العُشَّار مذمومة لما فيها من ظلم في أخذ الأموال»، «أن ذم العشار والمكوس لما فيه من إرهاب للناس وإثراء للحياة على حسابهم»^(٢).

٤ - إن الإمام مالكا لم يوافق على نصب العاشر فضلاً عن العشار، فقد جاء في المدونة عن سحنون قال:

«قلت: ما قول مالك؟ أين يُنصب هؤلاء الذين يأخذون العشور من أهل الذمَّة والزكاة من تجار المسلمين؟ فقال: لم أسمع منه فيه شيئاً، ولكني رأيته فيما يتكلَّم به: أنه

(١) ص (٢٠٨). الأحكام السلطانية للمهاوردي

(٢) البحر الرائق لابن نجيم (٢/٢٤٩)، وحاشية ابن عابدين (٢/٤٢).

لا يُعجبه أن يُنصب لهذه المكوس أحد»^(١).

٥ - «كتب عُمر بن عبد العزيز لعامل المدينة أن يضع المكس، فإنه ليس بالمكس، ولكنه البخس، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَبْخُسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾ [الأعراف: ٨٥]. ومن أتاك بصدقة فاقبلها منه، ومن لم يأتك بها فالله حسيبه، والسلام».

من كل ما تقدّم يتضح تحريم المكس، ومشروعية نصب العاشر، ولعلّ القائلين بالتحريم اعتمدوا ما ورد بذلك من آثار وأحاديث، واعتمدوا قول النبي ﷺ في حجة الوداع: «إنّ دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام، كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا»^(٢).

لذا نقول: الأصل في الأشياء الإباحة في أرجح الآراء، إلّا في هذه الثلاثة فالأصل فيها التحريم.

الفوارق بين العاشر وصاحب المكس:

العاشر: يأخذ القدر المحدّد شرعاً من الأموال والمتوجات والمستحقّات الشرعية للدولة من الناس.

صاحب المكس: يأخذ أموالاً لم يشرعها الإسلام، أو يأخذ أكثر من المشروع.

العاشر: يأخذ في السنّة مرّةً إلّا في بعض الأحوال.

صاحب المكس: يأخذ كلّما مرّ به التاجر ولو مراراً وتكراراً.

العاشر: يأخذ نسباً متفاوتة من الحربيّ والذميّ والمسلم.

(١) المدوّنة لسحنون (١/٢٣٩).

(٢) «صحيح مسلم»، باب تحريم الدماء والأعراض والأموال، رقم: (١٦٧٩).

صاحب المكس: يأخذ نسبة متساوية من الكل.

العاشر: يحمي التجار وأموالهم، فالمأخوذ يكون مكافأة على ذلك.

صاحب المكس: لا يلزم بحمايتهم وحماية أموالهم.

الفارق بين العاشر والجمارك

بما أنّ نظام الجمارك الآن له شبه بالعاشر في بعض الأحيان، فلا بدّ من بيان وجوه التقارب والتباين بينهما، فنقول:

١ - العاشر: يأخذ من المال الذي يمرّ به التاجر ومن الأموال الأخرى بنسبة ٢, ٥٪ من المسلم، و ٥٪ من الذمي، و ١٠٪ من الحربيّ.

أمّا الجمارك: فإنها تأخذ نسبة مئوية من قيمة البضاعة المستوردة، أو مبلغاً مقطوعاً من كل وحدة من البضاعة، أو الجمع بينهما.

فقد جاء في المادة العاشرة من قانون الجمارك الأردني (٢٠) لسنة ١٩٩٨م: «تكون رسوم التعريفية الجمركية، إما نسبة مئوية من قيمة البضاعة، ويجوز أن تكون رسوم التعريفية نسبةً ونوعية معاً للنوع الواحد من البضاعة».

٢ - العاشر: يقدر أموال التجارة بسعر السوق المحليّ يوم الحول دون إضافة التكاليف الأخرى.

أمّا الجمارك: فإنها تقدرها بقيمة المنشأ، مع إضافة أجور العمولات والسمسرة وتكلفة العبوات والتقنية، كما ورد في البند (و) من المادة (٢٨) من القانون نفسه.

٣ - العاشر: لا يأخذ من التاجر إذا كان ماله أقل من النصاب.

أمّا الجمرك: فإنه يأخذ الرسوم على القليل والكثير ما لم يحصل بذلك استثناء.

٤ - العاشر: لا يأخذ شيئاً من البدلات عن الخدمات التي يقدمها الموظفون في الدائرة، أو مكان التعشير

أما الجمارك: فإنها تأخذ ذلك، فقد نصت المادة (٦) من القانون المذكور، على استيفاء رسوم أخرى مع رسم الجمرک بدلاً عن الخدمات التي يقدمها الموظفون في الدائرة، وهي عشرون ديناراً عن بيان الترانزيت، وخمسة عشر ديناراً عن كل بيان صادر أو إعادة تصدير، وثلاثة دنائير عن كل بيان أمتعة خاصة بالمسافرين.

٥: العشر: حق الله، لا يحق الإعفاء منه، إلا الحربي إن لم يأخذوا منا لا نأخذ منهم.

أما الجمارك: فقد جُوز لمجلس الوزراء أو وزير المالية الإعفاء من الرسوم الجمركية، كما أعفى بعض المؤسسات الحكومية والسلك الدبلوماسي.

أما أوجه التشابه فهي:

١- أن الكل تدفع قسراً، وتأخذها الدولة وتصرفها في المصالح العامة.

٢- لا يجوز التخلف عن دفعها إذا اقتضت مصلحة الدولة ذلك في حالة اعتدال صرف ما يؤخذ في الأمور الشرعية.

٣- كل منهما يؤدي خدمة لشريحة من شرائح المجتمع؛ لتغطية الحاجات اللازمة.

هل يحق لولي الأمر أخذ مال لم يرد به نص؟

مما تقدّم تبين أن ما يأخذه صاحب المكس هو سحت وحرام، وأن من حق العاشر أخذ الزكاة والعشر والخراج والجزية والفية ونحو ذلك مما ورد فيه نص أو إجماع.

إلا أنه حصل استثناء بموجبه يجوز لولي الأمر أن يأخذ من أموال التجّار غير ما تقدّم ذكره إذا دعت الضرورة أو الحاجة الملحة لتغطية نفقات الدولة الضرورية.

ومن قال بذلك من الصحابة: ابن عمر، حيث روي عنه رواية تشير إلى جواز ذلك بقوله: «ولكن في مالك حقّ سوى ذلك يا قزعة»^(١).

وقد استدّلوا على ذلك أيضاً بالأدلة من الكتاب والسنة التي تمثّت على التعاون على البرّ والتقوى، وعلى الرحمة بالناس، والحثّ على إطعام الفقراء والمساكين، والعناية بالمجاهدين، والرفق بالحيوانات وبالمصلحة العامة أيضاً.

ومن غير الصحابة: الإمام مالك، والشعبيّ، والنخعيّ، والشاطبيّ، والنوويّ، والعزّ بن عبد السلام، والإمام الغزالي، وأبو المعالي الجويني، وابن تيمية، إلاّ أنه جوّز ذلك فيما إذا كانت الحاجة إلى الأخذ للجهاد فقط، وابن حزم إذا احتيج لسدّ حاجة الفقراء.

وإليك نصوصاً وردت عن الفقهاء بذلك:

١ - قال القرطبيّ:

«اتفق العلماء أنه إذا نزلت بالمسلمين حاجة بعد أداء الزكاة، يجب صرف المال إليها، قال مالك: يجب على الناس فداء أسراهم وإن استغرق ذلك أموالهم».

٢ - وجاء في المستصفى لأبي حامد الغزالي :

«إذا خلت الأيدي من الأموال، ولم تكف أموال المصالح خراجات الجنود، وخيف من تهديد العدو للبلاد أو تمرد بعض الجنود، جاز للحاكم فرض الضرائب على

(١) مصنّف ابن أبي شَيْبَةَ ٣/ ١٩١ بإسناد صحيح.

الأغنياء بما يكفيهم؛ تحملاً لأهون الضررين»^(١) ولكن قيّد ذلك في شفاء الغليل بضبط النفقات، واستنفاد كل الوسائل في ذلك.

٣- أما الشاطبيّ فقد قال في الاعتصام:

«أنا إذا قرّرنا إماماً مطاعاً مفتقراً إلى كثير من الجنود لسدّ الثغور، وحماية الملك المتسع الأقطار، وخلا بيت المال، وارتفعت حاجات الجنود إلى ما لا يكفيهم، فلإمام إذا كان عادلاً أن يوظّف على الأغنياء ما يراه كافياً لهم في الحال، إلى أن يظهر مال بيت المال، ثم إليه النظر في توظيف ذلك على الغلات والشمار وغير ذلك؛ كي لا يؤدي تخصيص الناس به إلى إيجاش القلوب، وذلك يقع قليلاً من كثير بحيث لا يجحف بأحد، ويحصل المقصود.

وإنما لم يُنقل مثل هذا عن الأوّلين؛ لاتساع مال بيت المسلمين في زمانهم، بخلاف زماننا، فإنّ القضية فيه أحرى.

ووجه المصلحة هنا ظاهر، فإنه لو لم يفعل الإمام ذلك النظام؛ بطّلت شوكة الإمام، وصارت ديارنا عرضة لاستيلاء الكفار»^(٢).



(١) المستصفى (١/٢٠٣).

(٢) «الاعتصام» (٢/٢٢١).

شروط جواز أخذ المال من التجار

إذا قال الفقهاء بجواز أخذ مال من التجار غير ما ورد بأخذه نص، فهذا ليس مطلقاً، بل لا بد من مراعاة الشروط الآتية لجواز الأخذ، وإلّا فالأصل التحريم:

- ١- أن يكون الإمام عادلاً.
- ٢- أن يكون تصرفه في أموال الدولة في الأخذ والعطاء بوجه مشروع.
- ٣- أن يكون المأخوذ من الناس بقدر ما هو ضروري للدولة.
- ٤- أن يعجز بيت المال عن تغطية الضروريات إلّا مع أخذها.
- ٥- أن لا يؤخذ من ثروات الناس ورؤوس أموالهم حتى لا تضّر ولا تؤثر على أحوالهم وأوضاعهم الماليّة وأحوالهم الاستثماريّة.
- ٦- أن لا يكون صرفها في الكماليّات والمرفّهات والمحرمات ومعالم الزينة والترّف.

ومع ذلك فإنّ بعض العلماء، منع الأخذ مطلقاً، استناداً على الرواية الأخرى، وهي: «ليس في المال حقّ سوى الزكاة»^(١).

حكم الجمارك الشرعي

بعد كل هذا العرض نعود إلى الجمارك لنبيّن حكمها الشرعي، وبيان هل أنها من باب المكس؟ أو من باب العُشْر؟ فنقول:

إذا ضاقت موازنة الدولة من حيث الموارد الشرعيّة، وأصبحت بحالة لا تغطّي

(١) سنن ابن ماجه، كتاب الزكاة، «باب ما أدى زكاته ليس بكنز» (١٧٨٩).

ضروريات أو حاجيات الدولة الملحة، وبعد مراعاة الشروط آنفة الذكر، يجوز للدولة أن تأخذ ما يسد الحاجة أو الضرورة، وجاز لها أخذ رسوم الجمارك والرسوم الأخرى؛ للقيام بالخدمات اللازمة.

أما إذا تجاوزت بالأخذ إلى أكثر من ذلك، لأجل إقامة الحفلات غير الشرعية أو الضرورية، أو لصرفها في بعض المناسبات، أو لإظهار معالم الزينة مما لا يمت إلى خدمة المجتمع بصفة، فإنَّ المأخوذ يعدّ من باب المكس الذي سبق الحديث عنه، والله أعلم



سندات الاستثمار

وقد يطلق عليها: شهادات الاستثمار.

وهي: أن يقوم الأفراد بدفع مبالغ من النقود إلى البنك، لقاء سند أو شهادات توثيقية تؤيد أن لحاملها مبلغاً قدره كذا من النقود، مودعة لديه لأجل استثمارها.

وهذا الإيداع له حالتان:

الأولى: أن يدفع المبلغ للبنك على أساس كونه مضاربة، والمضاربة: شركة مال من شخص وعمل من آخر، فالمال يدفع من المودع، والعمل من البنك، على أن تكون الأرباح مقسومةً بينهما بنسبة مئوية، لكلٍّ منهما من الأرباح، لا على نسبة رأس المال؛ لأن ذلك يكون ربا.

ولا على أن يأخذ العامل أو ربّ المال مبلغاً معيناً؛ لأنه مبطل للمضاربة، إذ قد لا يحصل ربح أكثر من هذا المبلغ المعين، فيستأثر به أحدهما، أو لربما يكون هذا المبلغ على حساب ربّ المال.

وعلى أن لا يتحمّل العامل أيّ مبلغ إذا حصلت خسارة من رأس المال؛ لأنّ الخسارة على ربّ المال، والعامل خسارته الجهد الذي بذله في الاستثمار، اللهم إلاّ إذا حصل ربح في إحدى الصفقات وخسارة من رأس المال في صفقة أخرى، فتسدّ الخسارة من الربح السابق إذا لم يتمّ توزيع الربح.

أما إذا وُزِعَ ربح الصفقة الأولى، وحصلت خسارة في الثانية، فالحنفية يرون عدم تسديد الخسارة الثانية من الأرباح السابقة، والخسارة الثانية على ربّ المال.

أما عند الشافعية: فإنه يسدّ النقص من الربح السابق بأن يعاد الربح لجبر الخسارة.

وهذه الحالة بهذه الضوابط جائزة بلا خلاف، وهو الأسلوب الذي تَتَّبِعُهُ المصارف الإسلامية اليوم؛ لأنها المضاربة التي أقرّها الإسلام، وعمل بها السلف والخلف.

الثانية: هو أن يدفع مبلغاً للبنك لاستثماره على أساس أن يدفع البنك له نسبة معينة بالمائة من رأس المال في كل عام أو شهر، مع بقاء رأس المال ثابتاً، ويتحمّل البنك الخسارة التي تحصل على المبلغ، وهذا ما يسمّى في عرف البنوك: ودائع الاستثمار، وهو في نظر الشريعة ليس إيداعاً، ولا تنطبق عليه ضوابط الوديعة، بل هو في واقعه قرصٌ للبنك.

وهذه الصيغة هي التي حصل فيها الخلاف بين الفقهاء في هذا العصر إلى رأيين: الرأي الأول: تحريم هذه المعاملة؛ لأنّ المبلغ المأخوذ بموجب النسبة المثوية على رأس المال، ربا الفضل على المبلغ المستقرض من قبل البنك، فهو مشمول بالأدلة من الكتاب والسنة والإجماع الدالة على تحريم الربا.

ومنها: «كل قرص جرنفعاً فهو ربا»، والتحريم هو رأي جماهير العلماء الآن في العالم الإسلامي، وبه جاءت قرارات المجامع الفقهية والبحوث الإسلامية، وسواء استثمر رأس المال في الإقراض الربوي، أم في العمل التجاري والزراعي؛ لأن المبلغ صار ديناً بذمة البنك لا علاقة لربّه فيه، ويستحقّ تسديده بما يعادله من تلك العملة، وأي مبلغ يأخذه زيادة عليه فهو ربا.

أما إذا استثمر في الإقراض من البنك بفائدة نسبة معينة من رأس المال يدفعها

المستقرض للبنك، فهو ظلمات بعضها فوق بعض.

ومن قال بالتحريم: علماء السعودية، والعراق، وأقطار أخرى.

ومن جملتهم معظم أعضاء لجنة البحوث الفقهية بمجمع البحوث الإسلامية في جلستها المنعقدة سنة ١٩٧٦م.

إلا أن منهم من يرى أن هذه المعاملة حرام؛ لأنها مضاربة فاسدة لاشتراط جزء محدد من الربح، كالشيخ محمد جبرة الله، والشيخ طنطاوي مصطفى، والشيخ جاد الرب رمضان، والشيخ سليمان رمضان.

أما القسم الأكثر فإنه يراه قرضاً للبنك، بدليل ضمان البنك للخسارة التي تحدث على رأس المال، وإن نسبة الربح لرب المال محسوبة على رأس المال ليست من الربح.

والقروض المشروطة الفائدة عليها مسبقاً، حرام بإجماع الصحابة والتابعين والمذاهب الأربعة وغيرهم، ومعظم العلماء المعاصرين، ومنهم الإمام محمد أبو زهرة. وإليك إنموذجاً من أقوال الصحابة:

١- أتى رجل إلى عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - فقال: يا أبا عبد الرحمن، إني أسلفت رجلاً مبلغاً، واشترطت عليه أفضل مما أسلفته. فقال عبد الله: فذلك الربا. قال: فكيف تأمرني يا أبا عبد الرحمن؟ فقال عبد الله: السلف على ثلاثة وجوه:

سَلَفٌ تريد به وجه الله، فَلَكَ وجهُ الله.

وسَلَفٌ تريد به وجه صاحبك، فَلَكَ وجهُ صاحبك.

وسلفٌ تُسلفه فتأخذ خبيثاً بطيبٍ؛ فذلك الربا^(١).

٢- عن عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - يقول: من أسلف سلفاً فلا يشترط أفضل منه، وإن كان قبضة من علف؛ فهو ربا^(٢).

٣- أبو بردة بن أبي موسى الأشعري قال: «أتيت المدينة فلقيتُ عبدَ الله بن سلام، فقال: ألا تجيء فأطعمك سويقاً وتمرّاً، وتدخل في بيت؟ ثم قال: إنك في أرضِ الربا فيها فاشر، إذا كان لك على رجل حقٌّ فأهدى إليك جملَ تبن أو شعير أو حمل قت فلا تأخذه؛ فإنه ربا»^(٣).

٤- قال عبد الله بن عباس - رضي الله عنهما - في رجلٍ كان له على رجلٍ عشرون درهماً، فجعل يهدي إليه، وجعل كلما أهدى إليه هديةً باعها، حتى بلغ ثمنها ثلاثة عشر درهماً، فقال ابن عباس: لا تأخذ منه إلا سبعة دراهم^(٤).
وكثير من الصحابة والتابعين نقل عنهم شبه ما تقدم.

الرأي الثاني: الإباحة، ومن قال بذلك من المعاصرين: الشيخ ياسين سويلم، والشيخ عبد العظيم بركة، والشيخ محمد سلام مذكور، والشيخ شلتوت في توفير البريد، والشيخ محمد سيد طنطاوي عندما كان مفتياً لجمهورية مصر، والشيخ عبد الوهاب خلاّف.

(١) «الموطأ» (٢/٦٨١).

(٢) «الموطأ» (٢/٦٨١).

(٣) البخاري في فضائل الأنصار (٣٦٠٣).

(٤) البيهقي (٥/٣٥٠).

واستدلّوا على ذلك بالمبررات الآتية:

١- إن شهادات الاستثمار نوع من أنواع الادخار، عهدت الدولة فيه للبنوك بإصدارها للمساهمة في دعم الوعي الادخاري، وتمويل خطة التنمية، والعلاقة فيها ليست بين أفراد، بل بين الدولة والأفراد.

وهذا القول مبني على نفي الربا بين الفرد والدولة؛ لأن من حكمة تحريم الربا الاستغلال، والدولة هنا ليست بحاجة إلى الاستغلال، وذلك قياساً على قول الفقهاء: لا ربا بين العبد وسيّده.

ويجاب عن هذا: بأن الربا ليس مبنياً على الاستغلال، بل لأنّ القول بجوازه يؤدي إلى ضرر اجتماعي واقتصادي في البلد؛ لأنّ أكل الربا يتكبد عليه ولا يوظف أمواله في الاستيراد والتصدير والزراعة والصناعة؛ لأنها متعبة ومرهقة لصاحب المال، والحصول على أرباح الربا أيسر من ذلك بكثير، والاعتماد على الربا يؤدي إلى كثرة الأيدي العاطلة، وقلة استيراد المواد والإنتاج الزراعي والصناعي.

وهذا يتحقّق إذا كان المرابي الدولة أو الأفراد، والدولة تعتبر شخصاً معنوياً فيجري عليها ما يجري على الأشخاص الحقيقيين، وقياس ذلك على عدم الربا بين العبد وسيّده، قياس مع الفارق؛ لأنّ العبد لا يملك مع سيّده شيئاً، وما في يده لسيّده حقيقة، ولو كانت الأموال بيده صورة، فلا ربا بين الاثنين؛ لأنّ المال للسيّد فقط.

٢- قالوا: إنّ المبلغ المدفوع إلى البنك لقاء سندات الاستثمار، يستخدم في تمويل مشاريع التنمية، والدولة هي التي تستثمر هذه الأموال وتدفع لأصحابها أرباحاً من وزارة المالية، ولا تُدفع من شخص، بل إنها بمثابة الجائزة على هذا الإقراض.

ويجاب عن هذا: أنّ المبلغ المدفوع صار قرصاً بذمة البنك، فلا يحقّ لصاحبه أخذ

أكثر مما أقرض، وكون الدولة تستثمر لتمويل خطة التنمية ليس مبرراً لحلّ الربا؛ إذ كان ربا الجاهلية أيضاً قد يستثمر للتنمية ولمصالح المجتمع.

ودفع الربا بمثابة الجائزة لو كانت غير مشروطة مسبقاً، أو المودع والمستثمر قد اتفقا مسبقاً على لزوم دفع هذه النسبة لرب المال، فهي مشروطة مسبقاً، وبالتالي فهي ربا.

٣- إن المال المدفوع هو مضاربة، واشترط الفقهاء لصحتها كون الربح مشاعاً لكلا الطرفين، كالربع والنصف والثلث كان لأجل أن لا يُجرم أحد الطرفين من الربح؛ لأنه لو حدّد فقد لا يربح أكثر من المحدّد، فيحرم الطرف الآخر. وأمر البنوك يختلف؛ لأنّ الأرباح مضمونة ومتحققة.

ويجب عن هذا: بأنّ المبلغ لو كان دفع مضاربة لما ألزم البنك نفسه بغرمه إذا هلك أو خسر؛ لأنّ من شروط صحّة المضاربة عدم ضمان العامل إذا خسر رأس المال. ثم إن فسادها إذا حدّد مبلغ معيّن لأحدهما لا وجود له في هذه المعاملة؛ لأنه ليس مبلغاً معيّنًا، بل المدفوع هو نسبة على رأس المال وليس من الأرباح، ولربما لا يربح البنك، ويقوم بدفع هذه النسبة من ماله الخاص، أو من مالية وزارة المالية.

٤- إنّ شهادات الاستثمار من المعاملات الحديثة، ولا تخضع لأي عقد من العقود، والأصل في الأشياء الإباحة إن كانت نافعة.

وهذه الشهادات نافعة للأفراد والمجتمع، وليس فيها استغلال من أحد طرفي التعامل للآخر، وما يدفعه البنك من الأرباح ليست ربا؛ لانتفاء الاستغلال مع انتفاء احتمال الخسارة.

ويجب عن هذا: أنّ القول بأنها معاملة حديثة، قول فيه مغالطة وإنكار للواقع؛

لأنها لا تختلف عما كان عليه الربا في الجاهلية إلا بالاسم فقط، والعبرة للمعاني لا للألفاظ، فمن السذاجة بمكان أن نقول: الأصل في هذه المعاملة الإباحة؛ لأنها مستحدثة.

وأما نفي الاستغلال عنها، فإنه قد سبق أن ذكرنا أن الاستغلال ليس هو العلة الأساسية في تحريم الربا، بل العلة الأساسية ما ذكرنا من الانتكال عليه، وترك أنواع المعاملات الاستثمارية الأخرى.

٥- إنَّ ما يدفع إلى البنك هو وديعة، أُذِنَ ربهَا للبنك باستثمارها، وما يدفعه البنك لصاحبها من أرباح هي من باب المكافأة والحوافز، لا من باب الربا.

والجواب عن هذا: أنَّ ضوابط الوديعة منتفية عن هذه المعاملة؛ لأنَّ الوديعة لا تضمن إلا بالتقصير، وهنا البنك ضامن للمبلغ مطلقاً. ومع ذلك إذا استعمل المودِع الوديعة وتصرَّف بها انقلبت إلى عقد قرض، والأرباح مشروطة مسبقاً، فلا تنطبق عليها صفة المكافأة، بل هي ربا.

الراجع: بعد كل هذا العرض فإنَّ ما جاء به المبيحون لفوائد البنوك على سَنَدَات الاستثمار، لا تقوم حُجَّة مع أدلَّة المحرِّمين لها؛ لأنها أدلَّة لا تستند إلى نصِّ شرعيٍّ، ولا إجماع، ولا قياس، وإنما يُدخلها المبيحون تحت قاعدة المصلحة، وقد اتضح لنا انتفاء المصلحة عنها.

والمصلحة لا تقوم حُجَّة إذا عُوِضت بالأدلَّة السمعيَّة، لذا فلا مناص من القول بالتحريم.



الأسهم

الأسهم: جمع سهم، والسهم: هو حقّ يمتلك به صاحبه جزءاً من تلك الشركة أو البنك من أصل رأس مالها المساهم فيه، يساوي كل سهم جزءاً من أجزائها.

توضيح ذلك:

أن تعلنَ شركة أو بنك بأنه سيكون هذا البنك أو الشركة من رأس مال قدره عشرة ملايين سهم مثلاً، كلّ سهم قيمته دينار واحد.

فمن يشتري مائة سهم بمائة دينار صار شريكاً في الشركة أو البنك بنسبة مائة سهم من عشرة ملايين سهم، وهكذا.

وهذه الأسهم تتخذ لأحد هدفين:

الأول: أنه له قيمة، وقد ترتفع وقد تنخفض، فالبعض يمتلك هذه الأسهم أو يشتريها أو يساهم بها؛ لغرض بيعها إذا زاد سعرها، ويشتري إذا انخفض سعرها، وهذا النوع من باب عروض التجارة.

الثاني: أن المساهم يبتغي من السهام أن يحظى على أرباح من أرباح هذه الشركة أو هذا البنك، باعتباره شريكاً يصيبه من الأرباح على قدر سهامه وحصّته من رأس مال الشركة أو البنك.

الفرق بين الأسهم والسندات:

قال الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي حفظه الله^(١):

«الأسهم: حقوق ملكية جزئية لرأس مال كبير للشركات المساهمة أو التوصية بالأسهم، وكل سهم جزء من أجزاء متساوية لرأس المال.

والسند: تعهد مكتوب من البنك أو الشركة أو الحكومة لحامله بسداد مبلغ مقدّر من قرض في تاريخ معيّن؛ نظير فائدة مقرّرة.

وبين السهم والسند فروق:

- فالسهم: يمثّل جزءاً من رأس مال الشركة أو البنك.
- والسند: يمثّل جزءاً من قرض على الشركة أو البنك أو الحكومة.
- والسهم: ينتج جزءاً من ربح الشركة أو البنك، يزيد أو ينقص تبعاً لنجاح الشركة أو البنك وزيادة ربحها أو نقصه، ويتحمّل قسطه من الخسارة.
- والسند: ينتج فائدة محدودة عن القرض الذي يمثّله، لا تزيد ولا تنقص.
- وحامل السند: يُعتبر مقرضاً أو دائناً للشركة أو البنك أو الحكومة.
- وحامل السهم: يعتبر مالكا لجزء من الشركة أو البنك بقيمة السهم.
- والسند: له وقت محدود لسداده.
- والسهم: لا يسدّد إلا عند تصفية الشركة.

(١) «فقه الزكاة» للشيخ يوسف القرضاوي (١/٥٨٠)، نقلاً عن كتاب المعاملات الحديثة للشيخ عبدالرحمن عيسى ص (٦٧-٦٩) مطبعة مخيمر.

ولكلٍّ من السهم والسند قيمة اسمية: وهي قيمته المقدّرة عند إصداره، وقيمة سوقية تحدّد في سوق الأوراق المالية، وكلّ منها قابل للتعامل والتداول بين الأفراد كسائر السلع، مما يجعل بعض الناس يتخذ منها وسيلة للتجارة بالبيع والشراء؛ ابتغاء الربح من ورائها.

وتتأثر الأسعار في السوق المذكور تبعاً لزيادة العرض والطلب، كما تتأثر بالأحوال السياسية للبلد، ومركزه المالي، ونجاح الشركة، ومقدار الربح الحقيقي للأسهم، والفائدة الحقيقية للسندات، بل تتأثر بالأحوال العالمية من حرب وسلام.

حكم التعامل بالسندات والأسهم

المقصود بالتعامل: البيع والشراء والهبة والتصرّفات الأخرى، ويهّمنا منها بيعها وشراؤها.

أولاً: السندات أو شهادات الاستثمار

١- إن كانت مستثمرة في البنوك الربوية، أو الشركات التي تتعامل ببيع وشراء المحرّمات، لا يجوز شراؤها ولا تملكها بأي وسيلة كانت؛ لأنّ التعامل بها يدعو إلى التعاون على الإثم والعدوان من ناحية، وإلى الحصول على الأرباح الربوية من ناحية أخرى.

٢- أمّا إن كان رأس المال مستثمراً بالمعاملات الشرعية، كالمضاربة والمرابحة، والتعاون على أساس ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥] فلا مانع شرعاً من ذلك.

ولكن يشترط لذلك أن لا يحصل تعامل ربوي في بيعها وشرائها، فإن كانت الشركة أو البنك لم يوظّف رأس المال بالتجارة والعروض أو المباني أو الآلات

والمعدّات، وبقي رأس مالها نقوداً، يجوز بيعها برأس مالها المدوّن في السندات دون زيادة؛ لأنّ الزيادة ستكون ربا.

هذا إذا باع السند لأجنبي.

أما إذا باعه للمدين - وهو البنك - حرّمت الزيادة وجاز الخطأ؛ لأنه من باب الإبراء، وحرّم إن كان لأجل وقد ألغى الأجل، وكذا يحرم عند الحنابلة إن قال للمدين: أبرأتك من خمسمائة من الألف، بشرط أن تعطني ما بقي، أو امتنع من دفع الدين إلا أن يسقط بعضه، فإنه هضم للحقّ، أمّا إذا اسقط بدون ذلك بل بطيب نفس جاز^(١).

وإن كانت الشركة أو البنك قد وظّف رأس المال أو بعضه بالتجارة وملك الأعيان، جاز الربح.

فإذا كانت قيمة السند مائة ألف، وأراد بيعه بمائة وعشرين أو حسب السعر السائد، فإننا نقابل ماله في الشركة من النقود بموجب نسبة دينه بمثلها من الثمن، حتى لا يحصل الربا، والزائد يكون ثمناً للأعيان من مباني وآلات وأثاث ومعدّات وعروض تجارة.

ثانياً: بيع الأسهم

أيضاً لا يجوز بيعها بأكثر مما اشترت به إن بقي رأس المال نقوداً؛ لأنّ ما يزيد على سعرها ربا.

أمّا إذا تحوّلت إلى عروض تجارة وإلى أعيان أخرى، جاز بيعها بأكثر من قيمة شرائها؛ لأنّ قسماً من الثمن ينصرف إلى ما يعادله من حصّته من النقود، والباقي يكون ثمناً للحاجات الأخرى.

(١) «المغني» لابن قدامة (١٢/٧).

الأوراق المائتة

وتتمثل بالشيكات والكمبيالات، وهي تمثل النقد الذي تحمله.

لذا لا يجوز بيعها بأكثر من قيمتها ولا شراؤها بأقل؛ لأنَّ المشتري سيدفع مبلغاً أقلَّ من ثمنها، ثم يستوفي من المدين المبلغ كاملاً، فالزيادة ربا؛ لأنه من باب الصرف فلا بدَّ من المماثلة في القدر.

ولكن إذا باعها للمدين بأقلَّ دون تنازل عن أجل، جاز؛ لأنه من باب الإبراء - كما سبق أن ذكرنا في بيع السندات - .

فقد جاء في المغني لابن قدامة:

«قال ابن أبي إسحاق: الصلح على إقرار هضم للحق، فمتى ألزِمَ المقرُّ له ترك حقه فتركه عن غير طيب نفسه لم يطب الأخذ.

وإن تطوَّع المقرُّ له بإسقاط بعض حقه بطيب من نفسه جاز، غير أن ذلك ليس بصلح ولا من باب الصلح بسبيل...»

فأمَّا في الاعتراف، فإذا اعترف بشيء وقضاه من جنسه، فهو وفاء، وإن قضاه من غير جنسه فهي معاوضة، وإن أبرأه من بعضه اختياراً منه واستوفي الباقي فهو إبراء، وإن وهب له بعض العين وأخذ باقيها بطيب نفس، فهي هبة، فلا يسمى صلحاً^(١).

إلا أن الشافعي والقاضي من الحنابلة سمياه صلحاً، والخلاف في التسمية فقط.

وجاء أيضاً فيه في باب الربا:

(١) «المغني» (٦/١٠٩).

«إذا كان عليه دين مؤجل، فقال لغريمه: ضع عني بعضه وأعجل لك بقيته لم يُجز، كرهه زيد بن ثابت، وابن عمر، والمقداد، وسعيد بن المسيب، وسالم، والحسن، وحامد، والحكم، والشافعي، ومالك، والثوري، وهُشيم، وابن عُلَيَّة، وإسحاق، وأبو حنيفة، وقال المقداد لرجلين فعلا ذلك: كلاهما قد أُذن بحرب من الله ورسوله. وروي عن ابن عباس أنه لم يَر به بأساً، وروى الجواز عن النخعي وأبي ثور»^(١).

وعلّلوا ذلك: بأنه أخذ لبعض حقه وترك لبعضه فجاز، ولفظ كره عند الحنابلة يُراد به التحريم.

أمّا الجمهور فقالوا: إنه بيع الحلول، فلم يجوز، كما لو زاده في الذي له الدين، كأن قال: أعطيك عشرة على المائة التي بدمتكَ وتعجّل لي المائة.

وقد سبق أن ذكرنا أن بيع الدين لغير المدين هو نوع من الصرف؛ فلا بدّ من التماثل في القدر والتقابض في المجلس.



المضاربة على العروض

إنَّ المضاربة شركة بين اثنين: مال من أحدهما، وعمل من الآخر.

وقد أجمع العلماء على صحَّتها إن كان رأس مالها من النقود^(١).

وقد اختلفوا في صحَّتها إن كان رأس مالها عروضاً، كأن يكون رأس مالها: غنماً، أو سيارة، أو ثياباً، أو معدّات، أو أي عين من الأعيان من غير النقود، على أربعة آراء:

الرأي الأول: عدم الجواز مطلقاً

وبه قال مالك^(٢) والشافعي، وابن سيرين، ويحيى بن كثير، والثوري، وأبو ثور، وأصحاب الرأي، وهو ظاهر مذهب أحمد، وبه قال الظاهرية، والزيدية، والإمامية^(٣).

وعلّلوا ذلك بأنها:

إما أن تقع على عين العروض.

أو تقع على قيمتها.

أو تقع على أثمانها.

(١) الإجماع لابن المنذر، ص ٥٨؛ ومراتب الإجماع لابن حزم، ص ٩٢؛ والمغني: ١٦/٥؛ والمجموع: ٣٥٧/١٤؛ وشرائع الإسلام: ١٢٩/٢؛ والسييل الجراز: ٢٣١/٢؛ والمحلى: ٢٤٧/٨.

(٢) وما نقله بعض الفقهاء - كابن قدامة في المغني: ١٧/٥؛ والنووي في المجموع: ١٤/٦٥. من أن مالكاً أجازها في العروض - فيه نظر إذ المذكور عن مالك في كتب المذهب عدم الجواز قولاً واحداً.

(٣) انظر المغني: ١٧/٥؛ والمجموع: ٣٥٧/١٤؛ والروض النضير: ٣/٦٤٧؛ وشرائع الإسلام: ١٣٩/٢.

فالأول لا يجوز؛ لأنَّ المضاربة تقتضي إرجاع رأس المال بعد المفاصلة أو بمثله أ والعروض لا مثل له حتى يرجع.

ثم إنها قد تنقص وقد تزيد، فيعسر ردّ رأس المال كما استلمه العامل أولاً. والثاني لا يجوز أيضاً؛ لأنَّ القيمة غير متحقّقة القدر، فيفضي إلى التنازع، وقد يقوم بأكثر من قيمته.

والثالث لا يجوز أيضاً؛ لأنَّ ثمنها الذي اشتراها به قد خرج من ملكه وصار للبائع، وإن كان الذي سيبيعها به صارت شركة معلقة على شرط - وهو إلى أن تباع العين ومن ثم تنعقد - وذلك لا يجوز^(١).

الرأي الثاني: جواز دفع العروض للعامل، على أن يبيعها ويتخذ من قيمتها رأس مال المضاربة.

وهو رأي الحنفية، والظاهرية، وبه قال المؤيّد من الزيدية، وهو إحدى الروايتين عن أبي طالب^(٢).

الرأي الثالث: الجواز مطلقاً

وذلك بأن تقوّم العروض وقت العقد، وتكون قيمتها بمثابة رأس مال المضاربة. وهو الرواية الثانية عن الإمام أحمد، نقلها عنه الأثرم، واختارها أبو بكر، وأبو الخطاب، وبه قال ابن أبي ليلى، وطاووس، والأوزاعي، وحماد بن أبي سليمان.

وعملوا ذلك: بأن قيمة العروض تعتبر رأس مال المضاربة، ويمكن إعادته لصاحبه عند التفاضل؛ ولأنه يجوز التصرف بها، فكما يجوز التصرف في الأثمان، يجوز

(١) المغني: ٥/١٧، ومجمع الأنهر: ٢/٣٢٢، ومعني المحتاج: ٢/٣١٠، وبلغه السالك: ٢/٢٢٧.

(٢) مجمع الأنهر: ٢/٣٢٢، والمحلى: ٨/٢٤٧، والروض النضير: ٣/٦٤٨.

في الأعراض بدون غرر، قياساً على جعل زكاتها من قيمتها^(١).

الرأي الرابع: التفصيل

إن كانت العروض من ذوات الأمثال، كالحبوب والأدهان مما يضبطه كيل أو وزن أو عدد مع تقارب المعدود جاز، وذلك؛ لأنها من ذوات الأمثال، فأشبهت النقود لإمكان إرجاع مثلها عند المفاصلة.

وإن لم تكن من ذوات الأمثال، لم يميز وجهاً واحداً، لعدم إمكان الرجوع بمثلها.

وهذا الرأي: هو أحد وجهين للشافعي نقله عنه المزني^(٢).

الرأي الذي أرجحه: هو الرأي الثالث، وذلك؛ لأمرين:

أحدهما: هو أن علة المنع - وهي جهالة رأس المال المؤدي إلى جهالة ما يعاد إلى ربّ المال عند المفاصلة - منتفية هنا؛ لأنّ العروض انتقلت إلى قيمتها عند العقد، فصارت نائبة عن الأثمان التي قدرت بها، إذ هي قامت مقام قيمتها، فكأنّ المدفوع هو الأثمان.

ثانيهما: عموم البلوى في هذا العصر؛ إذ الكثير من الناس قد تعامل بها كما سيتضح ذلك من الصور الآتية.

مناقشة أدلة المانعين:

١- يجب عما علّل به أصحاب الرأي الأول: بأنّ القيمة يمكن تحقيقها وقت العقد

(١) المغني: ٥ / ١٧، والروض النضير: ٣ / ٦٤٨.

(٢) المغني: ٥ / ١٧، والمجموع: ١٤ / ٦٦ وقد ذكر هذا الرأي في باب الشركة لا في باب المضاربة، ولا شك أنها نوع من أنواع الشركة.

بشيتها فيه، وعند ذلك لا يحصل أي خلاف يفضي إلى التنازع.

٢- أما ما جاء في الرأي الثاني، فالذي أراه أنه ليس محل النزاع؛ لأنّ المضاربة لا تنعقد على العروض، بل على الثمن الذي ستؤول إليه، وعندئذ سيكون رأس المال نقداً لا عرضاً، غاية الأمر أنه وكله ببيعه أو لآثم اتخاذه ثمنه رأس المال للمضاربة ثانياً.

٣- وأما ما جاء بالرأي الرابع من ادعاء الانضباط في المثلي، فإنه إن سلم انضباطه من حيث المقدار، فإنه لا ينضبط من حيث الجودة والرداءة والنوع مما تختلف به الأثمان والقيمة، وعندئذ لا يمكن اعتبارها مشبهة للثمن في عدم الاختلاف.

وإليك صوراً من هذه المضاربة مستمدة من واقعنا الآن:

صورة أولى: رجلٌ لديه أغنام أو أبقار أو إبل لا يحسن رعايتها، فيتفق مع رجل من أهل الريف أو البادية على مشاركته في هذه الأغنام، ويجري بينهما عقد مضمونه:

١. تقويم هذه الأغنام بقيمة كالف دينار مثلاً.

٢. يقوم الرجل الإعرابي برعايتها ومداراتها بما جرت به الأعراف.

٣. يسدّد الإعرابي قيمتها التي قومت بها عليه من ريعها ومن نتاجها.

٤. بعد تسديد المبلغ إلى صاحبه، يصير الإعرابي شريكاً مع ربّ المال في الأغنام أو الأبقار أو الإبل حسب الاتفاق الجاري بينهما من ربع أو ثلث أو نصف.

صورة ثانية: السيارات على اختلاف أنواعها والمعدّات على اختلاف أصنافها، سواء كانت زراعية أم صناعية، يقوّمها شخص على من يحسن قيادتها أو العمل بها، بمبلغ قدره كذا، ثم يقوم هذا العامل بتسديد هذه القيمة إلى صاحبها من وارداتها، وبعد تسديد قيمتها، سيكون شريكاً لمالكها من النصف أو الربع أو الثلث.

وهاتان الصورتان قد اشتهر التعامل بهما عند الناس اليوم بشكل لا يمكن صدّ الناس عنه.

صورة ثالثة: رجل له محل تجاري وفيه سلع أو مواد تجارية، مهما كان نوعها، يأتي برجل آخر ويقوم عليه ما في محله، ثم يقول له: اعمل فيه على أن تكون قيمة هذه السلع أو المواد رأس مال، وما ربحته فهو بيننا بنسبة كذا لكلّ منّا.

صورة رابعة: أن يدفع إليه نقوداً، ويقول له: اشتر بها سيارة، أو غنماً، أو مواد أخرى، أو اعمل بها مقاولات، أو معملات، ورأس المال يعود لي، والربح بيننا، فهذا لا خلاف أنه مضاربة؛ لأنه على نقد لا عروض.

فالصورة الرابعة لا مرء فيها، إذ هي لا تحتل سوى المضاربة كما هو واضح.

وأما الصور الثلاث ففي عقدها الاحتمالات الآتية:

الاحتمال الأول: هو أنّ ربّ السيارة أو الأغنام حينما قوم عليه السيارة أو الأغنام، وقال له: سدّد قيمتها، وبعد تسديد المبلغ سيكون لك ربعها أو نصفها، يكون هذا القول وعداً له بأن يهبّه هذا الجزء منها بعد التسديد، وهذا الوعد ملزم ديانةً لا قضاء، إذ بإمكانه الخلف في وعده، ولا يحكم القضاء بهذا الوعد إن أخلف صاحبه به، ولكنه يأثم عند الله تعالى، وأمور الدنيا لا تقوم إلا على الإلزام عند المخاصمة.

وعند الإمام مالك: الوعد ملزم قضاءً أيضاً، كما أنّ الآثار المترتبة على هذا العقد لا يمكن ترتبها عليه باعتبار الوعد كما سنبيّن، وعلى هذا فإنّ هذا الاحتمال لا ينطبق على هذا العقد.

والاحتمال الثاني: أن يعتبر تقويم السيارة على السائق بمبلغ، كألف دينار مثلاً - بمثابة بيع جزء منها للسائق بجزء من قيمتها ديناً - كالربع مثلاً بربع قيمتها، وعند

تسديد المبلغ يكون قد دفع لربّ السيّارة ربع القيمة عن الدين الذي استحقّ عليه بالبيع، وثلاثة أرباعها هي نصيب ربّها من عملها.

وبهذا يكون شريكاً له فيها من أول الأمر، وهذا الاحتمال بعيد أيضاً؛ لأنّ المتعاقدين اليوم لا يجرون عقد البيع على السيارة بين رباها والرجل السائق. إضافةً إلى أنّ الآثار التي سنذكرها في الاحتمال الثالث لا تترتب عليها إن حملناها على هذا الاحتمال.

والاحتمال الثالث: هو أنّ تقوّم السيارة أو الآلة أو الأغنام بقيمة تعتبر هي رأس مال المضاربة، فإذا ما حصل العامل على جزء من المال استردّه إلى ربّ السيّارة من رأس ماله، وتبقى المضاربة قائمة على ما تبقى من المبلغ حتى سداده، وبعد السداد تصبح السيارة أو الأغنام هي أرباح المضاربة، ومن ثم تنقلب إلى كون هذه العروض شركة أملاك بينه وبين صاحبها، كلٌّ على حسب ما اتفق عليه سابقاً من نسبة معيّنة لكل منهما.

وهذا الاحتمال هو الأقرب تخريباً لهذا العقد؛ لأننا حينما توخّينا الآثار المترتبة على ذلك، وجدناها تترتب على هذا العقد باعتبارها مضاربة لا باعتبار الاحتمالين الآخرين.

وإليك بعضاً منها:

١ - لو هلكت السيارة أو الأغنام قبل سداد رأس مالها لا يضمن السائق شيئاً من قيمتها إذا كان غير متعدّد بذلك، وهكذا شأن المضاربة.

وكذا لو بيعت بأقلّ من قيمة تقديرها لا يتحمّل في الخسارة.

وإذا خرَّجناها على الاحتمال الثاني، ينبغي أن يتحمَّل في الخسارة على حسب نصيبه منها؛ لأنه شريك من البداية، والواقع أنه لا يتحمَّل الخسارة في العُرف السائد اليوم.

٢- لو بيعت السيارة قبل تسديد قيمتها وزاد ثمنها على قيمة التقدير، أو زاد مع ضمِّ ما حصل من واردها على ثمنها، استحقَّ العامل نصيبه بقدر الجزء المقدَّر له بعد سداد قيمتها باعتبار الزائد ربحاً زائداً على رأس مالها.

وعلى الاحتمال الأول لا يستحق شيئاً من الربح؛ لأنه لا يملك الآن شيئاً منها إلا بعد التسديد، ثم إهدائه ما وعد به.

٣- إذا ارتفع سعر السيَّارة أو انخفض عن قيمة التقدير، فالعامل مطالب بتسديد المبلغ الذي قدَّرت به، لا الأكثر ولا الأقل.

ونظراً لما ذكرنا، فإنَّ هذا العقد هو عقد مضاربة على العروض حتى تسديد مبلغ قيمتها، ثم تكون العين شركة أملاك... والله أعلم.

العمل الذي هو من واجبات الشريك والذي ليس من واجباته

الأعمال التي ينبغي أن تعمل في المضاربة أو الشركة تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: ما هو من واجبات عمل الشركاء أو من واجبات عمل العامل في المضاربة، بأن اصطلح أهل العُرف على أن يقوم به الشريك أو العامل بنفسه، كفتح المحلِّ، والبيع، والشراء، وعرض السلعة، وتنظيمها، ونشرها، ومراقبة العمل، والذرع والوزن بالقدر الذي جرت العادة أن يقوم به الشريك أو العامل بنفسه، وكالسفر لأجل العمل أو التجارة، وكتقديم العطاء لنوع من التعهَّدات، ومراجعة المصارف، والتعاقد، وإنزال السلعة اليسيرة، وإعادتها إلى موضعها، والمساومة مع البائع أو

المشتري، وإجراء الاتفاقيات مع الغير.

وبعبارة أشمل: كل عمل جرت العادة أن يقوم هو به ولا يستأجر له غيره للقيام به يجب عليه أن يقوم هو به بنفسه. وهذا بالنسبة للمضارب^(١).

أما بالنسبة للشركاء: فكل شريك ملزم بأداء ما عليه من العمل كشريك اتفاقاً^(٢).

وإذا استتاب المضارب أو الشريك من يقوم مقامه بالعمل الذي هو من واجبه، لزمه دفع الأجر للآخر من ماله الخاص لا من مال الشركة.

وهنا يطرح السؤال الآتي:

هل يشترط لصحة الشركة قيام كل شريك بالعمل على حسب نسبة نصيبه من رأس مال الشركة، أو على حسب ما يتفقان عليه؟

وهل يجوز لأحد الشركاء أن يعمل وحده دون شريكه متبرعاً عنه؟

الجواب عن ذلك بما يأتي:

أجمع العلماء على وجوب العمل على الشركاء في الشركة بصورة إجمالية^(٣).

كما أجمعوا على جواز تبرع الشريك بالعمل نيابة عن شريكه، أو قيامه بأغلب الأعمال تبرعاً منه عن شريكه؛ لأنَّ التبرُّع من باب المعروف^(٤).

(١) انظر المغني: ٥/ ٥٥، والمجموع: ١٤/ ٣٦٩، وبلغة السالك: ٢/ ٢٣٠.

(٢) بلغة السالك: ٢/ ١٥٧، والمجموع: ١٤/ ٧٠، والمحلى: ٨/ ١٢٥، وابن عابدين: ٤/ ٣١٢-٣١٣.

(٣) انظر المصادر في الهامش السابق.

(٤) انظر المصادر في الهامش السابق.

واختلفوا فيما إذا اشترط العمل على أحدهما أو اشترط عليه من العمل أكثر من نسبة سهامه في أصل مال الشركة على رأيين:

الرأي الأول: أن اشتراط ذلك في عقد الشركة مفسد لها؛ إذ الواجب على كل منهم أن يعمل بقدر نسبة سهامه في رأس مالها، وهو مذهب المالكية، والظاهرية. والفساد رأي للشافعية، لكنهم قيّدوه بها إذا اشترط العمل على أحدهما فقط^(١).

١- جاء في الشرح الصغير في باب الشركة:

«والعمل بينهما في مال الشركة يجب أن يكون بقدر المالكين، والربح والخسر يكون بينهما بقدر المالكين مناصفةً أو غيرها، وصحّت الشركة إن دخلا على ذلك أو سكتا، ويقضى عليهما بذلك، وفسدت بشرط التفاوت في ذلك عند العقد»^(٢).

وجاء فيه أيضاً:

«وله - أي لأحد الشريكين - التبرّع لصاحبه بشيء من الربح أو العمل بعد العقد على الصحة»^(٣).

وجاء فيه أيضاً في باب المضاربة:

«وعليه - أي العامل - ما جرت العادة به، كالنشر والطي للثياب ونحوها الخفيفين لا الكثير مما لم تجر به العادة، وعليه الأجر من ماله إن استأجر على ذلك، لا على رب المال ولا من الربح»^(٤).

(١) المجموع: ٧٠/١٤، والمحلى: ١٢٥/٨، وبلغه السالك: ١٥٧/٢.

(٢) الشرح الصغير: ١٥٧/٢.

(٣) الشرح الصغير: ١٥٧/٢.

(٤) المرجع السابق: ٢٣٠/٢.

٢- وجاء في المحلّي:

وليس له من الربح إلا ما يقابل ما له من المال، وعليه الخسارة بقدر ذلك؛ لأن كل شرط ليس في كتاب الله تعالى فهو باطل، فإن عمل أحدهما أكثر من الآخر أو عمل وحده تطوّعاً، فذلك جائز.

فإن أبا أن يتطوّع بذلك، فليس له إلا أجر مثله في مثل ذلك العمل، ربحا أو خسرا؛ لأنه ليس عليه أن يعمل لغيره، فاغتنام عمله بغير طيب نفسه اعتداء، وعلى المعتدي مثل ما اعتدى به^(١).

٣- جاء في المجموع، في باب الشركة:

«وأما اعتبار الربح بالعمل فغير صحيح؛ لأنّ عمل الشريكين في مال الشركة لا تأثير له؛ لأنه تابع، وقد يعمل أحدهما في مال الشركة أكثر من عمل الآخر مع استوائهما في المال، وقد يعمل أحدهما في مال الشركة وحده من غير شرط في العقد، ويصحّ ذلك كله ولا يؤثر على الربح» ويُفهم من تقييده بكونه من غير شرط، أنه لو شرط العمل على أحدهما أثر على الشركة.

٤- وجاء فيه باب في المضاربة:

«وعلى العامل أن يتولّى ما جرت به العادة أن يتولّاه بنفسه من النشر والطي والإيجاب والقبول، وقبض الثمن، ووزن ما خفّ كالعود والمسك؛ لأنّ إطلاق الإذن يحمل على العرف، والعرف في هذه الأشياء أن يتولّاه بنفسه، فإن استأجر من يفعل ذلك لزمه الأجرة في ماله، فإن لم تجر به العادة أن يتولّاه بنفسه فله أن يستأجر من مال القراض من يتولّاه؛ لأنّ العرف في هذه الأشياء أن لا يتولّاه بنفسه، فإن تولّى ذلك

(١) «المحلّي»: ١٢٥ / ٨.

بنفسه لم يستحقّ الأجرة؛ لأنه متبرّع به»^(١).

الرأي الثاني: الجواز، وهو مذهب الحنفية، والحنابلة مطلقاً، والشافعية فيما إذا اشترط الأكثر على أحدهما فقط، لا جميعه كما علمت مما جاء في المجموع سابقاً، والجواز رأي الإمامية، والزيدية^(٢)، كما علمت من نصوص الفقهاء من ذي قبل، ومن النصوص الآتية:

وهو الراجح للفتوى؛ لأن حصول موافقتها على ذلك ليس له أي ضرر يعود إلى أصل العقد، خصوصاً إذا زادت نسبة العامل من الربح لأجل عمله.

١ - جاء في المبسوط:

«وله - أي للمضارب - أن يستأجر معه الأجراء، يشترون ويبيعون، ويستأجر البيوت والدوابّ للأمتعة التي يشتريها؛ لأنّ ذلك من صنع التجار»^(٣).
ومن هذا يعلم أنّ كل ما جرت به العادة أن يستأجر له من يقوم به، يجوز له أن يستأجر له، ويدفع الأجرة من مال الشركة.

٢ - وجاء في حاشية ابن عابدين:

«اعلم أنّهما إذا شرطا العمل عليهما: إن تساويا مالاً وتفاوتا ربحاً، جاز عند

(١) المصدر السابق: ٤/٣٦٩.

(٢) «الاختيار»: ٣/١٥، و«بدائع الصنائع»: ٦/٦٢، و«كشاف القناع»: ٣/٤٨٨، و«المجموع»: ١٤/٧٠، و«حاشية ابن عابدين»: ٤/٣١٢-٣١٣، و«شرائع الإسلام»: ٢/١٣٠، و«الروض النضير»: ٤/٨.

(٣) «المبسوط»: ٢٢/٣٩.

علمائنا الثلاثة^(١) خلافاً لزفر، والربح بينهما على ما شرطاً، وإن عمل أحدهما فقط. وإن شرطاه على أحدهما: فإن شرطاً الربح بينهما بقدر مالهما، جاز، ويكون مال الذي لا عمل له بضاعة عند العامل له ربحه وعليه وضيعته. وإن شرطاً الربح للعامل أكثر من رأس ماله، جاز أيضاً على الشرط، ويكون مال الدافع عند العامل مضاربة. وإن شرطاً الربح للدافع أكثر من رأس ماله، لا يصح الشرط، ويكون مال الدافع عند العمل بضاعة لكل واحد منهما ربح ماله، والوضعية بينهما على قدر رأس مالهما أبداً^(٢). ويعلم من هذا أن اشتراط العمل على أحدهما فقط أو أكثره عليه، ليس مفسداً للشركة عند الحنفية.

٣ - وجاء في كشف القناع:

«ومنها - أي من شروط شركة العنان والمضاربة - أن يشترط لكل واحد منهما جزءاً من الربح مشاعاً معلوماً، كنصف أو ثلث أو غيرهما؛ لأنّ الربح مستحقّ لهما بحسب الاشتراك، فلم يكن بد من اشتراطه، سواء شرطاً لكل واحد منهما على قدر ماله من الربح، أو شرطاً أقلّ منه أو أكثر؛ لأنّ الربح مستحقّ بالعمل وقد يتفاضلان فيه لقوة أحدهما وحذقه، فجاز أن يجعل له حظاً من ربح ماله كالمضارب^(٣). ومن هذا يتبيّن أن اشتراط التفاوت في العمل أو انفراد أحدهما به غير مفسد

(١) المراد بهم أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد.

(٢) انظر «حاشية ابن عابدين»: ٣١٢/٤.

(٣) «كشف القناع»: ٤٨٧/٢.

للشركة عند الحنابلة.

٤- وجاء في المغني:

«وعلى العامل أن يتولّى بنفسه كل ما جرت به العادة أن يتولّاه المضارب بنفسه: من نشر الثوب وطيّه، وعرضه على المشتري ومساومته، وعقد البيع معه، وأخذ الثمن وإنقاده، وشدّ الكيس وختمه، وإحرازه في الصندوق، ونحو ذلك. ولا أجر له عليه؛ لأنه مستحقّ للربح في مقابلته، فإن استأجر من يفعل ذلك: فالأجر عليه خاصّة؛ لأن العمل عليه.

فأما إذا تولّى ما لا يليه العامل عادةً - مثل النداء على المتاع ونقله إلى الخان - فليس على العامل عمله، وله أن يكتري من يعمله، نصّ عليه أحمد؛ لأنّ العمل في المضاربة غير مشروط؛ لمشقة اشتراطه، فرجع إلى العرف.

فإن فعل العامل ما لا يلزمه فعله متبرّعاً: فلا أجر له.

وإن فعله ليأخذ عليه أجراً آخر فلا شيء له أيضاً في المنصوص عن أحمد.

وخرّج أصحابنا وجهاً آخر: له الأجر؛ بناءً على أن الشريك إذا انفرد بعمل لا يلزمه: هل له أجر لذلك؟ على روايتين، وهذا مثله.

والصحيح: لا شيء له في الموضعين؛ لأنه عمل في مال غيره عملاً لم يُجعل له في مقابلته شيء؛ فلم يستحق شيئاً كالأجنبي»^(١).

إلا أن صاحب المبدع استثنى ما إذا شرط الأجرة مسبقاً فقال: «وعلى الأول - أي الرواية الأولى عن أحمد - إذا شرطها استحق»^(٢).

(١) «المغني»: ٥/ ٥٥.

(٢) «المبدع»: ٥/ ١٤.

٥- وجاء في شرائع الإسلام:

«ولو شرط أحدهما زيادة في الربح مع تساوي المالين، أو التساوي في الربح والخسران مع تفاوت المالين، قيل: تبطل الشركة - أعنى الشرط والتصرف الموقوف عليه - ويأخذ كل منهما ربح ماله، ولكلّ منهما أجرة مثل عمله بعد وضع ما قابل عمله في ماله. وقيل: تصح الشركة. والشرط الأول أظهر، هذا إذا عملا في المال.

أما لو كان العامل أحدهما وشرطت الزيادة للعامل، صحّ ويكون بالقراض أشبه»^(١). وفي هذا النص دلالة على أن اشتراط زيادة العمل على أحدهما غير مفسد لها. القسم الثاني: عمل ليس من واجبات الشريك أو المضارب القيام به، بل يستنيب غيره لعمله.

وذلك كحمل الأمتعة الثقيلة، ووزنها، وتحميلها، وتنزيلها، وكالإعلان عن البضاعة، وكل عمل جرى به العرف أن لا يقوم به الشريك أو المضارب، كالأعمال الفنية التي يستأجر لها؛ فهذه الأعمال لا يلزم الشريك أو المضارب القيام بها، بل يستأجر من يقوم بها من مال الشركة.

فإن فعل ذلك بنفسه غير مشروط للأجرة ولا قاصد لها، فهو متبرّع إجماعاً^(٢). وإن فعل ذلك مع شرط الأجرة أو مع قصد لها، فهو ما سنبحثه فيما يأتي إن شاء الله تعالى.

(١) «شرائع الإسلام»: ٢/١٣٠

(٢) «المحلّي»: ٢/١٢٥، و«كشاف القناع»: ٣/٤٩٧، و«مواهب الجليل»: ٥/٣٦٢، و«المبسوط»:

ما يستحقه الشريك أو المضارب من الأرباح أو الأجر

ويمكننا أن نحصر هذا في النقاط الآتية:

- ١- الربح المشاع.
- ٢- اشتراط ربح بمبلغ معيّن.
- ٣- أخذ أحد الشريكين الأجرة على عمل ما.
- ٤- استتجار محلّ الشريك أو آلته للشركة.
- ٥- نفقات الشريك أو المضارب.

أولاً- الربح المشاع:

١- المضاربة:

اتفق الفقهاء على أنّ نصيب العامل ورب المال من ربح المضاربة هو حسبما يتفقان عليه، شريطة كونه معلوماً بالسهم من نصف أو ثلث أو ربع أو نحو ذلك^(١).

٢- شركة العقود:

والمراد بها هنا شركة (العنان)؛ لأنها هي المعنية في بحثنا، ففي قسم أرباحها التفصيل الآتي:

أ- أجمع الفقهاء على صحّة الشركة إذا كان نصيب كل منهما من الربح على

(١) «الإجماع» لابن المنذر: ص ٥٨، و«مراتب الإجماع» لابن حزم: ص ٩٢، و«المغني»: ٣٠/٥، و«شرائع الإسلام»: ١٣٩/٢، و«الروض النضير»: ٦٤٥/٣.

حسب نسبة نصيبه من رأس المال^(١).

ب - وقد اختلفوا فيما إذا حصل تفاوت بين نصيب الشريك من الربح مع نصيبه من رأس المال بزيادة أو نقصان، على ثلاثة آراء:

الرأي الأول: عدم الجواز مطلقاً، أي سواء كان أقل أو أكثر من رأس ماله -.

مثال ذلك: إذا كان رأس ماله في الشركة النصف، إلا أنه شرط أن يكون له ثلاثة أرباع الربح، أو ثلث الربح، فهذا الشرط مفسد للشركة.

وهذا مذهب الشافعية، وزُفر من الحنفية، ومذهب مالك، والظاهرية، والإمامية في أحد رأيين لهم كما علمت من النصوص الفقهية سابقاً.

وعلّلوا ذلك: بأنَّ شرط الزيادة أو النقصان شرط ينافي مقتضى الشركة؛ فلم تصحّ كما لو شرط الربح لأحدهما؛ ولأنَّ الربح تابع للمال لا للعمل، بدليل أنه يصحّ عقد الشركة وإطلاق الربح، فلا يجوز تغييره بالشرط، كالخسران^(٢).

جاء في المجموع:

«فإن شَرَطَا التفاضل في الربح والخسران مع تساوي المالكين، أو التساوي في الربح والخسران مع تفاضل المالكين؛ لم يصحّ العقد»^(٣).

(١) «المغني»: ٣٠ / ٥، و«شرائع الإسلام»: ١٣٠ / ٢.

(٢) انظر «المجموع»: ٧١ / ١٤، و«بدائع الصنائع»: ٦٢ / ٦، و«بلغة السالك»: ٥٧ / ٢، و«المحلى»:

١٢٥ / ٨، و«شرائع الإسلام»: ١٣٠ / ٢.

(٣) «المجموع»: ٧١ / ١٤.

وجاء في الشرح الصغير:

«والعمل والربح والخسر بقدر المالمين، وفسدت بشرط التفاضل»^(١).

وجاء في المحلّي:

«ولا يحلّ للشريكين فصاعداً أن يشترطا لأحدهما من الربح زيادة على مقدار ماله فيما يبيع، ولا أن يكون عليه الخسارة»^(٢).

وجاء في بدائع الصنائع:

«وإن كان المالمان متفاضلين، وشَرَطَا التساوي في الربح، فهو على هذا الخلاف، أن ذلك جائز عند أصحابنا الثلاثة إذا شرطوا العمل عليهما وكان زيادة الربح لأحدهما على قدر رأس ماله بعمله، وأنه جائز، وعلى قول زفر: لا يجوز، ولا بدّ أن يكون قدر الربح على قدر رأس المالمين عنده»^(٣).

الرأي الثاني: الجواز مطلقاً. أي سواء شرطوا التساوي مع اختلاف رأس المال، أو التفاوت في الربح مع اتفاق في رأس المال، وسواء تساويا في العمل أو اشترطوا العمل على أحدهما فقط، أو الأكثر عليه، وهو مذهب الحنابلة، والزيدية، وهو الأظهر من رأي الإمامية^(٤).

وعلّلوا ذلك:

بأن الربح قد يستحقّ على العمل، فجاز أن يتفاضلا في الربح مع وجود العمل

(١) «بلغة المسالك»: ٥٧/٢.

(٢) «المحلّي»: ١٢٤/٤.

(٣) «بدائع الصنائع»: ٣٦/٦.

(٤) «المغني»: ٣١/٥، والروض النضير: ٨/٤.

منهما، كالمضاربين لرُجُل واحد، وذلك لأنَّ أحدهما قد يكون أبصر بالتجارة من الآخر وأقوى على العمل، فجاز له أن يشترط زيادة في الربح في مقابلة عمله، كما يشترط الربح في مقابلة عمل المضارب.

واستدلَّ الزيدية بما نقل عن سيدنا علي - كَرَّمَ اللهُ وجهه - أنه قال: «الربح على ما اصطلح عليه الشريكان».

جاء في المغني:

«يجوز أن يجعل الربح على قدر المالين، ويجوز أن يتساويا مع تفاضلها في المال، وأن يتفاضلا فيه مع تساويهما في المال»^(١).

الرأي الثالث - التفصيل الآتي، وهو رأي الحنفية - ما عدا زُفَر - كما علمت من النص المنقول من بدائع الصنائع سابقاً.

١ - إن شرط العمل عليهما، وشرطا التفاوت في الربح مع التساوي في رأس المال، فهو على ما شرطا، وإن كان العمل بعد العقد وقع من أحدهما فقط.

٢ - إن شرط العمل على أحدهما، وشرطا الربح بينهما بقدر رأس مالهما،

جاز.

٣ - إن شرط العمل على أحدهما، وشرطا له أكثر من رأس ماله، جاز أيضاً.

٤ - إن شرط العمل على أحدهما، وشرطا زيادة الربح لغيره، لا يصح، ولهذا

الغير ربح ماله فقط.

٥ - إن شرط أكثر العمل على أحدهما، وشرطا زيادة الربح لغيره، لا يصح

(١) «المغني»: ٣١/٥.

أيضاً، وله ربح ماله فقط.

وعدم الصحة معلّلة: بأنّ زيادة الربح لغير الأكثر عملاً لم تأت في مقابلة عمل ولا مال ولا ضمان، وهم يُنيطون الأرباح بأحد هذه الأمور الثلاثة^(١).

الرأي الراجح:

الذي أراه مناسباً للعمل به اليوم: هو الرأي الثالث؛ لما ذكرناه من التفصيل فيه. وفي الرأي الثاني؛ ولأن المصلحة تقتضي ذلك؛ لأنّ كثيراً من الأشخاص له خبرة أو نشاط في عمل الشركة، أو له مقدار أو نوع تفرّغ للعمل لم تحصل لشخص آخر شريك له، فناسب أن يأخذ نسبة أعلى في الربح من صاحبه الذي لا يتمتع بتلك القابليات والقدرات، وقد يكون الشريك الثاني عاجزاً أو عديم الخبرة، فيفضل أن يشارك من له خبرة أو قدرة على العمل ولو بأرباح أقل من سهامه في رأس المال.

وأما رأي المانعين ففيه حرج على الراغبين في العمل الجاري مع الشركاء.

ويجاب عن استدلالهم:

بأن الربح هو مناط بالعمل مع المال، لا بالمال فقط، فتقيده بالمال فقط غير مسلمّ لكم؛ ولأنّ الشريك بمثابة المضارب في حصّة صاحبه والزيادة يأخذها مقابل عمله في نصيب شريكه، وهو موافق على دفع هذه الزيادة له، فناسب إعطاء الزيادة للأكثر عملاً.

٣ - شركة الأملاك:

لا شك أنّ الفريق الذي منع التفاضل في الأرباح في شركة العقود، يمنعه في

(١) «حاشية ابن عابدين»: ٤/٣١٢.

شركة الأملاك من باب أولى؛ لأنَّ العلة في منع التفاضل عندهم هو ما ذكروا من العلة: بأنَّ الربح مناط بالمال لا بالعمل.

أما الفريق المجوّز في شركة العقود:

فالحنفية: صرّحوا بعدم جواز التفاضل في شركة الأملاك، فإذا اشترك اثنان في ملك بستان أو داراً أو سيّارة أو عمارة، أو أغنام ليست عروض تجارة، بل معدّة للقتية لا للبيع والشراء ونحو ذلك، فما حصل من وارداتها يقسم على حسب نسبة ملكهم لذلك الشيء، ولا يجوز اشتراط التفاضل بلا خلاف عندهم.

جاء في المبسوط للسرخسي: «شركة الملك: أن يشترك رجلان في ملك مال. وذلك نوعان: ثابت بغير فعلهما كالإيراث، وثابت بفعلهما وذلك بقبول الشراء أو الصدقة أو الوصية. والحكم واحد: وهو أن ما يتولّد من الزيادة يكون مشتركاً بينهما بقدر الملك»^(١).

وأما الحنابلة: فالذي يظهر لي أن رأيهم كالحنفية؛ لأنَّ الشروط التي ذكروا فيها جواز التفاضل إنما هي في شركة العقود، ويمكن أن يفهم من هذا: أن شركة الأملاك لا يجوز التفاضل في وارداتها عن نسبة الشريك في الملك؛ لعدم خضوعها لتلك الشروط.

أضف إلى ذلك: أن شركة العقود يقترن بها عمل قد يستوجب تفاوته تفاوت الربح.

أما الملكية: فإنها لا تتفاوت إلا بنسبة حصص مالكتها في رقبته.

والذي أراه: هو المنع من التفاضل إذا لم يكن لقاء عمل.

(١) المبسوط: ١١/١٥١.

أما إذا قام أحدهما بعمل في تلك الشركة - وهو غير ملزم به - واشترط على عمله أجراً، فإننا سنذكر قريباً جواز أخذ الزيادة المشروطة لقاء عمله.

ثانياً: اشتراط مبلغ معيّن لأحد الشركاء.

أجمع الفقهاء على أن اشتراط أي مبلغ معيّن من مال الشركة لأحد الشركاء أو لربّ المال أو للعامل في المضاربة، مفسد للشركة وللمضاربة، كأن يشترط: أن لفلان عشرة دراهم فقط، أو إضافة إلى نصيبه من الربح المشاع الذي سيستحقّه من الشركة، أو المضاربة، وكان هذا المبلغ ليس مقابل عمل من الأعمال: فقد أجمعوا على عدم جوازه، وأنه مفسد للشركة أو المضاربة، وسواء أخذ المبلغ من الأرباح أم من رأس المال.

وعلّلوا ذلك بالأمر الآتية:

١- أنه إذا شرط دراهم معلومة: احتمل أن لا يربح غيرها، فيحصل على جميع الربح، واحتمل أن لا يربح، فيأخذها من رأس المال. وقد يربح كثيراً، فينفع من شرطت له الدراهم فقط.

٢- أن حصّة العامل ينبغي أن تكون معلومةً بالأجزاء لما تعذر كونها معلومةً بالقدر، فإذا جهلت الأجزاء فسدت، كما لو جهل القدر فيما يشترط أن يكون معلوماً به؛ ولأن العامل متى شرط لنفسه دراهم معلومة ربما يتوانى في طلب الربح لقلّة فائدته فيه، وحصول نفعه بغيره، بخلاف ما إذا كان له جزء من الربح.

٣- أن هذا قد يؤدي إلى قطع الشركة، إذ على تقدير أن لا يظهر من الربح سوى هذه العشرة، فتكون لمن فرضت له دون صاحبه، وهذا عكس ما تقتضيه

الشركة؛ لأنها تقتضي الاشتراك في الربح^(١).

جاء في المغني:

«قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على إبطال القراض إذا شرط أحدهما أو كلاهما لنفسه دراهم معلومة»^(٢).

ومن هذا القبيل: أن يشترك اثنان في تجارة، كل واحد منها يدفع مبلغاً في رأس مال الشركة، ثم يقول أحد الشركاء للآخر: أنا أستأجر نصيبك من أرباحها بعشرة دنانير شهرياً مثلاً - أي لا يكون للمؤجر نصيب في الأرباح بموجب نسبة نصيبه من رأس المال، بل يدفع له مبلغاً معيناً كل شهر أو سنة بدل نصيبه من الربح، وتكون الأرباح كلها للمستأجر - فهذا حرام؛ لأنه ربا.

أما لو اشتركا في دار أو سيارة أو أي شيء من باب شركة الأملاك، فإنه يجوز له أن يستأجر نصيب صاحبه من تلك العين أو العروض بمبلغ معين شهرياً أو سنوياً، والله أعلم.

ثالثاً: أخذ أحد الشريكين الأجرة من مال الشركة على عمل يقوم به فيها.

وهذا هو المقصود من بحثنا هذا.

سبق أن ذكرنا أن المراد في بحثنا هذا شريك المضاربة وشريك العنان وشريك الأملاك.

كما ذكرنا أن العمل الذي يقوم به الشريك أو عامل المضاربة على نوعين:

(١) «المغني»: ٣٨/٥، و«الدر المختار»: ٣١٦/٤، «المحلى»: ١٢٤/٨، و«الروض النضير»: ٦٤٦/٣،

و«شرائع الإسلام»: ١٤١/٢، و«الإجماع» لابن المنذر: ص ٥٨، و«مراتب الإجماع» لابن حزم: ص ٩٢.

(٢) «المغني»: ٣٨/٥.

النوع الأول: ما جرت العادة به أنه من واجبات الشريك أو المضارب، وهو ملزم بالقيام به، لا يستتبع من يقوم مقامه به.

والنوع الثاني: ما جرت العادة به أنه ليس من واجباته، بل يستتبع غيره للقيام به، ويدفع له الأجرة من مال الشركة.

فالنوع الأول: يجب على الشريك وعلى العامل في المضاربة أن يقوم به هو، ولا يستحق عليه الأجرة اتفاقاً، وإذا استتاب من يقوم به عنه لزمه أجرته من ماله الخاص؛ لأنه ناب عنه في عمل يلزمه هو.

وإذا أراد أن يعمل أحد الشركاء دون الآخر، فعمله يكون منحصراً في الاحتمالات الآتية:

إما أن يكون متبرعاً عن شريكه، فهذا لا يستحق على عمله أي أجرة.

وإما أن يعمل عنه بقصد الأجرة أو يشترطها، فقد ذكرنا سابقاً أنه يحق له أن يشترط زيادة سهامه من الأرباح بما يقابل انفراده في العمل، ولا يحق له أخذ مبلغ معين من الشركة كما ذكرنا سابقاً إلا أنه في هذه الحالة: يحق له أن يأخذ أجرة المثل من مال صاحبه الخاص لا من مال الشركة، أو أن يقرر له شريكه أجرة معينة يدفعها من ماله الخاص، فيأخذ ما قرر له.

والنوع الثاني فيه التفصيل الآتي:

١. أن يقوم بالعمل هو بنفسه بقصد التبرع عن شركائه، ولا يشترط الأجرة ولا يعمل بقصدها، ففي هذه الحالة لا يجوز له أن يأخذ من الشركة أي مبلغ كان بالاتفاق^(١).

(١) انظر «المغني»: ٥٦/٥، و«المجموع»: ٣٦٩/١٤، و«بلغة المسالك»: ٢٣٠/٢.

٢. أن يقوم بالعمل بقصد أخذ الأجرة عليه من مال الشركة: فالظاهر من إطلاق غير المالكية أنه لا يستحق الأجرة؛ لأنه متبرّع ولا عبرة بقصده، كما سبق أن ذكرنا نصوص الفقهاء في السابق.

أما المالكية فإنهم قالوا: إن فعل بنية الأجرة استحق، فإن خالفه الشريك أو رب المال بأن قال له: عملت متبرّعاً، يصدّق العامل بيمينه.

جاء في حاشية بلغة السالك:

«فإذا عمله بنفسه وادّعى أنه عمله ليرجع بأجرته، قُضي له بالأجرة، فإن خالفه ربّ المال، وقال: بل عملته تبرّعاً منك، صدّق العامل بيمينه على أحد القولين»^(١).

وإذا عمل بشرط أخذ الأجرة، كأن قال لشريكه: أنا أقوم بهذا العمل الذي هو ليس واجباً علي، فيوافق الشريك، ففيه خلاف.

الظاهر من إطلاق غير الحنابلة والمالكية: عدم جواز ذلك؛ لأنه إن فعل فهو متبرّع كما ظهر لك من نصوصهم فيما مضى.

أما الحنابلة فإنهم جوزوا أخذ الأجر إن اشترط ذلك، أمّا إن سكت عن الشرط ولم يقصد التبرع ولم يقصد أخذ الأجر، فلهم عن أحمد روايتان:

إحدهما - وهي الأصحّ - أنه لا يستحق؛ لأنه متبرّع، وهو المنصوص عن أحمد.

ثانيهما: يستحق الأجر؛ لأنه فعل ما لا بدّ من فعله؛ فاستحق الأجرة كالأجنبي.

وقد سبق أن ذكرنا نصوص الحنابلة منقولة عن المغني وعن كشّاف القناع.

أما المالكية فإنهم ما داموا اعتبروه يستحق الأجر إذا فعل بنية أخذه، فاستحقاقه

(١) «بلغة السالك»: ٢٣/٢.

عندهم مع الاشتراط من باب أولى.

الرأي المختار للفتوى اليوم:

بما أن البلوى قد عمّت بين الناس بهذا التعامل في هذا العصر وبخاصة ما يجري من التعاقد بين أصحاب الأموال وبين العاملين من تقويم السيّارات على العاملين أو الأغنام أو المعدّات أو المكائن الأخرى، فالذي أراه الأخذ برأي من يجوز أخذ الأجرة للشريك على الأعمال التي هي ليست من واجباته إذا اشترط ذلك، أو عمل بقصد أخذها، وصدّقه صاحبُ المال أو صدّقَ يمينه.

وعلى هذا نفرع بعض الجزئيات فيما يأتي:

١. إذا دفع إنسان لآخر مالاً ليتجر به بالبيع والشراء، أو ليعمل به في استئجار وإيجار آلات أو محلات، أو ليشتري به أغناماً أو سيّارات، أو ليعمل به مقاولات وتعهّدات مع جهات رسمية أو أهلية، على أن يرجع رأس المال لصاحبه، وما فضل من الربح فهو بينهما على حسب ما يتفقان عليه من ربع أو نصف أو ثلث أو ما إلى ذلك.

ففي هذه الصورة: لا يجوز للعامل أن يأخذ أي أجرة على الأعمال التي تخصّه، سواء كان راتباً شهرياً أم أجرة يومية؛ لأنّ العمل هو واجبه وعلى أساسه تم التعاقد بينهما.

إلا أن الحنابلة جوّزوا أن يُدفع له مبلغ معيّن يتفق عليه ربّ المال والعامل لتغطية نفقاته الشخصية في الحضر والسفر، ويعبّر عنه الآن: بالمصرف الشخصي كما سنذكر ذلك في نفقات المضارب والشريك إن شاء الله.

٢- إذا قوّم إنسان سيّارة أو آلة أو ماكنة على آخر يجيد قيادتها أو العمل بها،

وقال له: اعمل فيها وبعد تسديد قيمتها يكون لك ربعها أو ثلثها أو نصفها.

ففي هذه الصورة: يكون العقد في البداية عقد مضاربة، وعمل القيادة قبل تسديد قيمتها من واجبات القائد أو العامل، إذ لولا اتصافه بهذه الصفة لم يُبرم معه هذا العقد، وأهل العُرف اليوم يلزمونه بالقيادة، ولا يحقّ له أن ينيب غيره قبل أن يسدّد مبلغها، ويكون شريكاً فيها.

ففي هذه الصورة: لا يحقّ له أن يأخذ أجرة أو راتباً على القيادة أو العمل ما دامت السيارة لم يسدّد قيمتها؛ لأنّ القيادة والعمل من أهم واجباته في هذه المرحلة. وقد جوّز الحنابلة أن يقدر له مبلغ معيّن - كما ذكرنا سالفاً - لنفقاته الخاصّة في الحضر والسفر بما يتفق عليه هو وربّ السيارة.

وإذا قدر له مبلغ معيّن لذلك لا يحلّ له أن يأخذ من واردها أي مصرفه يصرّفه على نفسه من أكل أو شرب أو لباس؛ لأنه أخذ ما يستحقّه من النفقة بهذا المبلغ المقرّر كما سنبين في نفقات الشريك والمضارب عن قريب إن شاء الله.

وبعد تسديد قيمتها:

سيكون شريكاً في السيارة مع صاحبها بالجزء الذي اتفقا عليه، وشركته هذه شركة أملاك، أي المضاربة على السيارة بعد تسديد قيمتها لمالكها انقلبت شركة أملاك.

ففي هذه الصورة: إن قال أهل العُرف: إنه غير ملزم بالقيادة أو العمل، ومن حقّه أن ينيب غيره للعمل، فالأمر - كما ذكرنا - أنه يجوز له أخذ الأجرة إذا اشترطها أو قصدها وصدقه الشريك، أو حلف يميناً على صحّة دعواه إن كذبه شريكه.

وهكذا الأمر في الأغنام أو الأبقار التي تقوم على من يرعاها ويقوم بشؤونها قبل

التسديد وبعده.

٣- الشريك في التعهدات والتجارات، أو في الأعيان، كالسيارات والدور والبساتين:

لا يجوز له أخذ الأجرة عن العمل الذي هو من واجباته.

أمّا ما ليس من واجباته، كالمهندسة أو الإدارة أو الحمل للأمور الثقيلة - كما سبق أن ذكرنا - وقال أهل العُرف: إنه غير ملزم به، يجوز له أخذ الأجرة عليه من مال الشركة.

وكذلك أمر الشريك إن أراد فلاحه الأرض المشتركة بينه وبين غيره، له أجر كل عمل هو ليس من واجباته، أخذاً بما قال به الحنابلة والمالكية.

رابعاً: هل يجوز للشريك أن يؤجر داراً أو محلاً أو سيارة له لعمل الشركة؟

الجواب:

إذا اقتضت أعمال الشركة أو المضاربة استئجار دار أو محل أو سيارة لخدماتها، فالأمر يكون كما يأتي:

١- أن يكون الشيء المستأجر لا عمل له، بل يمكن أن يستخدم للحفظ، كالمحل والدار.

فقد نقل ابن قدامة في المغني: جواز ذلك عن الإمام أحمد قولاً واحداً.

٢- إن كان الشيء المستأجر له عمل معين - كالسيارة والآلة - فقد نُقل عنه روايتين:

إحدهما: جواز الاستئجار قياساً على استئجار الدار، كما لو استأجر من

أجنبي.

ثانيهما: عدم الجواز.

وعلّلوا ذلك: بأنّ أجره السيّارة والآلة لا تجب إلا بالعمل، وهنا لا يمكن إيفاء العمل؛ لأنّ المستأجر لا يمكن تمييزه عن نصيب المؤجر؛ لأنّ الأجرة يستحقّها على العمل في نصيب الشريك المستأجر، لا في نصيب مالكها، أما بالنسبة للدار فإنها لا تستأجر للعمل بل لوضع العين فقط^(١).

الراجع للفتوى

الجواز في الأمور التي لها عمل كما يجوز في الدار إذ لا فرق؛ لأنّ السيّارة المستأجرة حسبت منفعتها لخدمات الشركة، وأنّ الأجرة يستحقّها عليها صاحبها لهذا الحبس - كالدّار - لا للعمل فقط، فكما أنّ الدار ينتفع بها لحفظ المتاع، فالسيّارة يستفاد منها لنقله ونقل العاملين وهي محبوسة لذلك.

أما غير الحنابلة: فلم أعثر على تصريح لهم بهذا الخصوص، إلا أنهم جوّزوا للمضارب وللشريك أن يستأجر لمصالح الشركة، وقد أطلقوا ذلك ولم يقيّدوه بشرط كون المستأجر ليس ملكاً لأحدهما، وهذا الإطلاق يمكننا أن نستنبط منه جواز ذلك^(٢).

خامساً: نفقات الشريك أو العامل.

والمعني بها: ما يحتاجه المضارب من مطعم ومشرب ومسكن ومركب وما يتعالج به وما يكتسي به، وكل ما يحتاجه من إنفاق يفرضه عليه ارتباطه بالعمل حضراً أو سفراً.

(١) «المغني»: ٥٩/٥.

(٢) «المبسوط»: ٢٢/٢٩، و«الروض النضير»: ٣/٦٤٦، و«مغني المحتاج»: ٢/٣١٨.

ففي هذه الحالة: هل يجوز له أن ينفق من مال الشركة أو المضاربة لتغطية الاحتياجات آنفة الذكر؟

في المسألة هذه ثلاثة آراء:

الرأي الأول: يجوز له إن اشترط ذلك، أو جرت به العادة أن ينفق على نفسه فقط ما هو لازم له أوقات اشتغاله بأعمال الشركة، سواء كان مقيماً أم مسافراً، فإن لم يشترط ذلك ولم تجر به العادة، لا يحق له الإنفاق من مال الشركة.

وهذا هو مذهب الحنابلة والزيدية.

واستحسن الحنابلة تقديرها قطعاً للمنازعة، ويستحق ما قدره له، فإن لم يقدرها وتنازعا، فله نفقة مثله عرفاً^(١).

جاء في المبدع:

«قال أحمد في رواية الأثرم: أَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ يَشْتَرِطَ نَفَقَةَ مَحْدُودَةٍ وَلَهُ مَا قَدَّرَ لَهُ»^(٢). وهذا هو الذي أختاره للفتوى إذا تعارف الناس الإنفاق في الحضر والسفر.

وعلى هذا الرأي جَوِّزْنَا للعامل الذي يعمل في سيارَة أو آلة كانت قد قَوِّمَتْ عليه بمبلغ، ثم بعد تسديد مبلغها سيكون شريكاً فيها - كما سبق أن اعتبرناه مضارباً - على هذا الرأي جَوِّزْنَا له أن يتفق مع صاحب السيارة على مبلغ محدود يأخذه من مورد السيارة أو الآلة - قبل تسديد قيمتها - نفقةً له في سفره وحضره، ولا يحق له أن يأخذ راتباً أجره ما دام مبلغ السيارة لم يسدّد كما ذكرنا سابقاً.

(١) انظر «المغني»: ٧٠/٢، و«المبدع»: ٢٨/٥، و«كشاف القناع»: ٥٠٧/٣، و«الروض النضير»: ٦٤٦/٣.

(٢) انظر «المبدع»: ٢٨/٥.

الرأي الثاني: جواز أخذ النفقة دون اشتراط، سفرأ لا حضرأ، وبقدر ما يحتاجه في سفره فقط، وهو مذهب المالكية، والحنفية، والرأي المرجوح عند الشافعية^(١).
وإذا عاد من سفره وبقي لديه شيء من المال المخصص لنفقته أعاده إلى مال الشركة.

الرأي الثالث: عدم جواز أخذها سفرأ وحضرأ، وهو رأي الظاهرية، والأظهر عند الشافعية، وبه قال ابن سيرين^(٢).

لأنهم قالوا: قد تكون هذه النفقة قدر الربح، فيؤدّي إلى حرمان رب المال وانفراد العامل بالربح.

وقد لا يكون ربح، فيأخذ من رأس المال، وهو ينافي مقتضى المضاربة.

ويمكن أن يجاب عن هذا:

بأن نفقة العامل هي نوع من المصروفات التي يقتضيها عمل المضاربة مثلها مثل أجره النقل والحمل، ولو وافقنا على هذا الاحتمال - وهو حرمان ربّ المال من الربح أو الأخذ من رأس المال - لمنعنا سائر النفقات؛ لأنها قد تؤدّي إلى حرمان ربّ المال من الربح أو الأخذ من رأس المال، فالعلة حينئذ تكون متتقضة.



(١) «بلغة السالك» ٢/٢٣٤، و«مجمع الأنهر»: ٢/٣٣٢، و«مغني المحتاج»: ٢/٣١٧.

(٢) «المحلى»: ٨/٢٤٨، و«مغني المحتاج»: ٢/٣١٧.

الأجرة على العمل منه منافع المعمول فيه أو جزء منه

بيّنا سابقاً أنّ رأس مال المضاربة يجوز أن يكون عروضاً وليس نقداً، وذكرنا الخلاف في ذلك، واخترنا الرأي المجوّز لجعلها عروضاً باعتبار قيمتها.

ونريد الآن أن نبيّن: هل يجوز كون الأجرة منافع المأجور عليه أو بعضها؟ وكذا هل يجوز كون بعض المأجور عليه يكون أجرة للعمل؟

فمثال الحالة الأولى: أن يدفع صاحب حيوانات - كإبل أو بقر أو غنم أو نحل - إلى آخر يقوم برعيها ورعايتها وعلفها، على أن يكون أجره جزءاً من صوفها أو شعرها أو حليبها أو أولادها.

ومثال الحالة الثانية: أن يدفع إليه شيئاً يعمله أو يقوم بشؤونه، على أن تكون الأجرة جزءاً من المادة المعمولة.

وسأقسم ذلك إلى ست صور:

الصورة الأولى: أن يدفع ربّ المال إلى العامل لأجل رعاية المعمول أو تصنيعه أو أي عمل يجري عليه مبلغاً من النقود معلوماً ومقدراً على حسب العمل أو الوقت، فهذه هي الأجرة الصحيحة المعروفة شرعاً، ولا خلاف في جوازها.

الصورة الثانية: أن يدفع له على رعايتها مدّة معلومة نصفها أو ثلثها أو أي جزء منها يعيّن حالاً بعد العقد، فهذا أيضاً جائز اتفاقاً، وذلك؛ لعدم جهالة الأجرة ولا

جهالة الوقت، ويكون النماء مقسوماً على حسب ما اتفقا عليه؛ لأنه صار شريكاً له من أول لحظة في ذلك الجزء، فاستحق نماءه^(١).

الصورة الثالثة: دفعها إليه للعمل أعلاه، والأجر جزء من حليتها أو صوفها أو نسلها، كالنصف أو الثلث أو الربع، فهذا العقد فاسد اتفاقاً، وذلك لجهالة الأجرة وجهالة وقت العمل، وقد قال ابن قدامة: لا أعلم بذلك مخالفاً^(٢).

الصورة الرابعة: أن يدفع إليه مركبة، كسيارة مثلاً أو أي معدة تعمل بأجرة، ويقول له: اعمل عليها ولك ربع ربحها أو نصفه أو أي جزء يتفقان عليه، فهذه حصل فيها خلاف إلى ثلاثة آراء:

الرأي الأول: الجواز، وهو رواية الأثرم، ومحمد بن أبي حرب، وأحمد بن سعيد عن الإمام أحمد، وبه قال الأوزاعي، ورواية عن القاضي أبي يعلى.

وذلك قياساً على المضاربة بالدرهم والدنانير وبالمساقاة والمزارعة، بجامع أن ذلك عين تُنمى بالعمل عليها، فصَحَّ العقد عليها ببعض نائها، بخلاف الحيوانات، فإنها تنمو بذاتها دون تنمية من الغير ودون جهد^(٣).

الرأي الثاني: الكراهة، وهو قول الحسن البصري، والنخعي.

لأنها لا تشبه المضاربة؛ لأنها على النقود ولا المزارعة؛ لأنها على الأرض.

الرأي الثالث: عدم الجواز، وهو رأي أصحاب الرأي، والشافعي، وابن المنذر،

وأبي ثور.

(١) «المغني» لابن قدامة: ٨/١٥-١٦.

(٢) المصدر نفسه: ٧/١١٦.

(٣) «المغني»: ٧/١١٦.

واستدلوا على ذلك: بأن العقد ليس من باب الشركة ولا من باب المضاربة؛ لأنّ المضاربة عند هؤلاء لا تصحّ على العروض؛ ولأنها تكون بالتجارة في الأعيان، وهذه تبقى ثابتة لا تباع ولا تخرج عن ملك صاحبها.

والراجع: هو الرأي الأول؛ تيسيراً للناس، وجهالة الأجرة هنا مغفرة، كأجرة المزارع والمساقى والمضارب.

وأما ما احتج به أصحاب الرأي الثالث، فنقول: هي مقاسة على المزارعة والمساقاة، فإنّ رأس مالها الأرض، وإنما تنمى بالعمل إذا دفعت إلى من يعمل عليها ببعض النتائج منها مع بقاء عينها.

وعلى الرأي الثاني والثالث، فما يحصل من مال فإنه لربّ المال، والعامل له أجرة مثله فقط.

الصورة الخامسة: أرى أنّ هذا الخلاف يجري فيما إذا دفع إلى آخر دكّاناً أو محلاً يتجر به أو يعمل به، وللمحلّ جزء من الوارد والريح مقرّر ومعين بالنسبة المثوية.

الصورة السادسة: أن يدفع إلى عامل مادة يصنعها أو يقوم بعمل فيها، كحصد الزرع أو جدّ النخل أو بيع مادة، ويكون أجر العامل جزءاً معيناً بالنسبة المثوية من هذه المادة، فقد حصل خلاف فيها إلى رأيين:

الرأي الأول: عدم الجواز، وهو رأي الجمهور، ومنهم ابن عقيل الحنبلي.

واستدلوا على ذلك: بأنه — ﷺ — «نهى عن قفيز الطحّان» أي أنّ الطحّان يطحن قفزاتاً له أجرة من بعضها؛ لأنّ الأجرة صارت بعض ما عمله^(١).

(١) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٣٣٩/٥)، وهو حديث ضعيف.

الرأي الثاني: الجواز، وهو قول الإمام أحمد، وبه قال مالك إن ذكر عملاً واحداً، كالحصاد فقط؛ لأنه صار شريكاً له من أول الأمر، وما يأخذه هو مقابل نصيبه من الشركة، أما إن عطف عليه شيئاً آخر، كأن قال: تحصده وتدرسه، فهذا باطل^(١).

وقد قال الإمام أحمد: حديث قفيز الطحان لم تثبت عندنا صحته، وإنه عمل معلوم وأجرة معلومة عياناً.

وهذا الرأي هو الذي نرجّحه اليوم؛ لتعامل الناس به؛ ولعدم جهالة العمل والأجرة.



(١) المصدر الأخير، و«بلغة السالك»: ٢/ ٢٥٠.

بيعُ المربحة مع تأجيل الثمن

البنوك والمؤسسات الإسلامية لا تتعامل بالربا، ولأجل حصولها على أرباح في استثمار رؤوس أموالها، فإنها تستثمرها بطرق موافقة للشريعة، باعتبارها تاجراً يبيع ويشترى ويربح.

وقد اتخذت لذلك عدة من البرامج للحصول على الربح الذي يغطي نفقاتها مع زيادة تدفع لأرباب الأموال.

ومن جملة ذلك: برنامج بيع المربحة مع تأجيل الثمن، وهذا يتطلب الكلام عن الأمور الآتية قبل الخوض في حكمه، وما يترتب على عقده:

- ١- بيان الربح الفاحش المحرم.
 - ٢- تأجيل الثمن.
 - ٣- البيعتين في بيعة.
 - ٤- التعرّف على هذا العقد، وبيان الفرق بينه وبين البيع العادي.
- أولاً: الغبن.

الغبن: هو النقص من ثمن الشيء، وهذا يتضرر به البائع، وأحياناً يكون الغبن ينقص المباع، أي إذا زاد ثمن السلعة عما تستحقّه فهنا يكون النقص في السلعة؛ لأنها لا تقابل المبلغ المدفوع، فالتضرر هنا المشتري؛ لأنه يستحقّ بثمنه كمية أكثر من السلعة في مقابلة الثمن المدفوع.

والغبن ينقسم إلى قسمين:

١ - غبن يسير: وهو زيادة يسيرة أو نقص من الثمن يسير يتغابن به الناس، فمثلاً: قيمة سلعة عشرة دنانير، فتباع بتسعة نتيجة إلحاح المشتري على البائع في التخفيض، أو تباع بأحد عشر درهماً؛ رغبة من البائع بربح أكثر، وكلا الثمنين قد تباع به هذه السلعة عند التجار، فهذا الغبن مُتسامح به شرعاً، ولا تترتب عليه أي آثار سلبية، وسيتضح لنا من خلال معرفة مقدار الغبن الفاحش وغير الفاحش.

فغير الفاحش حصل خلاف في مقداره:

فيري البعض أنّ غير الفاحش: هو مادون النصف، وهو رأي لأبي حنيفة. والبعض يراه يسيراً ولو بلغ النصف، وهو رأي لمحمد بن الحسن. وبعضهم يراه يسيراً ما دام لم يزد على الثلث، وهو ما يراه المالكية. وبعضهم يراه إذا لم يبلغ العشر. والأصح عدم تقديره بنسبة معينة، بل المقياس هو: أنّ كل ما يدخل تحت تقويم المقومين المعتدلين فإنه يسير.

٢ - غبن فاحش: وهو ما بلغ النصف على الرأي الأول، أو زاد على النصف على الثاني، أو على الثلث في الرأي الثالث، أو بلغ العشر على الرأي الرابع... والقول الراجح: أن الفاحش هو ما تجاوز تقويم المقومين المعتدلين. ويترتب على ذلك:

١ - الماء إذا يباع بأكثر من ثمن مثله مع زيادة يتغابن بها الناس، وكان يملك ذلك الثمن، يجب شراؤه للوضوء، ولا يصحّ تيمّمه؛ لوجود الماء، والله تعالى يقول: ﴿لَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: ٤٣].

فإن أبا من بيعه إلا بغبن فاحش، لا يجب شراؤه، وتيمّم، ويعتبر فاقداً للماء

جاء في المغني:

«وإن وجدته يُباع بثمان مثله في موضعه، أو زيادة يسيرة يقدر على ذلك مع استغنائه عنه لقوته ومؤنة سفره، لزمه شراؤه، وإن كانت الزيادة كثيرة تجحف بهاله، لم يلزمه شراؤه؛ لأن عليه ضرراً»^(١).

وجاء في الاختيار:

«ويشتري الماء بثمان المثل إذا كان قادراً عليه؛ لأن القدرة على البذل قدرة على المبدل، ولا يجب عليه أن يشتريه بأكثر، والكثير: ما فيه غبن فاحش، وهو ضعف ثمن المثل في ذلك المكان؛ لأنه ضرر به. روى الحسن عن أبي حنيفة: إذا قدر أن يشتري ما يساوي درهما بدرهم ونصف لا يتيمّم، وقيل: يعتبر الغبن الفاحش، وهو ما لا يدخل تحت تقويم القومين»^(٢).

وجاء في أقرب المسالك:

«ولزم شراء الماء بثمان اعتيد، وإن بذمته إن لم يحتج له - أي يجب على المكلف الذي لم يجد ماءً لطهارته، أن يشتريه بالثمان المعتاد في ذلك المحل - وإن كان الثمن في ذمته، بأن يشتريه بثمان إلى أجل معلوم إن كان غنياً ببلده، أو يترجى الوفاء ببيع شيء أو اقتضاء دين أو نحو ذلك» وقد علّق الصاوي على ذلك بقوله:

(١) «المغني» (٣١٧/١)، ومثله في «الفتاوى لابن تيمية» (٤٤٥/٢٢).

(٢) «الاختيار» (٣٣/١)، و«المبسوط» للسرخسي (١١٥/١)، و«ابن عابدين» (٢٥١/١).

(٣) «بلغة السالك» (٦٦/١).

(٤) «ابن عابدين مع الدر المختار» (٦٦/١) و(١٤٢/٥)، و«المغني» (٣١٥/٢).

«وإن زيد في المعتاد مثل ثلثه، فإن زيد أكثر من الثلث، لا يلزمه» أي لا يلزمه
شراؤه.

٢- ومما يترتب على ذلك أيضاً:

إذا وجد العاري ثوباً بقيمة المثل دون غبن فاحش، وكان الثمن موجوداً لديه
ولا يحتاجه لأمر ضرورية، يجب عليه شراؤه والصلاة فيه.

وإن كان ثمنه فيه غبن فاحش يصلي عرياناً، ولا يكلف شراءه.

٣- وأيضاً إذا سمى وليُّ المرأة مهراً ناقصاً نقصاناً يتغابن فيه الناس، صحَّ، وإن
كان فاحشاً، لا يصحَّ.

٤- وكذا في بيع المرابحة إذا كانت الزيادة في الربح فيها غبن فاحش، لا يردُّ
المشتري المباع.

وبعد أن ميّزنا بين الغبن اليسير والغبن الفاحش، واخترنا القول بأن الفاحش
هو ما لا يدخل تحت تقويم المقومين، نقول:

أيُّ زيادة على ثمن السلعة لا يقول بها المقومون المعتدلون، فهي حرام؛ لأنها
ظلم وغمط لحقوق الناس، وسواء كان الثمن معجلاً أم مؤجلاً، ويختلف ذلك
باختلاف الأماكن والأزمان، ويكون الثمن معجلاً أو مؤجلاً، فكلُّ حالة لها ربح
مخصوص يدخل تحت تقويم المقومين أو لا يدخل، فإن دخل جاز، وإلاَّ حرّم.

وهذا التحريم، لا لأنه من باب الربا، بل لأنه من باب أكل أموال الناس
بالباطل، ومن باب الاستغلال والاحتكار.

ثانياً: بيع النسيئة.

البيع ينعقد بالإيجاب والقبول، وتتم ملكية المباع بالقبض للمباع، ولا يُشترط نقد الثمن، بل يجوز أن يكون الثمن معجلاً وأن يكون مؤجلاً (نسيئة)، وهذا لا خلاف فيه بين الفقهاء ما لم يكن المباع سَلماً، فإنه لا بدّ من نقد الثمن عند العقد، وكذا إذا كان بدل صرف، فلا بدّ من تقابض العوّضين في المجلس^(١).

ثالثاً: بيعتين في بيعة.

الأصل في منع بيعتين في بيعة هو: ما رواه أبو هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: «من باع بيعتين في بيعة فله أوكسها أو الربا» رواه أبو داود.

وعن سِماك، عن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود عن أبيه قال: «نهى رسول الله - ﷺ - عن صفتين في صفقة»^(٢). قال سِماك: هو الرجل يبيع البيع فيقول: هو بِنَسْأ بكذا، وهو بنقد بكذا أو كذا.

وقد فُسِّرَ لفظ بيعتين في بيعة بعدة تفاسير، منها: أن يقول بعتك هذا الشيء، إن نسيئة بألف، وإن بنقد حالً بتسعمائة، فهل هذا البيع مبطل للعقد؟

حصل خلاف في ذلك إلى خمسة آراء:

وقبل ذكر الآراء نقول: إذا حصل هذا اللفظ في أثناء المساومة، ولم يحصل هذا التردّد في العقد، بل استقرّ الاتفاق على واحد منهما عند العقد، فالعقد صحيح وجائز بلا خلاف، وليس مشمولاً بالتهني الوارد في الحديث.

الرأي الأول: هو البطلان وعدم الجواز، وهو رأي الجمهور، منهم: مالك،

(١) «الاختيار» ٢/٢٣٨ و«بلغة السالك» ٢/١٦، و«مغني المحتاج» ٢/٧٢.

(٢) مسند أحمد، رقم: (٣٧٨٣)، مؤسسة الرسالة. انظر: «نيل الأوطار» ٣/٣٢١.

والثوري، وإسحاق، والشافعي.

وذلك لعدم الجزم ببيع واحد، وبقاء الثمن مجهولاً.

الرأي الثاني: الجواز إن أجاب على أحدهما، أي قال: قبلتُ على النقد أو على النسيئة. وهو قول طاووس والحكم وحماد.

وإن قال: قبلتُ فقط، لا يصح؛ لبقاء الجهالة.

الرأي الثالث: أنه يصح بأوكس - أي بأقل - الثمنين، وهو قول الأوزاعي، وهو مذهب فاسد؛ إذ يستلزم صحة البيع بهذه الصيغة، والواقع عدم الصحة؛ للجهل بالثمن.

الرأي الرابع: الجواز، وهو قول أبي حنيفة، وبعض الشافعية، وزيد بن علي، والمؤيد بالله؛ وذلك لظاهر عموم الأدلة القاضية بجوازه.

الرأي الخامس: تحريم البيع بأكثر من سعر يومه من أجل الأجل والنساء، وبه قال زين العابدين علي بن الحسين، والناصر، والمنصور بالله، والهادوية، والإمام يحيى، كلهم من الزيدية^(١).

والراجح والله أعلم هو الثاني؛ لأنه لما قبل بأحد العوضين ذهب الإبهام للثمن؛ فانعقد البيع.

رابعاً: المراجعة.

المراجعة: مصدر راجح، وهي بيع ما يملكه بما قام عليه مع زيادة.

وإليك تفصيل تبادل العين بالنقد:

(١) «المغني» ٦/٣٣٣، و«مغني المحتاج» ٢/٣١، و«نيل الأوطار» ٣/٢٣١.

تبادل عين بنقد إذا لم يفصل الربح مع رأس مال العين، يسمّى (بيعاً)، وهو ما يتبادر إليه الذهن عند الإطلاق، ويسمّى (بيع المساومة).

فإن فصل الربح ورأس المال فهو ثلاثة أنواع:

١ - إن باعه بأقل من رأس ماله فهذا البيع يسمّى (وَضِيعَةً)؛ لأنّ البائع قد وضع وحطّ عن المشتري شيئاً من رأس مالها الذي قام به عليه، كأن يقول: هذه السلعة قامت عليّ بهائة، وأنا أبيعها لك بتسعين.

٢ - إن باعه السلعة بنفس الثمن الذي اشتراه به سمي (تولية) كأن يقول له: هذه قامت عليّ بهائة، وأنا أبيعها لك بهائة، أي كأنه ولّاه إياها وكأنه وكيل عنه، وهذا ما حدث عند النبي ﷺ مع أبي بكر - رضي الله عنه - حينما اشترى بعيرين للهجرة، فقال له النبي ﷺ «ولّني أحدهما»، ودفع له قيمته.

٣ - أن يزيد شيئاً على رأس المال، كأن يقول له: هذه السلعة قامت عليّ بهائة وأنا أربح عليها عشرة دنانير، فهذه تسمى (المرابحة).

والفرق بينها وبين البيع العادي: أنّ البيع العادي يذكر له مجمل الثمن دون أن يوضّح رأس المال من الربح، والمرابحة يوضّح فيها رأس المال والربح.

وكُلّها جائز شرعاً؛ لأنّ الحطّ في الوضعية يكون من باب التبرّع، وكذا عدم الربح من المشتري.

ويجوز للبائع أن يضيف إلى رأس مال الشراء المصاريف اللاّزمة عليها، كأجور الحمل والنقل والحراسة ونحو ذلك، لذا يقول: قامت عليّ بكذا، ولا يقول: ثمنها كذا؛ لأنه كذب.

ولأجل تحاشي القرض الذي يحمل فوائد نقدية من قبل المصارف والبنوك

الإسلامية، فإنها أبدلت ذلك ببيع المربحة.

وصيغتها: أن يقدم العميل طلباً إلى البنك بأنه يرغب في شراء المادة الفلانيّة، أو الحاجة الفلانيّة، على أن يقوم المصرف بشرائها والربح عليها، ومن ثمّ يبيعه له بعد إضافة الربح على رأس مالها نسيئةً، والتمن يكون مقسّطاً إلى أشهر، على أن يدفع العميل جزءاً من الثمن نقداً ويقسّط الباقي، وتحسب نسبة الأرباح في ضوء ضخامة المبلغ والمدة المحدّدة لتسديده، فهنا اجتمع في هذا العقد العناصر التي تحدثنا عنها، وهي:

١- البيع بتمن نسيئة.

٢- ذكر تمين؛ لأنّ الثمن اختلف قدره عن البيع نقداً.

٣- الغبن الفاحش في الربح أو عدمه.

وبما أنها نوع من أنواع البيع، فلا بدّ من أن تتوافر فيها الشروط الآتية:

١- أن يقوم البنك بشراء السلعة ودفع ثمنها إلى البائع بواسطة ممثّل له، وأن يكون غير العميل.

٢- أن يتمّ استلام السلعة من قبل ممثّل البنك إذا كان المباع منقولاً ولو بعزله إلى موضع آخر في محلّ البائع، وما يعتبر استلاماً عرفياً في غير المنقول.

٣- أن لا يتمّ بيعه للعميل مرّة ثانية إلاّ بعد أن يُستكَم من قبَل ممثّل البنك، أي لا يوقع العميل عقد البيع إلاّ بعد استلام ممثّل البنك لها.

٤- أن يقوم العميل باستلام المادّة من البنك مرّة أخرى.

٥- أن يكون مقدار الربح مما يدخل تحت تقويم المقيمين بالنسبة لما يُباع نسيئةً.

٦- أن يتمّ التساوم على ذكر الثمنين فيما إذا دفع الثمن نقداً أو نسيئة قبل العقد، أو لا يذكر ثمن النقد؛ لأنّ العميل يريد الشراء نسيئةً، فإن ذكر الثمنين عند العقد يكون بيعتين في بيعة، وقد تحدّثنا عنها.

٧- أن لا يُضاف إلى الثمن المذكور عند العقد أيُّ زيادةٍ أخرى إذا ما أُخّر العميل تسديد الثمن أو تسديد القسط، وإلاّ فالمضاف هو ربا، وأيُّ خلل يحصل في شرط من الشروط فإنه يحوّل العقد إلى عقد محرّم؛ لأنه إمّا أن يكون الخلل يحوّله إلى ربا، وإمّا إلى مخالفة شرعية في عقد البيع، وكلاهما محرّمان.

فلو قال البنك للعميل: اذهب واشترِ السلعة واتّ بفاتورة الشراء لنصرفها، وقام العميل بهذا، فإنّ هذا يعتبر بمثابة ما إذا دفع إليه البنك المبلغ قرضاً وزاد عليه ربحاً.

والقاعدة: «أن الزيادة على العين ربح، وعلى الدين ربا».

ولو تمّ الشراء من قبيل ممثّل البنك ولم يستلمه، بل عقدَ عقدَ البيع مع العميل قبل قبض البضاعة من قبيل البنك، فإنه باطل؛ لأنه لا يجوز بيع الشيء قبل قبضه.

لأن المباع ينقسم إلى قسمين: منقول، وغير منقول.

١- المنقول: لا يصح بيعه من قبيل من اشتراه حتى يقبضه، يقول ابنُ قدامة: «لم أعلم بهذا خلافاً إلاّ ما حكى عن البتّي أنه قال: لا بأس ببيع كل شيء قبل قبضه، وقال ابنُ عبد البر: هذا قول مردود بالسنة والحجة المجمعّة على الطعام، وأظنّه لم يبلغه هذا الحديث، ومثل هذا لا يلتفت إليه». والحديث الذي يعنيه هو:

قوله ﷺ: «من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يستوفيه». متفق عليه^(١).

(١) البخاري في باب ما يذكر في بيع الطعام والحكرة، ومسلم في باب بيع الطعام قبل أن يستوفى.

ومثل هذا ما رواه أبو داود: «أن النبي ﷺ نهى أن تباع السلع حيث تباع حتى يجوزها التجار إلى رحالهم»^(١).

وبما روى ابن ماجه: «نهى رسول الله ﷺ عن شراء ما في بطون الانعام ... وعن شراء الصدقات حتى تُقبض»^(٢).

وأنه ﷺ لما بعث عتاب بن أسيد إلى مكة قال: «انهم عن بيع ما لم يقبضوا، وعن ربح ما لم يضمّنوا»^(٣).

٥ - غير المنقول: كالدار والبستان والأراضي والأمور الثقيلة التي يعسر نقلها، أو تكون مثبتة في الأرض، فقد حصل خلاف في جواز بيعها قبل قبضها إلى رأيين:

الرأي الأول: الجواز، وهو قول عثمان بن عفان رضي الله عنه، وسعيد بن المسيّب، والحكم، وحمّاد، والأوزاعي، وإسحاق، والرواية الراجحة لأحمد.

واستدلوا على ذلك: بأنّه يعسر قبضها؛ لأنه لا يمكن نقلها.

ولقول ابن عمر: «أنه كان على بكر - أي فتى من الإبل - وكان صعباً، وكان لعمر رضي الله عنه، فقال له النبي ﷺ: «بِعينه» فقال: هو لك يا رسول الله، فقال النبي ﷺ: «هو لك يا عبد الله بن عمر، فاصنع به ما شئت»^(٤).

وجه الاستدلال به: أنّ البعير مما يعسر قبضه، وقد وهبه النبي ﷺ لابن عمر

(١) في باب النهي عن بيع الطعام قبل ان يستوفي من كتاب البيوع.

(٢) باب النهي عن شراء ما في بطون الأنعام.

(٣) الحديث أخرجه البيهقي في باب النهي عن بيع ما لم يقبض وإن كان طعاماً.

(٤) أخرجه البخاري في باب إذا اشترى شيئاً فوهب من ساعته من كتاب البيوع.

قبل قبضه، أي تصرّف به قبل قبضه.

وقياساً على العين المستأجرة يجوز إجارتها قبل قبض المنافع، وقياساً على بيع المودّع قبل أخذه من يد المودّع عنده.

الرأي الثاني: عدم الجواز، وهو رأي ابن عباس، وأبي حنيفة، والشافعي، ورواية لأحمد اختارها ابن عقيل، إلا أن أبا حنيفة جوز بيع العقار قبل قبضه. واحتجوا بعموم الأحاديث التي استدلت بها من منع في المنقول.

والراجع:

عدم الجواز إلا بعد القبض، ويمكن تصوّر القبض بما هو متعارف، كالتخلية بينه وبين المباع، أو تسليم المفاتيح، أو الإذن بالدخول فيه، أو ما هو متّبع عادة في الاستلام، ولا يشترط النقل أو التحويل، ويكفي في القبض عزل البضاعة المشتراة إلى موضع آخر ولو في محل البائع نفسه.

وما استدلت به المجوّزون، فإنّ النبي ﷺ لم يبعه لابن عمر، بل وهبه إياه، والخلاف في عقد المعاوضة لا عقد التبرّع.

والقياس على المنافع وعلى المال المودّع قياس مع الفارق؛ لأنّ المنافع لا تقبض؛ ولأنّ المودّع ملك المودّع فلا حاجة إلى القبض من المودّع.

وكذلك يحرم التعامل بالمرايحة إذا زاد الربح عن قيمة ما يقوم به المقومون؛ لأنه غبن فاحش محرّم، لا لأنه ربا، بل للغبن الفاحش.

وهل يحقّ للعميل إذا تبين أنّ البائع قد زاد في الربح أن يفسخ البيع؟

فيه رأيان:

الرأي الأول: يحق له أن يفسخ، وهذا الراجح من مذهب الشافعي، وبه أفتى بعض الحنفية إن غرّه البائع، وبه قال الإمام أحمد، ومالك.

الرأي الثاني: أن البيع لازم، ولا يحق له الفسخ، وهو ظاهر الرواية عن أبي حنيفة، وابن أبي موسى من الحنابلة، والمرجوح عند الشافعية.

لأن الغبن الفاحش عندهم لا يؤثر على لزوم العقد، كالغبن اليسير^(١).

وهنا يطرح البعض السؤال الآتي: أليست هذه الزيادة حيلة من حيل الربا؛ لأنه سيكون بدلاً من أن يقوم البنك بدفع ألف وتقاضي ألف ومائة التي هي الربا؛ فإنه إذا باع سلعة قيمتها ألف، وزاد عليها مائة، فإنها تشبه الربا؟

نقول: إن المائة إن أضيفت إلى الدين - وهو الألف - فإنها تكون ربا، وإن أضيفت إلى سعر المادة تكون ربحاً وليس ربا، على أن تكون تلك الزيادة - كما قلنا - مألوفة لدى التجار بالنسبة للبيع نسيئة، وإلا فإنها محرمة، لا لكونها ربا، بل لكونها غبناً فاحشاً، فالزيادة ليست ربا، بل هي ربح.

وسؤال آخر

إذا استلم العميل السلعة من البنك، فهل يجوز له أن يبيعها بأقل من الثمن الذي اشتراها به؛ لأنه محتاج إلى ثمنها وليس محتاجاً إليها.

الجواب: نعم، يحق له أن يبيعها بعد تمام استلامها من البنك لغير البنك - كالبائع الأول أو غيره - بسعر أقل، على أن لا يحصل غبن فاحش على العميل في

(١) يلاحظ ما تقدم في «الدر المختار» مع «حاشية ابن عابدين» ١٣٣/٥، و«المغني» ١٨٨/٦، و«نيل الأوطار» ١٣٩/٣، و«مغني المحتاج» ٣٦/٢ و٧٧، و«بلغة السالك» ٧٢/٢-٧٣.

إنقاص الثمن، بل بما هو جارٍ عادةً؛ لأنه بعد استلام السلعة صارت ملكه، وهو حرٌّ في إبقائها أو بيعها أو إهدائها.

وليس هذا له شبه بالربا أو حيلة له؛ لأنه اشترى بضاعة بسعر أعلى وباعها بسعر أقل، كما ذكرنا في بيع الوضيعة، ولكن لا يجوز بيعها في الرأي الراجح للبنك؛ لأنها تكون عينة، وهي حيلة من حيل الربا ما دام مديناً للبنك بثمنها.

* * *

بيان حكم طفد الأنبوب والتلقيح الصناعي

تكرم الله تعالى على الإنسان بعناية خاصة من أول نشأته إلى يوم مدفنه بعد موته، وميَّزه عن بقية الحيوانات الحيَّة بمميَّزات تليق به كإنسان خلَّقه في أحسن تقويم، وكرمه على سائر المخلوقات.

ومن جملة ذلك: رعايته منذ بدء تكوينه في رحم أمه، وقد منَّ الله بكثير من الآيات القرآنية على الرعاية الخاصة في خلقه، وأراد منه أن يعتبر بها ويشكره عليهما، فقال تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ * خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ * يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ *﴾ [الطارق: ٥-٧] وقال: ﴿فَلْيَلِ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ * مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ * مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ * ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ * ثُمَّ أَمَانَهُ فَأَقْبَرَهُ *﴾ [عبس: ١٧-٢١].

وبما أنَّ بداية نشأته قد أخذت طريقة خاصة منسجمة مع قانون الأسباب والمسببات، وحسب النواميس الكونية لكل صنف من أصناف المخلوقات، فإنه جعل الإنسان يتكوَّن أيضاً من عنصرين: حَيَمَن الرجل، وبيضة المرأة. وبحسب التكوين العادي لا بدَّ من التقائهما في رحم المرأة، ومن ثم تجري عليه التطورات التي تجري على الجنين في سنَّة الله تعالى.

وقد استجدَّت أمور أدَّت إلى التدخُّل في تكوين الجنين بشكل يختلف عن النمط المألوف لتكوينه، إذ المألوف والذي جرت به هذه العادة أن يتمَّ ذلك بعد الاتصال الجنسي بين الرجل والمرأة، وهذا الالتقاء هو الذي يمهد للعنصرين السابقين للالتقاء، وقد أطلق على هذا النمط الجديد - أي استعداد البيضة لاستقبال هذه الخلية - (التلقيح الصناعي)، وإذا تم ذلك خارج الرحم أطلق عليه (طفل الأنبوبة).

وبما أنّ الشريعة بقواعدها وأسسها غير عاجزة عن إعطاء حكم شرعى لهذه العمليّة، فإنّني كتبت ما يلي لأبيّن الوجه الشرعى في هذا الموضوع على الرغم من أنّ الفقهاء السابقين لم يغفلوا عن مثلها، ولكنه كان بطريقة تختلف عن الطريقة الحديثة المعمول بها الآن، فقد تحدّثوا عن استدخال المادّة المنويّة، وذكروا القذف خارج آلة المرأة، وبيّنوا الحكم فيها إذا أدخله بعد قذفه.

وأثبتوا النسب لولد زوجة الخصى والعنّين والمجبوب.

وأوجبوا على زوجاتهم العدة، وأثبتوا النسب ممن يعزل عن زوجته، وحرّموا على الزوج نفّيه، وحدّروا المرأة من أن تلبس سروال رجل احتّمّل سقوط المادّة المنوية عليه.

وقد أوجب سيّدنا عمر - رضى الله عنه - على الزوجة العدة، وحكّم بالمهر كاملاً على الزوج الذي أتاها خالية ليس معها أحد من أهلها، فأخذها فعالجها فمَنعت نفسها، فصب الماء فساح فيها فاستمرّ بها الحبل، فثقلت بغلام، فبعث إلى زوجها، فسأله فصدّقها عمر، فقال عمر: من أغلق الأبواب وأرخصى الستر، فقد وجب عليه الصداق، وكملت العدة.

وللتلقيح الصناعى أحوال: منها المباح، ومنها المحرّم، وهذه الأحوال تقسم إلى نوعين:

النوع الأول: زراعته في الرحم، وهي حالتان:

الحالة الأولى: أن يؤخذ الجنين من الزوج ويدخل في رحم الزوجة نفسها، ومن ثم يحصل التلقيح مع بيضة المرأة وذلك لأسباب:

منها: عدم قدرة الزوج على اللقاه الجنسي؛ لمرض عضوي أو نفسي، أو يكون

هذا المانع في المرأة نفسها.

ومنها: أن يكون سريع القذف ولا يصل الحيمين إلى عمق المهبل .

ومنها: أن بعض الخلايا للزوج فيها عجز عن الإخصاب، والنسبة الباقية لا تستطيع حتّ البيضة لتقبل إحدى الخلايا لتلقيحها، وعندئذ يُصار إلى جمع هذه الحيوانات المنوية على فترات، وتجزئتها أولاً بأول بالتجميد؛ لتكثر الأعداد الخصبية.

فهذه الحالة جائزة شرعاً، وتترتب عليها الآثار التناسلية من ثبوت النسب والتوارث، ونحو ذلك.

ولكن بعد حصول الشروط الآتية:

- ١- التأكد من وجود الإخصاب لدى الزوجة. ذ
 - ٢- أن تؤخذ المادة بطريق مشروع، أي مأذون به شرعاً.
 - ٣- أن يغلب على الظن سلامة الجنين وسلامة الأم من المضاعفات السلبية الأخرى، وأن تكون الحاجة ماسة إلى ذلك للأسباب السابقة.
 - ٤- أن تكون الجهة التي تقوم بهذا العمل في غاية الأمانة والخوف من الله؛ حتى لا يحصل خلط بين المادة، أو يحصل تغيير لها فتختلط الأنساب.
- الحالة الثانية: إذا كان الزوج عقيماً فيؤخذ الجنين - الحيمين - من أجنبي عن المرأة - ليس زوجها - وتدخل في مهبل الزوجة، ويتم التلقيح كما يجري اليوم في الدول التي تدعى الحضارة وتأثر بها بعض المسلمين جهلاً بدينهم، وتنكراً لتقاليدهم العربية الأصلية، وقد اتخذت مصارف لهذا النوع من التلقيح.
- فهذا حرام؛ إذ نتيجة الجنين فيه هي نفس نتيجة جنين الزنا، فإنه ليس ابناً للزوج

في الواقع، وهو عمل يؤدي إلى خلط الأنساب الذي هو الأساس في تحريم الزنا. والمنصف الغيور يتحمل مرارة العقم ولا يتحمّل مرارة إدخال عنصر أجنبي إلى أسرته ظلماً وزوراً، فإنه سيقى قلقاً في الدنيا، وسيعذب على ذلك في الآخرة.

مصير الجنين بعد ولادته

إن سكت الزوج على ذلك ولم ينفه عنه، ثبت نسبه منه ظاهراً، وهو غير ابنه شرعاً ويجب عليه نفيه وعدم اعتباره ولدًا له، وإن نفاه، ثبت نسبه إلى أمه^(١) لقوله ﷺ: «أبيا امرأة أدخلت على قومها من ليس منهم، فليست من الله في شيء، ولن يدخلها الله الجنة، وأبيا رجل جحد ولدًا وهو ينظر إليه، احتجب الله عنه، وفضحه الله على رؤوس الأشهاد الأولين والآخرين».

والدليل على ثبوت نسبه من الزوج إن لم ينفه، قوله ﷺ: «الولد للفراش وللعاهر الحجر».

وإذا حملت من هذا التلقيح، لا يجوز لزوجها موائمتها ما دامت حاملاً؛ لقوله ﷺ: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسق ماءه ولد غيره»^(٢).

النوع الثاني: زراعته خارج الرحم

وذلك بأن يجري التلقيح خارج الرحم داخل أنبوبة، وهذا له أربع حالات:

الحالة الأولى: تؤخذ البيضة من المرأة، والحيمين من زوجها، ويتم التلقيح في أنبوبة، ثم تُعاد بعد فترة إلى رحم المرأة نفسها، فهذه جائزة إن احتجج إليها وبالشروط

(١) يوضع له اسم ويقال: فلان بن عبد الله، أو ابن آدم؛ لأن أباه هو عبد الله، وأن آدم هو أبو البشر.

(٢) رواه الترمذي (١١٣١)، وغيره.

السابقة في الحالة الأولى من النوع الأول.

الحالة الثانية: نفس ما ورد في الحالة الأولى، إلا أنه بعد التلقيح يُعاد في رحم امرأة أخرى، في هذه الحالة يحرم على المرأة المودع فيها الجنين؛ لأنها أدخلت إلى فرجها حيمناً وبيضة لغير زوجها، فهي مشمولة بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ * إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ * فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾ [المؤمنون: ٥-٧] فهي ليست محافظة عليه بل هي من العادين.

والراجح: التحريم أيضاً إذا أودع في رحم زوجة أخرى لنفس صاحب الحيمن؛ لأنه لا يحق أن تدخل بيضة ضررتها فيها وإن جاز لها إدخال حيمن زوجها.

مصير الجنين بعد الولادة: يُنسب إلى صاحب الحيمن، وأمه الحقيقية صاحبة البيضة، أما الحاضنة له في رحمها فهي بمنزلة الأم من الرضاعة؛ لأنه تربى في رحمها وتغذى من دمها، ولا يُنسب إلى الحاضنة ولا إلى زوجها.

ويجب على زوجها ترك وطئها ما دامت حاملاً كما تقدّم في الحديث.

الحالة الثالثة: أن يكون الزوج عقيها، فتؤخذ من زوجته البيضة وتلقح في أنبوبة من حيمن رجل أجنبي، ثم يُعاد إلى رحم الزوجة نفسها، وحكمه حكم الحالة الثانية من النوع الأول.

الحالة الرابعة: البيضة من امرأة أجنبية، والحيمن من رجل أجنبي، وبعد التلقيح يوضع في رحم ثانية، فهذا حرام قطعاً، ولا ينسب إلى المرأة الثانية، ولا ينسب إلى الرجل، بل ينسب إلى ذات البيضة، متزوجة أم غير متزوجة، وسواء كان من أخذ منه الحيمن متزوجاً أم غير متزوج.

ولا فرق بين الحالات من أن يكون التلقيح قبل التجميد أو بعده.

وإذا استعملت المرأة المادة المجمدة منها ومن زوجها بعد موته، حرم عليها ذلك؛ لأنها بعد موته ليست زوجة وانقطعت العلاقة الزوجية، فإن أدخلت الحيمن المجمّد بعد الوفاة، فالحكم كالحكم فيما إذا أدخلته من أجنبي.

أمّا إذا تم الإدخال بعد التلقيح، فعلى الرغم من القول بالتحريم، فإنه يثبت نسبه منه ويورثه؛ لأنه تكوّن قبل وفاة أبيه، فالأنبوبة بمثابة الرحم، والحمل إن كان موجوداً وقت وفاة الأب ثبت نسبه وورثه، وإن أدخلت الحيمن فقط فلا يثبت ذلك.



نقل وزراعة الأعضاء بين الشريعة والطب

فوائده ومشاكله الاجتماعية

س١: ما هو موقف الشريعة من نقل الأعضاء على وجه العموم من شخص حي أو ميت إلى آخر في حاجة ماسة إليها، والدم على وجه الخصوص؟ وهل يجوز أخذ الثمن على ذلك؟

ج: نقل الأعضاء من جسم إلى جسم يجوز إذا توافرت الشروط الآتية:

١- أن يقرّر الأطباء عدم حصول ضرر أو خلل في جسم المنقول منه.

٢- أن يغلب على الظن انتفاع المنقول إليه.

٣- أن لا يؤدّي إلى تشويه في جسم المنقول منه.

٤- أن يكون في جسم المنقول منه عضوان أو أكثر، فلا يجوز نقل قلب من الحي ولا كلية إذا كانت واحدة.

٥- أن لا يكون للعضو المنقول إليه دَخْلٌ في الأعضاء التناسلية، كالمبيض والخصيتين والرحم والذكر.

٦- أن لا يكون المنقول إليه حربياً ولا محكوماً بقصاص أو قتل بحق.

٧- أن يكون حسبةً دون بيع؛ لأن المنقول منه ليس مالكاً له، بل هو ملك لله، وَهَبْتُهُ جَائِزَةً؛ لأنه نقل من ملك الله إلى ملك الله، وبعد الهبة لا مانع من أخذ الواهب ما يقدم له من هدية أو مكافأة ليست مشروطة سابقاً.

أما الدم فيجوز نقله إذا لم يحصل ضرر للمنقول منه، وأن لا يبيعه، ولا مانع من

أخذه المكافأة بعد السحب إذا لم تكن مشروطة، وسبب المنع من بيعه: هو أنه نجس، والنجس لا يجوز بيعه عند بعض الفقهاء؛ ولأنه ليس ملكاً لصاحب الجسم؛ لأنه ملك الله تعالى.

هذا إذا كان من حيّ.

أما نقل الأعضاء من الميت، فإن كانت للترين، حرم ذلك؛ لأنه يعدُّ من باب المثلة له.

وإن كان لضرورة حياة الحيّ - كنقل القلب أو الكلى أو أعمى ليبر بنقل القرنية - فلا مانع إن أذن هو بحياته، أما إذا لم يأذن هو، فيكفي إذن ورثته؛ لأنه لو قُتل فلهم ديته.

والدليل على جواز نقل أعضائه: أنّ الحيّ أولى من الميت، وأنه يجوز أكل لحمه من قبل الحي إذا عرف أنه إذا لم يأكل من لحمه يموت، فيدخل في باب: الضرورات تبيح المحظورات، وجواز أكل لحم الإنسان الميت أجازة جمهور الفقهاء، فيُقاس على ذلك جميع ما فيه إنقاذ حياة الحيّ.

س٢: هناك بعض الأجساد تبقى لزمن ما في البرادات، ولا يتعرّف عليها أحد، هل يحقّ للكادر الطبي التصرّف في أعضائها ونقلها إلى المحتاج؟

ج: لا شك أنّ أيّ تصرّف في جسم الميت مسلماً كان أو كافراً بالقطع والتشريح، لا يجوز؛ لأنه مثله نهى عنها الإسلام؛ لأن الإنسان مكرم عند الله حيّاً كان أو ميتاً.

ولكن - كما ذكرت آنفاً - إن اقتضى الأمر التصرّف بها لإنقاذ حيّ، فلا مانع من ذلك، وكذا إذا أُجريت عليه دراسة لنفع الأحياء بعده.

س٣: ممن يُستأذن في نقل الأعضاء من الميت؟ هل من الورثة؟ أو من

السلطات؟

ج: سبق أن بيّنت ذلك في الجواب الأول.

س٤: ما موقف الشريعة من تشريح الأجساد؟ وهل هناك فرق بين التعليم وغيره؟

ج: التشريح في جسم الميت حرام؛ لأنه مُثَلَّة، ولكن إذا توقّف عليه كشف الجريمة الحاصلة عليه، أو توقّف عليه تعليم الأحياء لأجل الإفادة منه للأحياء، أو احتاج الحي إلى عضو لإنقاذ حياته جاز؛ لأنه من باب الضرورة.

س٥: إذا رفض من تستأذنه في التصرف بأعضاء الميت، هل يحق للطبيب شرعاً التصرف بها لإنقاذ إنسان آخر؟

ج: نعم يجوز إذا تأكّد أن امتناعه سيؤدّي إلى هلاك إنسان حيّ، قياساً على أخذ المضطرّ الطعام الزائد عند شخص غصباً لإنقاذ حياته.

س٦: إذا قام الطبيب المختصّ بنقل أحد الأعضاء وأدّى ذلك إلى تلف عضوٍ آخر، ما هو موقف الشريعة من ذلك؟

ج: إذا كان قد فعل ذلك دون سبق اجتهاد وإجراء تحاليل، وبدون إذن، فإنه يغرّم ديته لأهله، أو دية العضو إن تلف هو فقط. أمّا إذا أُذن له وأجرى ما هو مطلوب؛ فلا ضمان عليه.

س٧: هل يجوز نقل أعضاء مسلم إلى غيره من الديانات؟ وإذا كان الجواب بالجواز، هل يحق للمسلم أخذ الثمن على ذلك؟

ج: نعم يجوز ذلك، ولا يجوز للمسلم أخذ الثمن؛ لأنه لا يملك بيع شيء من جسمه ما لم يكن حربياً فلا يتبرّع له.

س٨: ما هو موقف الشريعة من نقل بعض الأعضاء لأجل التجميل؟

ج: إذا كان من جسم الإنسان نفسه فلا أرى مانعاً ما لم يؤدّ إلى ضرر في المنقول منه من جسمه. أما من جسم غيره فلا، إذ لا ضرورة تستوجب إباحة المثلة في الآخر.

س٩: حينما يصل المريض إلى مرحلة ميؤوس منها يعطى بعض المسكنات مما يؤدّي إلى وفاته وهو غائب عن الوعي، بحيث لا ينطق بالشهادتين، ولا يؤخذ منه أي كلام ولا وصية وغير ذلك. ما هو موقف الشريعة من إعطائه هذا الدواء؟

ج: لا يجوز التسبّب بموت إنسان ولو كان مريضاً مرضاً ميؤوساً منه، ومن يفعل ذلك يعتبر قاتلاً نفساً بغير حقّ.

س١٠: ما هو موقف الشريعة الإسلامية من طبيب قام بتخدير شخص وسرقة كُليته أو بعض أعضائه، موهماً للمريض أنه استأصل شيئاً خبيثاً من جسده، وبعد مضيّ الزمان ندم الطبيب وأراد التوبة فماذا يصنع؟

ج: هذا العمل حرام قطعاً، ويجب على من يفعل ذلك القصاص، بأن ينتزع منه العضو أو يعفو عنه المريض، فيدفع له الدية الشرعية، وعليه إذا ندم أن يطلب العفو ممن فعل معه ذلك.

س١١: هل يحقّ للأب أو الأمّ إجبار أحد أولادهما على إعطائه أحد أعضائه؟ وهل يأثم الابن إذا رفض ذلك وقد أخبره الطبيب بأن تبرّعه لا يضُرُّ به شيئاً؟

ج: لا يجوز إجبار أحد على التبرّع بشيء من جسمه إلا أن يسمح بذلك.

والله أعلم



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مناقشة رأيين جديدين في قضية فوائد البنوك وصندوق التوفير

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الأمين، وعلى آله وصحبه
ومن تبعهم إلى يوم الدين.

وبعد:

فقد أطلعت على رأيين جديدين بخصوص فوائد البنوك وصندوق التوفير
نشرتهما صحيفة الأهرام القاهرية، بعددها المرقم ٣٢٢٩١ الصادرة بتاريخ
١٩٧٥ / ٥ / ٩ وهذا التاريخ وإن كان قديماً بالنسبة لنشر هذا الموضوع إلا أن الواجب
الإسلامي يلزمنا أن نبين الحق حسب ما أراد الله تعالى وبين رسوله، غير مبالين بقدمه
وتأخر مناقشته.

والرأيان:

أحدهما: لفضيلة الشيخ عبد الجليل عيسى.

وثانيهما: لفضيلة الشيخ علي الخفيف، عضوى مجمع البحوث الإسلامية.

وكان الشيخان الكريان قد صرحا بحل التعامل في هذا المجال مع الدوائر
الحكومية ذات العلاقة، كما أدلى بذلك منطوق حديثهما للصحيفة، وقد عضداه بوجهة
نظرهما وبأدلة اقتنعا بها هما شخصياً.

ونحن في الوقت الذي نطلع فيه على رأي هذين الشيخين اللذين لهما مكانتهما
المرموقة في المجتمع - وخصوصاً في الأواسط العلمية - فإننا نسجل عليهما عتاباً شديداً
إن طرحا موضوعاً من أخطر المواضيع التي تهدد كيان المجتمع الإسلامي من الناحية
الدينية والاقتصادية، محاولين فتح الطريق أمام ضعفاء النفوس من الناس وجهالهم

للخوض في هذا المسلك الوخيم في عاقبته، منطلقين بذلك من مبدأ اليسر الذي منحه الإسلام لهذه الأمة.

وبالوقت نفسه نود أن نقدم عظيمَ تقديرنا لفضيلة الشيخ علي الخفيف الذي أبدى رأيه للمناقشة لا ليزم الناس بالأخذ به.

وانطلاقاً من واجب أداء الأمانة الملقاة على عاتقنا. وابتغاء لتوضيح الحقائق العلمية خالية من المواربة، مسكت قلمي لأضع - بمداده - ميزان الحق بيننا وبين الشيخين الفاضلين كي يتضح الحق أمام كل من ينشده، ولأسمع من سادتنا العلماء الأجلاء ما عسى أن يكون مناهضاً لما سأسطره هنا من مناقشة تلك الأدلة التي ساقها فضيلة الشيخين.

وقبل أن نخوض في غمار المناقشة نود أن نقول:

أنه ما من شك في أن من المسلّم فيه أن أهم مبدأ أساسي قام عليه التشريع الإسلامي هو مبدأ التيسير والتسهيل على الناس ورعاية مصالحهم. وهذا أمر نتفق عليه مبدئياً مع حضرة الشيخين.

إلا أنه يجب أن لا ننسى أن من المجمع عليه بين العلماء أن رعاية تلك المصالح لا تقوم على حساب الأمور المنصوص على حكمها تحليلاً أو تحريماً، ولا على حساب الوقائع المستحدثة التي تشترك - من الناحية التعليلية - مع الوقائع التي وردت النصوص بأحكامها.

فقضية فوائد البنوك وصندوق التوفير لا تخلو من أن تكون منصوصاً على حرمتها أو مقاسة على ما فيه نص بالتحريم لعله تجمعها كما سيتضح لنا ذلك من خلال المناقشة.

وإذا كان هذان الداءان قد انتشرا بين المسلمين وذاع العمل بهما في المجتمعات الإسلامية فيجب أن لا يغيب عن بالنا أنه ليس من المستساغ عقلاً ولا عرفاً ولا شرعاً

أن نحاول إخضاع قواعد الشريعة الإسلامية لما يقرره العرف وتفرضه العادات التي لا تستند إلى أصل صحيح مقبول من الناحية الشرعية.

والذي أرجوه من حضرة الشيخين أن يقبلاها مناقشة بريئة من التعصب متجردة من شوائب التزمّت والتعقيد منتظراً ما هم عنها قائلون.
ولنبداً المناقشة.

١ - مع الشيخ عبد الجليل عيسى:

الشيخ هذا على جلالة قدره وغزير علمه نستغرب له كيف استساغ الاستدلال بالأدلة الآتية على حل فوائد الربا وترك الأدلة الناصعة الدالة على تحريم الربا لا غير؟!!!

حيث أن ما استدل به الشيخ لا يعدو أن تكون أدلة عقلية مستمدة من العادات والبيئة ومما تتطلبه أوضاع المجتمع الحالي والوضع الاقتصادي في البلاد في العصر الحاضر.

إذ قد استدل الشيخ عيسى على حل فوائد البنوك بالأدلة الآتية:

أولاً: استند إلى اليسر الذي هو سعة أصله الإسلام.

ويجاب عن ذلك:

بأن اليسر الذي هو سعة الإسلام لا يعني إباحة المحرم المنصوص على حرمة بل ربما يكون تحريم الشيء نوعاً من اليسر الذي جاء به الإسلام.

واليسر هو - كما ذكر العلماء - أن لا يكلف الإنسان ما ليس في وسعه فعله أو تركه وعلى هذا فعدم التعامل بالعقود الربوية ليس فيها أي عسر، إذ تركه سهل لا تترتب عليه أي مفسدة في الدين، أو في الصحة، أو في العقل، أو في العرض، أو في النفس فاتخاذ سعة الإسلام وسيلة لا باحة ما نص على حرمة غير مقبول شرعاً.

ثانياً: يقول أن مبدأ المصالح المرسله يغطى - من الناحية الشرعية - الاحتياجات التي تستجد في المجتمعات الإسلامية. ثم ذكر القاعدة التي نقلها عن ابن حزم وهي: «المفسدة المفضية إلى تحريم إذا عارضها مصلحة وحاجة راجحة أبيض المحرم».

وجوابنا عن هذا:

إن الشيخ نفسه يعترف بأن المصالح المرسله ليست من مصادر التشريع المتفق عليها وهو يعترف - أيضاً - أنها سميت مصالح مرسله لأنها مطلقة لم يرد عن الشرع دليل لاعتبارها أو الغائها - أي لا نص فيها ولا إجماع.

ويفهم من فحوى استدلاله أنه يعترف - أيضاً - بأن فوائد البنوك فيها مفسدة إلا أنها أقل ضرراً من المصلحة الحاصلة لدى التعامل بها.

ولا شك أن اعترافه بكونها مفسدة لا بد أن يكون مبنياً على نص من النصوص الشرعية وهي النصوص المحرمة للربا. وفي حالة ورود هذه النصوص كيف يمكن تطبيق مبدأ المصلحة المرسله على ما ورد به نص؟

وادعاؤه بأن هذه الأمور من الأمور المستحدثة - أي لم تكن موجودة أيام التشريع - غير مسلم فيه وذلك لأن الربا المحرم في عصر التشريع ينطبق على عقوده الآن وإن استجد له اسم آخر أو كيفية أخرى أو جهة أخرى.

أما القاعدة التي نقلها عن ابن حزم فإن أمانة النقل - كما يعلم فضيلته - تستوجب الإشارة إلى المصدر الذي نقلها منه والباب الذي هي فيه.

وعلى فرض صحة نقلها، إذ هي مسلمة في بعض القضايا.

فإننا نقول، إن المحرم لا يباح للحاجة، بل إذا عارضته ضرورة، فالإنسان يحتاج إلى إطفاء غريزته الجنسية ولا يجد واسطة لذلك إلا الزنى، ويحتاج إلى بعض المأكولات والملبوسات لا إلى درجة الضرورة ولا يمكنه الحصول عليها إلا بواسطة السرقة أو الغصب، فهل يمكن القول بجواز الزنى والسرقة والغصب له والضرورة - كما لا

يخفى - ما توقفت عليها حياة محترمة كأكل الميتة في المخمصة وتحسى الخمر لمن فقد الماء وقد غص ببقمة أو قارب الهلاك من العطش ولا يندفع ذلك إلا بتناوله وتحسبه.

والتعامل مع البنوك بالفائدة ما هو إلا تغنم للمال وكسب له لا ضرورة فيه ولا حاجة فلا يحل إلا إذا توقف على ذلك حياة محترمة - كما مثلنا - مع فقد المال الحلال ولو كان بطريقة الاستجداء، لأن آخر الكسب السؤال لا أكل الربا.

ثالثاً: جوز الشيخ التعامل بالفائدة، قياساً على المعاشات (التقاعد) وتوضيح ذلك أن الحكومة تقوم باستقطاع بعض الشيء من راتب الموظف، ثم تقوم بإعادته إليه بعد إحالته على المعاش (التقاعد) وإذا مات إلى ورثته بعد موته وربما يكون المدفوع له أو لورثته أكثر مما استقطع من راتبه حينما كان في الوظيفة.

ثم أنه يعتبر هذه العملية محرمة على أصل القواعد الشرعية لأن فيه غرراً أو مقامرة ولكنه يقول بحله نظراً للمصلحة المرسله. وعلى هذا الأساس قاس فوائده البنوك والتوفير عليه.

وردنا على هذا:

بأن هذا قياس مع الفارق:

إذ أن المبلغ الذي يستقطع من راتب الموظف - وهو في الوظيفة - لغرض إخضاعه لقانون المعاش (التقاعد) ليس هو من باب إقراض الدولة هذا المبلغ المستقطع.

بل ما هو إلا مساهمة من الموظف في إنعاش موارد هذا الصندوق، إذ لو كان إقراضاً للدولة لأعيد إليه بعد إحالته - بقدر ما استقطع منه زائداً الفوائد التي يستحقها المبلغ. والواقع خلاف ذلك، إذ أن الدولة تدفع للمتقاعد أو لورثته مرتباً قد يعادل راتب الأشهر القليلة جميع ما استقطع منه، فما هو إلا إعانة أو تكافل اجتماعي من الدولة لهذا الموظف أو لورثته تقيماً لخدمته للدولة ومراعاة لعجزه عن ممارسة الأعمال بهذه الحالة، والدليل على ذلك أن الوارث الذي له مورد أو راتب أو قد بلغ مبلغ الرجال لا

يدفع له، ولو كان - كما زعم - قرصاً لاستحققه لأنه مال موروث من مورثه ولو كان غنياً، ثم لو كان قرصاً لاستحققه في أي وقت يحال فيه على التقاعد بينما قد حددت القوانين لذلك فترة من الزمن تقضي في الخدمة ومن ثم يستحق الراتب المعاشي (التقاعدي).

وبعد هذا فقد اتضح لنا أن المعاش (التقاعد) ليس فيه أي غرر ومقامرة بل هو مساهمة من الموظف لصندوقه وهو في الوظيفة، وإمداد ومعونة من الدولة بعد إحالته.

رابعاً: يذهب إلى اعتبار تصرف الحاكم فيما يعود إلى المحكوم بنفع مادي محلاً لذلك التصرف ما دام بدافع المصلحة إذ يقول: «إن الحاكم العادل كالأب بالنسبة لأبنائه مأمور برعاية الأصالح لهم...».

ونحن نقول:

إن كون الإمام العادل كالأب لأبنائه مسلم فيه في أمور الولاية ما دام عادلاً إلا أنه كيف يكون عادلاً وقد تصرف في أموال الرعية على خلاف ما نصت عليه الشريعة الإسلامية؟! وهل تصرف الأب في مال ابنه مخالفاً للشريعة يكون حلالاً ثم إنني لا أعرف مدى وجه الشبه بين كون الإمام كالأب لأبنائه، مع القول بحل الفوائد الربوية!!

خامساً: إن الشيخ لا يتردد في حرمة ربا النسب، أما ربا الفضل فقد قال فيه: «أما ربا الفضل بالربح البسيط فإنه محرم لا لذاته بل لأنه وسيلة إلى ربا النسب» ثم يذهب إلى جوازه إن لشدة الحاجة أو لمصلحة تفوق ما فيه ضرر.

ونقول على هذا:

إن الحاجة إلى الاستقراض موجودة منذ صدر الإسلام وإلى قيام الساعة ولم نجد من جوز ربا الفضل من عهد النبي ﷺ والصحابه والأئمة المجتهدين ومن أخذ بآراءهم واجتهادهم من الفقهاء إلى ظهور المصارف الحديثة وظهور من يثون أساليب التبرير لحل معاملاتها ورباها من الذين همهم أن يمدحوا بسلاسة الرأي ومرونة الفتاوى.

أما اعتبار ربا الفضل حراماً لا لذاته فإننا لا نسلم بذلك بل هو حرام لذاته. فلو فرضنا أن باع إنسان لآخر درهماً بدرهمين نقداً في المجلس وبدون نسيئة هل تقول بحل هذا البيع؟ لا شك أن الجواب سيكون لا... فهذا ربا فضل خال من النسيئة وهو مما أجمع على تحريمه؛ إذ قد تراجع ابن عباس عن القول بحله.

ومع هذا فالاستقراض من البنوك يحتوي على نوعي الربا - الفصل والنسيئة - لا الفضل فقط.

سادساً: إن الشيخ يذهب إلى القول بما ملخصه.

إنه ليس هناك من عاقل يقول إذا تبرع رجل لآخر بمائة دينار طلبها منه واشترط عليه ذلك المتبرع أن يساهم في إصلاح طريق للمسلمين أو شق ترعة ونحوها. إن في ذلك فائدة محرمة، إذ أنه ينطلق من منطلق أن البنك لا يأخذ من المستقرض الفائدة لنفسه بل يصرفها للخدمة العامة، كما ذكر.

ونحن نقول:

إن الشيخ قد خلط بين التبرع وبين الإقراض، لأنه قال أولاً، إذا تبرع رجل لآخر... ثم أنهى القول بأن الربا المحرم هو الذي يأخذه المقرض لنفسه.

مع أن موضوع بحثنا الإقراض لا التبرع الذي يدخل في باب الهبة. فالصورة التي ذكرها الشيخ ما هي إلا تبرع وهبة وليست بقرض، وللواهب أن يشترط على الموهوب له ما يشاء على رأي بعض الفقهاء.

أما إذا كان مقرضاً فإن ذلك الاشتراط غير جائز، لأنه قرض جرّ نفعاً، والقاعدة المقررة المعروفة لدى المسلمين إن (كل قرض جر نفعاً فهو ربا) هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإن هذه القاعدة بقيت مطلقة على عمومها لم يقيد النفع بكونه يستغله المقرض نفسه أو يعمل به مشاريع لغيره.

إذن فالمثل الذي ضربه الشيخ خارج عن إطار موضوعنا هذا لأن قياس التبرع على الإقراض قياس من الفارق لفقدان العلة بينهما.

سابعاً: يستغرب الشيخ تحريم الربا المدفوع، فيما إذا اقترض رجل من البنوك ليشتري بها أرضاً زراعية وأدوات لاستصلاحها، ثم يدعي هو أنه لم يدرك سبب تحريم هذه الفوائد المأخوذة لأمثال هذه المشاريع والتي تفتح أبواب العمل أمام عدد من الأسر، وتسبب زيادة الانتاج والدخل القومي، ثم يعتمد في حلها على أنها مفسدة واحدة أمام فوائد عديدة إذ يقول: «فهذه فوائد متعددة وفيها مفسدة واحدة وهي ما فيه من ربا الفضل فأيهما أقوى؟!».

ويجاب عن ذلك:

إنه استغراب يدعوننا إلى الاستغراب!!

فلان قال من قال، بحل الربا بحجة الحاجة والضرورة فأى حاجة وضرورة في الأخذ من البنوك بفائدة لأجل إحياء المزارع واستحداث المعامل والمتاجر؟ ألم يكن بإمكان أي شخص يرغب الزيادة في الثروة أو التوسع بالعمل والتجارة أن يسلك هذا الطريق؟

فلو كان حلالاً لما أغفله المسلمون من عصر الصحابة والمجاهدين إلى ظهور أمثال الشيخ حفظه الله، وإذا لم يحرم الربا بمثل هذه الاستقراضات فمتى تطبق آيات تحريم الربا وأحاديثه؟ ويا لها من زلة قلم لا تليق بمقام الشيخ الكريم.

ثم إن القاعدة المتبعة والمقررة لدى العلماء أن درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة فعلى فرض تحقق المصلحة فإن تلك المفسدة الواحدة كافية في تقديمها على تلك المصالح المترتبة على الاستقراض.

ثامناً: الشيخ يجعل من علة حرمة الربى، استغلال حاجة الفقير، وهنا في المصارف المقترض هي الدولة لأن المبالغ الربوية تدفع لبنوكها وهي غير محتاجة وغير فقيرة.

ويجاب عن هذا:

إن دوران الحكم مع العلة - أي يوجد بوجودها وينعدم بعدمها - يمكن أن يكون في المسائل المقيسة التي لا نص فيها، لا في الأصل المقيس عليه، إذ الحكم يدل عليه النص، والعلة تستنبط منه أو ينص عليها لا لأجل دوران الحكم فيه بل ليقاس عليه أو ليفهم الحكمة في تشريع هذا الحكم فقط.

والربا في النقود من الأصول المنصوص على حرمتها بمنطوق النص.

ولو سلمنا جدلاً أن الحكم يدور مع العلة في الأصل فما جاء به ليس هو العلة إذ هي غير مطردة بل العلة هي - استغلال حاجة المستقرض - أي كان فقيراً أم غنياً وإلا فتنقض فيما إذا استقرض غني بفائدة فإنها حلال لأن العلة ليست موجودة وهي استغلال حاجة الفقير، مع أن الواقع خلاف ذلك إذ حرمة الاستقراض بهذه الطريقة على الغني أولى منها في الفقير لأنه استقرض لا الحاجة.

تاسعاً: إن الشيخ يرى أن القول بحرمة الربا مطلقاً أمام بعض المحتاجين ربما يؤدي إلى اضطراب مشاعرهم وقد يتدخل الشيطان لينصر الهواجس فيهم، فيضجرون من الإسلام وتكون العاقبة وخيمة.

والرد على هذا:

إننا لو لاحظنا هذه الناحية لأصبح من الضروري أن نتهاون في كل المحرمات فالشخص المدمن لشرب الخمر إذا قلت له الخمر حرام ربما يضجر من الإسلام الذي حرمه.

والزاني والبارق لو يخشى من القول لهما بحرمة الزنى والسرقة ضجرها من الإسلام لما قيل لهما ذلك وهكذا.

فعلى رأي الشيخ ينبغي أن نبرر حل كل المحرمات مخافة حصول الهواجس لدى مرتكبيها.

ويا ليت شعري هل المشرع كان في غفلة عن وجود أمثال هؤلاء الضعفاء النفوس؟

فلو كان لما نظره الشيخ أثر في التشريع الإسلامي لما سكت عنه الشارع خاصة وإن كل زمان لا يخلو من صاحب الحاجة إلى الاستقراض لقاء الفائدة ولو كان ضجر الضاجرين يغير من الأحكام الشرعية لامتنع أبو بكر الصديق من مقاتلة مانعي الزكاة لأنهم ضجروا من تأديتها وهل رأينا الإسلام يوماً ما تراجع أمثال هؤلاء المترددين وضعفاء النفوس؟

ونحن إذ نذكر هذا فإننا نكن كل الإجلال والإكبار للشيخ عيسى ونود من فضيلته أن يعيد النظر في هذه الفتوى الخطرة ويعلن الحق ولا تأخذه في الله لومة لائم فإن الحق أحق أن يتبع.

٢- مع رأي الشيخ علي الخفيف:

تحدث الشيخ عن صندوق التوفير فقط، ولم يتطرق لفوائد البنوك ومع ذلك فإن رأيه هذا قد طرحه للمناقشة والنظر لا لاعتباره فتوى يدعو الناس للأخذ بها والعمل بموجبها.

إنه يرى عدم انطباق عقد القرض على وضع المبلغ في صندوق التوفير ويعلل ذلك بقوله: «إذ أن الصندوق لا يمتلك المال الذي يودعه الشخص فيه وإنما يكون محلاً لتعامل الصندوق واستثماره، بدليل أن المودع يستطيع أن يسترد هذا المبلغ في أي لحظة يشاء، وليس لفكرة التملك أو الاقتراض للبنك أثر في هذه المعاملة».

ثم يقول: «إن الإيداع في صندوق التوفير يتم بناء على عقد لا يعدّ عقد معاوضة بين المودع والصندوق، ومن ثم لا يتحقق فيه معنى الربا، وهو أخذ مال أو تملك مال بلا بدل وبلا عوض، ولكنه في واقعه وطبيعته عقد يراد به استثمار المال المودع باسم مودعه وكالة دل عليها الصرف» اهـ.

ويجاب عن هذا:

بأن الصندوق قد امتلك المال، بدليل أنه ضامن له أن تلف بتعد أو دونه لأن تحديد أمثال هذه العقود يعرف بآثارها ونتائجها.

فلو كان الصندوق غير مالك للمال المودع لديه لما ضمنه عند التلف بدون عدوان ولما جاز له شرعاً أن يتصرف به إقراضاً، وخطأً ونقلاً وتحويلاً وغير ذلك من معاملات التصرف.

إذا الودیعة لا يجوز إجراء هذه التصرفات عليها من قبل المودع - بفتح الدال - أما استدلاله على عدم التمليك.

بأن المودع - بكسر الدال - يمكنه أن يسترد المال في أي لحظة شاء فدلليل غير منعكس، إذ المال المقرض يحق للمقرض أن يستعيده متى شاء، وفي أي لحظة إذا لم يكن وقت محدد بينها لايفائه وإعادته.

أما قوله: «إنه عقد يراد به استثمار المال المودع باسم مودعه بوكالة دل عليها الصرف».

فإننا نقول:

إن هذا العقد لا ينطبق على ما يوضع لدى الصندوق لما يأتي:

أولاً: في هذه الحالة التي ذكرها يصبح الصندوق وكيلاً عن رب المال كما يرى الشيخ والوكيل يكون المال بيده أمانة يضمنه إذا تلف عمداً ولا يضمنه إن تلف بغير ذلك وواقع الصندوق الآن يضمنه في كلا الحالين.

أما قول الشيخ الخفيف: «لا حرج في القول بضمان الصندوق مع ملاحظة أنه وكيل المودع وأمينه، وهذا ما يقول به الشافعية والحنابلة» فإنه يحتاج إلى إعادة النظر منه مرة أخرى حيث أنه أمين بإجماع العلماء بما فيهم الشافعية والحنابلة^(١).
والأمين لا يضمن إلا بعدوان.

فالقول بأنه يضمن مطلقاً هو الحرج بعينه، فكيف ينفي الحرج عنه؟!
ثانياً: في حالة كونه وكياً عن رب المال، فالمفروض أن يقوم بدفع جميع الأرباح الناتجة عن هذا المال لرب المال، بينما الصندوق الآن يدفع لرب المال نسبة معينة بالمائة، ويترك بقية الأرباح له، وهذا خلاف ما عليه التعامل مع الوكيل.
ثالثاً: الوكيل أما بإجر أو بدونه.

فإن كان بدون أجر فعليه دفع جميع الأرباح التي تحصل من تنمية هذا المال إلى ربه، ولا شيء له منها لأنه متبرع في تنميته.

وواقع الصندوق الآن خلاف ذلك إذ هو يدفع تلك النسبة لرب المال ويبقى له الباقي من الأرباح إن وجدت، ولولا هذا الدافع لما فتح الباب على مصراعيه للمودعين وعين الموظفين واستأجر أو بنى الأبنية.

وإن كان بأجر، فالمفروض أن يحدد الأجر بقدر معين إذ لا تصح الإجارة والأجرة مجهولة، بل لا بد من بيانها قدرأً وجنساً وصفة والنسبة بالمائة مجهولة القدر.

والأجرة تكون بذمة الموكل لأعلى رتبة المال المنمى وواقع هذا التعامل خلاف ما أسلفنا فالربح مجهول والأجرة مرتبطة بالمال.

(١) يرجى ملاحظة الفتاوى الأنقروية ٤٧/٣ والمجموع ٦٠١/١٣ والإقناع في حل ألفاظ ابن شجاع ٤٥/٢ وكشاف القناع ٢٤٥/٢ والخرشي ٨٣/٦ ومفتاح الكرامة ٧٠٠/٧ والبحر الزخار ٦١/٥.

رابعاً: لو فرضنا أن الصندوق لم يستثمر المال، أليس أنه ملزم بدفع الربح المتفق عليه بينما لو فرض أنه وكيل لا يلزم بدفع شيء ما لم يحصل له ربح، هذا بالإضافة إلى أن المودع على ثقة بأن الصندوق سينمي المال بواسطة الإقراض غير الشرعي إذ سيأخذ الفوائد الربوية المحرمة في أغلب تصرفاته على هذا المال.

مناقشة تخريج آخر يراه الشيخ الخفيف لصندوق التوفير:

يرى الشيخ أن صندوق التوفير ينطبق عليه عقد المضاربة أيضاً ولم ير بأساً بتحديد ربح رب المال إذ يقول: «إن ذلك لا يخشى منه في المعاملة مع صندوق التوفير لاعتبارات عديدة في طريقة استثماره وتعددتها وقيامها على أصول اقتصادية تجعل الخسارة بعيدة الاحتمال غالباً، وإن الغالب هو تحقق الربح، ومن ثم لا خوف من هذا التحديد».

فنجيب عن هذا ونقول، إن عقد المضاربة لا ينطبق مع صندوق التوفير لما يأتي:

أولاً: إن عامل المضاربة لا يكون ضامناً لو حدثت خسارة في رأس المال ولا يضمن إن تلف المال بدون عدوان، وإن اعتبرنا الصندوق عاملاً فإنه لا يضمن لو هلك المال وتلف، بينما أنظمة هذه الصناديق المعمول بها الآن تلزم الصندوق بدفع المال لصاحبه على أي حال إذا تلف واشتراط ضمانه في العقد مختلف فيه، فالشافعية، والمالكية، والحنفية، والزيدية والإمامية اعتبروا الشرط مفسداً لأصل العقد.

والحنابلة اعتبروا العقد صحيحاً والشرط فاسداً، وعلى كلا الرأيين فالعامل - وهو الصندوق هنا - غير ضامن، والواقع الآن أنه يضمن بموجب الأنظمة المرعية للصندوق.

ثانياً: لا نسلم أن علة عدم صحة عقد المضاربة فيما إذا حدد مبلغ معين من الربح للعامل أو لرب المال هي احتمال فقدان الربح فقط.

بل يضاف إليه أن التحديد قد يكون مضرراً لأحدهما أو فيه غبن عليه إذ ربما لا يحصل من الربح إلا بقدر ما عين من النسبة التي اشترطت فإن اشترطت لرب المال حرمها

العامل، وإن بالعكس حرّمها رب المال، وإذا حصل ربح سيأخذ صاحب النسبة المقررة ما قرر له والآخر سيحوز الربح الكثير وهذا ما يباه الإسلام وقد لا يحصل ربح أو لا يعمل الصندوق في تنمية المال فلا يستحق رب المال شيئاً، بينما أنظمة التوفير الآن لا تراعي هذه الناحية بل يأخذ رب المال سنوياً النسبة المقررة ولو جمد المال طيلة السنة. ومع هذا فإن الشيخ لم ينف احتمال الخسران بل هو قد أبقى احتمالاً له إلا أنه استبعده.

وما دام للاحتمال هذا نصيب فلا يمكن القول بالجواز إذ لربما تحصل الخسارة على هذا الاحتمال ويقع المحذور الذي حالت دونه الشريعة الإسلامية في عقد المضاربة.

وأخيراً أقول أن الشيخ وإن كان قد طرح هذا الرأي للمناقشة لا للأخذ به فإني أرى لو كان قد طرحه بشكل ضيق النطاق لأعلى مستوى صحفي حتى لا ينفذ إلى ذلك سيئو الفهم بما أراه وقصده، ولربما يزور ويعتبر فتوى من هذا الشيخ الجليل ولا سيما إن الصحيفة قد الفتت النظر بعنوانها البارز الذي يتبادر إلى ذهن من يراه أنه باب لحل التعامل في هذه المسألة.

وختاماً أرجو الله أن يهدينا سبيل الرشاد وأن يوجه أفكارنا وأقلامنا لما فيه خير الإسلام والمسلمين.

مرة ثانية أقدم تمنياتي وتقديري للشيخين الكريمين راجياً أن يكون جوابي هذا عند حسن ظنهما وأن يعتبراه من باب مذاكرة التلميذ مع مشايخه وأن ينظرا إليه نظرة احترام علمي ونقد بناء أدامهما الله وأمد في حياتهما لخدمة الشريعة الإسلامية.

وأخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

عبد الملك عبد الرحمن أسعد السعدي

خطيب جامع الرمادي الكبير

فهرس المحتويات

الموضوع	الصفحة
المقدمة	٥
التسعير	٧
الاحتكار	٩
بيع الوَقف أو استبداله	١٢
التأمين	١٩
أصنافُ الأراضى بعد الفتح	٢٦
الخراج والعُشر	٥٣
العاشر	٥٦
الجمارك	٦٠
شروط جواز أخذ المال من التجار	٦٦
سندات الاستثمار	٧٥
الأسهم	٨٤
الأوراق المالية	٨٨
المضاربة على العروض	٩٠
ما يستحقه الشريك أو المضارب من الأرباح أو الأجور	١٠٤
الأجرة على العمل من منافع الممول فيه أو جزء منه	١٢٠
بيع المرابحة مع تأجيل الثمن	١٢٤
بيان حكم طفل الأنبوب والتلقيح الصناعي	١٣٧
نقل وزراعة الأعضاء بين الشريعة والطب	١٤٣
فهرس المحتويات	١٦١

فتاوى فقهية معاصرة

فضيلة الدكتور

عبدالكريم بن عبدالحزب السعدي





الصرف بدأ بيد

س/ ما حكم من يدفع مبلغاً لآخر من عملة قرضاً ويسجّله وقت القرض بعملة أخرى مخالفة لما دفع بسعرها يوم الإقراض، كأن يدفع لشخص عملة بالدولار، ثم يسجّل عليه ما يعادلها بالدينار يوم القرض؟

ج/ هذا العمل محرّم وباطل لأنه صرف، والصرف ينبغي أن يتم فيه استلام العملتين في مجلس واحد، وهنا يبدل ديناً بدين، (وقد نهى رسول الله ﷺ عن بيع كاليء بكاليء)، إذ الدولار صار ديناً بذمة المستدين، والدائن يبدله بالدينار وهو دين أيضاً، فالمفروض أن يسجّله بالدولار، أو يصرف الدولار بالدينار، ويدفع له الدينار، ويسجّل عليه ديناً بالدينار.

س/ إذا استدان مبلغاً بعملة فهل يحقّ له أن يدفع له عند التسديد عملة أخرى موازية للعملة التي استدانها؟

ج/ الخيار للدائن إذ يحقّ له أن يقول للمدين: ادفع لي عملة مثل التي دفعتها إليك، أو ادفع لي عملة أخرى بقيمة مساوية لما في ذمتك وبسعرها يوم التسديد والوفاء، زاد السعر أو نقص، ولا يجوز أخذ قيمتها يوم القرض سواء زاد أو نقص عند السداد عن يوم القرض.

التسويق الشبكي أو الهرمي - شركة كويست نت وافتراؤها على

ملاحظة: الفتوى تشمل كل شركة تعمل بهذا النظام مهما كان اسمها، سواء منها (كويست نت) أم (شركة إيرو ناشيونال فوندرس - موناكو-) أم غيرها.

الأصل في الأشياء الإباحة إلا في ثلاثة أمور فالأصل فيها التحريم إلا بإذن من الشارع:

١- الأعراض. ٢- الأنفس. ٣- الأموال.

فالأعراض محرمة: إلا على الزوجة، أو ملك اليمين.

والأنفس محرمة: إلا النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمرتد.

والأموال محرمة: إلا ما حصل عن طريق شرعي، كتمن الأعيان في البيع، أو بدل المنافع في الإجارة، أو بالهبة، أو الصدقة، أو الإرث، أو الوصية.

فأموال هذه الشركة: إن اشترك فيها الشخص ودفع مبلغا لها دون أن يقابله شيء من الأعيان أو المنافع ثم استفاد منها أكثر: فإن المبلغ يُعدُّ قرضا، والزائد عليه ربا.

والتعامل مع هذه الشركة، يحتوي على عقدين: الأول: عقد البيع إن عوّض

الدافع من منتجاتها. والثاني: عقد سمسة ودلالة أو جعالة. والجعالة: اختلف فيها

الفقهاء ما بين محرّم لها؛ لأن العمل المقابل للأجرة مجهول، وما بين مبيح.

والسمسة: أجرة تُدفع لمن يُعلن عن البضاعة، أو يذلّ الناس إليها.

فالعقد الأول: صحيح وحلال؛ لأن من يدفع لهذه الشركة المبلغ يُعوّض

بمقابل من عين أو منفعة أو نحو ذلك.

وأما العقد الثاني: فإنه سيدلّ أشخاصا على منتوجات الشركة، وله حق أن

يُرغّب ستة أو تسعة أشخاص، وكلّ شخص سيقوم بها قام به هذا الشخص ويستحق

على عمله أجور سمسة؛ لقاء جهده في الإعلان عن منتوجات الشركة والدلالة عليها.

ولكن إذا قام أحد الستة أو التسعة بدلالة كل واحد منهم لسته أو تسعة

آخرين: فإن الأول لا يكون له أيّ جهد، فلا يستحقّ أيّ أجور، بل الأجور لمن قام

بذلك. فأخذهُ سمسرةً على عملهم: سُحِتْ؛ لأنَّهُ أَخَذَ مَالًا لَا يُقَابِلُهُ شَيْءٌ، وَبِغَيْرِ حَقٍّ، وَلَا يَدْخُلُ تَحْتَ مَا أَدِنَ اللَّهُ بِهِ مِنَ الْأَمْوَالِ؛ لِأَنَّ الْجُهْدَ لغيره لَا لَهُ.
فَكُلُّ طَبَقَةٍ تَسْتَحِقُّ الْأَجْرَ - أَوْ مَا يُسَمَّى بِالْعَمُولَةِ - عَلَى مَنْ تَدُهُمْ، لَا عَلَى مَنْ يَدُهُمْ مِّنْ بَعْدِهِ.

أَمَّا ادِّعَاءُ الْبَعْضِ بِأَنَّهُ سَيَقُومُ بِالتَّوَجُّهِ لِمَنْ بَعْدَهُ فَدَعْوَى لَا صِحَّةَ لَهَا؛ لِأَنَّهُ إِنْ أُرْشِدَ وَوَجَّهَ مِنْ بَعْدِهِ، فَإِنَّهُ لَا سُلْطَانَ لَهُ عَلَى الْأَلْفِ بَعْدَهُ!! فَلَيْسَ بِاسْتِطَاعَتِهِ إِرْشَادَهُمْ وَتَوْجِيهِاتِهِمْ.

يُضَافُ إِلَى ذَلِكَ: أَنَّ أَمْثَالَ هَذِهِ الشَّرَكَاتِ لَا يُؤْمَنُ جَانِبُهَا بِالتَّعَامُلِ بِالرَّبَا أَوْ الْخِدَاعِ أَوْ الْغُرْرِ، وَبِالتَّالِيِ الْإِفْلَاسِ، أَوْ تَتَعَامَلُ بِإِنْتِاجِ أَوْ اسْتِرَادِ مَا حَرَّمَ اللَّهُ.
أَمَّا مَا جَاءَ فِي السُّؤَالِ مِنْ مُبَرَّرَاتٍ: فَإِنَّهَا لَا تَجْعَلُ مِنْهَا جَوَازَ أَخْذِ الْأَمْوَالِ وَالْعَمُولَةِ إِلَى مَا لَا نِهَايَةَ؛ لِأَنَّ الْغَايَةَ لَا تُبَرَّرُ الْوَسِيلَةَ؛ لِأَنَّهُ مَبْدَأُ يَهُودِيٍّ.
وَالْفَتْوَى بِالتَّفْصِيلِ السَّابِقِ: أَقُولُ بِهِ.

وَبِهِ قَالَ: الشَّيْخُ الدُّكْتُورُ مُحَمَّدُ سَعِيدُ الْبُوطِي، وَالشَّيْخُ سَلْمَانَ الْعُودَةَ. أَيُّ: لَا تَحِلُّ الْعَمُولَةُ إِلَّا لِمَنْ قَدَّمَ جُهْدًا لَا لِلْسَّابِقِ.

وَهُنَاكَ مِنْ حَرَّمَهَا مُطْلَقًا، مِنْهُمْ: اللَّجْنَةُ الدَّائِمَةُ لِلْبَحْثِ الْعِلْمِيَّةِ وَالْإِفْتَاءِ فِي السُّعُودِيَّةِ، وَقَدْ وَقَّعَ الْفَتْوَى: الشَّيْخُ عَبْدُ الْعَزِيزِ آلُ الشَّيْخِ. وَحَرَّمَهَا الْمَجْمَعُ الْفَقْهِي بِالسُّودَانِ، وَالدُّكْتُورُ رَفِيقُ يُونُسَ الْمِصْرِيِّ، وَأَحْمَدُ الْحُجْجِي الْكُرْدِي، وَالدُّكْتُورُ سَامِي السُّوَيْلِمِ، وَالدُّكْتُورُ شُوَيْشُ الْمَحَامِيدِ، وَالدُّكْتُورُ أَسَامَةُ الْأَشْقَرِ، وَالدُّكْتُورُ عَلَاءُ الدِّينِ الزُّعْتَرِي، وَالدُّكْتُورُ إِبْرَاهِيمُ أَحْمَدُ الشَّيْخِ الضَّرِيرِ، وَالدُّكْتُورُ حُسَيْنُ شِحَادَةَ، وَالدُّكْتُورُ عَلِيُّ مَحْيِي الدِّينِ الْقَرَهْ دَاغِي.

وَكَانَتْ أَدَلَّةُ التَّحْرِيمِ عِنْدَهُمْ، مَا يَأْتِي:

- ١- إنَّهَا يَبِيعَتَانِ فِي بَيْعَةٍ.
 - ٢- إنَّهَا مَبْنِيَةٌ عَلَى الْغُرْرِ الْمُحَرَّمَ شَرَعًا.
 - ٣- إنَّهَا مَعَامَلَةٌ تَقُومُ عَلَى الْقَبَارِ.
 - ٤- إنَّهَا لَا تَخْلُو مِنَ الرَّبَا.
 - ٥- إِنَّ هَذِهِ الْمَعَامَلَةَ نَوْعٌ مِنْ أَكْلِ أَمْوَالِ النَّاسِ ظُلْمًا.
- وإِطْلَاقُ التَّحْرِيمِ لَا نُسَلِّمُ بِهِ، وَقَدْ نَاقَشْنَا أَدَلَّتْهُمْ هَذِهِ فِي مَحَلِّهَا فِي رِسَالَةٍ مَاجِسْتِيرٍ خَاصَّةٍ بِهَذَا الْمَوْضُوعِ أَنَا كُنْتُ الْمَشْرِفَ عَلَيْهَا.
- وَهُنَاكَ مِنْ أَجَازِهَا مُطْلَقًا، مِنْهُمْ: لَجْنَةُ تَحْرِيرِ الْفُتُوحِ فِي الْأَزْهَرِ الشَّرِيفِ، وَالدُّكْتُورُ أَحْمَدُ السَّعْدُ، وَالشَّيْخُ أَحْمَدُ الْخَلِيلِيُّ مِنْ عُثْمَانَ، وَالشَّيْخُ حَامِدُ الْعَلِيِّ، وَالشَّيْخُ عَبْدِ الْكَرِيمِ خَلِيلُ الْكَحْلُوتِ.
- وَقَدْ وَضَعُوا لِلْحِلِّ شُرُوطًا، مِنْهَا:
- ١- أَنْ لَا يَكُونَ فِيهَا غَرَرٌ أَوْ غَشٌّ لِأَحَدٍ.
 - ٢- أَنْ لَا تُؤَدِّي إِلَى إِضْرَارِ النَّاسِ.
 - ٣- أَنْ تُؤَدِّي الْعَمَلَ بِإِخْلَاصٍ.
 - ٤- أَنْ لَا تَأْكُلَ حَقَّ الْغَيْرِ.
 - ٥- أَنْ لَا يَكُونَ مَوْظَّفًا فِيهَا.
- وَمِنْ قَالِ بِالْحِلِّ مُطْلَقًا لَمْ يَحِيطُوا بِهَا مِنْ كُلِّ جَوَانِبِهَا؛ لِذَلِكَ اسْتَدَلَّ بَعْضُهُمْ بِأَنَّهَا وَكَالَةٌ، وَمِنْهُمْ مَنْ جَعَلَهَا سَمْسَرَةً، وَمِنْهُمْ مَنْ جَعَلَهَا إِجَارَةً، وَمِنْهُمْ مَنْ جَعَلَهَا جَعَالَةً.

وقد ناقشنا كُلَّ ذلك وثبت لنا أنَّها سمسرة لا يَسْتَحِقُّ الأَجور عليها إلاَّ على من له جهد في جلبهم فقط. وليس له أجرة على جهد غيره، ولو كان هو السبب في اشتراك ذلك الغير. والله أعلم.

المدعوة شركة كويست نت

هذه الشركة ادعت أني أعطيتها فتوى بجواز ومشروعية عملها، وادَّعت أنَّ هناك تلاميذ لي يعملون فيها ليكسبوا ثقة الناس بها، ويفترون على الناس بإظهار فتوى مزعومة عني وبخط يدي وبختمي الخاص، ممَّا جعل الناس يسألوني عن ذلك دائماً وبكثرة.

فأقول:

١. بعد أن أُسِّس موقع للفتاوى خاص بي اسمه (الأمة الوسط) لم يبق مجال للمفترين عليَّ بأنني أفريت بجواز ما أراه حراماً أو العكس.
٢. أمَّا كون المفترين يدَّعي أنَّ هناك من تلاميذي من يعمل في الشركة: فهو كاذب، فطلابي الحقيقيون مجمعون على القول بما أقول. وعلى فرض صحة القول: فلا يلزم من ذلك أني أُيد ذلك.
٣. هذا الخط مزوَّر؛ بدليل أني لا أفترني أيَّ ختم لي أختتم به الفتاوى أو الرسائل وإلى هذه اللحظة، مع نية مسؤول الموقع عمل واحد لي مستقبلاً. ولا غرابة، فهنا في الأردن دبلجت شركة اسمي وتوقيع على فتوى.
٤. القائمون على هذه الشركة راجعوني لأصدر فتوى لهم، ولما علموا أنَّ الفتوى ستكون ليس بصالحهم ذهبوا ولم يرجعوا لأخذ الفتوى، فيبدو أنهم كتبوا فتوى باسمي كما يريدونها وادعوا لي افتراء.

أمّا بالنسبة لمن عمل معهم وهو مغرر به ثم علم بأنها حرام وأراد التوبة: فالمبلغ الذي استلمه يخصم منه ما دفعه هو مع سعر الساعة أو ما شابهها، ويخصم منه المكافآت لدعوة الوجبة الأولى فقط، ثم يتصدق بالباقي. وإن كان فقيرا فليبقه له، مع الاستغفار وترك في كلا الحالتين.

فتوى في مشروب الشعير أو ما يُدعى بالبيرة الإسلامية

السؤال:

ظهر في أسواق العراق مشروب يقال له ماء الشعير، أو البيرة خالية الكحول. وأخذ الناس يشربونه على أساس أنه خالٍ من الكحول المُسكّر. فهل هذا الكلام حولها صحيح؟ وهل يجوز شربها وتناولها؟ ولا سيّما من يشكو من وجود حصى أو رمل في مسالكه البوليّة؟

الجواب:

إنّ ما يُسمّى ماء الشعير أو البيرة الخالية من الكحول لا يجوز شربها؛ لأنّها لا تخلو من نسبة يسيرة من الكحول وإن لم تكن نسبة عالية؛ بدليل: أنّ من يشرب منها ثلاث علب متوالية أو أكثر يحصل لديه إسكار، وقد حُلّت في سوريا وتبيّن أنّ فيها نسبة، والنبي ﷺ يقول: (ما أسكر كثيره فقليله وكثيره في التحريم سواء).

ومما يدلّ على عدم خلوّها من الكحول: الحرص على تناولها من قِبَل الناس الذين يستعيضون بها عن شرب الخمر، وإلّا فهناك مشروبات مباحة هي ألذُّ منها، وأطيب طعاما، وأنكه رائحة.

ناهيك من أنّ من شربها مُتمثّلا بمن يشرب الخمر فإنّ إثمه إثم شارب الخمر ولو كانت خالية من الكحول. وكذا من يشربها بنية الاستعاضة عن الخمر.

أمّا وصفها علاجاً لمن لديه رمل أو حصى: فلأنها مُدرّرة.

وهناك الكثير من المواد مُدرّرة أكثر منها، من ذلك: ماء الشعير إذا طُبِّخَ وشُربَ ماؤه قبل أن يَتَخَمَّرَ، وكذا شعر الذرة وكثير من المباحات. فلا يَحِلُّ العلاج بها ما دام هناك ما هو حلال يُغني عنها، أو يقوم مقامها.

مع أنني أنصح الشباب والمسلمين بالابتعاد عنها مادامت موضع شبهة، استجابة لقوله ﷺ: (دع ما يريبك إلى ما لا يريبك). ونحن لسنا مضطرين لشربها مع وجود آلاف الأنواع المتنوعة من غيرها مما هو ألدُّ منها، سواء علاجا أم تنكُّها. ويكفيها إثما أن أعداء الإسلام يُسَجِّعون على شربها.

٤/رجب/١٤٢٨هـ - ١٩/٧/٢٠٠٧م

أسئلة من الندوة العلمية الطبية في ماء الشعير المنعقدة في جامعة الأنبار

بسم الله الرحمن الرحيم

الشيخ الدكتور عبد الملك عبد الرحمن السعدي المحترم .

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

ستقيم جامعة الأنبار ندوة علمية طبية في ماء الشعير أو ما يسمى (البيرة الإسلامية)، ويشارك فيها نخبة من الأساتذة أهل الاختصاص في كلا المجالين، ويصدر عن هذه الندوة فتوى في شراب ماء الشعير (شرعية طبية)، نرجو من فضيلتكم التكرم ببيان موقف الفقه الإسلامي المعاصر من هذه القضية الحساسة في ضوء الموازين الشرعية كما عودتمونا في مثل هذه القضايا، سائلين الله تعالى أن ينفع الأمة بعلمكم، ويبارك في جهودكم .

الدكتور: عبد الرحمن حمدي الشافي.

طالب الدكتوراه: محمد فاضل الداھري.

طالب الدكتوراه: محمد عبيد جاسم.

س١/ ما حكم بعض التسميات الشائعة في أيماننا التي قد تُنسب فيها أمور تتنافى مع الإسلام إلى الإسلام كقولهم: (بيرة إسلامية)، (ويسكي الصالحين)؟ وهل يمكن أن تُقاس على ما انتشر سابقا تحت مسمى: مذبح على الطريقة الإسلامية، أو: المصارف الإسلامية؟ مع أن بعض ما يُستورد من لحوم ثبت عدم ذبحه بالطريقة الشرعية، وأن بعض التعاملات المصرفية لهذه المصارف قد يتنافى مع تشريعات الإسلام.

ج١/ التسمية إن طبقت واقع ذلك المسمى واقتضى الأمر ذلك: فلا مانع من ذلك.

وإن خالف واقعها تلك التسمية: فإنَّها مُحَرَّمَةٌ، أو لربَّما تصل إلى الكُفْر؛ لأنَّها استهانة بالاسم.

فالمصارف الإسلامية سُمِّيت بذلك للاحتراز عن المصارف الربوية، وأنظمتها إسلامية، ولكن يحصل أحيانا مخالفة من بعض العاملين فيها لأنظمتها.

وعلى سبيل المثال: التعامل بالمرايحة هو أن يقوم المصرف بشراء السلعة واستلامها من قبل مُمثِّل له، ثم بعد ذلك تُضاف الأرباح وتُباع لطالب السلعة من المصرف، وقد يحصل عند بعض العاملين أن يقول لطالب السلعة: "اذهب واشترِ السلعة وائتنا بفاتورة لنصرف ثمنها للبائع"؛ فهذا ربا مُبْطَن؛ لأنَّ طالب البضاعة اشتراها بنفسه وتملَّكها، والمصرف يدفع عنه ثمنها، فالإضافة الزائدة ستكون على مبلغ الفاتورة، لا على السلعة، فهنا التسمية بالمصرف الإسلامي له وجه من جانب، ومخالف من جانب آخر.

وعبارة: "مذبوح على الطريقة الإسلامية": إن ذُبِحَ كذلك: فهي ليست تسمية، بل إخبار. وإن لم يحصل ذلك: فهو غشّ وتغريب وكذب وافتراء. وبالمناسبة: إنَّ الشركات لا تكتب ذلك على اللحوم إلاَّ بعد أن تقومَ بذلك، ولا تقوم بالخداع؛ لأنَّ في ذلك ضرراً وكساداً لمنتجات الشركة، ومن ثمَّ تنكسر تجارتهم.

وما نسمع من البعض من أقاويل: معظمها كذب لتنفير الناس عن التعامل مع الشركات الأجنبية، وإبعاد الناس عن منتجاتها بحجّة أن بلادها معادية للإسلام، فلا بُدَّ من إضرارهم -بهذه الدعاية- اقتصادياً، ويستعمل هذا الأسلوب للتنفير، وبإمكانه تحريم ذلك لمعاداتهم لنا أو لديننا، دون اللجوء إلى الكذب والافتراء. أمّا ما أصله حرام -كالبيرة والوسكي- : فلا يجوز أن يُطلق عليها هذا الاسم لأجل الترغيب في شرائها.

ولو تحوّلت إلى حلال: فإنَّ تسميتها بذلك لا يخلو من استخفاف بهذه الكلمة؛ لأنَّ أصل البيرة محرّمة، فلا توصف بالإسلامية. وهي من الأدلّة التي تدلّ على أنّ فيها نسبة من الكحول، فيسمّيها بذلك ترغيباً فيها، وإلاَّ لما أطلق عليها ذلك، وكوُضِعَ لها اسمٌ جديد. وهذا الشراب يجب أن يتولّى من اختصاصه التحليل من أهل التقوى والورع ليكشف واقعها.

وما تهافّت الناس عليها -ولاسيّاً من اعتاد شرب المسكر- إلاَّ دليل على أنّها لا تخلو من نسبة من الكحول فيها، وإلاَّ فهناك عصائر ومشروبات لا ريبه في حلّها وهي ألدُّ منها، فلماذا لا يتناولها بدلها؟!!

س٢/ هل هناك فرق بين شارب للخمرة لم يسكر بشربها، وشارب يسكر بها؟ وما معنى قول بعض الفقهاء: "وحدّ الشرب"، وقول آخرين: "وحدّ السكر"؟

ج٢/ الخمرة تكون من العنب أو الزبيب إذا حصل فيها تفاعل، ويُسمّيه الفقهاء: "الغليان" أي تتصاعد الفقاعات في وعائها من أسفل إلى أعلى فهي محرّمة أسكرت أم لم تسكر؛ لأنّ النبي ﷺ يقول: (الخمرة محرّمة أسكرت أم لم تسكر).
أمّا ما يُتخذ من غير العنب -كالتمر والشعير والتفاح وكل فاكهة فيها سكريّات- فإنّ التحريم يحصل بعد التفاعل -وهو ما يوُلّد الكحول وحصول الاسكار- فإن لم يسكر فليس بمحرّم.

والعبرة في الاسكار للكثير، فإذا أسكر الكثير حرّم القليل ولو لم يُسكر؛ لقوله ﷺ: (ما أسكر كثيره فكثيره وقليله في التحريم سواء).

أمّا قول الفقهاء: "حدّ الشرب" و "حدّ السكر": فالسكر واضح، أمّا الأول: فإنّ "أل" فيه عهدية يُراد بها الشرب الموصل إلى السكر إذا كان من غير العنب، وإذا كان من العنب وحصل التفاعل فمجرّد الشرب منه يوجب الحدّ.
فالسكر أعمّ من الشرب، إذ كلُّ سكر شرب، وليس كل شرب سُكرا.
وقرينة كلمة "حدّ" تدلّ على أنّ المراد بالشرب: المسكر، قليلا كان أم كثيرا.

س٣/ إذا ثبت وجود نسبة من الكحول في هذه الأشربة المتداولة اليوم كشراب الشعير وما شابهه، وإثبات هذا الأمر جاء متأخرا بعد أن استورد التجّار كميات كبيرة منها دون علم منهم بتحريمها، فهل يجوز لهم بيعها بعد العلم بحرمتها؛ لأنّ إتلافها قد يعني خسارة كبيرة قد تُفقد التاجر رأس ماله كله؛ لأنّ أثمانها قد تصل إلى ملايين الدولارات؟

ج ٣/ إذا ثبت أن في هذا المشروب نسبة من الكحول -ولو يسيرة- وجبت إراقتة، كما فعل المسلمون بجرار الخمرة عندما نزل تحريمها؛ إذ ملعون بها -كما ورد في الحديث- ثمانية، منهم بايعها.

أما التاجر: فكان عليه أن لا يقدم عليها إلا بعد التأكد من خلوها، وبعد استفتاء الراسخين في العلم والورعين في الفتوى. وبإمكانه إعادتها إلى بايعها؛ لأن شراءها كان باطلا.

س ٤/ هل هناك فرق بين الكحول الصناعي وبين الخمرة؟
ج ٤/ كلمة "كحول" كلمة مُستحدثة، ولعلها تعني كل مائع مسكر، فأبي مادة مسكرة هي تُسمى: خمرا؛ لقوله ﷺ: (كُلُّ مُسْكَرٍ خَمْرٌ)، وُسُمِيَ خَمْرًا؛ لَأَنَّهُ يَخْمُرُ الْعُقُولَ وَيُعْطِيهَا، والمسكر هكذا يفعل، وإلا فأصل إطلاقه لغة على المتخذ من العنب فقط.

س ٥/ من الثابت وجود موادّ حافظة في بعض المواد الغذائية المعلّبة، فهل هذه الموادّ الحافظة لها علاقة بالكحول؟ وما حكم تناول هذه المعلّبات؟

ج ٥/ الأصل في الأشياء الإباحة ما عدا الأعراض والأموال والأنفس فالأصل فيها التحريم، فكل سائل هو طاهر ومباح، إلا أن يثبت نجاسته قطعاً، أو كان مسكراً؛ لأنه نجس.

فإذا وُضِعَتْ في المعلّبات ولم تثبت نجاستها؛ فلا مانع من ذلك.

وإن ثبت نجاستُها: فما خالطها من المواد التي لا تمتصّ فهي مُتنجّسة، تطهر بالغسل. وإن كانت تمتصّ فهي نجسة لا يمكن تطهيرها، ومن ثمّ يحرم استعمالها وتناولها.

س٦ / الأدوية تحوي نسبة من الكحول في أغلبها، فما حكم مثل هذه الأدوية إذا كانت من الأدوية الضرورية للإنسان، أي التي لا بديل لها، ولا يمكنه الاستغناء عنها؟ وما حكمها إن لم تكن ضرورية له، أو مع وجود بديل عنها؟ وهل تناولها يتعارض مع حديث: (إنها ليست بدواء، إنها داء)، وحديث: (إنّ الله لم يجعل دواءكم فيما حرّم عليكم)؟

ج٦ / أي دواء احتوى على نسبة من الكحول وبقي له أثره من الإسكار أو التخدير: فإنّه حرام ونجس لا يجوز التعالج فيه، إلّا إذا فقدَ الحلال لعلاج ذلك المرض؛ فإنّ استعماله يكون من باب الضرورة، والحديث المذكور، خصّ بالآيات التي تُحرّم الميتة إلّا عند الضرورة، وبفعل النبي ﷺ حينما أمر العرنيين بالخروج مع إبل الصدقة (للاغتسال بأبوالها)، فالجمهور يرون نجاسة بول الإبل وأذن لهم للضرورة، والإمام مالك ورواية لأحمد وقول محمد من الحنفية أنّ بولها طاهر؛ لأنّه ممّا يؤكل لحمه.

أمّا إذا تلاشى المحرّم -كالكحول- ولم يبق له أثر وتحوّل إلى المادة المباحة: فإنّ الاستحالة تُطهّر عند أبي حنيفة.

س٧ / شخص اعتاد شرب الخمر أو أنواعها من المخدرات والمسكرات، ولمحاولة إبعاده عنها لا بدّ من التدرّج في ذلك في الكميات التي يتناولها، فهل يجوز

نصحه بشرب أنواع من الخمور تحوي نسباً قليلة من الكحول كمرحلة أولى للتخلُّص من الإدمان؟

وإذا جاز ذلك فهل تعتبر مثل هذه الأشربة مباحة في حقّه وحده، أو محظورة وإن سمحنا له بشربها؟

وهكذا إذا انتقلنا إلى شرب شراب الشعير موضوع بحثنا هذا؛ لأن نسبة الكحول فيه يمكن اعتبارها أقل نسبة موجودة في شراب معروف .
ج٧/ الشر لا يُعالج بالشرّ، والمُحرّم لا يُعالج بالمُحرّم، ومادام الإسلام قد حرّم القليل بما أسكر كثيره: فلا يجوز السماح له بالانتقال من مُحَرَّم إلى آخر ولو كان الثاني أقلّ شأنًا، فعليه التوبة فقط.

س٨ / هل يمكن قياس الكمية من الكحول التي لا تتجاوز ١-٢٪ على النسبة التي أجازها بعض العلماء -كالشيخ القرضاوي وبعض العلماء المتقدمين- في التعاملات الربوية في المصارف العادية مستدلّين بقوله تعالى: (لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً)؟

ج٨/ أنا لا أصدّق ما يُنسب إلى الشيخ القرضاوي من تجويزه الربا إذا لم يكن أضعافا مضاعفة؛ لأنّ أمثاله يعلم أنّ هذا القيد ليس قيداً يفهم منه جواز الربا بدون مضاعفة بحكم مفهوم المخالفة؛ لأنّ أبا حنيفة لا يأخذ بمفهوم المخالفة أصلاً، والجمهور يرون القيد واقعة حال لا مفهوم له؛ ولأنّ الآيات الأخرى والأحاديث التي حرّمت الربا جاءت مطلقة، وفيها الكفاية لتحريمه قليلاً أو كثيراً.

وعلى فرض صحة ما نُقِلَ عنه: فإنّ كلّ أحد يؤخذ منه ويُردُّ عليه إلّا رسول

أما العلماء المتقدمون: فلم يقل أحد منهم بجواز قليل الربا دون كثيره، والحنفية عندما يُمثّلون بجواز بيع فلس بفلسين: فإنّهم لا يرون علة الربا في الفلوس الجعلية مادامت العملة الشرعية - وهما الذهب والفضة - موجودة، بل الفلّس من باب عروض التجارة آنذاك.

أما اليوم: فقد تحوّلت النقود إلى المعدنية والورقية، وصار الذهب والفضة عروض تجارة، ولولا ورود النصّ بهما لأجزنا الربا فيهما. وقد قاس العلماء والمجامع الفقهية هذه النقود على الذهب والفضة.

س٩ / نجد بعض الناس من يدّعي أنّ الشاب إن لم يكن له منفذ أو متسع في شيء قد يرتكب الأمر الأعظم منه، وقد سمعنا من أهل اليمن أننا لو لم نتناول القات لكان بالإمكان أن ينحرف الشباب إلى المخدرات والخمور، بينما فتّح المجال لتناول القات ساهم في التقليل من المسكرات.

فهل يمكن أن يُقال: إن تناول شراب الشعير مع قلة نسبة الكحول فيه قد تُغني الشاب عن شرب أشربة تحوي نسبة أكبر من الكحول؛ فتكون المسألة من باب ارتكاب أخف الضررين اتقاءً لأشدّهما؟

وقد ذكر علماء الحنفية عن شمس الأئمة الحلواني أنه قيل له: إنّ كسالى العوام يصلّون الفجر عند طلوع الشمس، أفنجزهم عن ذلك؟ قال: لا؛ لأنهم إذا مُنعوا من ذلك تركوها أصلاً، وأداؤها قضاءً أولى من تركها أصلاً^(١).

ج ٩/ القات: هو مُحَدَّرٌ وليس مُسْكراً، لذا حصل خلاف في حِلِّه وتحريمه، فَمَنْ يرى صِحَّةَ حديث: (نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ كُلِّ مُحَدَّرٍ وَمُسْكِرٍ): قال بالتحريم، وَمَنْ يرى أَنَّ الْمُحَدَّرَ ليس كالمُسْكِر: قال بجوازه. والخلاف فيه كالخلاف في التدخين. أَمَّا شراب الشعير: فَإِنَّ الكحول يتوالد منه، فقليله وكثيره في التحريم سواء، والغاية لا تُبَرِّرُ الوسيلة.

وقاعدة: ارتكاب أخفِّ الضررين تُطَبَّقُ في حالة الضرورة أو الإكراه، فلو أكره شخص إِمَّا أن يزني أو يشرب الخمرة وإلَّا قُتِلَ: فشرب الخمر أقلَّ ضرراً من الزنى.

أَمَّا قياس شرب البيرة -قليلة الكحول- على مَنْ يريد أن يُصَلِّيَ ولكنه لا يُصَلِّيُ الصبح حاضراً بل قضاء؛ فقياس مع الفارق؛ لَأَنَّهُ قياسٌ مُحَرَّمٌ على مُحَرَّم. أَمَّا مَنْ لم يُصَلِّ أَدَاءً بل قضاءً: فَإِنَّ القضاء يسدُّ مسدَّ الأداء، ومع ذلك: فَإِنَّهُ آثِمٌ بالتأخير إذا لم يكن بعذر.

س ١٠ / إذا تعيَّن شرب مثل هذه الأشربة للدواء أو الضرورة، فما هو المقدار الجائز منها، أو ما هو مقدار الضرورة؟

ج ١٠ / بَيَّنْتُ سابقاً أَنَّهُ إِنْ وُجِدَ الحلال حَرْمٌ التداوي بالحرام بأيِّ مقدار كان، وَإِنْ قُفِدَ العلاج الحلال: فيجوز بالمُحَرَّمِ على قدر دفع الضرر، سواء بالقليل أم الكثير، ويرجع ذلك إلى قول الطَّيِّبِ المسلمِ المُتَدَيِّنِ الماهرِ والمُتَخَصِّصِ.

س ١١ / هل للكحول استخدامات جائزة كتطهير الجروح مثلا، أو الاستعمال في العطور؟ وهل هنالك مجالات أخرى لاستخدامه فيها بدون مانع شرعي؟

ج ١١ / بيّنتُ سابقا أيضا تحريم استعماله أو شربه إلاّ عند الضرورة، وبيّنتُ ما إذا خالط غيره ولم يبقَ له أثر فإنّه استحال إلى الحلال المُخالط، فيطهر عند أبي حنيفة. وإن بقي له أثر من الإسكار أو التخدير: حُرْم استخدامه، ويُعدُّ نجسا لا تصحّ معه الصلاة اتّفاقا.

س ١٢ / هل الكحول نجس أو طاهر؟

ج ١٢ / حصلت الإجابة عنه في ما سبق في جواب رقم (٥).

س ١٣ / ما العمل فيما لو اختلفت نتائج المختبرات العلميّة في تقدير نسبة الكحول الممزوجة في شراب ماء الشعير؟

ج ١٣ / يؤخذ بقول مَنْ يرى وجود الكحول؛ لأنّه إذا تعارض المُحرّم والمبيح رُجِحَ المُحرّم؛ لأجل الاحتياط من الوقوع في الحرام.

س ١٤ / هناك قسم من الناس يستصعبون شراب الويسكي أو العرق لغلاء

سعره؛ فيقوم بشراب ماء الشعير، ويضيف إليه شيء يسير من ملح الطعام وإضافة (حب البارستول) واحدة أو أكثر؛ لسرعة وقوّة تخمّره. هل يعتبر هذا المشروب يساعد على انتشار كثرة وسرعة الخمور؟ وما هو حكم الشريعة في ذلك؟

ج١٤/ لا يستحق الجواب، ومثل حالة هذا الشخص تؤيد وجود الكحول في ماء الشعير، لذا يريد أن يُعَوِّض به عن الويسكي لغلاء سعره، فينتقل من مُحَرَّم غالٍ إلى مُحَرَّم رخيص.

فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ مَنْ يَزْنِي بامرأة غير جميلة بأجور زهيدة؛ لأنَّه لا يستطيع دفع أجور الزنى بامرأة جميلة.

س١٥ / تكتب على غلاف العلبة أو القنينة: (خالي من الكحول)، وعندما أجري الفحص وُجد فيه الكحول، ما حكم ذلك؟ ولو كتبت على العلبة فرضاً بوجود نسبة قليلة من الكحول للحفاظ ما هو الحكم؟

ج١٥/ هذه الكتابة لا عبرة لها، وهي من أوضح الأدلة على أنَّها لا تخلو من الكحول، وإلا فلماذا لم تُكْتَبْ على بقية العُلب؟!! ولماذا لم يُغَيَّر اسمه؟!! بل هي دعاية لترغيب مَنْ اعتاد شرب المُسكر للاستعاضة بها.

وبإمكانكم الوقوف على فتوى وضحَّت فيها الحكم في هذه البيرة، والوقوف على الردِّ الذي رَدِّيتُ فيه من لم يفهم قول المرحوم ابن عثيمين، حيث أجاز المشروب الذي اختلط معه الكحول ولم يبق له أثر كما ذكرتُ سابقاً، فظنَّ أنَّ البيرة مثل ذلك، وهو خطأ؛ لأنَّ الشعير هو منشأ الكحول، وليس الكحول خالطه، والفرق شاسع بين الأمرين.

وسؤال آخر:

يقول البعض: إن قلتم بتحريم شراب الشعير لوجود ولو أقلَّ نسبة فيه من الكحول، فعليكم القول بتحريم أغلب الفواكه ومنها العنب؛ لوجود نسبة من الكحول فيها أيضاً.

الجواب:

هذا السائل لم يُفرِّق بين الكحول كماءة في بعض الفواكه وبين الكحول المتولّد من امتزاج بعض الموادّ كالتمر أو العنب أو الشعير أو التفّاح أو المشمش مع سائل كالماء، ومن خلال هذا الامتزاج يحصل تفاعل بين السائل والمادة - وهو ما يسمّيه الفقهاء بالعلّيان - ثم يُنتج عن هذا التفاعل الكحول المؤدّي إلى جعل السائل مُسكرًا. فالذي نقول بتحريمه هو الكحول المتولّد من تخمير مادة سُكَّرِيَّة بالسائل نتيجة التفاعل، لا الكحول الكامن في المادة.

وبالتالي لا تُحرّم المادة نفسها لما تحمله من كحول؛ ولذلك لا يسكر آكلها، ولكن من يشرب السائل الذي حصل فيه التفاعل مع تلك المادة يسكر. فالتحريم مُناط بالإسكار، وما أسكر كثيره فكثيره وقليله في التحريم سواء.

٢٣/ ربيع الثاني/ ١٤٢٩ هـ - ٢٩/٤/٢٠٠٨ م

مناقشة مقالة في تجويز شراب الشعير

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وأصحابه ومن اتبع هداه، وبعد:

فقد اطلعت على شبه مقالة حول البيرة التي يُقال عنها: منزوعة الكحول، تضمّنت هذه الأسطر فتاوى لبعض علماء السعودية.

ولكن المقالة يظهر لي أنّ كاتبها جاهل لا علاقة له بالعلم الشرعي والفقهِ الإسلامي، ولعلّه من حملة الشهادات العليا التي مُنِحَها من هَبِّ ودَبِّ ولم يتدرّج في

العلوم الإسلامية والعربية من الصغر إلى النهاية. والمفروض أن لا أزدَّ عليها؛ لأنَّها لا تستحق الردَّ، ولكن أخشى أن يغترَّ بها البعض فيظنَّها فتوى صادرة من عالم متبحِّر. وإليك إجابة عن بعض ما ورد فيها:

١- يقول: "فكلُّ طعام أو شراب لم ينصَّ على تحريمه فهو حلال".

أقول على هذا: إنَّ شحم الخنزير لم يرد نصٌّ بتحريمه، فهو إذن جائز الأكل. والويسكي المسكر ليس خمرًا حتى يشملته النصُّ؛ فهو حلال الشرب بناءً على دعواه!! ألم يعلم أنَّ القياس أصل من أصول التشريع، وفي ادِّعائه هذا رَفُضٌ للقول بحجِّية القياس!!!؟

٢- يقول: "إنَّ الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً".

أقول: هذا مسلك من مسالك العلة غير متفق عليه، وعلى فرض الأخذ بمن يقول به: فإنَّ الجهلة يطبِّقونه على الأحكام المنصوص عليها، والمفروض أن يُجرى مع الفرع المقيس لا مع الأصل المقيس عليه، إذ الأصل ثبت حكمه بأية أو حديث أو إجماع، ولا يتغيَّر الحكم بزوال العلة أو ببقائها؛ لأنَّ الحكم صدر عن الله ورسوله، والعلة تُذكر أو تُستنبط لأحد أمرين:

أحدهما: بيان حكمة التشريع في الحكم.

وثانيهما: لأجل أن يُقاس عليه في الحكم كل مستجدَّة تشاركه في العلة.

أما الدَّوران: فإنه يجري مع الفرع المقيس؛ لأنَّ الحكم ثبت فيه بسبب العلة، لذا

يزول بزوالها.

فالذهب علة الربا فيه: كونه أثمانا، ولما زالت الثمنية عنه بقي ربويا، بخلاف النقد الورقي، فإن الربا صار فيه لعلّة الثمنية ولم ينصّ عليه، فإذا زالت زال؛ لأنّ حكم الربا جاء من العلة لا من النصّ.

والحائض محرّم وطؤها للأذى، فلو توصلّ الطبّ إلى منع الأذى يبقى التحريم بالحيض، وهكذا.

٣- يقول: "هذه المادّة لا يسكر كثيرها".

أقول: عليه أن يشرب منها ثلاث علب تواليا كما فعل بعض من كان معتادا لشرب البيرة فسكر، وأكبر دليل على وجود نسبة إسكار فيها: رغبة العصاة فيها مع وجود عصائر اللذّن منها وأحسن طعاما.

٤- أتى بقاعدة ابن رجب الحنبلي، وهي: "العين المنغمرة في غيرها إذا لم يظهر أثرها؛ فهل هي كالمعدومة حكماً أو لا؟ فيه خلاف، وينبغي عليه مسائل: منها: الماء الذي استهلكت فيه النجاسة... ومنها: لو خلط خمراً بآء، واستهلك فيه ثم شربه لم يُحدّ، هذا هو المشهور، وسواء قيل بنجاسة الماء أولا....".

وهذه هي أكثر ما جعلتني أن أقول: إنّه ليس من أهل العلم؛ حيث خلط بين ما هو نجس الأصل، وما يخالطه النجس، ومثّل باختلاط النجاسة بالماء إذا استهلكت فيه، والخمرة إذا خلطت بالماء لم يحد شاربها، وبين النجس الذي هو نجس من أصله. فالبيرة من ماء الشعير، وماء الشعير هو الذي يتولّد منه الكحول، وليس الكحول مخلوطا معه، بل هي مصدر من مصادر الكحول.

أمّا الحديث عن المخلوط فإنّ فيه تفصيلا لا يعرفه الكاتب، ولم يعرف معنى: الاستحالة تُطهّر النجس إذا تحول إلى الطاهر، وهو حديث لسنا بصده الآن.

٥- رجّح عدم نجاسته لعدم الدليل.

أقول: أيضا ربط بين التنجيس وبين الإسكار في التحليل والتحریم. فكم من طاهر ويجزّم تناوله، وكم من نجس لا يسكر؟! وهذا هو أحد مواضع خلطه. ثم يقول: "لعدم الدليل" وهو قد صدّر كلامه بدليل يقوم حجّة عليه، يقول صلى الله عليه وسلم: (ما أسكر كثيره فقليله وكثيره في التحريم سواء)، مع أنّه عكس لفظ الحديث -وهو دليل على جهله- لأنّ الحديث لفظه الصحيح ما ذكرت، وليس كما كتب: (ما أسكر قليله فكثيره حرام). إذ هذا مفروغ منه، ولا خلاف فيه؛ لأنّ الكثير إسكاره من باب أولى.

٦- نقل فتوى لم يذكر من أفتى بها، والمفتي في هذه الفتوى المنقولة -أيضا- خلط بين ما يخلط به الكحول وبين ما هو مصدر للكحول، فالبيرة كالخمر المتخذ من العنب والتمر، يتولّد منها الكحول لا أن يُخلط معها فلا يوجد شيء مضمحل. وعليه أن يسأل بذلك علماء الكيمياء.

٧- ثم نقل فتوى أخرى عن المرحوم ابن عُثيمين أباح فيها شرب هذه البيرة. فأقول: فتواه إمّا أن تكون بضغط سياسي، وإمّا لأنّه لم يقف على حقيقتها واعتبرها كما اعتبرها من تحدّثنا عنهم ممن خلط بين ما خالطه الكحول، وبين ما هو مصدر من مصادر الكحول.

٨- ثم نقل فتوى أخرى عن فتاوى اللجنة الدائمة (ج ٢٢/ص ١٤٧). وإذا أمعنا النظر فيها فإنّها بصالحنا؛ لأنّها تُحرّم وليست بصالح الأخ صاحب المقالة. فليرجع إلى نصّها حيث جعلت التحريم للقليل الذي لا يسكر إذا كان كثيره يسكر، وإذا كان الكثير لا يسكر فالقليل كذلك، والبيرة الأصلية - التي فيها الكثير من الكحول - تُسكر، فالقليل كذلك.

٩- ثم ختم ذلك بفتوى المرحوم الشيخ ابن باز.

فقد نقلها ولم يدرك نصّها، حيث قال: إذا كانت البيرة سليمة مما يسكر فلا بأس، وإن كانت مشتملة على شيء من مادة السُّكْرِ فلا يجوز شربها. فانظر إلى الإجابة:

١- جاءت بلفظ العموم.

٢- قال: "إذا كانت سليمة". وما يباع في الأسواق ليس سليماً نهائياً وتاماً.

٣- ثم قال: "مشتملة على شيء من مادة السُّكْرِ". والبيرة فيها نسبة من مادة السُّكْرِ، لذا مفهوم كلامه تحريمها. حيث لم يقل: إن سكرت حرمت، وإن لم تُسكر لم تحرم، وشتان بين العبارتين.

وأكرر أنّ أكبر دليل على بقاء نسبة من الكحول فيها: تهافت الشباب المتحلّل إلى شربها. والمفروض بالمسلم أن يلتزم بقوله صلى الله عليه وسلم: (دع ما يريك إلى ما لا يريك).

نصيحتي لهذا الكاتب: أن لا يتحمل الوزر لأجل مخالفة ما يقوله أهل العلم، أو ليُظهِرَ أنّه مفتّ معاصر يتماشى مع متطلبات العصر على حساب تحريف الشريعة الإسلامية، وإيقاع الناس في نزاع وشقاق على أنفسهم وعلى علمائهم.

١٥/ رجب/ ١٤٢٨ هـ

٣٠/ ٧/ ٢٠٠٧ م

مناقشة رأي آخر في تجويز الشراب الشعير

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن تبع هداه. أما بعدُ فقد اطلعتُ على فتوى بخصوص ماء الشعير المسمى عند هواته (البيرة الإسلامية)، وهي صادرة من فضيلة الشيخ الدكتور رافع طه العاني، بتاريخ ١٨/ رجب/ ١٤٣٠ هـ الموافق ١٢/ تموز/ ٢٠٠٩ م يبيح فيها هذا المشروب.

والشيخ رافع رَجُلٌ من أهل العلم، وأظنّ به خيراً وَوَرَعاً، محبّاً لأهل العلم والصلاح، وله دور فعال في وعظ الناس وتعليمهم؛ لذا أستغرب أن تصدر منه مثل هذه الفتوى من باب التيسير على الناس أو أنا أعهدّه أنه لا يكون كالشمعة تضيء للناس على حساب احتراقها. وكنت آمل منه أن في مثل هذه الأمور التي حصل خلاف فيها بين محرّم ومبيح أن يميل إلى القول بالتحريم ولو من باب الورع والابتعاد عمّا فيه شبهةً ولا سيّما أن مَنْ يَمِيلون إلى شربها هم مَنْ لهم خلفيّة بالمسكرات، أو تحت ذريعة أنه مطهّر للمجاري البوليّة.

وقد اعتمد الشيخ على قاعدة: الأصل في الأشياء الحِلُّ ما لم يثبت تحريمها بدليل أو هنا لا دليل عليها إلا بالقياس. فهو يرى علّة التحريم لم تتوافر؛ فلا يثبت قياسها على الخمر؛ اعتماداً على تقارير من بعض المحلّلين لها والذين لم ينفوا وجود نسبة فيها من الكحول لأنهم أثبتوا أن فيها نسبة ٧, ٥ بالمليون من الكحول. واعتبر الشيخ هذه النسبة لا تؤثر على القول بتحريمها؛ لأنها لا ينطبق عليها القليل المحرّم الوارد في نص الحديث الآتي؛ لأنّ الحديث قد حدّد القليل فما دونه حلال بموجب مفهوم المخالفة كما يرى الشيخ.

والحديث هو ما روته عائشة رضي الله عنها قالت: سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (كل مسكر حرام وما أسكر الفَرْق منه فملاء الكفّ منه حرام)، وفي رواية الدارقطني: (فالأوقية منه حرام)، ورواية أخرى: (فالجرعة منه حرام).

وقد اعتبر الشيخ أنّ هذا الحديث برواياته قد حدّد الكثير والقليل المحرّم وأنه تقييد لإطلاق الكثير أو تخصيص لعمومه. وكذا القليل الوارد في الحديث الوارد في صحيح البخاري أيضاً.

فأقول: إنَّ ما ورد من لفظ الكفِّ والجرعة والأوقية وردت لبيان قدر القليل آنذاك إذ لا وجود للترات في ذلك العصر، بل إنه صلى الله عليه وسلم مثل للكثير بالفَرْق، وللقليل بالجرعة والكف والأوقية كما أن الفَرْق جاء مثالا للكثير فهو كناية عن الكثرة وعن القلَّة، وليس تحديدا لهما.

وإلا فهل يُعقل أن أحدا يمكنه أن يشرب في جلسة واحدة فرقا لأجل أن يسكر؟ كلا، والنسبة التي مرَّ ذكرها من قبل المحلِّين يقال عنها قليل بالنسبة للمليوناً وإلا فهل يمكن لأحد أن يشرب مليوناً من اللترات ليسكر بها؟.

إذن ما ذكر في الحديث تمثيل للكثرة والقلَّة، وليس تحديدا، فلا تخصيص ولا تقييد في الحديث، بل هو تمثيل لما هو مألوف آنذاك للكثرة والقلَّة وليس قيدياً فلا مفهوم له يفهم منه أن ما دون ذلك هو حلال ما لم يبلغ الجرعة.

والدليل على ذلك ما جاء من التفاوت في مقدار القليل، فالجرعة أقل من الكفِّ، والكفُّ أقل من الأوقية ومن المستحيل القول بترادفها؛ لأنَّ الجرعة لا تساوي الكفِّ قطعاً.

ثم يتطرق إلى أنَّ هذه النسبة من الكحول لا تُنَجِّس الماء الموجود الكثير؛ لأنَّ الماء الكثير لا يَنجُسُ إذا كان قلَّتين ما لم يتغيَّر بهذه النجاسة طعمه أو لونه أو ريحُه.

فأقول: ما ذكر الشيخ هو إذا خُلِط أو سقط النَّجَسُ بالماء المذكوراً والواقع أنَّ الشعر بحدِّ ذاته ليس نجساً، وإذا مزج بالماء لا يَنجِّسُه ولكن التنجيس يحصل منه بعد أن يتفاعل مع الماء ويتحوَّل إلى كحولاً فالكحول مصدره الشعر والماء المخالط له معاً فالماء أصبح عنصراً آخر مع الشعر لتوليد الكحولاً فالكحول متولَّد منهما وليس كحولا خارجيا اختلط به ولم يتغير به فلا يَنجُسُ.

فهناك فرق بين النجس المخالط وبين ما هو عنصر نجس ألاماء إذا اختلطت به نجاسة يسمى مُتَنَجِّسًا. أما خلط الماء مع الشعير ثم يتفاعل فإنه يكون نجسًا، وليس متنجسًا بمخالط لها ولا يمكن صبرورته طاهرا بالكثرة ونجسا بالقلة؛ لأن النجس لا يطهر بخلاف المتنجس.

أما ادعاء أنه علاج لمرضى الكلى فإن المحرم لا يجوز التداوي به إلا إذا فقد البديل من المباحات وهنا يوجد الكثير من المدرّرات تقوم مقامه بما في ذلك نفس الشعير إذا طبخ وشرب فوراً، أو بعد يوم أو يومين قبل أن يصل إلى مرحلة التفاعل والغليان، وقبل تولد الكحول منه ومن الماء.

وما ذكر من أن بعض المحلّلين أثبتوا فيه النسبة المذكورة من الكحول فهناك الكثير ممن أثبت نسبة أكثر كما هو مدرج أدناها ومع ذلك فإن أي نسبة فيه تكفي للقول بالتحريم بموجب حديث البخاري، وصدر الحديث المذكور.

فلا تخصيص ولا تقييد بالحديث المذكور، ولا مفهوم مخالفة، بل هو مثال للقلة والكثرة بالمقاييس الموجودة آنذاك كما ذكرت سابقاً.

لذا أرجو من الشيخ التراجع، وعدم فسح المجال للفسقة بالتذرع بمثل هذه الفتاوى وأكبر شاهد على أن فيه نسبة من الكحول توجه من لا يتورع إليها مع وجود أشربة ألدّ منها، ولا شبهة فيها، والله ولي التوفيق.

٢٢ / رمضان / ١٤٣٠ هـ - الموافق ١٢-٩-٢٠٠٩

آراء بعض المحلّلين لها من حيث وجود نسبة من الكحول فيها

عقدت كلية العلوم الإسلامية في جامعة الأنبار مؤتمراً بالاشتراك مع كلية الطب في نفس الجامعة، خصص المؤتمر للنظر في شراب ماء الشعير، وبالنهاية صدرت فتوى بتحريم شربه، حيث اعتمد العلماء في فتواهم على تقارير مقدّمة من علماء مختبريين أثبتوا وجود نسبة عالية من الكحول فيها.

وكان من بينهم الأستاذ المساعد خالد عبد الله الراوي رئيس فرع الباطنية في كلية الطب، والأستاذ الدكتور صبري المرسومي رئيس فرع الكيمياء الحياتية في كلية الطب، والأستاذ المساعد عبد الله صالح الحسن عميد كلية الطب، حيث أثبتوا أن العلبة منه تحتوي على نسبة ما بين ٥, ٢٪ إلى ٣, ٠٪، وقد زوّدوني بنسخة من التحليل، وطريق تحليل المشروب، والمخططات البيانية الخاصة بها.

شراب الشعير يُباع في السعودية لا يدل على حِلِّه

الحاج ستار - العراق - الأنبار: ٠١ - ٠١ - ٢٠١١

السؤال:

السلام عليكم فضيلة الشيخ، إن شاء الله يعيد عليكم رمضان بالصحة والسلامة .. أنا قرأت فتوى لفضيلتكم حول تحريم شراب الشعير، أنا ذهبت إلى السعودية لغرض الحجّ، وفي مكة المكرمة يوجد منه في محلات ما يُسمّى بالسوبر ماركت، فإذا كان فيه من الحرام فمن الواجب على علماء السعودية أن يمنعوه أو يجرّموه من وجوده في مكة المكرمة؟ ..

فضيلة الشيخ: أنا لم أشربه ولم أشك في فتوى تحريمك له، ولكن لمجرّد أن رأيته في مكة المكرمة أردتُ أن أستوضح رأيكم، وجزاكم الله خيراً الجزاء، وجعله في ميزان حسناتكم، والسلام عليكم.

الجواب:

وجود هذا الشراب في أسواق مكة لا يدلُّ على حِلِّه، فكثير من الأمور المحرّمة تُباع في أسواق مكة والمدينة، وهناك معاملات وأمور محرّمة تُمارس في مكة والمدينة والسعودية.

ومع ذلك فالعلماء أهل الورع منهم والذين لم يتأثروا بالوضع الاقتصادي للدولة يُحرمونه، ولا إرادة لهم ولا سماع لقولهم.
ولو فتشت بدقة في السوبر ماركت لوجدت ما يمنع الشارع من بيعه والتعامل فيه، ولكن قد يغلب الأمر على العلماء منهم، وإلاً فالدخان يُحرمونه ويبيع بشكل فظيع في أسواقهم.

قراءة القرآن على شاشة الخليوي دون وضوء

السؤال:

السلام عليكم، هل يجوز قراءة القرآن الكريم بالموبايل (الهاتف النقال) بدون

وضوء؟

الجواب:

إن ظهر على الشاشة وقراه مع عدم الوضوء فلا مانع؛ لأنَّ المحدث يجوز له أن يقرأ عن ظهر قلب وفي المصحف دون لمس له، أمّا إن كان جُنُباً فلا يحقّ له قراءة القرآن مطلقاً، وكذا الحائض، ولا مانع من حمل الهاتف المحتوي على القرآن؛ لأنَّ المخزون فيه الصوت، والحروف والكلمات مستورة، ولكن لو ظهر شيء من الآيات على الشاشة لا يضع يده على الشاشة؛ لأنه مسّ للقرآن، والله تعالى يقول: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ الواقعة ٧٩.

المشاركة في المسابقات التلفزيونية عن طريق الهاتف

دريد العاني - الأنبار: ٢٠١٠-٠٩-٠٥

السؤال:

السلام عليكم .. أود أن أسأل هل المسابقات الثقافية في الفضائيات حلال أو حرام؟ علماً أنّ الاشتراك فيها هو إرسال رسائل sms بأعداد تقدر بالآلاف حسب إحصائية البرنامج، ويتم اختيار عشرة مشاركين فقط عن طريق الكمبيوتر، ويتم طرح الأسئلة عليهم، وتهمل آلاف الرسائل المتبقية؟ هل هذه تُعتبر نوع من المقامرة؟ أفتونا جزاكم الله عنا كل خير ... على سبيل المثال برنامج (حروف وألوف) من شاشة .mbc

الجواب:

لا شك أنّ الجائزة التي يستلمها الشخص بدون الهاتف - كأن تكون مكتوبة والإجابة تكون بدون هاتف، أي لا يصرف عليها أي مبلغ - فإنها جائزة، وما يؤخذ عليها من المال هو من باب الجعالة المشروعة.

أما إن كانت بواسطة الهاتف فعلى التفصيل الآتي:

١. إن كان ثمن الدقائق لا يزيد عن المكالمات العادية فأخذ المكافأة جائزة.
٢. إن كان ثمنها يزيد ولكن هذه الزيادة ليست خاصة بمكالمات الجواب عليها، بل تؤخذ من كل مكالمات مع الفضائيات ولو بإرسال تحية أو اقتراح فلا مانع من أخذها.
٣. وإن كانت هذه الزيادة خاصة بالمسابقة فقط فإنها ستكون مقامرة لا يجوز التعامل معها، ولا أخذ مكافأتها؛ لأنّ دفع الزائد عن المكالمات العادية هو لأجل الحصول على الجائزة؛ فتكون مقامرة.

٤. إن كان بواسطة الرسالة والمُشارك كَرَّرها عِدَّة مرَّات لأجل أن يُكثِر رصيده ليفوز: فإنَّ كثرة ذلك يُعدُّ من باب المُقامرة أيضاً؛ لبذله نقوداً أكثر من قيمة رسالة واحدة؛ لأنَّه سيفوز البعض ويخسر الآخرون، وكما أُشير إليه في السؤال وهو اختيار عشرة مشاركين فقط وطرح الباقي، وهو نوع من المُقامرة فلا يجوز الاشتراك فيها.

الإيداع في المصارف

جمال صالح - بغداد - الغزالية: ٠٧-٠٩-٢٠١٠م

السؤال:

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.. أنا كاسب، وأولادي وبناتي طلاب وطالبات ما بين كُليَّة ومعهد وإعدادية ومتوسّطة وابتدائية، والأولاد الكبار هم ثلاثة يعملون أوقات الفراغ في مجال التأسيسات الصحيَّة في بيوت الأهالي، وليس لدينا راتب، ونسكن بالإيجار، وما هو تحت اليد من سيولة نقدية هو قرابة الـ (٤٠) أربعين مليون دينار، موضوعة في مصرف حكومي، وهذا المبلغ لا يكفي لشراء دار أو قطعة أرض في منطقتنا التي نعمل بها.

فهل يجوز أن نأخذ فوائد المبلغ أعلاه وندفعها للإيجار؟ أو لا بدَّ من توزيعها على الفقراء وكما هو مخطَّط لها؟ أفتونا جزاكم الله تعالى خير الجزاء.

الجواب:

الإيداع في البنوك (المصارف) على نوعين:

نوع استثماري: وهو ما يطلب المودع فيه أخذ ما يسمَّى (بالفائدة)، وهي في

الشرع تسمَّى الربا.

ونوع حساب جارٍ: وهو ما يودعه دون طلب فائدة عليه بل مجرد الائتمان على ماله.

فإن كان المصرف إسلاميًا: فلا مانع من كلا النوعين؛ لأن الإسلام لا يأخذ ربا بل هو تاجر يشتري الشيء ويبيعه بثمن فقط، ويربح على المادة، على أن يتم ذلك وفق الضوابط الشرعية.

وإن كان المصرف ربويًا: حُرِّمَ الإيداع فيه إذا كان من النوع الاستشاري؛ لأنه ربا يتقاضاه هو على إقراض النقود، ويدفع للمودع جزءً منه، فيحرم استلامه من المصرف؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿وَإِنْ تُبْتِغُوا فَكَيْتُمُ رُءُوسَ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾.

وإن أرغم على استلامه ولا مفرّ، فإن كان البنك حكوميًا صُرفَ الربا في مؤسسات الدولة، وإن كان أهليًا تصدق به ودفعه للفقراء أو للمؤسسات الحكومية ولا أجر عليه، بل للتخلص من إثمه، ولا يحقّ له دفعه أجرًا لدار أو يدفعه للفقراء طوعًا؛ لأنه خبيث، وإن الله طيب لا يقبل إلا طيبًا، ويجب على المودع أن يسحبه من البنك.

أمّا إن أودعه حسابا جاريا دون فائدة، فإن وجد إسلاميا فليودعه فيه، وإن لم يجده وخشي عليه أودعه فيه للضرورة؛ لأن في إيداعه في الربوي مساعدة له على الربا.

العمل في البنوك أو المؤسسات الربوية

أسامة - الأنبار: ٠٣-١١-٢٠٠٨م

السؤال:

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، تحية طيبة لسماحتكم، أرجو الإجابة على

السؤال الآتي:

ماحكم العمل في البنوك الربوية؛ حيث إن هناك عوائل تعتمد على الراتب الذي يأتي عن طريق هذه الوظائف، حيث إنه لا بديل لهذه الوظائف بالنسبة لهم، وعلى فرض أن الجميع قد استقالوا من وظائفهم - لو حُرِّمت هذه الوظيفة - فمن سيقوم بتوزيع رواتب الموظفين المستلمة من قبل هذه البنوك و المصارف؟

وحيث إن الأمر عظيم والكل في حيرة، نرجوا من سماحتكم بيان الجواب الشافي بذلك .. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .. أرجو الإجابة بسرعة لأن الأمر مستعجل وخطير للغاية.

الجواب:

مما لا خلاف فيه أن التعامل بالربا دفعا أو أخذا حرام قطعا؛ لورود تحريمه في الكتاب والسنة، وأن عقوبته محاربة الله لآكله وموكله، وأن فيه سبعين حوبا أقل حوب مثل زناه بأُمَّه.

وبما أن اللعنة الواردة في الحديث تشمل أربعة بقول النبي صلى الله عليه وسلم: (لعن الله آكل الربا، وموكله، وكاتبه، وشاهديه) فإن أي عمل أو تعاون مع المؤسسات الربوية حرام، والبنوك أو المصارف الربوية الموظف فيها مشمول بقوله (وكاتبه)، والعامل مشمول باللعنة التي نص عليها الحديث.

وما يتقاضاه من أجر هو سحت يجب الابتعاد عنه، إلا إذا عرف أنه إن تركه يموت من الجوع هو وعائلته فهنا يكون من باب الضرورة كأكل الميتة للمضطر.

وتتحقق الضرورة في السكن: إذا لم يمكنه السكن إلا أن يضع خيمة في الشارع أو الفضاء ويسكن فيها، وتندفع الضرورة بالبناء بالحصن والتسقيف بالشيلمان، وصب الأرض بالإسمنت أو أقل من ذلك.

وبالنسبة للمطعم والملبس: فتتحقق الضرورة بأن لم يجد أي وسيلة لطعامه وكسائه إلا أن يتعين في مؤسسة الربا.

ويباح له السؤال من الناس، ولا يباح له الربا، والإسلام فضّل ذلك قبل العمل بالربا وأخذ مال الربا؛ لأنه صلى الله عليه وسلم يقول: (آخر الكسب السؤال)، ولم يقل: الربا.

أما القول بأن الناس كيف تستلم روايتهم: فهذا غير مبرر، إذ بإمكان الموظف أن يُحوّل تعامله إلى تعامل إسلامي، ويحصل على الربح الحلال، لا الربا المحرم، وذلك بالتعامل بالبيع مرابحة؛ لأنّ الزيادة على المادّة والبضاعة ربح، وعلى النقود ربا.

ما طريقة التعامل الحلال مع البنوك الربوية

أبو محمود - العراق - بغداد: ٢٩-٠٧-٢٠٠٩م

السؤال:

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته .. أنا موظف في مصرف الرافدين، وهذا المصرف يُقرض الموظف قرض الإسكان وفق الصيغة التالية:

مقدار القرض = الراتب الاسمي × ١٠٠، التسديد على مدى ٢٥ سنة، الفائدة

٣٪، ونحن في العراق الآن في حالة يرثى لها، ونحتاج إلى مثل هذه القروض، ولكننا

مترددون من أخذها خشية الوقوع في أكل الربا، فهل هناك حلّ لنا من الناحية الشرعية لتعديل صيغة أخذ هذه القروض؟ أفيدونا جزاكم الله خيراً.

الجواب:

أيُّ تعامل مع البنوك الربوية مُحَرَّم؛ لأنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم لعن أربعة عناصر في الربا، فقال: (لعن الله آكل الربا، وموكله، وكاتبه، وشاهديه)، فكل متعاون معه يُعدّ ملعوناً من الله، والربا من الذنوب التي يعاقب الله عليه بالحرب من قبله. والحل: أن يقوم البنك بشراء مواد أو إنجاز بناء يضيف إلى رأس ماله الربح المناسب، ويقوم العميل بشراء ذلك بعد دمج رأس المال مع الربح ثمناً، ثم يقوم بتقسيط المبلغ عليه، وهو ما يسمى بـ(المرابحة).

سفر الطالبات وإقامتهنّ من غير محرّم أو مع نسوة

أبو محمد معشوق الأنصاري - صلاح الدين: ١٠-٠٩-٢٠١٠م

السؤال:

بسم الله الرحمن الرحيم

تحية طيبة شيخني الجليل، حفظكم الله من كل مكروه..

كنت قد سألتكم عن القصر والجمع فأجبتوني وجزاكم الله عنّا خير، لكن شيخني قد ورد في جوابكم: "وسفر المرأة فوق ثلاثة أيام بدون زوج أو محرّم حرام"، فهل الطالبات اللاتي تسكنّ في الأقسام الداخلية سكنهن حرام أو ماذا؟ أفوتونا يا شيخني، جزاك الله عنّا خير الجزاء.

الجواب:

كنتُ ذكرتُ ذلك لتعرف مسافة السفر الذي تجوز معها رُخص الجمع والقصر والإفطار.

أمَّا بالنسبة لسفر المرأة هذه المسافة بدون زوج أو محرم فحرام. ولكن إذا كانت واسطة النقل تحتوي على مجموعة من النساء فلا مانع من أن تسافر معهنَّ، وإن خلت الواسطة من النساء حرِّم ركوبها مع الرجال فقط. أمَّا السكن: فلا مانع من سكنها مع مجموعة من الطالبات في سكن بعيد عن سكن الرجال، وبما من من الاختلاط بهم.

بيع البطاقة وتحويل الرصيد

ضاري خميس العاني - عنه - الأنبار: ١٠-٠٤-٢٠١٠م

السؤال:

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، تم تغيير قيمة المكالمات في شركات الاتصال في العراق من الدولار الى الدينار العراقي، وقامت شركات الاتصال: (زين وآسيا سيل) ببيع كارتات تعبئة الرصيد بقيمة الدينار العراقي، حيث تتوفر كارتات فئة أ ل ٥٠٠٠ / ١٠٠٠٠ / ٢٠٠٠٠ دينار وغيرها، وهي توزع علينا بقيمة مقاربة لقيمتها من الشركة، مثلا كارت أ ل ٥٠٠٠ دينار يوزع من الشركة بقيمة ٤٩٥٠ دينار، ونحن نبيع هذا الكارت ب ٥٥٠٠ دينار وهكذا مع بقية قيمة الكارتات.

وكذلك هناك تحويل قيمة الكارت كأن نحول ٥٠٠٠ دينار ب ٥٥٠٠ دينار وهكذا، وسؤالنا هو: هل هذا الفرق في قيمة البيع فيه شيء مع العلم في أن قيمة

الكرت وسعر البيع بالدينار العراقي. نرجو إفتائنا بالسرعة الممكنة ليتسنا لنا تمشية أعمالنا، ولكم الأجر والثواب.

الجواب:

بيع الكارت أو البطاقة جائز بالسعر الذي يتفق عليه البائع والمشتري؛ لأنها بضاعة وأعيان، وليست نقداً.

أما بعد إدخالها في الهاتف: فإن ما يُحزَن فيه هو نقد، فلا يجوز أن تُحوَّل شيئاً منه إلى هاتف آخر بأكثر من سعر ما حُوِّل؛ لأنه ربا، وهذا إذا كان ما في الهاتف من نقد وما يدفع عوضاً عنه من عملة واحدة.

أما إذا كان المدفوع عوضاً عما حُوِّل لك من نقد آخر ومن عملة أخرى مخالفة، كأن يكون العوض دولاراً أو ديناراً أردنياً، وما في الهاتف نقد عراقي: تجوز الزيادة حسب الاتفاق؛ لأن بيع النقد بمثله لا بدّ فيه من التساوي والتقابض في المجلس، فإن كان بيع بنقد آخر جاز التفاضل مع التقابض في المجلس.

ولو أنّ ما يُحوَّل إلى الهاتف الثاني يُسجَّل دقائق ولا يُسجَّل نقداً: جاز بيع الدقائق بما يتفق عليه المُحوِّل والمُحوَّل له، ولكن المُحوَّل هو نقد عراقي وليس دقائق. أمّا من يدّعي أنّ المبلغ هو مقابل خدمة أو الانتفاع بالمكالمات، فنقول: الانتفاع هو أثر المبلغ، ولو ظهر على الجهاز ما قلنا سابقاً من الدقائق وما يدلّ على حقّ الانتفاع لقلنا بالجواز، ولكن ما يدخل ويظهر على شاشته هو المبلغ لا أثره، فلا يجوز الأخذ بما يراه هذا المدّعي سامحه الله.

أمّا ما يقال: إنّ الشركة تأخذ ضريبة على هذا التحويل؛ فلا مانع من أن يدفع المشتري للبائع قيمة الضريبة فقط التي تأخذها الشركة؛ لأنّها ليست ربحاً لبائع التحويل.

توضيح اشتباه في مسألة بيع بطاقات الهاتف أو تحويل مبلغ منه

زهير - الأنبار: ١٨-٠٩-٢٠١٠م

السؤال:

السلام عليكم .. شيخي العزيز، سؤالني أن أخي عنده محلّ لبيع بطاقات الموبايل، فإن بائع الجملة يبيعه البطاقة فئة ١٠٠٠٠٠٠ - ولنفرض بالعملة العراقية- فإن أخي يبيعه بزيادة على سعرها، فأنا قلت له: إن هذه الزيادة -والله أعلم- ربا. وأنا قبل يومين رأيتك في التلفاز قد أشرت إلى هذه المسألة وقلت: إن هذه الزيادة ربا .. شيخي العزيز، ماهو الحلّ للبيع بهذه الطريقة؟ وجزاك عن الاسلام ألف خير.

الجواب:

الأخ السائل حصل له اشتباه في كلامي عبر التلفاز، وإليك توضيح ذلك:

أولاً: يجوز بيع البطاقات التي تحمل رقماً ولا تحمل مبلغ نقد بالسعر الذي يتفق عليه البائع والمشتري، ويحق للبائع أن يضع على ثمن شرائها ربحاً؛ لأنّ البطاقة بضاعة وسلعة وأعيان، فإضافة الزيادة على الأعيان تُعدّ ربحاً حلالاً، وسواء باعها بنفس العملة أم بعملة أخرى غير عملة الشراء.

ثانياً: إذا أدخلت أرقام البطاقة إلى الهاتف فإنّ الهاتف سيخزن قيمتها بتلك العملة، لذا تقرأ على الشاشة مبلغاً مثبتاً من النقود التي احتوتها البطاقة، ولا يدخل الرقم ولا تدخل الدقائق، بل يسجّل نقوداً.

فهنا إن أراد أن ينقل منها إلى هاتف آخر من نفس العملة -كأن يسجّل نقداً عراقياً وينقل العراقي أو بعضاً منه- لا يجوز أن يزيد عليه أيّ فلس؛ لأنّه يُمثّل عملة عراقية، والزيادة على العملة ربا.

ويحقّ له أن يأخذ ما تأخذه منه الشركة فقط، ولا يزيد على ذلك.
وإن بعملة أخرى غير عراقية - كالدولار بدلا من الدينار - فلا مانع من أن يُباع النقد المخزون العراقي بما يتفق الطرفان عليه من النقود الأخرى بالمجلس؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: (فإذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يدا بيد).

التقاعد ليس ميراثا، ولا حق لإخوة الميت في التصرف في ماله

أم مصطفى - الأنبار: ٢١-٠٩-٢٠١٠م

السؤال:

بسم الله الرحمن الرحيم

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وجزاكم الله خيرا.

توفي زوجي ولي منه ابن عمره ٤ سنوات، وطفلة عمرها ٦ أشهر، وترك لنا مشتملاً صغيراً وسيارة وراتبا تقاعدياً. كيف تقسم علينا؟ وهل يجوز لإخوته التصرف في ممتلكاته أياً كانت؟ وهل يجوز بيعهم السيارة وعمل حجة لزوجي المتوفى؟ أنا أتنازل عن حقي له للحج لكن أريد حصّة أطفالي، فما الحل؟ وهل تجوز مطالبتي لهم باستلام زمام الأمور؟

الجواب:

١. التقاعد يُقسّم حسب تعليقات مديريّة التقاعد؛ لأنّه ليس ميراثا، بل هو مساعدة لبعض ورثة الميت.

٢. أمّا السيارة والمُشتمل فهو ميراث لك وللابن وللبنات. تُقسّم إلى ٢٤ سهماً:

ثلاثة أسهم لك، وأربعة عشر سهماً للابن، وسبعة أسهم للبنات.

٣. إذا كان لك مهر مؤخر، فإنه يؤخذ من تركته قبل القسمة، فهو دين لك عليه.

٤. لا يحق لإخوته أي تصرف في نصيب الابن والبنت، وإن كنت أنت وصية عليهما يجب عليك التصرف بما هو أنفع لهما.

٥. أمّا بيع السيارة لأجل الحجّ عنه: فإن أوصى بذلك يُحجّ عنه من ثلث ما يملك، وإن لم يوص فلا يُحجّ عنه، وإن تبرّع إخوانه عنه من ما لهم أو أنت من نصيبك أو مهرك المؤخر، فلا مانع.
أمّا من نصيب الطفلين فلا يجوز.

شرب البيبسي أو استيراده من اليهود

عماد الهيّتي - الأنبار: ٢٢-٠٩-٢٠١٠م.

السؤال:

بسم الله الرحمن الرحيم السلام، عليكم ورحمة الله وبركاته، فضيلة الشيخ . .
هناك شكوك يتم تداولها حول مشروب البيبسي كولا واحتوائه على مواد مستخلصة من (أمعاء الخنزير) أو ما شابه، ووجود شبهة أخرى حول ارتباط معاملته الأصلية أو مواد الأولية بدولة اليهود إذ يقال إن اسمه مأخوذ من كلمات (pay evry pens to save israeel) والله أعلم ..

أرجو من فضليتك الإيضاح حول حرمتها أو خلاف ذلك، حفظكم الله وجزاكم عنّا وعن المسلمين كل خير، والله الموفق، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الجواب:

الإسلام لا يبني أحكاماً على الوهم، ولا على الشكّ، ولا على الدعايات التي لم تستند على دليل قطعي.

لذلك جعل قاعدة: (الأصل في الأشياء الحلال ما لم يثبت خلاف ذلك). والبيبي تكرر إثارة هذه الشبهة عليه، ولم يستطع أحد من المختصين بالتحاليل من إثبات ذلك، بل هو مجرد دعايات تصدر من بعض الشركات على البعض.

ومع ذلك فالورع تركه: (دع مايريبك إلى ما لا يريبك). أما كون مصدره اليهود فأيضاً يحتاج إلى دليل على ذلك، فإن ثبت أنه بضاعة يهودية نقول بتحريمه، لا لأنه محرّم، بل لوجوب مقاطعة إسرائيل بكل بضائعها ومنتجاتها؛ لأنها عصابة محتلة ومعتمدة على المسلمين؛ فيجب محاربتها اقتصادياً.

أكل ذبائح الأمريكان وأهل الكتاب

حسين الجميلي - فرجينيا: ٢٣-٠٩-٢٠١٠م.

السؤال:

السلام عليكم شيخنا الفاضل .. أنا أعيش في أمريكا ... حسب علمكم أنّ الطعام في أمريكا - وأقصد بالطعام هو اللحوم - أكثرها غير مذبوح على الطريقة الإسلامية في المحال التجارية، ويوجد محل لبيع اللحم الحلال وصاحبه مسلم، ولكن سعره غالي الثمن جداً بأضعاف.

عندما أتيت إلى أمريكا لم أكل إلاّ من اللحم المذبوح على الطريقة الإسلامية - أي اللحم الحلال - وأخبرني الكثير من الأصدقاء أنه جائز أن تأكل من اللحم غير

المذبوح على الطريقة الإسلامية، واستندوا لقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَّ لَكُمْ﴾. ما هو الحكم والجواب يا شيخنا الفاضل؟

شكرا لسعة صدركم وتحملكم لأسئلتنا الطويلة، حفظكم الله منا را نستنير به طريقنا للوصول إلى جنّات الخلد، أنتم ونحن بإذنه تعالى.
الجواب:

يجوز أن تأكل ما يذبحه أهل الكتاب بموجب الآية التي أوردتها السائل في السؤال، ولكن إذا جهلنا طريقة الذبح ولم نعرف كيف يذبحون. أمّا إذا تيقنا أنّ الذبح جرى مخالفا للضوابط الشرعية فإنه لا تؤكل ذبيحتهم، إذ المسلم إذا خالف الضوابط الشرعيّة أيضاً لا تؤكل ذبيحته ولو كان في ديار المسلمين.

وطريق مخالفة الضوابط تتمثل فيما يأتي:

- ١- إذا تيقنا أنه لم يقطع الحلقوم والمريء.
 - ٢- إذا ماتت بالصعقة الكهربائية قبل الذبح.
 - ٣- إذا تمّ إمامتها خنقاً.
 - ٤- إذا جرحت جرحاً بدون قطع الحلقوم والمريء، ثم ماتت.
 - ٥- إذا أدخلت بالماكنة حيّة، وخرجت لحماً.
 - ٦- إذا وضعت الآلة القاطعة على رقبتها وتم القطع بالضغط لا بالحزّ.
- أمّا مجرد الشكوك والافتراءات فإنها لا تمنع من أكلها، أي إذا لم تتيقن من وجود مانع مما تقدّم فالأصل حلّ أكلها مادامت الدولة كتابية.

حكم اللحوم المستوردة أو التي لم يُذكر اسم الله عليها بالدول الأجنبية

المعضادي - ٢٠٠٨-٠٨-٠٣

السؤال:

فضيلة الشيخ عبدالمملك السعدي .. السلام عليكم وجزاكم الله خيرا .. ما حكم أكل اللحوم التي لم يذكر اسم الله عليها بالدول الأجنبية، كون اللحوم الإسلامية غير متوافرة، وإذا توافرت فهي غالية الثمن .. وجزاكم الله خيرا؟

الجواب:

اللحوم المستوردة من خارج:

أ- إن استوردت من دولة مسيحية: تُؤكل، وسواء كان الذابح مسلماً أم كتابياً، ولا حاجة إلى التسمية إن ذبح الكتابي؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكَّرْ عَلَيْهَا﴾، دون تقييد بالتسمية، إلا إذا ثبت يقيناً أن ذبحهم غير منطبق على الضوابط الشرعية، فعند ذلك لا تحل؛ لسوء الذبح ولو صدر من دولة إسلامية.

ب- وإن استوردت من دولة ملحدة أو مشركة: فالأصل تحريم أكله. إلا إذا ثبت أن هذه الشركات تعتمد ذبّاحين من المسلمين، أو من الكتابيين؛ فيؤكل لحمهم.

ولا يكفي الكتابة على ظهر العلبة إلا أن يتأكد لنا صحة هذا المكتوب على أرض الواقع.

وأعتقد أن ما هو معمول به: هو هذا؛ حذراً من كساد بضاعتهم المصدرة إلى العالم الإسلامي أو رفضها.

وإذا كان الذابح مسلماً: فالجمهور: على أن التسمية سنة، وليست واجبة كما يقول الحنفية، والمراد بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكَّرْ عَلَيْهَا﴾

[الأنعام: ١٢١]، فيما إذا ذُكِرَ عند الذبح غير اسم الله من صنم أو غيره؛ لأنَّه أَهْلٌ لغير الله به.

حكم بيع السجائر

شوكت - بغداد: ٢٠١٠-٠٩-٢٤

السؤال:

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وفَّقكم الله لخدمة الإسلام والمسلمين.

هل أن فتح محل لبيع السجائر حلال أو حرام؟؟ جزاكم الله خيراً؟

الجواب:

بيع الدخان وشراؤه وزرعه والتعامل فيه مُحَرَّمٌ بعد أن ثبت أنه مُضِرٌّ في الصحَّة، وفيه إضاعة مال وتبذير؛ لأنَّ الله تعالى يقول: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ [الأعراف: ٣١]، ويقول النبيُّ صلى الله عليه وسلم: (لا ضرر ولا ضرار). ولكن لا نقول إنَّها مُحَرَّمَةٌ تحريم الخمر؛ لأنَّ الخمر رد النصِّ في تحريمها، وتحريم الدخان بالاجتهاد والاستنباط.

تقسيم القانون الأراضي الأميرية على الورثة للذكر مثل حظ الأنثى

سيروان علي محمد - بغداد: ٢٠١٠-٠٩-٢٥

السؤال:

الحكومة في العراق ومنذ النظام السابق تفرض علينا في ميراث الأراضي الزراعية أن يكون التقسيم متساويا بين الذكر والأنثى، أي ما يُعرف في المحاكم بالقسَّام القانوني والذي يختلف عن القسَّام الشرعي.

ما حكم العمل بالقَسَّام القانوني؟ وماذا نعمل والأرض الزراعية توزعت بيننا وبين أخواتي بالتساوي؟ وهل يجوز القبول بواقع الحال من خلال التراضي؟ وجزاكم الله خيراً.

الجواب:

الأراضي التي تمّ تملكها من قبل الدولة للميت في حياته، وسُجِّلت ملكاً صرفاً في الطابو، أو دائرة التسجيل العقاري: هي ميراث، تُقسَّم بين الورثة للذَّكرِ مثلُ حصِّ الأنثيينِ إلاَّ أن يتراضى الورثة على نوع من أنواع التقسيم.

أمَّا الأراضي المملوكة رقبته للدولة وتمنحها للمواطن لزراعتها واستغلالها، فإنها تبقى ملكاً للدولة لا تورث، والدولة بعد موته حرّة بأخذها أو توزيعها على الورثة بما تراه، وبما أنَّ قوانين الدولة فيها تمنح الأنثى منها مثل ما تمنحه للرجل فلا مانع من ذلك؛ لأنها منحة وليست ميراثاً.

ولكن الأمور التي تحتويها الأرض -كالبناء والمضخة وآلة الحراثة وأي شيء فيها أو عليها- فإنها تُقسَّم تقسيماً شرعياً لا نظامياً.

الأميرية يُتصرَّفُ بها بموجب تعليقات الدولة

وسام محمد - الأنبار - راوة: ٢٠١٠-٠١-٠١

السؤال:

فضيلة الشيخ عبد الملك السعدي المحترم، السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

السؤال: أحد الأشخاص عمل عقداً على قطعة أرض مساحتها كبيرة جداً مع دائرة الزراعة، ولم يستطع إيفاء شروط العقد ففسخ العقد. وهو قد أوصل لها الماء

والكهرباء وعلى نفقته الخاصة، وقسّم هذه الأرض الكبيرة الى قطع صغيرة مساحتها ٢ دونم أو أقل بقليل أو أكثر بقليل، وبدأ يبيعها للناس ويتعاقد معهم على مبلغ من المال هو مليون ونصف لأصغر قطعة منها تقريبا.

واتفق مع المشتري على دفع أجور مشغل الماء وتصليح كافة العطلات في شبكة الماء والكهرباء، علما أنه أوصل أنبوب ماء وعمود كهرباء لكل قطعة صغيرة أو كبيرة.

رأي دائرة البلدية أن لا علاقة لها؛ لأنها خارج حدود البلدية وبمسافة كبيرة. ورأي دائرة الزراعة أنه إذا ما زُرعت هذه القطع بالأشجار فإنها تعمل عقدا زراعيا لكل قطعة مُسَجَّرة.

فهل حلال شراء هذه القطع أو حرام؟ وجزاكم الله خير الجزاء، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الجواب:

الأراضي التي هي ليست ملكا لأحد تعود ملكيتها للدولة، فإذا دفعت قسما منها إلى شخص لغرض زراعتها لا يحقّ له التصرف بها بتنازل أو بيع إلا بموافقة الدولة التي تمثلها وزارة الزراعة أو مديرياتها.

فإن زرعها فذاك، وإلّا تعيدها إلى الدولة، ومن حقّ الدولة استعادتها منه؛ لأنها مخصّصة للزراعة لا لأي شيء آخر، والدولة هي التي تدفعها لمن يزرعها فقط، ولا يحقّ له التصرف بها يبيعا أو شراءً أو هبة أو بناءً إلّا حسب التعليمات والأنظمة المعمول بها في ذلك المكان، وعليه لا يجوز شراءها ممن يبيعها.

يُكَلِّفُ بِشْرَاءِ شَيْءٍ وَيَأْخُذُ رِبْحاً عَلَى مَا يَشْتَرِيهِ لَهُمْ

أحمد - أبو ظبي: ٢٠١٠-١٠-١٦

السؤال:

يطلب مني بعض الأصدقاء شراء مواد وإرسالها إليهم، ما هو الأصح جزاكم الله سبحانه خيراً، أن أتفق معهم على نسبة من مبلغ البضاعة أو أضيف مبلغاً عليها وأخبرهم أن المبلغ كذا؟ علماً أنهم يُسدّدون قبل إرسال البضاعة إليهم، وفي أحيان يطلبون تأخير التسديد إلى شهر بعد الاستلام.

الجواب:

هذه المعاملة لها ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن تُكَلِّفَ بِشْرَاءِ البضاعة نيابةً عنهم، وأنت لست تاجراً في

التعامل بها.

ففي هذه الحالة أنت تُعدّ وكيلاً عنهم في شرائها لا يحقّ لك أن تأخذ أكثر مما دفعت من ثمنها؛ لأنك إن دفعت عنهم ثمنها من عندك فما تأخذه ربا؛ لأنّ ما تدفعه عنهم كأنه قرض منك لهم، والزيادة على المبلغ المقرض ربا.

الحالة الثانية: أن تدفع أنت ثمنها من عندك وتقوم بشراء البضاعة لك وتملكها ولا سيّما إذا كنت تاجراً تشتري مثلها دائماً، فهنا إذا دفعتها لهم فأنت بائع له ولست وكيلاً، والبضاعة استلمتها ملكاً لك وأنت تبيعها له مع الربح عليها، فهذه لا مانع منها؛ لأنها بيع وشراء.

الحالة الثالثة: أن تُكَلِّفَ بِشْرَائِهَا ويُدفع لك الثمن منه، فأنت وكيل لا يحقّ لك أن تأخذ أي مبلغ زيادة على ثمنها إلا أن تشترط مسبقاً عليهم أنك ستأخذ أجرة على

هذه الوكالة، وأن تكون معلومة غير مجهولة ك مبلغ معيّن أو نسبة مقدّرة بأثانها،
وسؤالك من هذا القبيل، أي أنت وكيل بأجرة ولكن يجب تحديد الأجرة لا جهالتها.

المدة المسموح بها إسقاط الجنين

محمد أحمد إسماعيل - الأنبار - الرمادي: ٢٠١٠-١١-٠٢

السؤال:

ما حكم الشرع في امرأة تتعمّد باسقاط جنينها الذي تجاوزَ عمره أربعة أشهر؟ وجزاكم الله ألف خير.

الجواب:

يرى الإمام مالك عدم جواز إسقاط ما استقرّ في رحم المرأة مطلقاً؛ لأنه يراه صار في أوّل مرحلة من مراحل تكوين الإنسان.

أمّا الجمهور: فنظروا إلى أنه نَسَمَة، لذا جَوّزوا إسقاطه قبل نفخ الروح فيه، ولكن اختلفوا في المدة التي تُنفخ فيها الروح، فذهب البعض إلى أنه إذا صار عُمرُ الحمل أربعين يوماً أخذاً برواية الإمام مسلم في باب كيفية خلق آدمي في بطن أمّه وهي المؤيّدَة من قبل الطبّ، والبعض يراها مائة وعشرين يوماً (أربعة أشهر) كما في رواية البخاري في الخلق، ومسلم في القدر.

وعلى كل حال لا يجوز إسقاطه بعد أربعين يوماً إلا لأسباب: كأن يكون الطفل الذي قبله لا يمكن الحمل عليه بآخر، أو صحّة المرأة غير قابلة للحمل فإنه يؤذن بإسقاطه إلى ما قبل إكمال الأشهر الأربعة.

أمّا بعد الأشهر الأربعة فيحرم إسقاطه ولو كان مشوّهاً، إلا إذا قرّر الأطباء أهل التخصص أن بقاءه سيؤدّي إلى هلاك أمّه، أو إصابتها بمرض، أو مضاعفة

مرضها فإنه يسقط؛ لأنَّ حياتها أولى من حياته بدليل أنه لو قتل أمته يُقَص، وأن أمه لو قتلته لا تُقَص، وأيضاً حياتها قطعية وحياته ظنيّة. وكفارة الإجهاض الممنوع التوبة والاستغفار. والله أعلم.

المسحُ على الجوربين

عمر - عَمَّان: ٢٠١٠-١١-٠٣

السؤال:

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وجزاكم الله عتاً خير الجزاء، وجعله في ميزان حسناتكم، وبعد: أفتونا ب (هل يجوز المسح على الجوارب في الوضوء لكلّ الأوقات بعد الخروج من الدار متوضئاً وضوء صحيحاً، ولبس الجوارب؟)، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الجواب:

المسح على الجوربين قال به كثير من أهل العلم، منهم: عُمر وعليّ وابن مسعود والبراء وأنس وأبو أمامة وأبو حنيفة وابنُ المبارك وأحمد وإسحاق، وبه قال الشافعي إن كانا منَعَلين من الأسفل.

واستدلّوا بحديث المغيرة بن شعبة أنه قال: (توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومسح على الجوربين والنعلين)^(١). إلا أنهم اشتهروا فيهما الشرطين اللذين يجب تحققهما في الخفين؛ لأنها نابتا منهاهما، والشرطان هما:

١. أن يكونا صفيقين (ثخينين) لا يبدو منهما شيء من بشرة القدم.

(١) رواه الترمذي وقال: حديث حسن صحيح.

٢. أن يمكن متابعة المشي عليهما إلى مسافة ميل دون أن يصابا بالتخرقق والتمزق.

وهذا يتمثل بالجوربين المنسوجين من الوبر الصوف الخالص، أو من النوع الذي لا تُرى منه البشرة ولا يحس ببلل اليد المبلولة إذا مسح عليهما. أما القول بجواز المسح على الجوربين مطلقا ولو كانتا خفيفتين كالمخدتين من النايلون أو الحرير -مثلا- احتجاجا بإطلاقها في الحديث: فغير مُسَلَّم، وهذا جهل منهم، وعدم ورع، ولخلوهم من الخلفية الفقهية؛ إذ لا بد من مراعاة الظروف التي حدث فيها القول بالمسح على الجورب، وظروف تشريع المسح عليهما حيث لم تكن إلا الأنواع الثخينة المنسوجة من الصوف، أمّا الخفيفة فإنها مستحدثة لا يزيد استحداثها على الثلاثين عاما.

وبهذا يُعرف أنّ الجورب الذي مسح عليه صلى الله عليه وسلم كان ثخيناً، وليس من النايلون المستخدم الرقيق والذي تبدو منه البشرة أو بعضها، أو يشعر ببلل يد المسح المازّة عليهما.

أما الخروق التي تحصل فيها: فإن كانت يسيرة لا تضرّ بحيث لا تخرج من الخروق الأصابع الصغار من الرّجل، فإن كان يسع خروج أصابع القدم الصّغار فلا يصحّ.

٣. أن تلبس بعد الطهارة ثم يبدأ المسح عليهما، ولك الحقّ بالمسح عليهما وأنت مقيم (٢٤) ساعة تبدأ من أول نقض للوضوء بعد لبسها، و(٧٢) ساعة إن كنت مسافرا.

وإذا نزع جوربٌ وظهر جزء من القدم فلا بدّ من تجديد الغسل مرة أخرى، فإن كنت متوضئاً فاغسل القدمين فقط والبسهما، وإن كنت على غير وضوء فجدّده.

التأمين الصحي

خالد إسماعيل - الأنبار - الحديثة: ٢٠٠٩-١٢-٠٤

السؤال:

فضيله الشيخ العلامة عبد الملك السعدي، السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.
فضيله الشيخ: أنا أعمل في شركة داخل العراق، وهذه الشركة توفّر خدمة الضمان الصحي، وهذه الخدمة تكون تفاصيلها بالشكل التالي:
تقوم الشركة بصرف مستحقّات العلاج للمتسبب بالشركة ولحد مبلغ ٥٠٠٠٠٠٠ ألف دينار عراقي. تستقطع منها ١٠٪ فقط، وتقوم بصرف أُل ٩٠٪ من المبلغ المصروف فقط.

وتقوم أيضا باستقطاع ٥٠٠ دينار عراقي على كل فرد من العائلة من الراتب الشهري للمتسبب وبشكل مستمرّ. أما إذا لم يقدم المتسبب أي شيء خلال السنة لغرض التعويض عن العلاج من خلال خدمة الضمان الصحي فإن أُل ٥٠٠٠٠٠٠ تعود إلى أرصدة الشركة ولا يصرف منها أي شيء، ويتجدد الموضوع كل بدايه سنة.

السؤال: هو هل في ذلك شيء من الربا؟

وجزاكم الله عنّا وعن المسلمين كافّة خير الجزاء.

الجواب:

إنّ التأمين الصحي هو تأمين تعاوني أو تبادلي، وما يُستقطع منك هو مساهمة في هذا الصندوق التعاوني؛ لأن من يدفع مالاّ فيه هو مساهم في هذا الصندوق لا يروم تنميته ليأخذ أرباحاً عليه، بل لأجل أن يمدّد المساعدة للمرضى المشاركين فيه.
لذا لا أرى مانعاً من المشاركة فيه، والإفادة منه في الدواء والعلاج.

وأنت وأسرتك تتعالمون، ويدفع الصندوق ٩٠٪ منه و ١٠٪ منك، وهذا لا بأس به؛ لأنه ليس تأميناً تجارياً الغرض منه الحصول على أموال الناس بالباطل تحت ذريعة أنه إذا حدث شيء على المؤمن يدفع له تعويض، فهو ما بين مقامرة أو ربا. فالصحيّ جائز، والتجاريّ محرّم.

التلقيح بين البشر والحيوانات والطيور

محمد عبد - دياي: ٢٠١٠-١١-٠٩

السؤال:

السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته:

- ١- ما حكم تهجين الصقور: (الحرّ مع الشاهين أو مع الجير)؟
- ٢- أعمل في مجال التلقيح الصناعي للطيور عامّة، فما حكم التهجين بشكل

عامّ؟

٣- هل بالإمكان تعليم الآخرين طرق التلقيح الاصطناعي مقابل أجر وهي من الطرق المستخدمة لتحسين الإنتاج ولزيادته، ولكونها طرق اقتصادية معتمدة (وقد يستخدمونها في التهجين وقد لا يستخدمونها) علماً أني لا أستخدم التهجين ولا أمر به، وأنبئ عنه لحدّ الآن؟ أفقوني وجزاكم الله ألف خير، وأرجو سرعة الردّ.

الجواب:

- ١- التلقيح الصناعي بين البشر محرّم إلا في حالة واحدة وهي: أخذ الحيمن من الزوج نفسه والبويضة من الزوجة نفسها وبعد التلقيح يُعاد إلى رحم الزوجة نفسها.
- وغير هذه الحالة محرّم وزنا؛ لأن الإنسان جعل الله له نسباً وقرابة وغير هذه الحالة تؤذي إلى خلط الأنساب.

- ٢- أما بين الطيور والحيوانات فلا مانع من ذلك سواء من الجنس لجنسه أو لغيره؛ لأنه لا يوجد بينهم أنساب وقربات.
- ٣- ولا مانع من أن يتعلّم المسلم ذلك، أو يعلم غيره.
- ٤- يجوز أن يأخذ أجره على عمله، والمحرم هو إذا كان لديه فحل يلحق الأنثى فيأخذ أجراً على تلقيح الفحل نفسه؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم (نهى عن عَسْب الفحل)^(١)، أي أجره نزوه على الأنثى. أمّا من يجري عملية التلقيح فإنه يحق له أخذ الأجره على عمله.

الموظف أجير في جميع أوقات الدوام

أبو وليد - الرمادي: ٢٠١٠-١١-١٠

السؤال:

ما الحكم الشرعي في الأمور الآتية بالنسبة للأستاذ الجامعي:

- ١- الذي يتقاضى راتباً وأجور محاضرات دون أن يكمل الدوام المقرّر للعمل في الكلية، ويخرج قبل الوقت المقرّر، ويأتي بعد الوقت المقرّر للدوام؟
- ٢- لا يلتزم بالتوقيت المقرّر للمحاضرة الدراسية الواحدة؟ أو أنه يدمج شُعبتين ويلقي عليهم المحاضرة مرّة واحدة، وتُصرف له أجور محاضرتين؟
- ٣- وما الحكم عند عدم التزام أولي الأمر بمراقبة مثل هؤلاء عند علمهم بذلك؟

(١) رواه البخاري.

٤- هل يُعدّ راتب المدرّس والموظّف في الكليّة ممن يخفي معلومات عن تعيينه في جهة رسمية شرعياً حين يتقاضى راتبين: الأول من دائرته الرسمية، والثاني من الكليّة؟

الجواب:

الموظّف أجير عند الشعب، وليس عند الحكومة، والأجير نوعان:

نوع: أجير على عمل معيّن، فهو يستحقّ الأجرة بعد إنجاز العمل.

ونوع: أجير بمدة معلومة، وهذا يجب عليه أن يبقى في موضع العمل جميع أجزاء المدة لا يغادر موضع العمل إلا بإذن من ربّ العمل، وربّ العمل الشعب الممثل بالقانون المقرّر من قبل الشعب، أمّا الحكومة فإنها أيضاً عاملة عند الشعب، والقانون ينطبق على أعضائها كما ينطبق على بقية الموظفين.

لذا يحرم على الموظّف ترك العمل أو التأخّر عنه مما يحصل معه نقص في الوقت، ويحرم عليه أخذ الأجرة لما يساوي هذا الوقت، كما لا يحلّ للأستاذ دمج شعبتين ويتقاضى أجوراً عليهما، بل حقّه أجرة محاضرة إلا أن يسمح النظام أو القانون بذلك.

والموظّف مستأجرٌ لدى الدولة يحرم عليه مغادرة موضع العمل في المدة التي اشترطتها الدولة عليه، ولو لم يجد العمل المكلف به. ولا يجوز له مغادرة موضع العمل إلا بإذن المُستأجر، والإذن يُعرف من خلال القوانين والأنظمة الخاصّة بأجازات الموظفين والعاملين.

وله حق في ترك العمل لأداء الصلوات المفروضة فقط دون الزيادة عليها بالتفّل أو الذهاب إلى مسجد بعيد يستغرق وقتاً من أوقات العمل، وكذا في حالات المرض الذي لا يُطاق مع العمل، أو الأمور الضرورية التي لا يمكنه التخلّص منها.

أما بالنسبة لرئيس الدائرة: فإنه ليس هو المستأجر، بل هو وكيل عن المستأجر، أو ناظر؛ فلا يحق له منح الإجازة إلاّ بها يخوّله القانون أو النظام؛ لأنها يمثلان إرادة المستأجر (الشعب) من خلال الدولة في الإذن وعدمه، ورئيس الدائرة هو أجيّز أيضا لا يحق له منح الرخصة من تلقاء نفسه دون اعتماد على إذن من النظام أو القانون.

والراتب هو أجرة موزّعة على أيام وساعات الشهر، وكل ساعة يفرض فيها الموظف أو العامل في عمله أو بقائه في موضع العمل لا يحلّ له ما يقابلها من الأجرة.

يُضاف إلى ذلك أنه مواطن ضمن دولة يجب عليه عدم التفريط في خدمتها، وتقدّم حضارتها، وزيادة إنجازاتها؛ لتكون في مصاف الدول المتقدمة، فإنّ أمة الإسلام أحقّ من غيرها بالتقدّم وحسن الإنجاز، وكثرة الإنتاج وتحسينه.

كما يحرم على المكلف بمراقبة الموظّفين غصّ النظر عن مثل هذا؛ لاعتبارات خاصّة؛ لأنه يتعاون مع الموظّف على الإثم والعدوان.

أمّا أن يكون مُعيّنا في موضعين بالوقت نفسه، ويتعاطى أجرا من الجهتين للوقت نفسه؛ فإنه آكل لأموال الشعب بالباطل، وعليه أن يجذّر من مكر الله فإنه قد يسلّط عليه الأمراض والخسارات والأضرار في الدنيا قبل عذاب الآخرة، وأنّ المال الحرام كثرته كالورم لا كالسّم.

فتوى ذو علاقة: في مدّة دوام الموظّفين والعاملين

السؤال:

ما نوع عقد الموظّف مع الدولة؟ وما هي المدّة التي يجب على الموظّف أو العامل في دوائر الدولة البقاء فيها في موضع عمله؟ وهل يحقّ لرئيس الدائرة أو المسئول الأول فيها أن يمنح للموظّف إجازة زمنيّة مقدّرة بالأيام أو الساعات؟

الجواب:

الموظف أو العامل في دوائر الدولة الرسمية أو شبه الرسمية هو أجير عند الدولة، والدولة مستأجرة له.

والأجرة على نوعين:

١- نوع على عمل معيّن: المطلوب من الأجير إنجازَه دون تقييد لوقت، وغالبا يكون أجيرا عاما.

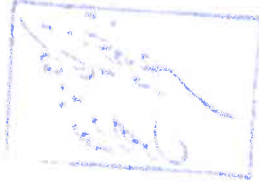
٢- نوع مقيّد بمدة من الزمن: وهو الأجير الخاص.

فالنوع الأول: الأجير حرّ في إنجازَه، ولا يستحقّ الأجر إلا بعد إنجازَه العمل.

والنوع الثاني: يجب على الأجير البقاء في موضع العمل طيلة المدة التي أرادها المستأجر وعيّنَها له، وعليه ملازمة موضع العمل ولو لم يبيح له المستأجر أي عمل. فالواجب عليه تسليم نفسه للمستأجر وان لم يجد عملا في الموضع، ولا يجوز له مغادرة موضع العمل إلا بإذن من المستأجر.

والموظف مستأجر لدى الدولة يجرّم عليه مغادرة موضع العمل في المدة التي اشترطتها الدولة عليه ولو لم يجد العمل المكلف به. ولا يجوز له مغادرة موضع العمل إلا بإذن المستأجر والإذن يُعرف من خلال القوانين والأنظمة الخاصة بأجازات الموظفين والعاملين.

وله حقّ في ترك العمل لأداء الصلوات المفروضة فقط دون الزيادة عليها بالتفّل أو الذهاب إلى مسجد بعيد يستغرق وقتا من أوقات العمل وكذا في حالات المرض الذي لا يُطاق مع العمل أو الأمور الضرورية التي لا يمكنه التخلّص منها.



أما بالنسبة لرئيس الدائرة فإنه ليس هو المُستأجر بل هو وكيل عن المُستأجر، أو ناظر؛ فلا يحقّ له منح الإجازة إلا بما يخوّله القانون أو النظام لأنها يمثلان إرادة المُستأجر (الدولة) في الإذن وعدمه ورئيس الدائرة هو أجير أيضا لا يحقّ له منح الرخصة من تلقاء نفسه دون اعتماد على إذن من النظام أو القانون.

والراتب هو أجرة موزّعة على أيّام وساعات الشهر، وكل ساعة يفرض فيها الموظّف أو العامل في عمله أو بقائه في موضع العمل لا يحلّ له ما يُقابلها من الأجرة. يُضاف إلى ذلك أنه مواطن ضمن دولة يجب عليه عدم التفریط في خدمتها، وتقدّم حضارتها، وزيادة إنجازاتها؛ لتكون في مصاف الدول المتقدّمة فإن أمة الإسلام أحقّ من غيرها بالتقدّم وحسن الإنجاز، وكثرة الإنتاج وتحسينه، والله الموفّق.

اللجوء إلى دولة معادية

أم محمد - دمشق: ٢٠١٠-١١-١١

السؤال:

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته .. سباحة الشيخ هل يجوز شرعا الذهاب إلى دولة أجنبية كلاجئين أو لغرض الدراسة -كأميركا مثلا وهي دولة الاحتلال- وطلب الحصول على جنسية؟ وهل أنّ الحديث للرسول -صلى الله عليه وسلم- (أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين) هو حديث صحيح؟ وجزاكم الله خير الجزاء.

الجواب:

أولاً: اللجوء لا يجوز هجر البلاد والسفر إلى دولة معادية له إلا في حالتين:

إحدهما: أن يخشى على نفسه أو أسرته القتل بالبقاء.



ثانيهما: أن لا يجد من الدول الإسلامية أو العربية من تقبل لجوئه، فإن وجد من يقبله منها حرّم الذهاب إلى الدولة المعادية.

ثانياً: لطلب الدراسة يجوز بشرطين:

أحدهما: أن لا يمكن الدراسة في دولة صديقة أو إسلامية، وأن لا يحصل عليه من تلك الدولة مساومة على بلده ودينه مقابل الموافقة على لجوئه.

ثانيهما: أن لا يتأثر هو أو أسرته بعاداتهم وأفكارهم وطباعهم وأخلاقهم.

ثالثاً: ما ذكره السائل ليس حديثاً، بل الدليل على ما ذكرت هو قوله صلى الله عليه وسلم: (لا هجرة بعد الفتح - أي فتح مكة - ولكن جهاد ونية).

استعمال صوت القرآن مُنَبِّهاً ورنةً في الهاتف

العباسي - كركوك: ٢٠١٠-١١-١٦

السؤال:

السلام عليكم شيخي: ما حكم استخدام القرآن رنةً للموبايل (رنة اتصال وانتظار)، أفتنونا مأجورين، وجزاك الله خيراً.

الجواب:

إحدهما: أن يخشى على نفسه أو أسرته القتل بالبقاء.

لا مانع من ذلك، ولكن الأدب يقتضي أن لا يُسْتَغَلَّ صوت القرآن بمثابة

الجرس المنبّه؛ لذا أرى ترك ذلك، وإبداله بذكر أو دعاء.

كما أرى عدم جعل الأذان منبّهاً؛ لأنّ المصلّي ربّما إذا سمعه يظنّ أنّ وقت

الصلاة قد حان فيصلّي ولا تصحّ صلاته، أو قد صلّى وعند سماعه يظنّ أنّه قد صلّى

قبل الوقت.

فتوى أقراص الذبحة الصدرية التي توضع تحت اللسان

٢٥-٠٨-٢٠١٠

السؤال:

بسم الله الرحمن الرحيم

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

والذي مصاب بمرض مزمن، وفي بعض المرات يرتاح كثيرا، فلماذا في رمضاننا هذا صامه والله الحمد، ولكن هل يجوز إذا اضطر أن يستخدم قرصا علاجيا تحت اللسان أو بالأحرى تسمى: حبة تحت اللسان، وهي مشخصة لأصحاب مرض الذبحة الصدرية -يعني كأن يحدث طعم بين اللعاب- فهل إذا أخرجه يعتبر مفطرا؟ علما أنه لم يدخلها في جوفه.

قبل ذكر جواب الشيخ عبد الملك، توجه موقع الأمة الوسط إلى الدكتور عمر الكبيسي - استشاري أمراض القلب - لتزويده بتقرير طبي عن أقراص الذبحة الصدرية وطبيعة عملها، وفيما يلي تقرير الدكتور، ومن ثم نعرض جواب الشيخ الذي جاء على غرار التقرير الطبي:

التقرير:

أقراص الذبحة الصدرية التي تُوضع تحت اللسان وهي أقراص تُستخدم للذبحة الصدرية كعلاج آني، توضع تحت اللسان لتكون سريعة المفعول، حيث يتم امتصاصها من اللسان بشكل أسرع، وتؤدي نتائجها خلال دقائق. والغاية منها هي تسربها من خلال الفم إلى الدم مباشرة، وليس الغاية هو بلعها أو تسربها إلى الجوف.

لذا فإنَّ الصائم إذا تجبَّ عملية البلع واكتفى بذوبان القرص في الفم فقط: فإن ذلك كافٍ في العلاج، حيث لا يُشترط ابتلاعه من ناحية علاجية. وفي هذه الحالة يُنصحُ طبيباً من كانت له ذبحة صدرية غير مستقرّة أو متكرّرة بالإفطار، سواء استخدم القرص أم لم يستخدمه؛ وذلك تلافياً للجفاف؛ وتلافياً لقصور وصول الدم إلى القلب الذي يؤدّي إلى تصلّب الشرايين مما يؤدّي إلى ذبحة صدرية حادّة.

الدكتور عمر خضر الكبيسي، استشاري أمراض القلب.

الجواب:

ما يوضع تحت اللسان: إن تحلّل منه أجزاء، أو يناع فيدخل مع الريق: فإنّه يفطرّ.

وإن كان لا يتجزأ منه، أو لا يناع، بل يتأثر به الجسم فقط، أو تتسرّب موادّه في الجسم فقط من غير أن تدخل مع الريق إلى الجوف؛ فإنّه لا يفطرّ. وبناءً على ما جاء في التقرير الطيّ للدكتور عمر الكبيسي فإنّه بإمكان المريض أن يضع القرص ويجعله يذوب في فمه، وفي ذلك يكون قد تحصّل الغرض المطلوب من القرص، وبعد ذلك يبصقه ولا يبلعه، فإن دخل شيء منه مع الريق أفطر الصائم. وفي حالة الإفطار: إن تمكّن من قضاء الأيام التي استعمله فيها قضاها، ولا تكفي الفدية. وإن كان لا يجد وقتاً للقضاء لأنّه يستعملها كل يوم دفع الفدية، عن كل يوم كيلوين من القمح أو قيمة ذلك.

ومع ذلك: فهادام الأطباء المتخصّصون المتديّنون ينصحون من حالة ذبحة الصدرية غير مستقرّة أو متكرّرة بالإفطار: فإنّه يُرخص له بذلك؛ لأنّه مريض، وعليه

أن يقضيَ اليوم الذي يفطره إن تمكَّن، وإن لم يتمكن بحيث تستمرَّ معه هذه الحالة ولا يؤمل توقُّفها في فترة من الفترات أو شفاؤها فعليه الفدية كما تقدَّم.
 أمَّا بالنسبة لما يخرج فإنَّها الإفطار من الداخل، لا من الخارج، كما رُوِيَ ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم^(١).

أصوم على رؤية بلدي أو على الدول المجاورة

ف-م-ج - حي المأمون - نينوى: ٢٠٠٩-٠٩-٠٣
 السؤال:

في كل عام يقع اختلاف بين أقطار المسلمين في صيام رمضان والإفطار، فالدول المجاورة تثبت الهلال وبلدي يتخلف عنها، فهل يصوم أهل بلدي ويفطرون على الدول المجاورة أو على بلدهم؟
 الجواب:

أولاً: بالنسبة للجهة المسؤولة عن إثبات الهلال سواء كان قاضياً أو هيئة، يجب عليها الأخذ بالرأي الراجح وهو رأي جمهور الفقهاء، وهو: إذا رُوي في بلد لزم في سائر البلاد الإسلامية، ولو اختلف مطلعها ولم تره؛ لأنَّ النبي صلى الله عليه وسلم يقول: (صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته)، فالصيام معلق بمجرّد الرؤية دون تقيده بمكان آخر من البلاد الإسلامية.

ثانياً: بالنسبة للمسلمين القاطنين في البلد، عليهم الالتزام بما يقرّره قاضي المنطقة المسؤول عن إثبات الهلال أو الهيئة المسؤولة عنه، إذا اعتمدوا رأي الشافعية الذين يرون أنَّ كلَّ بلد يُلزم برؤيته، وإذا لم ير فيه لا يلزمهم ولو رُوي في بلد آخر يبعد

(١) رواه البخاري تعليقا موقوفا على ابن عباس وعكرمة، ومرفوعا عند أبي يعلى.

عنه مسافة السفر؛ وذلك لأنَّ قضاء القاضي مُلزم؛ لأنَّه يُزيل الخلاف، وإن صام إنسان على رؤية أخرى إلاَّ أنَّ بلده أصبح مفطراً فلا يجوز له الإفطار آخر رمضان إلاَّ على بلده؛ أخذنا بالأحوط في البداية والنهاية، فإن أفطر مع البلد الذي صام معه لزم قضاؤه.

وربما يقول قائل: كيف لا أفطر وهو يوم عيد، وصيام العيد حرام؟ قلنا: إنَّه ليس يوم عيد بالنسبة لبلده، فصيامه واجب؛ لأنه من رمضان، وليس يوم عيد، وإذا كنَّا حريصين على وحدة المسلمين في صيامهم وإفطارهم في كلِّ البلاد الإسلامية ولم يحصل بأيدينا ذلك، فعلى الأقل نحرص على وحدة صيام المسلمين في القطر الواحد إذا قال بذلك فقيه من الفقهاء، وصدر به قضاء قاضي المنطقة، والله أعلم.

علاج تأخير الدورة الشهرية

٢٠٠٩-٠٩-٠٣

السؤال:

إذا أخذت المرأة علاجاً يؤخّر الدورة الشهرية إلى ما بعد رمضان، فهل يجوز

ذلك؟

الجواب:

نعم يجوز؛ لأنه يطيل الطهر بين الحيضتين، ولا مانع من استعماله إلاَّ إذا ثبت أنَّه

مضّر في صحة المرأة.

الفحص الداخلي للمرأة والصيام

٢٠٠٩-٠٩-٠٣

السؤال:

تقوم الطبيبة بإدخال كفّها أو إصبعها في قُبُل المرأة للفحص وهي صائمة، هل

تفطر؟

الجواب:

نعم... إدخال الكف داخل قُبُل المرأة أو الدبر مفطر، فمن فُحصت هكذا وهي صائمة فعليها القضاء. وعليها أن توجّل الفحص إلى غروب الشمس، وعلى الطبيبة الالتزام بذلك، أمّا إدخال الإصبع فقط: فإنّه لا يُفطر.

استعمال البخاخ للصائم

٢٠٠٩-٠٩-٠٣

السؤال:

هل الأولى لمن يستعمل البخاخ أن يبقى صائماً، أو يأكل مادام يدفع فدية عن

صومه؟

الجواب:

الأولى أن يبقى صائماً إذا لم يضره الصوم؛ لعلّ صومه يكون صحيحاً!!
والفدية تكون صدقة؛ لأنّ ما يخرج من البخاخ ليس مقطوعاً بكونه مادّة مُفطّرة.

الكرة الأرضية وليلة القدر

أحمد حميد - العراق - حديثة: ٢٠٠٩-٠٩-٠٣

السؤال:

إذا كانت ليلة القدر في جانب الكرة الأرضية التي عليها الليلة؛ فلا شك هي
نهار في النصف الثاني من الكرة الأرضية، فهل يقوم أولئك من فيهم النهار- في النهار؟
أو متى يحظون بليلة القدر وهي واحدة؟

الجواب:

إنَّ ليلة القدر تستمرّ إلى طلوع الفجر في الموضع الذي فيه ذلك الشخص
المتعبّد، وإن طلعت الشمس في مكان آخر فالليل هو في الحقيقة أربع وعشرون ساعة،
والنهارُ مثله، ففي الواقع أنَّ الليل استمراري والنهار استمراريّ، لا يُفقد واحد منهما
من الكرة الأرضية.

غاية الأمر أنَّ الليل يكون بداية في بقعة من الأرض، وهو وسطه في أخرى،
ونهايته في أخرى، والمراد بالليلة هي الاستمرارية وهي ٢٤ ساعة، وأنَّ ليلة القدر لكلّ
بقعة هي وقت مرور الليل بها، وفجرها عند قرب انتهائها.

إذن: ليلة القدر ستعمّ الأرض كلّها خلال ٢٤ ساعة إلا أنها تصل إلى بقعة
قبل البقعة الأخرى، وتستمرّ خلال ٢٤ ساعة، والله أعلم.

حكم الصلاة على الكرسي

٢٠١٠-٠٩-٠٨

السؤال:

نرى عددا من المصلين يجلسون على الكرسي، ويؤدون الصلاة عليها، ولا سيّما في المساجد، فهل تصحّ صلاة المصلّي والحالة هذه؟
الجواب:

مشروعية ترك القيام في الصلاة:

أولا: القيام هو ركن من أركان الصلاة المفروضة؛ لقوله تعالى: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨]؛ ولما روى البخاري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمران بن حصين: (صلّ قائما، فإن لم تستطع فقاعدا، فإن لم تستطع فعلى جنب).
والصلاة عندما تُطلق ينصرف المراد منها إلى الفرض، فلا تجوز ولا تصحّ صلاة الفرض -للقادر على القيام- أن يصليّ قاعدا، سواء على الأرض أم على الكرسي، إلا لعذر كأن لا يمكنه القيام لمرض أو شيخوخة، أو يمكنه القيام ولكنه لا يستطيع النهوض إليه من الجلوس، أو يمكنه ذلك ولكن القيام يزيد في مرضه، أو كانت رجلاه فيها مرض في مفاصله لا يمكنه القيام معه: فتارك القيام لمثل هذه الأعذار تصحّ صلاته بأجرٍ تامّ.

ثانيا: صلاة السنن الراتبّة أو النافلة.

إن ترك المصلّي القيام فيها للأعذار السابقة فصلاته صحيحة وثوابه كامل، وإن تركه لغير عذر صحّت صلاته، وله نصف أجر القائم.

وعموم الأدلّة السابقة تقتضي عدم صحّة ترك القيام فيها إلا لعذر، ولكن حصّ تركه بدون عذر بما روى البخاري ومسلم أنه صلى الله عليه وسلم قال في القيام

في النفل: (مَنْ صَلَّى قائماً فهو أفضل، وَمَنْ صَلَّى قاعداً فله نصفُ أجر القائم)، فالسليم إذا صَلَّى قاعداً مع الركوع والسجود على الأرض له نصف أجر القائم، وصلاته صحيحة.

ثالثاً: هيئة القعود

الهيئة الأولى الصحيحة: هي أن يترَبَّع ويقرأ، ثم يثني رجله فينحني للركوع، ثم يرفع ويسجد على الأرض مرتين، فإن لم يمكنه التربع جلس كجلسة التشهُد، أو حسب ما يستطيع، ومن تَمَكَّن من السجود على الأرض لا يصحَّ منه الإيذاء فيه ولو في النفل.

وَمَنْ هذه حالته لا تصحَّ صلاته على الكرسي إلا أن يجلس عليه، ثم عند السجود يسجد على الأرض، ولا يصحَّ منه الإيذاء، وسواء في الفرض أم النفل؛ لأنَّ السجود موضعه الأرض.

فإن لم يمكنه السجود على الأرض بل يومئ فيه جاز أن يومئ وهو جالس على الأرض أو على الكرسي، لا فرق بذلك.

نوع العجز:

العجز عن السجود يكون لمرض في وجهه يمنعه من وضعه على الأرض، أو لا يمكنه ثني رجله ليصل إلى الأرض؛ لمرض في مفاصلها، أو أيِّ مُعَوِّقٍ آخر. وعلى هذا فإنَّ الجالسين على الكراسي - مع إمكانهم السجود على الأرض ولم يسجدوا عليها وأوماؤا - صلاتهم باطلة؛ لعدم عجزهم عن السجود بوضع الوجه على الأرض، وسواء جلس على الكرسي أم جلس على الأرض.

الهيئة الثانية: أنه يمكنه القيام والركوع، ولا يمكنه السجود على الأرض، فهذا يقف ويركع وعند السجود يومئ وهو جالس على الكرسي على أن لا يتقدم عن الصف وهو قائم، أو يكون متأخراً عنه وهو جالس، أو يؤذي من خلفه بكرسيه.

وفي هذه الحالة يقف مع الصف حتى لا ينفرد عن الصف فإنه مكروه، فإذا أراد السجود سحب الكرسي إلى الأمام شيئاً يسيراً لساوي الصف في الجلوس حتى لا ينفرد عن الصف فإنه مكروه، فإذا نهض أرجعه إلى الخلف ووقف مع الصف بعمل ذلك بحركات قليلة مع حركة السجود والقيام.

الهيئة الثالثة: هو عاجز عن القيام والسجود على الأرض، فهذا يجعل جلسته على الكرسي مساوية للصف، ويومئ في الركوع، ثم يرفع رأسه، ثم يومئ بالسجدة الأولى، ثم يجلس، ثم السجدة الثانية. وعليه أن يلتصق بالمصلين أو بالكراسي المجاورة، ولا يترك فرجة بينه وبين من بجواره.

ملاحظة:

إذا أوماً في الركوع بأن يعني رأسه إلى الأرض: يجب أن يكون انحناءه في السجود أخفض من إيماء الركوع، وكلما زاد في انحنائه وميوله إلى الأرض كان أفضل، ولا يجوز تسوية الانحناء إلى السجود مع انحناء الركوع.

١٧/ رمضان/ ١٤٣١هـ - ٢٧/ ٨/ ٢٠١٠م

البدلة الإفرنجية وربطة العنق

مجموعة من الأخوات - العراق - صلاح الدين: ٢٠٠٩-٠٨-٠٩

السؤال: هل يوجد زي مُحَرَّم بنوعه، مثل البدلة الإفرنجية أو ربطة العنق؟

الجواب:

الزي الإسلامي هو المفضل، ونوصي المسلم بالالتزام به وارتدائه.

أما غيره: فما هو مشترك بين المسلم والكافر إذا لبسه المسلم لا إثم عليه، وإن كان الورع تركه.

وما كان شعاراً لعبادتهم - كالصليب وروب القسيسة والقبعة - فارتداؤه ولبسه حرام، وإذا استحل ذلك يعدُّ مرتدّاً.

أما البدلة والربطة: فهما ليسا شعاراً دينياً، وقد صارا من الأمور المشتركة بين الكفرة والمسلمين.

صالون التجميل للسيدات

٢٠٠٨-٠٨-١٥

السؤال:

أسأل عن صالون التجميل للسيدات هل هو حرام؟

الجواب:

التجميل إن كان لأجل الزوج فقط: فهو سنة، وبشرط أن لا يكون المزِين لها رجلاً بل إما امرأة وإما أن تقوم هي بتزيين نفسها.

ولا يجوز للمرأة أن تتزيّن للتبرُّج أمام الرجال الأجانب ومنهم أخو الزوج وأقاربه، وزوج الأخت.

الأحكام الشرعية المترتبة على التوائم المتلاصقة (السياميين)

قَطْر: ٢٠٠٩-١١-١٩

السؤال:

ما هي الأحكام الشرعية المترتبة على وجود مسلمين متلاصقين منذ الولادة من ناحية الزواج والميراث والرضاع وغيرها و جزاكم الله خيرا؟

الجواب:

يجب التطرّق قبل الجانب الشرعي إلى الجانب الطبي لهذا التلاصق الجنيني:

الجانب الطبي لموضوع التوائم المتلاصقة

أسبابها وصعوبتها الجراحية والاجتماعية

التصاق التوائم نوع من التشوّهات الخلقية يحدث في كل بلاد العالم، ومن الباحثين المهتمين بدراستها ومتابعتها كل من الأستاذ الدكتور: السباعي حماد، والأستاذة الدكتورة شادية أحمد، أساتذة التشريح والأجنة في كلية الطب جامعة الأنبار. وقد التقينا الدكتور السباعي ووجّهنا له الأسئلة التالية:

السؤال:

كيف تلتصق التوائم وما معدل حدوثها؟

الجواب:

تشاهد هذه الحالة مرّة في كل خمسة وستين ألف ولادة، وهي أكثر في الإناث عن الذكور (بنسبة ٣ : ٢)، وأكثر من نصف الحالات يولد ميتا، أو يلفظ أنفاسه بعد الولادة مباشرة.

وهي ظاهرة قديمة صاحبت ولادات الإنسان والحيوان منذ فجر التاريخ، وتشهدها حتى في بذور النبات وثماره.

وفي الإنسان تبدأ المشكلة في الأسبوع الرابع من عمر الجنين حين يقترب توأم من نظيره وهما في مرحلة نمو سريع فيلتصقان.

وهناك طريقة أخرى وهي التفرع: إن في جنين الإنسان نقطة في مؤخرته تسمى النقطة البدائية منها ينمو الجنين منطلقا إلى الأمام والجوانب كما تنمو الشجرة. وجاء في الحديث الشريف أن نفس النقطة يبدأ منها البعث يوم القيامة أيضا: (كل ابن آدم تأكل الأرض إلا عجب الذنب، منه خلق، وعليه يركب). وقيل: إنها قطعة مثل حبة الخردل في نهاية العصعص.

وهذا سبق علمي إسلامي مهمّ توصلنا إليه أخيرا من خلال بحثنا في هذه التوائم. أمّا البعث من هذه النقطة فالله أعلم به. وقد يحدث أن يتفرع الجنين أثناء انطلاقه إلى الأمام ناميا من هذه النقطة. وكل هذا يحدث قبل زيارة الملك ونفخ الروح.

السؤال:

هل هناك أماكن منفصلة للالتصاق؟

الجواب

يحدث الالتصاق عند أي منطقة كالرأس والعُنُق والصدر والبطن والحوض، ويتفاوت عمق الالتصاق ومساحته ومشاركة الأعضاء فيه.

السؤال:

وماذا عن احتمالات الفصّل؟

الجواب:

أول ما يفكر فيه الطبيب هو القلب، فلو كان للتوأمين قلب واحد استحال فصلهما دون التضحية بأحدهما. أمّا لو كانا بقلبين مختلفين فالمشكلة تكون أسهل وذلك بقسمة الأعضاء الباقية بينهما بما يحقّق الحدّ الأدنى لكل طرف، وتبقى الصعوبة الأخرى وهي تغطية النقص الحاصل في مساحة الجلد.

السؤال:

هل توجد حالات في البلاد العربية أو الإسلامية من هذا النوع؟

الجواب:

الحالات تحدث باستمرار، ولا يمرّ شهر دون أن تحمل أجهزة الإعلام خبراً عن حالة، أذكر أن آخر حالة كانت من محافظة واسط ماتت بعد الولادة بثلاث ساعات، وقبلها بقليل تمّ فصل حالة بنجاح في السعودية، وهكذا.. ونحن بحاجة إلى إنشاء مركز متخصص لجمع وبحث هذه الحالات يكون هنا في العراق، ثم يأخذ طابعا قوميا فيما بعد. إنّ أول مركز لدراسة هذه الحالات أنشئ في العشرينيات، ويوجد في الوقت الحاضر أكثر من خمسة عشر مركزاً مماثلاً في مختلف بلاد العالم.

السؤال:

الحالات التي عاشت... كيف سلكت طريقها في الحياة؟

الجواب:

أكثر الحالات شهرة هما التوأمان السياميان، وهما أصلا من جنوب شرق آسيا، بعد أن كبرا أخذهما متعهد أمريكي إلى بلاده واستغلها في العروض، وجنى من ورائها ثروة طائلة جدا، وكانا يتألمان من ذلك لكن أتاحت لهما فرصة أن يكون لكل منهما بيت، وتزوجا من أختين، وكانا يقيمان ثلاثة أيام في كل بيت بانتظام.

وأنجب أحدهما (١١) طفلا، وأنجب الثاني عشرة، وكانا كثيرا الشجار والمشاحنة حتى إن أحدهما أوصل قضيته مع الآخر إلى القضاء. وكان أحدهما سكيراً يميل إلى الفساد، بعكس الآخر. ومات أحدهما أثناء النوم، ولما استيقظ الآخر صعق ولحق به.

وحالة المرأتين الروسيّتين اللتين تركزان على حوض واحد ورجلين اثنتين فقط، أي كان لهما فرج واحد. وكانت إحداهما تحب الفكاهة ورواية النكتة، بعكس الأخرى. ولم تصلنا تفاصيل عن حياتها الجنسية وما إذا كان هذا الفرغ الواحد يعود لاتحادهما من حيث الإحساس والحمل والرضاعة، أم كان مشاركة؟؟.

السؤال:

هل يوجد ما يشير إلى أن هذه الحالات في انحسار أم ازدياد؟

الجواب:

تؤكد المصادر العلمية أنها في ازدياد، ولأنها نوع من التشوهات الخلقية فهي تحدث نتيجة مسببات كثيرة، لقد كانت الطبيعة نقيّة في الماضي لكن ما يحدث الآن هو العكس حيث السموم في كل مكان، في الماء والهواء والتربة من مخلفات الحروب والمصانع والإشعاع.

أضف إلى ذلك زيادة إدمان الكحول والمخدرات، والشذوذ الجنسي، والإباحية في الدول غير الإسلامية، كذلك كثرة استخدام الأدوية والمبيدات الحشرية... كل هذا يؤدي إلى التشوهات بما فيها الالتصاق.

السؤال:

هل أضافت دراسة هذه التوائم شيئاً عن روح الإنسان وإدراكه؟

الجواب:

نعم لقد تبيّن لي أن أهم جزء في الإنسان هو الرأس، وكل الأعضاء الأخرى هي لخدمة هذا الرأس، وتكوّنت لَدَيَّ قناعة تامّة أن روح الإنسان تعمل من خلال أحد المراكز في رأسه، وقد تمت أخيراً عمليات نقل الرأس بنجاح في أمريكا.... وما دام كل جزء من الإنسان يمكن إزالته والاستغناء عن وظيفته أو التعويض عنها إلا الرأس فإن نقلها يعني نقل الإنسان بأكمله (روحا وإدراكا).. وقد اقترب الإمام أبو حنيفة من هذا التحليل كثيرا واختلف مع الإمام الشافعي في تحديد مكان القلب الذي يبصر ويعقل حين رأى الأخير أنّ هذا القلب في الصدر حصراً، وثبت طبيّاً أنّ هذا لا يمكن أن يكون إلا من باب المجاز.

الحكم الشرعي لهذه التوائم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وآله ومنّ والاه، وبعد:

١. فان من قدرة المولى جلّ شأنه العثور على توأمين ملتصقتين من بداية بطنيهما إلى ما تحت إبطيهما، وقد عاشا وتزوّجا بأختين، وأنجبا وماتا معا، لكل واحد منها أعضاء غير أعضاء الأخر، وينتقلان معا، ولكل منهما رجلان كاملتان.

٢. عشر أيضا على توأمين ملتصق أحدهما بجانب الثاني، من أعلى فخذة إلى ما تحت الإبط، وله أمعاء وصدر ورأس مستقلّ ولكن بدون رجلين، وهو ينتقل بانتقال التوأم الأساس، أي متفرّع عن التوأم الأساس، والأصل له يد يمينى، والفرع له يد يسرى.

٣. وآخران بتتان تفرّعت إحداهما من تحت صدر الأخرى، ولكل منهما يدان احتضنت أحدهما الأخرى، ولهما صدران ورأسان وفرج واحد، ورجلان تحت التوأم الأساس فقط.

الأسئلة التي تطرح في هذا الموضوع هي ما يأتي:
الحالة الأولى:

السؤال:

التوأمان الأولان تزوّجا أختين وأنجبا، ولا شك أنّ الاتصال الجنسي بأحدهما مع زوجته يقتضي أن يكون الثاني معه، فكيف يحق له رؤية زوجة أخيه أو عورتها عند الجماع، وماذا يفعل أحدهما إذا جامع أخوه زوجته؟

الجواب:

في هذه الحالة يجب على التوأم الذي بجانب الآخر الذي يريد مواجهة زوجته أن يعرض عنهما، وأن يغطي بصره أو يغمضه، ولا يجوز له أن ينظر إلى عورة زوجة الآخر، ولا إلى عورة أخيه عند كشفها، وكذا يغضّ كلّ منهما بصره عن الآخر عند التخلّي لقضاء الحاجة في المرافق الصحية.

السؤال:

إذا كان احدهما مستقيما، والآخر فاسقا ويريد أن ينشغل بالمفاسد، فلا شك أنّ الصالح سيرافقه إلى مكان المنكر، فهل عليه إثم، وماذا يفعل؟

الجواب:

إن طاعوه إلى مكان المنكر كالسرقة والزنا والقتل واللغو الحرام، أو تناول المسكرات؛ فإنه آثم معه، وإن لم يطاعه فإن تميّز بالقوّة على المفيد وتمكّن من صدّه عن المنكر أو عن مكانه بالقوّة وجبّ عليه استعمال هذه القوّة، وإن لم يستطيع ينصحه بالكلام، فإن أبي إلا أن يفعل ولا طاقة له على صدّه فليقل: اللهم إن هذا مُنكر لا أرضى به، ولا أفدر على زواله، ويحاول أن لا يشاركه، وأن يغضّ بصره عن النظر إلى ما يحرم النظر إليه.

الحالة الثانية:

أما بالنسبة للحالة الثانية وهي المتفرّع عنها جسم آخر من بداية مستوى البطن إلى ما تحت الإبط وله رأس مستقلّ وصدر وقلب وجميع الأعضاء ما عدا الرّجلين فإنها تحت الجسم الاساس، وتطرح على هذه الهيئة الأسئلة المطروحة على التوأم ذي الهيئة السابقة، ويزاد ما يأتي:

١. التوأم المرتكز على الرجلين هو الأساس، وتجري عليه كل الحقوق، والالتزامات له أو عليه من أمور الدنيا من ميراث ونصيب من الحصّة الغذائية وعقود، وإقامة حدود وتعزيرات، فهو الإنسان المستقل.

٢. والتوأم الفرعي إن كان يحمل إحساسا وشعورا دون عقل مميّز مستقلّ عن الأساس وله أجهزة هضمية خاصّة؛ ففي هذه الحالة يعتبر عضوا زائدا للجسم الأساس بمثابة من له راسان، أو ثلاث أيدي؛ فالحقوق له أو عليه تابعة للجسم الأساس ما عدا الوجبة الغذائية فإنه يستحقّها ما دامت أجهزته الهضميّة والحياتيّة مستقلّة لأنها غذاء خاصّ بهذا الجزء الزائد، أمّا حشره يوم القيامة فإنه يحشر واحد دون هذه الزيادة.

٣. إن كان له عقل خاص مميّز فانه يترتب له وعليه حقوق، فالتالي له يطالب بها ويستلمها وتوقع العقوبة عليه منفردا ويرث من موروثه ويورث منه.

أما تأديته لحقوق الله فإنها واجبة عليه لأن مناط التكليف هو العقل - وقد وُجد - وإن لم يمكن تأديتها لأن الإمرة بيد الجسم الأساس وأبى الجسم الأساس أن يطاوعه لأداء ما عليه يصبح بمثابة المكلف المكره، يُرفع عنه الإثم؛ لأنَّ العقل لا بدّ معه من وجود إرادة وقدرة على التنفيذ.

وإذا أدى الأساس العبادة وشاركه الفرع في النية وأداء الأفعال التي قدر عليها تحسب له ويثاب عليها، وإن خالف يعاقب عليها؛ لأنه سيُحشر يوم القيامة جسماً مستقلاً؛ لان العبرة في الإنسان هو العقل، والجسم حاملٌ له، إلا إذا منعه صاحبُ الجسم الأساس وتغلّب على إرادته.

الحالة الثالثة:

يجري عليه ما يجري على صاحب الهيئة الثانية من حيث التكليف وعدمه، ومن حيث استقلال الشخصية وعدمها، ولكن الفارق فيما إذا كان التوأمين المتصقان بهذه الهيئة بتنين؛ فهل الزواج منها كامراً واحدة أو امرأتين، والعقد عليها على الأساس فقط أم لا بدّ من عقد لكل منهما، وإذا تزوجها واحد هل يُعتبر جمع بين أختين، وما هو الحكم من حيث الحمل والرضاعة؟

أقول:

هذه الأمور مرتبطة بما إذا كان لكلّ توأم فرج مستقلّ، أو فرج واحد للجسم الأساس فقط. فإن كان فرجا واحدا في الأساس فإنَّ العبرة له من حيث الزواج والنسب والرضاع والولادة، والجزء الثاني بمثابة عضو زائد.

وإن كان لكلِّ فرجٍ مستقلٌّ فإنها بمثابة امرأتين أختين، لا يجوز الجمع بينهما، يعقد على كل واحدة منهما استقلالاً، وإنجاب كل واحدة ينسب إليها، وأحكام الرضاع كل لها حكمها، وزوج الواحدة يحرم عليه قربان الثانية أو لمسها إلا لعسر التحرز عنها، ويطؤها على انفراد، ويستتر عن الثانية، وعلى الأخرى أن تغض بصرها عند كشف عورة الأخرى وكشف عورة زوجها؛ لأن أمور النكاح والطلاق والزنا والأنساب مناطة بوجود الفرج وعدمه.

السؤال:

هل يجوز إجراء عملية جراحية لفصل أحدهما عن الآخر؟

الجواب:

الحالة الأولى: إذا غلب على ظنِّ الجراحين حياتها وجب إجراء العملية لها؛ ليستقل كل واحد منهما عن الآخر. وإن غلب على الظن موتها أو موت أحدهما فأرى تحريم إجراء العملية؛ لأنها تسبب هلاك نفس بإمكانها أن تعيش دون ضرر تامّ. أمّا الحالتان الأخرتان: فإن كان الفرع لا عقل له مستقلاً فمثله كمثل الثالثة والعضو الزائد، فإن حصل ضرر للأساس ببقائه جاز فصله، وإن لم يحصل ضرر للأساس حرّم فصله. أمّا إذا كان له عقل مستقل فأرى تحريم فصله لأمرين:

١. أنه لا يستطيع العيش وحده؛ لعدم وجود قوائم له تساعد على الذهاب والإياب والعمل، ولربما تكون له يد واحدة، وبالتالي يكون عالة على غيره.
٢. قد يموت من جرّاء الفصل، وهو نفس كاملة، ولا ضرر بوجوده ملتصقا، أو يحصل ضرر أقل من ضرر الموت.

وهذا ما ظهر لي في حالات التوأمين، والله اعلم.

التعامل بالبورصة

المفتقر - العراق - الفلوجة: ٢٠٠٩-٠٧-٢٩

السؤال:

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته .. شيخي العزيز: ما قولكم في عمل البورصة، وهي عبارة عن عقود من خلال الإنترنت تشتريها وتبيعها عند وجود خبر عن البطالة العالمية، أو أي خبر يرفع السوق العالمي، فتشتري ذلك العقد بمبلغ من المال الذي يكون في البنوك العالمية، وفي مكتب البورصة يستقطعون نسبة الأجر من خلال البيع والشراء، وكما تعلمون في هذه التجارة ربح وخسارة؟ أفيدونا جزاكم الله خيراً.

الجواب:

البورصة فيها سبعة أنواع من التعامل، وقد كتبت فتوى بخصوص التعامل معها، منها أنواع محرمة:

١. بيع البترول قبل استلامه.
 ٢. بيع الذهب قبل استلامه، أو مع تأجيل ثمنه.
 ٣. أخذ مبلغ من رصيدٍ صرفاً وتأجيل ما يقابله.
 ٤. دفع مبلغ وسحب أكثر مما يقابله من عملة أخرى.
 ٥. إن كان فيه ضرر على الدخل العام للدولة.
 ٦. إذا حصل تعاملٌ بأمرٍ محرمة.
- أما الحالة التي هي مباحة بحد ذاتها ومحرمة لغيرها: فهي حالة ما إذا دفع الدولار في آلة الحاسوب من رصيده، وسحب ما يعادله من اليورو من رصيد آخر في مجلس واحد ووقت واحد؛ فهو يعدُّ صرفاً يداً بيد.

ولكن نُحَرِّمُهُ لِأَنَّهُ لَا يَحِقُّ أَنْ يَتَعَاطَلَ بِذَلِكَ إِلَّا بَعْدَ دَفْعِ مَبْلَغِ تَأْمِينَاتٍ، وَهَذَا الْمَبْلَغُ تَتَصَرَّفُ الْجِهَةُ الْمُؤْتَمِنَةُ تَصَرَّفًا رَبَوِيًّا، فَهُوَ حَرَامٌ لِأَنَّهُ يَلْزِمُ صَاحِبَهُ أَنْ يَعْضُضَ نَقُودَهُ لِلرِّبَا مِنْ خِلَالِ هَذِهِ التَّأْمِينَاتِ، وَقَدْ خَسِرَ الْكَثِيرُ مِمَّنْ تَعَاطَلَ بِهِ؛ لِأَنَّ اللَّهَ يَمْحَقُ الرِّبَا، إِذْنُ فِيهِ حَرَامٌ بِكُلِّ أَنْوَاعِهَا.

وَقَدْ كَثُرَتْ الْإِشَاعَاتُ عَنِّي بِأَنِّي أَفْتَيْتُ بِجَوَازِ التَّعَامُلِ مَعَ الْبُورْصَةِ الْعَالِمِيَّةِ مُطْلَقًا، وَالْوَاقِعُ أَنِّي أَصْدَرْتُ فَتَوَى صَمَّمْتُهَا التَّعَامُلِ مَعَ الْبُورْصَةِ وَالتَّعَامُلِ مَعَ هَذِهِ الشَّرَكَاتِ.

أَمَّا التَّعَامُلُ مَعَ الْبُورْصَةِ: فَذَكَرْتُ فِيهَا سَبْعَ حَالَاتٍ، سِتَّةٌ مِنْهَا مُحَرَّمَةٌ، وَوَاحِدَةٌ فَقَطْ حَلَالٌ. وَقِسْمَةُ الْأَرْبَاحِ: ذَكَرْتُ فِيهَا ثَلَاثَةَ أَوْجِهٍ، وَجِهَيْنِ مُحَرَّمَيْنِ، وَوَجْهًا حَلَالًا. وَقَدْ عَرَضْتُ عَلَيَّ بَعْضَ الشَّرَكَاتِ صِبْغَةَ الْعُقُودِ الْخَاصَّةِ بِهَا، وَقَدْ عَدَّلُوهَا بِمَوْجِبِ الضَّوَابِطِ الشَّرْعِيَّةِ فَأَيَّدْتُهَا.

ثُمَّ تَبَيَّنَ لِي أَنَّ التَّعَامُلَ بِالْبُورْصَةِ الْعَالِمِيَّةِ لَا يُمَكِّنُ التَّعَامُلَ مَعَهَا بِالْوَجْهِ الْحَلَالِ فَقَطْ كَمَا دُوِّنَ فِي الْعُقُودِ، بَلْ تَخْلَطُ بَيْنَ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ، مَعَ إِنِّي وَصَّحْتُ عَدَمَ حِلِّ مَا أُشِرْتُ إِلَى تَحْرِيمِهِ فِي الْفَتَوَى.

لِذَا أُعْلِنُ انْسِحَابِي مِمَّا أَيَّدْتُ بَعْضَ الشَّرَكَاتِ سَابِقًا؛ لِأَنَّ وَاقِعَ الْأَمْرِ عَلَى خِلَافِ مَا دُوِّنَ فِي الْعُقُودِ، شَعَرَ أَصْحَابُ الشَّرَكَاتِ بِذَلِكَ أَمْ لَمْ يَشْعُرُوا. وَعَلَى الْقَائِمِينَ عَلَى هَذِهِ الشَّرَكَاتِ مَرَاجِعَةَ دَائِرَةِ الْإِفْتَاءِ الْعَامِ فِي عَمَّانَ لِلْوُقُوفِ عَلَى الْقَوْلِ الْفَصْلِ.

وإليك نصّ الفتوى السابقة:

السؤال:

أولاً: هذه الشركات تتعامل بالبورصة: أي تصريف العملة بعملة أخرى، تشتري العملة عند هبوطها، وتبيعها عندما يرتفع سعرها، ولربما أحد العوضين يكون ذهباً.

فما هو وجه التعامل الحلال؟ وما وجه التعامل الحرام في عملها هذا؟
ثانياً: إنهما تستلم من المواطنين مبالغ للعمل بها بالبورصة؛ لقاء ربح لصاحب المبلغ ولها.

فما هو وجه الحلال من هذا؟ وما هو وجه الحرام؟

الجواب:

أولاً: بالنسبة لطبيعة عمل الشركة:

١. إذا تعاملت بالقروض الربوية، أو استيراد ما هو محرّم: حرّم عليها التعامل بذلك، ويحرّم المشاركة معها بدفع مبالغ إليها للربح.

٢. إذا باعت عملة بأخرى من عملة واحدة: يجب التساوي وعدم نقص شيء من أحد العوضين؛ لأنّه ربا، وأن يكون التسليم والتسلم مباشرة دون مضيّ وقت بين الدفع والأخذ، سواء كان باليد أم عن طريق آلة الحاسوب، وإلاّ حرّم ذلك؛ لأنّه ربا.

٣. إذا كانت عملة بعملة أخرى: يجوز التفاضل بين العوضين حسب ما هو مطروح في السوق، ولكن يجب أن يكون التبادل يداً بيد، وفي الحاسوب يُحوّل كل رصيد للأخر فوراً، فهذا هو الحلال.

إلّاّ أنا نحكم بتحريمها لأمر آخر، هو أنّ من يتعامل بها لا بدّ من إيداع مبلغ تأمينات، والمبلغ يُستثمر في القروض الربوية، فهي حرام لغيره.

٤. لا يجوز أن يكون من طبيعة استثمارها دفع مبلغ -كألف دولار- ثم تسحب عملة -باليورو مثلا- أكثر مما يُعادل الألف دولار، ثم بعد ذلك تدفع الفرق!! فإنَّه ربا النسبيَّة بالجزء المتبقي. وهذا ما سمعنا أنَّ بعض هذه الشركات تعمل بهذا العمل.

٥. يُشترط لجواز التعامل مع هذه الشركات أن يكون عملها لا يؤثر على الاقتصاد العام للدولة، وإلَّا حَرَّمَ ذلك؛ لأنَّ المصلحة العامَّة أولى من المصلحة الخاصَّة.

٦. إذا تعاملت بشراء الذهب: فيُشترط أن يتم استلام الكميَّة المباعة في المجلس الذي دفع فيه ثمنه أو حوَّل بواسطة الحاسوب. فإن لم يُستلم فورا فهو ربا النسبيَّة؛ لأنَّ النقود الورقيَّة لها حكم الذهب أو الفضة، وشراء الذهب والفضة يُشترط فيه التقابض في المجلس نفسه، لذا لا يجوز بيعها ديناً أو بأقساط.

٧. يُشترط للتعامل بالبتروال: أن لا يُباع مادام في مخازن البائع الأوَّل، بل لا بُدَّ من نقله إلى مخازن المشتري أو إلى صهاريجه ثم يبيعه، وإلَّا حَرَّمَ؛ لأنَّه يبيع الشيء قبل قبضه، وهو ممنوع شرعا.

ولعلَّ البعض يقول: "شرط القبض ورد في الأحاديث بالطعام فقط"، فأقول: إنَّ ابن عبَّاس كان يقول: "ولا أحسب كلَّ شيءٍ إلَّا مثله"، أي مادام منقولاً لا يُباع قبل استلامه، وسواء الطعام وغيره.

ثانياً: بالنسبة لاستلامها من الآخرين مبالغ للتشغيل: يكون الربح على ثلاثة

أنواع:

١. دَفَعُ مبلغٌ مُحدَّدٌ على الألف كل شهر أو كلَّ سنة لربِّ المال: فهذا حرام؛

لأنَّه ربا.

٢. دُفِع مبلغ بنسبة مئويّة من رأس المال لرب المال: فهذا حرام أيضاً لأنّه ربا.
 ٣. الاتّفاق على نسبة ثابتة من الأرباح الناتجة عن رؤوس الأموال بين الشركة وربّ المال، مثل: ٢٠٪ لربّ المال و ٨٠٪ للشركة، أو بالعكس، وتكون ثابتة، يزيد المبلغ إن زاد الربح، وينقص إن نقص الربح. وإن لم يحصل ربح: فلا شيء لأحد منهما. فهذا هو الجائز.

ولا يجوز التردّد بذكر النسبة من الربح من ١٢٪ إلى ١٥٪ مثلاً، بل على وجه واحد دائماً.

وإن حصلت خسارة يتحمّلها ربّ المال لا الشركة؛ لأنّها تخسر أتعابها. إلاّ إذا حصلت الخسارة بتقصير من الشركة، أو تريد أن تبرّع لربّ المال بجزء من الخسارة دون شرط مسبق: فلا مانع.

ملاحظة: إذا خالفت الشركة شرطاً ذكرنا: لا يجوز التعامل معها بحال.

١٩ / جمادى ١ / ١٤٢٩ هـ - ٢٤ / ٥ / ٢٠٠٨ م

بيع الذهب بالأقساط، واعتبار النقد الورقي أثماناً وليس عروض تجارة

٢٠٠٩-٠٧-١٦

السؤال:

بعض الرجال لا يجد نقوداً لشراء حليّ لزوجته أيام العرس؛ فيضطرّ أن يشتري لها الذهب ديناً مُقسّطاً على الأشهر، يدفع كلّ شهر جزءاً من ثمنه حسب الاتفاق، فهل هذا جائز؟ على أنّ بعض العلماء قد أفتى بالحلّ باعتبار أنّ الدنانير عروض تجارة، ولا تعدّ نقوداً، وعروض التجارة ما عدا الذهب والفضّة يجوز مقايضتها ديناً.

الجواب:

مما لا شكَّ فيه أنَّ النقودَ الشرعيَّةَ هي أثمان المشتريات وأجرة الأعمال، وهما الذهب والفضَّة، ووجوب الزكاة فيهما أو تحريم الربا فيهما وردا في النصوص الشرعية من الكتاب والسنة وعلة الربا فيهن الثمنية.

وبعدَ فُقدانِ ثمنيتها يبقى الحكم فيهما: من وجوب زكاتها وتحريم الربا فيهما؛ لأنَّ ما ثبت بالنص من الأحكام لا يزول بزوال العلة؛ لأنَّ العلة ليست هي الموجبة ولا المحرَّمة، بل الموجب والمحرَّم هو النص.

والدَّوران: وهو ذهاب الحكم بذهاب العلة في الفرع المقيس لا في الأصل المقيس عليه، ويحصل الخلط عند البعض مما جعلهم يقولون بالدوران في الأصل الثابت بالنص، وهذا إن كان عن غفلة فهم معذورون، وإن عن قصدٍ فإنه ضلال وجريمة، حتى حدى بالبعض أن يقول: أصبح حجاب رأس المرأة غير فرض؛ لأنه شرع لأجل التفرقة بين الحرَّة والعبدَة، وبما أنَّ العبدات فُقدن فلم يبق حاجة في الحجاب المشرع للفرق بينهما.

فالذهب تجب فيه الزكاة ويحرم فيه الربا ولو فقدت الثمنية، أمَّا النقود الورقيَّة والمعدنيَّة: فإن جعلتها الدولة أثماناً وجبت فيها الزكاة، وحرّم فيها الربا؛ قياساً على العُملة الشرعية، وإن ألغيت ثمنيتها فلا تجب فيها الزكاة، ولا يحرم فيها الربا؛ فالدوران يجري فيهما لا في الذهب والفضَّة.

وجهٌ قياسها على التقديين الشرعيين:

يمكن أن تجعل حالة محل الذهب أو محل الفضَّة، وعلى كلا التقديرين فإنها ربوية فلا بدّ من أن يتمّ البيع فيها مع الذهب يدأ بيد؛ لأنها إن اعتبرت ذهباً فلا بدّ من التساوي مع الذهب، والتقابض في المجلس.

وإن اعتبرت فضة - وهو الأوفق - فلا بدّ من التقابض يداً بيد؛ لأنه إذا اختلف الجنسان جاز التفاضُ ولكن يداً بيد.

وشراء الذهب بالدينار لا بدّ من التقابض في المجلس، ولا يجوز تأجيل الدينارين عن مجلس البيع؛ لأنه سيكون ربا النسيئة. النقود الورقية ليست عروض تجارة:

أمّا ما يقول به البعض بأنّ النقود الورقية والمعدنية صارتا عروض تجارة، فهو خطأً لوجهين:

الوجه الأول: إنّ المجالس الفقهية كلّها اعتبرتها نقدّين، وأنها حلّت محل العملة الشرعية بعد فقدها أثاناً، ولولا ورود النصّ في الذهب والفضة لقلنا بأنّها صارا عروض تجارة، وليست النقود الورقية والمعدنية؛ لأنّهما يكونان التقويم بها الآن، لا بالذهب والفضة.

بدليل أنك لو دفعتهما للبائع لصار إلى تقويمهما بالدينار الورقية؛ فالنقود الورقية الآن هي الأثمان، والذهب والفضة مثمانان بها.

الوجه الثاني: إذا اعتبرت عروض تجارة كالحاجات المعدّة للبيع، وحن وقت الزكاة، فبأي شيء نقدّر الحاجات؛ إذ على قوله صارت كالسكر والشاي والصابون والقماش. ثم إن كانت النقود عروض تجارة فبأي شيء نقدّرها هي.

وإن قال: تقدّر بالذهب والفضة، فإنّها ليسا أثماناً الآن، ثم ماذا ندفع للفقير إذا قدرناها عروض تجارة؟ بالذهب والفضة أو بالدينارين؟

وبالتالي فإنّ النقود الورقية لا يمكن اعتبارها عروض تجارة لُسر تقديرها، والقول بذلك فيه إهدار لزكاتها؛ لأننا لا نجد ما نقدّرها به، ويعسر علينا تقدير الحاجات الأخرى؛ لأننا لا ندري بأي شيء تقدّر، وعليه فلا بدّ من جعلها حلّت محل

الذهب أو الفضة؛ فهي أثمان ما لم تلغها الدولة، فالربا فيها حرام للثمنية لا للعدد؛ وإلا جاز تبديل دينار بخمسة دنانير إذا اتفق حجمها، وهو ربا الفضل قطعاً.

وردت نصوص تنفي الربا عن النقود الجعلية:

عبر بعض فقهاء الشافعية بأنه لا ربا فيها؛ لأنها ليست ذهباً ولا فضة.

فأقول: كان قولهم هذا عندما كانت النقود الشرعية سارية المفعول، ويتعامل الناس بها باعتبارها النقود الأساسية، ولكن تعجز الدولة عن تغطية الحاجة بالذهب والفضة؛ فيتخذون بعض الأوراق أو المعادن من غيرها نقوداً مساعدة.

فهي بمثابة عروض التجارة آنذاك؛ لأنَّ العملة الشرعية قائمة، وبإمكاننا أن نقدّرها بالذهب والفضة.

أما وقد فقدنا من التعامل بهما كنقود فإنَّ الورقية والمعدنية حلت محلها في كل الأمور، ولا ينفي كونها حالين محلها إلا من ينفي حجية القياس.

وقد ورد في كتب الحنفية: (يجوز بيع فلس بفلسين). فهذا من هذا الباب مع أنَّ الفلاس والفلسين من غير الذهب والفضة لا يقوّم بهما أي شيء؛ لحقارتها وأنها لا يكونان ثمناً لأي شيء لذا قالوا بذلك.

ومن ينفي كون النقود الجعلية لا ربا فيها؛ فالمفروض أن يرفع الزكاة عنها؛ لعجزنا عن تقديرها، ولا يوجد نصاب لها.

وكان عليه أن يجوز التفاضل بها، وإن لم يجوز ذلك باعتبارها معدودة فالأمر أدهى وأمر؛ لأنَّ علّة الربا في الذهب والفضة الثمنية، لا المقدار الذي يقول به الحنفية في غيرها من المطعومات، فليتق الله في فتواه ولا يوقع الناس في الربا لأجل إرضاء المجتمع، وينطلق من باب اليسر في الدين.

كيف يمكن شراء الحلي لفاقد الثمن:

الطريقة هي أن يقوم بائع الذهب بإقراض مرید شراء الذهب نقوداً تكفي ثمناً للذهب على أن يكون قرضاً حسناً، ولا يشترط عليه أن إذا أقرضه أن يشتري الذهب منه، بل يجعل له الخيار ممن يرغب الشراء منه؛ لأنه إذا شرط عليه يعدّ قرضاً جرّ نفعاً، وهو ربا، ثم يسجّل صاحب الذهب المبلغ عليه قرضاً حسناً. وبعد ذلك يقوم المستقرض بشراء الذهب يدأ بيد، والدّين المقسّط صار عن القرض لا ثمن المبيع، والمستقرض يشتري منه لا من غيره بحالة غير مشروطة، بل من الناحية الأدبيّة، والله أعلم.

تغلب طائفة على طائفة في السكن لا يُبيح الاستقراض بالربا

عمر - بعقوبة: ٢٠١٠-٠٣-٣١

السؤال:

السلام عليكم ... رجل يسكن في بيت إيجار، ولا يملك ما يشتري به بيتا، ومالك البيت يريد إخراجه من البيت، فهل يجوز أن يأخذ سلفة بفائدة من الدولة، علما أن رئيس مجلس علماء المحافظة نقل عن الشيخ هاشم جميل أنه أباح أخذ السلف بفائدة من الدولة لشريحة معيّنة من المجتمع اذا لم يكن لهم منزل خاص، وأشهد الله أن النفس تطمئن لكم، وجزاكم الله خيرا.

الجواب:

بسم الله الرحمن الرحيم

الربا من الكبائر في الإسلام وقد ورد فيه وعيد بأشدّ العقوبات وأبشعها في الكتاب والسنة.

أما في الكتاب فقوله تعالى: (فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله) أي إن لم تأخذوا رؤوس أموالكم فقط فإن الله أوعد العقاب بالنار، وأوعد بالتعذيب في بقية المنكرات ولكن لم يوعد بالحرب إلا لفتين، من يجارب أولياء الله بقوله في الحديث القدسي: (من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب)، وأكلت الربا وموكله كما ورد في الآية أنفة الذكر.

وجعل مصير أكلة الربا المحق: (يمحق الله الربا ويربي الصدقات).

وفي السنة: وردت عدة أحاديث تنهى عن الربا وتضع عقوبة على فاعله من أشنع العقوبات لقوله صلى الله عليه وسلم: (في الربا سبعون حوباً أقله أن يزني بأمه)، فأى قرض يزداد عليه أو تترتب عليه أي فائدة للمقرض فهو ربا. وقد تجرأ على الله ورسوله قوم أباحوه تحت الذرائع الآتية:

١. أن أخذه يجوز للضرورة.
٢. أن أخذه لأجل التوازن في سكن المدن جائز.
٣. أنه لا ربي بين الدولة والفرد، وهو محرم بين الفرد والفرد.
٤. أن ما يؤخذ زيادة على المبلغ المقرض هو ليس ربا، بل أجور للموظفين.
٥. لا ربا في النقود الورقية؛ لأن النص ورد في الذهب والفضة.
٦. أن النقود هي عروض تجارة، وليست أثماناً.

أولاً: الجواب عن الشبهة الأولى

الضرورة تحدّد بما يتوقّف عليه هلاك نفس، أو تعطيل عضو، وبخلاف ذلك

فليس بضرورة.

ويمكن أن تتحقق الضرورة فيما إذا لم يجد أي سبيل لبناء السكن من استقراض مباح، أو عمل، أو استجداء من الناس؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (آخر الكسب السؤال)، ولم يقل: أكل الربا.

فإذا وصل الحال إلى أن يسكن في الشارع أو الطريق لعدم حصوله على مال يسكن به من ملك أو أجرة؛ فعند ذلك يمكن القول بأنها ضرورة.

ومع ذلك فالضرورة تندفع بالبناء باللبن والطين، والسقف بالخشب والحصر، وليس بالتسليح والموزائيك والرخام والساج ودفن الكهرباء.

ثانياً: الجواب عن الشبهة الثانية

إن التوازن في سكن المدن ليس عُذراً مبرراً لأكل الربا، ولا لدفعه.

ويمكن حصول التوازن بأمرين:

أحدهما: تحريم بيع الدار من مذهب إلى آخر أو من قومية إلى قومية أو من دين إلى دين آخر، وإبقاء كل على ملكه في ذلك البلد مثل بغداد؛ لتكون لجميع العراقيين دون احتكارها لفئة دون أخرى، وليبقى التشارك متوازناً بينهم في سكنها، ولا سيما في مثل هذه الظروف.

ثانيهما: بإمكان الدولة أن تجعل العقاري من فرعين: فرع ربوي، وفرع تجاري يشتري هو الدار أو مواد البناء وتُباع للمنتفع بعد إضافة الأرباح، ويقسّم المبلغان على المستفيد؛ ليكون العراقي في خيار لإحدى الحالتين، وهذا ما يجري في بعض بنوك الدول العربية الإسلامية.

ثالثاً: الجواب الشُّبهة الثالثة

إنَّ نصوص الرِّبا جاءت مطلقة سواء كان بين شخص حقيقي وآخر، أو بين شخص معنوي وآخر، وعلى هذا الرأي الهزيل أن لا ربا مع البنوك الحكومية ويوجد في البنوك الأهلية، والواقع أنه لا فرق بين الأمرين.

ومن يقول: إنَّ الرِّبا محرَّم للاستغلال الشخصي والدولة لا تستغلَّ بل تصرف ذلك في المشاريع العامّة، وما يدفع للمستثمر هو هديّة؛ فهذا قول في غاية الاستهجان؛ لأنه إذا أراد شخص أن يتعاطى بالرِّبا ليصرفه في المصالح العامّة ينبغي أن نجوِّز له ذلك، وهو بين شخص وشخص.

وكون الدولة تأخذ فوائد في وقت هي ملزمة ببناء السكن وهبتها للمواطنين أصبحت تستغلّهم وتستغلَّ حاجتهم للسكن الذي هو واجبها بأخذ مبلغ أكثر مما تدفعه، أليس هذا نوعاً من الاستغلال؟!!

والمفروض أن يكون التسليف ضمن الخدمات العامّة للمواطنين، تدفع له الدولة مبلغاً لإسكانه، ويُرجعه إليها دون زيادة عليه.

والقول بأن ما تدفعه من فوائد للمستثمر هدية: قول باطل؛ لأنَّ ما يدفعه هو في حكم القرض وليس له حكم المضاربة؛ لعدم توافر شروطها في هذا الإيداع، (وكل قرض جر نفعاً فهو ربا).

رابعاً: الشُّبهة الرابعة

إنَّ ما يؤخذ من المستلف هو ربا مادام يزيد بزيادة المبلغ، وينقص بنقصانه

كنسبة مئوية.

ولو أنَّ المصرف قرَّر مبلغاً مقطوعاً يؤخذ على المبلغ الزائد والناقص على حدِّ سواء؛ لأمكن أن نجعله عمولة تدفع للعاملين في الصرف، وتدفع مع تقديم الطلب مباشرة، وهي أجور جائزة؛ لأنَّ المبلغ غير مرتبط بنسبة المبلغ المستلف. ومَن يقول بالجواز في هذه السلفة من منطلق المصلحة فإنه من المدرسة الموجودة التي تفضل المصلحة على حكم النصِّ، والمفروض أنَّ المصلحة هي المرسله التي لم يرد في حكمها نصٌّ يقرّها أو نص يُلغِيها، والمستعان بالله عليهم. أمَّا الجواب عن الشُّبهة الخامسة والسادسة فإنه سبق أن أجبنا عنه في الفتوى السابقة وهي: (بيع الذهب بالأقساط، واعتبار النقد الورقي أثماناً وليس عروض تجارة).

التعقيب على فتوى الدكتور القره داغي في مسألة القرض الربوي لغرض التوازن

السكّاني في بغداد

٢٠١٠-٠٥-٣٠

الفتوى الصادرة من الدكتور علي القره داغي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعدُ فقد وردنا سؤال من بعض أهل العلم والفضل في العراق ممن يُوثق بهم يشرح الأوضاع المؤلمة التي يعيشها الناس، والضرورات الملحة للمواطنين، وذلك من خلال رسالة مطوّلة موجهة إلينا حول القروض الربوية للإسكان والمصانع، وقد

سأقت الرسالة مجموعة من المبررات والأحوال والظروف الاستثنائية، بالإضافة إلى زيارة عدد منهم أكدوا الحاجة الماسّة لأهل المنطقة للبناء، ونحوه.

وبناء على الحثيات التي ذكروها، فقد أفتينا بما يلي:

إنّ مما لا شكّ فيه أنّ الربا محرّم بالكتاب والسنة والإجماع، وأنّ القروض بالفائدة عن طريق البنوك الربوية محرّمة، وتدخّل في ربا النسئّة حسب قرارات المجامع الفقهيّة، بدءاً بمجمع البحوث الإسلاميّة التابعة للأزهر الشريف، ومجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي، ومجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي... إلخ.

ولذلك فإنّ القرض بفائدة لا تميزه الحاجة؛ وإنما الذي يميزه هو الضرورات الشرعية المعتبرة، غير أنّ الضرورة في نظر المحقّقين من العلماء سلفاً وخلفاً تتسع دائرتها للضروريات الجماعية كما تتسع للضرورات الفردية، وأنّ الحاجيات العامّة تنزّل منزلة الضرورات الفردية.

وقد صرّح بذلك جمع من العلماء المحقّقين، منهم إمام الحرمين حيث ذكر أنّ الحاجة العامّة تنزّل منزلة الضرورة الخاصّة، حيث قال نصّاً: (والحاجة إذا عمّت كانت كالضرورة؛ فتغلب فيها الضرورة الحقيقية)، ومثله قال الزركشي في المنشور (٢/ ٢٤-٢٦) ونقله عن إمام الحرمين، والسيوطي في الأشباه ص ٨٨، وابن نجيم في الأشباه مع شرحها غمز عيون البصائر (١/ ٢٩٣).

و بناء على ذلك فإننا نرى أنّ الحفاظ على الهوية ضرورة تتعلق بكليّة الدين، وبكليّة النفس، وربما ببقية الكليّات.

ومن المعلوم أنّ أهم أسباب مشروعية الجهاد هو دفع الفتنة، كما قال تعالى (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله) سورة البقرة/ الآية ١٩٣، ويبيّن

القرآن الكريم أن (والفتنة أكبر من القتل) سورة البقرة/ الآية ٢١٧، والمراد بالفتنة هو الابتلاء بسبب الدين، ويدخل فيها ما يسمّى القتل على الهوية.

وبناء على ما سبق فإننا نقول: يجوز لهؤلاء أن يأخذوا هذه القروض من الدولة لبناء مساكنهم بالشروط الآتية:

١. أن لا يكون لدى المقترض مال كافٍ لبناء أرضه وتعمير مسكنه.
 ٢. أن لا يكون هناك بديل شرعي آخر، مثل توافر البنوك الإسلامية القادرة على هذه التمويلات.
 ٣. إن هذه الفتوى قائمة على أن الربا حرام، وأن سبب السماح مبني على أساس الضرورة الجماعية أو الحاجة العامة، وبالتالي فما دامت الفتنة قائمة وحالة التربص بالآخر حاضرة، فالفتوى قائمة، وعند زوال الضرورة أو الحاجة العامة تزول الفتوى.
- ومن المعلوم أن هذه الفتوى تدخل ضمن قاعدة: (ما جاز لعذر بطل بزواله)؛ فلا بد من ملاحظة الظرف الذي يعيشه الآن أهل المنطقة ومراعاة ملاساته؛ فإذا تغير بطل العذر.

أمّا الحالات الفردية فحكمها كالاتي:

١. لأهل المختطف المهّد بالقتل إذا لم يجدوا مخلصاً ولا ملجأً لتحصيل أموال الفردية بطريقة مشروعة، يجوز لهم الاقتراض بفائدة؛ لأجل الحفاظ على كلفة النفس.
٢. المريض والجريح إن كانا مهّددين بالموت أو التلف أو نحوهما ولا يجدون مالاً مشروعاً؛ فيجوز لهما أيضاً الاقتراض بفائدة؛ لأن ذلك داخل في حال الضرورة للحفاظ على كلفة النفس.

٣. الأشخاص الذين لا يجدون مأوى ولا سكناً وهم مهتدون في دينهم أو أنفسهم أو أعراضهم فهؤلاء إن بلغوا مرحلة الضرورة الشرعية التي يقدرها المفتي مع المستفتي عند عرض حاله عليه؛ يجوز لهم الاقتراض من الحكومة بالفائدة ما داموا لا يجدون حيلة ولا يهتدون سبيلاً يخرجهم من هذه الحال التي هم فيها.

ومن المعلوم أن تقدير الضرورة الفردية، والحاجة العامة المعتبرة يخضع إلى أهل العلم والفتوى.

هذا والله أعلم بالصواب وهو الهادي إلى الصواب.

أ.د. علي محيي الدين القره داغي

تعقيب الشيخ عبد الملك السعدي على فتوى الدكتور القره داغي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا محمد رسول الله، وعلى آله وأصحابه
ومن سنَّ سُنَّته واتبع هداه.

أما بعد: فقد اطَّلعت على ورقة تحمل فتوى صادرة من فضيلة الشيخ الأستاذ
الدكتور علي القره داغي بخصوص الاستقراض من المصرف العقاري في العراق.

وقد استُغِلَّت من قبل ضعفاء النفوس وعديمي الاكتراث بالدين، فكانت
ذريعة منهم للاستقراض من العقاري لبناء دورهم بحجة الضرورة أو الحاجة الماسة.

وقبل أن أوضِّح ذلك أود أن أقول: إنَّ الدكتور علياً من العلماء الأفاضل
المشهود له في علمه وورعه في الفتوى والإجابة، ولا سيما في الأمور المالية والمصرفية.

وما ورد في ورقته من ضوابط وشروط نقول بها لو تحققت فعلا على أرض

واقع عراقنا الحبيب.

فهذا الاستلاف أو الاستقراض لم يفكر به العراق سابقاً إلا بعد أن أعلنت الدولة السماح باستقراض الموظف ما يساوي مائة راتب من مبلغ راتبه، فأخذ البعض يرى أن عدم الإفادة من هذا القرض فيه تفويت فرصة يستفيد منها من يستبيح الربا، ويجرم منها من يرى تحريمه.

لذا كثر الادعاء بالضرورة أو الحاجة الشديدة ليبرر لنفسه الخوض في جريمة الربا التي عقوبتها الحرب من الله ورسوله، وأن فيه سبعين حوباً أقله مثل أن يزني بأمه. وإلى القارئ التفصيل الآتي:

١. إن إصدار مثل هذه الفتوى تفسح المجال أمام من لا دقة له بفهمها أو يتنكر لما احتوت عليه من ضوابط وشروط ولا تخدم المواطن العراقي في مثل هذه الظروف والتي كان السبب الرئيس لإصدارها الحرص على عدم فقدان التوازن السكاني بين العراقيين في مدينة بغداد؛ لأن من يستبيح الربا سيستفيد منها ببناء دار لسكناه فيها، ولا يستفيد للبناء منها من يُجرّم الاقتراض.

وأنا أرى أن هذه الورقة لا تحقق التوازن؛ لأن من يستبيح الاقتراض ولا يتورع من أخذ الأموال بأي وسيلة كانت سوف يتغلب على من لا يستقرض؛ لأنه يمكنه الحصول على مبالغ أخرى عدا القرض، ومن يتورع لا يحصل على تلك الأموال؛ لذا ستكون الغلبة للأول دون الثاني.

ولعل هذه الفتوى ستدفع الأول إلى مضاعفة الجهود لشراء الأملاك للتغلب على الشريحة الأخرى لتحقيق هدف الاستحواذ على المدينة، وإبعاد الآخرين عنها بالترحيل والإقصاء، وعند ذلك يُفتقد التوازن.

٢. إنَّ منطوق الفتوى تبيح الاستقراض لكل سكّان العراق في كل منطقة منها بما فيها المدن التي لا يُحشى فيها فقدان التوازن السكّاني كالنجف وكربلاء وأربيل والأنبار ونحوها.

٣. إنَّ الضرورة في السكن تندفع بأيسر التكاليف في البناء، وليست الضرورة تدعو إلى التسقيف بالمسّح، وأبواب الساج والموزائيك والسيراميك، ونحو ذلك، ومَن يبني من الربا لا يرضى بأقلّ من ذلك، فهل هذا يُعدّ من الضرورة، مع أنها تندفع بالبناء بالحصّ والحجر، والتسقيف بالعقادة والشيلمان، وصبّ الأرض بالأسمنت فقط؟!

٤. إنَّ ما جاء في الفتوى هي أمور شرعية وشروط فقهية، ولكن بإمكان القارئ لها بشكل نظري أن يفسرها لصالحه ويطبقها على حالته دون ورع وخوف من الله تعالى، مع أن واقعه لا تنطبق عليه تلك الضوابط والشروط.

وهذا ما حصل فعلاً حيث أُشيع أنَّ الشيخ القره داغي أفتى بحلّ الاستقراض مطلقاً دون تفصيل، والشيخ يعرف أنها ستُستغلّ لذلك من قبل ضعفاء النفوس.

وقد حدث ذلك معي أن أصدرت ضوابط لجواز الانتخابات، وتحريمه إنَّ اختلَّ شرط؛ فذهب الأغلبية للانتخابات؛ لأنه يرى انطباق الضوابط على انتخابه، وتخلّف الأقلّ لأنه لا يرى انطباقها على أرض الواقع، ولا شكَّ أنَّ ضرر الربا أشدَّ خطراً من ضرر الانتخابات.

وما تفضل به الشيخ القره داغي قد ينطبق على أهل المخطوف أو المريض مرضاً خطيراً، ولكنه لا ينطبق على بناء المساكن، إلا إذا لم يجد المواطن ما يسكن فيه ملكاً أو أجرة إلا أن يسكن في العراء أو الشارع، وسواء كان يسكن في بغداد أم مدينة أخرى، مع أن الحالة لم تصل إلى مثل ذلك إلا لقليلٍ من المواطنين.

٥. أرجو من فضيلة الأخ الفاضل إصدار بيان يحذّر من التلاعب في فهم الفتوى وتحريف مفهومها وعدم المغالطة في تطبيقها؛ لأجل أن يقطع الطريق أمام من يجرفون الكلم عن مواضعه، ويفسّرونها على حسب رغباتهم وأهوائهم.

٦. كما أقترح عليه إن أراد بقاء التوازن في العاصمة أن يصدر هو وأمثاله من الفضلاء فتوى بتحريم بيع الملاكين أراضيهم ومساكنهم في بغداد، ويشمل التحريم جميع المذاهب والأديان والقوميّات في الظروف الراهنة؛ لتبقى واحة غنّاء لجميع العراقيين دون استحواذ من البعض عليها دون البعض الآخر، ويُجرّم المهجرة منها أو التهجير القسري لساكنيها جميعاً وبأي وسيلة يراها.

٧. يُوجّه نصيحة لولاة الأمر في العراق برفع الربا عن الشعب الذي يريد أن يسكن عائلته ضمن الخدمات العامّة لهم، فإنّ الأموال هي أموالهم لا أموال الحكومة، فهم أحقّ بها دون زيادة الربا عليهم، أو أن يجعل العقاري من فرعين: فرع ربوي وآخر يتعامل بالبيع بالمربحة كما هو الشأن في الدول العربية الإسلامية المجاورة، والمواطن يكون بالخيار، والله ولي التوفيق

١٠/ جمادى الآخرة/ ١٤٣١هـ / ٢٤/ ٥/ ٢٠١٠م

بيان وإيضاح على نداء وتعقيب للشيخ القره داغي

٢٠١٠-٠٧-١٢

الأمة الوسط

أصدر فضيلة الشيخ أ.د. علي القره داغي تعقيباً على تعقيب الشيخ عبد الملك السعدي على فتواه في مسألة القرض الربوي لغرض التوازن السكاني في بغداد، يفهم من خلال هذا التعقيب أنّ الشيخ السعدي أيد فتواه مع ضوابطها المذكورة في الفتوى،

فجاء من سماحته هذا البيان والإيضاح على أنه أيّد الضوابط ولم يؤيد الفتوى، وإليك نصه ..

بسم الله الرحمن الرحيم

بيان وإيضاح على نداء وتعقيب للشيخ القره داغي

سبق أن اطلعت على فتوى صادرة من فضيلة الأخ الشيخ الأستاذ الدكتور علي القره داغي تدلّ على جواز الاستلاف من البنك العقاري الربوي بضوابط وشروط تدخل الاستلاف أو الاستقراض في باب الضرورة، أو الحاجة القريبة من الضرورة؛ بناء على سؤال ورده من بعض العراقيين، مصاغ بصيغة مشوّهة ومزوّرة لا يحكي الواقع العراقي مما جعله يبيح ذلك؛ لأن المفتي أسير السائل.

وقد أيده الشيخ الدكتور يوسف القرّضاوي عليها؛ بناء على ما جاء في

السؤال.

أما أنا فإني أؤيّد الضوابط دون الفتوى؛ لأنّ واقع الأمر لم يصل إلى تلك الدرجة من الضرورة، بل إنّ ضعفاء النفوس الذين يريدون أن يتخذوا من ذلك ذريعة لأخذ قرض ربوي استناداً إلى الكلمة العامية: (حطها برقبة عالم، واطلع منها سالم)، اتخذوا فتواه ذريعة متنكرين للضوابط.

وكنت قد وضحّ له الواقع بتعقيب عليها بيّنت فيه أن هناك أقواماً يرون أنّ مرور هذا القرار الصادر من الدولة بأخذ مائة راتب دون أن يستفيد منه سيفوت عليه فرصة مالية بإمكانه الحصول عليها بحجّة أنه إن لم يستلف فإنّ التوازن السكاني سينعدم في بغداد.

وكانت الفتوى الصادرة من فضيلته مطلقة غير مقيّدة بمكان من العراق، مما

جعل ابن الأنبار والسليمانية والبصرة والنجف يستلف استناداً إليها.

وقد بيّنت فيها أنّ فتواه لا تُجدي أي نفع لمعالجة فقد التوازن السكاني في العاصمة، ووضعت الحلّ لذلك؛ لأن الغلبة السكانية ستكون لمن يملك مالا أكثر من مستوى السلفة.

ومن باب سد الذرائع حكمتُ بتحريم الاستلاف، وجعلت الضرورة المبيحة منعدمة في الواقع، وأنّ الضرورة إنّ حصلت فرضاً تندفع بالبناء البسيط، ومن يستلف لا يرضى بالبسيط بل يواكب في البناء التطوّر الحديث، فأصدر الشيخ تعقيماً على ذلك بتاريخ ١٠/ رجب/ ١٤٣١ هـ - ٢٢/ ٦/ ٢٠١٠ م.

وكنت آمل من الدكتور القرّه داغي أن يصدر ملحقاً يؤيد فيه ما جاء في الفتوى التي أصدرتها بتاريخ ٢٥/ جمادي الأولى/ ١٤٣١ هـ و ٦/ ٥/ ٢٠١٠ م بعد أن كشفتُ فيها تزييف السائلين ليجعلوا من العلماء أمثال الشمعة تحرق نفسها ويستفيد الآخرون من ضوئها، وأن يقول:

تبين لي أنّ السائلين غرّروا بي وبالشيخ القرّضاوي، وأنّ عبد الملك واقف على الحالة الموجودة في العراق أكثر منّا، ومباشر للقضية، وأنّ الضوابط والشروط التي وضعتها ليست محققة، وإن كانت محققة لدى البعض فإنّ العقاري موجود سابقاً والآن، فلماذا لم يستلف سابقاً؟! وما الذي حدث الآن واختلف عن السابق، وقد جعلوا فقدان التوازن عكازة لهم الآن؟!

وأن يُبيّن فيهِ أنّ معالجة بقاء بغداد للجميع هو عدم الخروج منها، وعدم التفريط بالملكات العائدة لجميع فئات الشعب من شتى القوميات والأديان والمذاهب؛ لتبقى واحة غناء ذات أزهار متنوّعة، وتعود المودّة والوثام إليهم كما كانت من قبل.

فالشارع الواحد متنوع: مسلم ومسيحي، ويزيدي وصابئي، وعربي وكردبي، وسُنِّي وشيعي، السنِّي متزوج شيعيَّة، والشيعيَّ متزوِّج سنِّيَّة، وبعضهم مشارك للبعض في التجارة والأعمال دون تمييز.

وأن يقاوموا المحتل المُفرِّق لمثل هذه اللُّحمة المتأصِّلة من قرون بين أبناء بغداد، دون التذرع بأسباب واهية.

وأشكر له نداءه للحكومة برفع الربا عن كاهل المواطنين لِيُسكِنوا عوائلهم، ورفعها يعدّ خدمة وطنيَّة قبل أن تكون دينيَّة؛ لأنَّ السكن هو من أهمِّ الخدمات التي تقدِّمها الدولة لهم.

أدعو الله للشيخين الفاضلين القرضاوي والقره داغي بالصحة وطول العمر؛ لنفع المسلمين، والتروِّي في إصدار أمثال هذه الفتاوى مستقبلاً، والله ولي التوفيق .

٢٤ / رجب / ١٤٣١ هـ / ٧ / تموز / ٢٠١٠ م

التعقيب على فتوى الدكتور محمد محروس الأعظمي في مسألة القرض الربوي لغرض

التوازن السكاني في بغداد

بسم الله الرحمن الرحيم

تعقيب على فتوى بخصوص سلف الموظفين

الحمد لله، والصلاة والسلام على سيِّدنا محمد حبيب الله، وعلى آله وأصحابه

أهل دين الله، أمَّا بعدُ:

فقد اطلعت على فتوى صادرة من الأخ الصابر الصامد الأستاذ الدكتور محمد

محروس المدرّس الأعظمي - أطال الله بعمره وشفاه الله - بدون تاريخ، وبخصوص

السُّلفة التي فتنت بها الحكومة العراقيَّة الحاليَّة المسلمين في البلد.

رأيتُ فيها أنه قد توصل إلى إباحة هذه السُّلْفة في بعض الأحوال ولبعض الأشخاص ولو كانت ربوية، وكان الدافع لإصدارها أمرين:
أحدهما: طرح الكثير من الأسئلة التي لا تخلو من مبالغة وتحريف لا يحكي واقع أكثر العراقيين.

ثانيهما: ردود الفعل لما يجري في بغداد الحبيبية من محاولة بعض شرائح المواطنين الاستحواذ الطائفي عليها، وفقدان التوازن التنوعى في ساكنيها.
والدكتور حذر من أن يغش المسلم نفسه بإعطائها المبرر الذي لا وجود له، أو له وجود يسير لا يستوجب الإقدام على الربا، وقد حكم أيضاً بربوية هذه السُّلْفة، وحذر من أن يستغل بعض الناس الفتوى لأخذها دون مراعاة لما ذكر من ضوابط.
لذا رأيت أن أعقبَ عليها لتتضح الصورة الواقعية بما يأتي:
أولاً:

١- إن هذه الفتنة أثارها الحكومة الموجودة الآن، والمفروض بها أن لا تُشرِّع أمراً اقتصادياً فيه خلاف بين العلماء ما بين محرّم ومبيح، مع أن جمهورهم على التحريم، ولا تُصدر إلا ما حصل الاتفاق على حكمه.

٢. كان عليها أن تبني السكن للمواطنين وتوزّعه مجاناً؛ لأن ذلك أهمّ خدمة تقدّمها لهم، فإن لم يمكن فكان عليها تشريع عقد المرابحة في المصرف العقاري بأن يشتري الدور أو يشيّدّها، ويربح عليها ويبيعها للمواطن، ويقسّط أثمانها.
أو يشتري المواد للبناء ويبيعها للمواطن مع الربح عليها؛ لأنّ الزيادة على الأعيان ربح، وعلى النقود ربا.

أو تقرّر أخذ مبلغ مقطوع موحد يؤخذ من المستلف القليل أو الكثير يعتبر أجوراً للعاملين؛ لأنّ عمل سلفة بخمسين هو نفس عمل المائة من حيث الجهود.

ولا يكثرثون بالفتاوى التي تصدر جُزافاً بتسمية الربا أجورَ عمال، أو يقولون: لا ربا بين الدولة والفرد؛ فإنه هراء لا يستحق تكرار الردّ عليه؛ إذ قد رددت عليه أكثر من مرّة.

ثانياً:

يرى الدكتور أن المستلف عليه أن ينوي بالمبلغ الزائد على المقرض أنه مساهمة منه في مشاريع الدولة، كالضرائب والجمارك ورسم التسجيل وإجارة البناء.

كنت أتمنى أن لا يصدر منه ذلك للأوجه الآتية:

١. أن النية لها تأثير على الواجب والمندوب والمكروه والمباح، أمّا الحرام فإن النية لا تغيّره من تحريم إلى إباحة.

فمن يسرق مبلغاً لا يرتفع عنه التحريم إذا نوى التصدّق به على الفقراء، ومن يدفع الرشوة بنية الهدية لا تصير مباحة ... وهكذا.

والربا المدفوع على القرض لا يتحوّل إلى المشروع بنية مساعدة الدولة.

٢. أن ما ذكّر من أمور حصل خلاف في حلّها وتحريمها؛ لأنه

إن كانت موارد الدولة تغطّي نفقاتها المشروعة والمباحة والتي تصرف في الضروريات دون المحرّمات والترفيهيات يحرم على الدولة أخذ شيء منها، ومن يدفع لها مكرّهاً معذور، ويختلف عن دفع الربا لها؛ لأن دفعه باختياره.

وإن كانت الموارد لا تغطّي النفقات آنفة الذكر يجوز للدولة الأخذ بقدر سدّ العجز أخذاً برواية (إن في المال حقاً سوى الزكاة) أما الربا فإن دفعه حرام دون خلاف.

٣. إن رأينا البعض قد وصل إلى درجة الإلجاء لدفعه فالأمر لا يستوجب إصدار فتوى عامة يستغلها ضعفاء النفوس للقول بالحل؛ استناداً إليها، متنكرين لتلك الضوابط الموجودة للقول بالجواز.

بل تكون الفتوى شفوية مع المدعي الضرورة بعد التحري الدقيق مع الشخص عن مدّعه، والوقوف على الحاجة الملحة أو الضرورة.

ويُفتى كل شخص على انفراد في ضوء ما وقف عليه المفتي من أحواله.

٤. يرى أن آيات الربا ذكرت الإثم والعقوبة على آكل الربا، وإثم وعقوبة الموكل ثبتت بالسنة.

أقول: لا يخفى على أحد أن السنة هي المبيّنة لما يريد الله في آيات كتابه كما نطقت بذلك عدّة آيات.

وعقوبة موكل الربا بيّنتها السنة، وهي تشريع من رسول الله صلى الله عليه وسلم بموجب تخويل الله تعالى له بقوله: (وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى).

فاللعنة على موكل الربا هي بوحى من الله تعالى على لسان نبيه؛ إذ لا فرق بين الوحي الظاهر والوحي الخفي.

ثالثاً:

حصل سبقُ قلم من الدكتور حيث أطلق على هذه السلفه (ربا النسبيّة)، والواقع أنها (ربا الفضل)؛ لأنّ المدفوع من قبل الدولة هو قرض يجوز تأخير عوّضه لأنه عبادة، والمحرمّ الإضافة عليه.

أما ربا النسبيّة فهو أن يدفع شخص مبلغاً صرفاً، والشخص الآخر لا يدفع له العوض في المجلس، بل يؤخّره.

فإن أخره دون إضافة عليه حرم لأنه (ربا النسبيّة)، وإن أضاف إليه صار (ربا النسبيّة والفضل)، هذا إذا اتحد العوّضان من عملة واحدة كالدينار الأردني بمثله. فإن اختلفت العملة جازت الزيادة والاختلاف في العوّض، وحرم التأخير فهو ربا (ربا النسبيّة) فقط كالدينار الأردني بالعراقي .

رابعاً:

إن الضرورة تندفع بالبناء بالحجر والجصّ -إن لم نقل باللين- والعقادة بالشيلمان، وصب الأرضيات بالإسمنت والمواد اليسيرة، فهل يرضى المستلف الآن إلا بالسلّح والساج والموزائيك والسيراميك والمواد الفاخرة؟!

خامساً:

إنّ معظم من يروم أخذ هذه السلفة يرى أن تشريعها فرصة ستذهب عليه ويستفيد منها آخرون وتفوت عليه هذه الفرصة، وإلا فالعقاري مفتوحة أبوابه قبل إصدار قرار بها، فلماذا لم يستلف للبناء قبل صدوره إن كان لا يعبأ من إثم الربا؟! وإن كان يمتنع سابقاً لأنها حرام، فهذه أيضاً حرام، وإن ادّعى الضرورة فالضرورة حاصلة من قبل.

سادساً:

أخذ هذه السلفة لا أثر لها بإبقاء التوازن السكاني في بغداد بمختلف فئات المواطنين لما يأتي:

١. إن كانت السلفة تسدّ شيئاً من بناء السكن، فإذا تقول لمن يبيع داره ويخرج من بغداد ويسكن خارجها نتيجة إغرائه بالثمن الباهظ يكفيه للسكن خارج بغداد مع الزيادة؟!

٢. أما شراء الدار للسكن فإنَّ السلفَةَ سوف لا تصمد أمام صاحب النية السيئة؛ لأنه - صاحب النية السيئة - إما متمكّن مالياً، أو هناك جهة تدعمه ليدفع ثمن الدار المباع بأكثر من نفوذ السلفَة مما يجعله يتغلّب على صاحب السلفَة الفاقد للدعم من جهة أخرى.

فالحل الوحيد لمعالجة إبقاء التوازن هو الإفتاء بتحريم بيع الدور والأراضي في بغداد، فلا يدخل إليها بواسطة التملك غير ساكنيها، ولا يخرج منها بواسطة البيع من هو من أهلها، وبذلك تكون بغداد لكل المذاهب والأديان والقوميات، ولا تستأثر بها فئة دون أخرى.

سابعاً:

ناظرَ الدكتور المنع من الاستلاف على منع أكابر العلماء في عام ١٩٤٨ أمثال الشيخ: الزهاوي والقيسي والآلوسي والواعظ والخطيب - شراء المسلمين أملاك اليهود، وكانت نتيجة المنع أن استأثر بالاقتصاد البعض دون البعض الآخر، فمن أخذ بفتوى المنع لم يشتر، ومن لم يأخذ بها اشترى واستحوذ على الاقتصاد؛ فقام منع اليوم على هذا المنع المؤدّي إلى استحواذ البعض دون البعض الآخر.

أقول:

١- إصدار الفتوى بالإباحة هل لحاجة البعض للسكن، أو خشية فقدان التوازن، أو كلا الأمرين؟! هذا ما جعلني أتخيّر بذلك فتارة السبب التملك، وتارة خشية فقد التوازن.

٢. إنَّ تلك الفتوى الصادر من سادتنا العلماء كانت سديدة وموفّقة في حينها

للأسباب الآتية:

أ- إنها استندت إلى دليل المصلحة المرسلّة؛ لأنّ فيها درء مفسدة، أو إلى دليل سدّ الذرائع، وكلاهما يستدلّ بهما إذا لم يكن نصّ أو إجماع على حكم المسألة من إقرار أو إلغاء؛ لأنّ في شراء أملاكهم آنذاك إقراراً للاحتلال الصهيوني لفلسطين؛ لأنّ فيه السماح لليهود بالهجرة إليها، وتقوية اقتصادية لهم بأثمان المشتريات. والفتوى لم تتوجه إلى شريحة خاصّة للشعب، بل للجميع، سمع من سمع، وأعرض من أعرض.

ولا يمكن قياس منع أخذ السلفة الآن عليها؛ لأنّ المنع استند إلى نصوص، والقول بالإباحة يتعارض مع هذه النصوص؛ فلا مصلحة ولا سدّ للذريعة.

ب- إن الفتوى صادرة من علماء أفذاذ لهم ثقلهم العلميّ في شتى العلوم الشرعية والعربية والفلسفية، مما أهّلهم للفتيا؛ لأنهم تدرّجوا في تلقي العلوم في المدارس الدينية من نعومة أظفارهم إلى سنين عديدة ومديدة؛ فهم مسلكيون ومهنيّون في الفتوى، وفقهاء علم، لا فقهاء شهادات كما هو الشأن الآن.

وأنا والدكتور محروس لا نداني علمهم ولا ورعهم؛ فلا يحقّ لنا أن نوجّه الملامة عليهم رحمهم الله ونفعلنّا بعلمهم.

فقد كانوا يفتون بما يرونه مناسباً لتلك الحادثة في ذلك العصر، بغضّ النظر عما سيحدث في المستقبل، فالفتوى سليمة ولها ما يبرّرها آنذاك، انطلاقاً من عدم الأخذ بالمبدأ اليهودي: (الغاية تبرّر الوسيلة).

ثامناً:

استدل الدكتور بالقياس على الاستصناع والسلم والمزارعة ونحوها، وقاس جواز أخذ السلفة على ذلك من باب الاستحسان.

فأقول: إنَّ هذه المسائل ورد فيها نصٌّ أو إجماع أو قول صحابي؛ فلها أساس في التشريع، وإن سهاها الحنفية استحساناً فإنما أرادوا بذلك استحسان الأخذ بالدليل الخاصّ على الدليل العامّ، وهو دليل العموم المانع منها؛ لذلك اعتبرها الجمهور من باب التخصيص لا الاستحسان؛ إذن: القياس عليها قياس مع الفارق.
تاسعاً:

يرى الدكتور أنّ التحريم من باب التقوى، وسماها: فتوى تقوى، والواقع أنّ التقوى عكس الفتوى.

فالتقوى تكون حدية وعامة، والتقوى ليست حدية وعامة؛ لذلك يقول العلماء على الأمور الجائزة وفيها شبهة: هي جائزة من باب الفتوى، والأولى تركها من باب التقوى، هكذا جرى الاصطلاح عليها.

وختاماً أرجو الله أن يوفق الجميع للوصول إلى الصواب، وأن لا يجعلنا كالشمعة تضيء للناس وتحرق نفسها.. إنه سميع مجيب.

٢٣/ شعبان/ ١٤٣١هـ / ٣/ ٨/ ٢٠١٠م

أخذتُ قرضاً من وزارة العمل، والوزارة تدفع عني الفوائد

ضياء - الأنبار: ٢٠٠٨-١٢-٢٠

السؤال:

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته...

بارك الله في سماحة الشيخ وجزاه الله خيراً..

سؤالي هو: هناك قروض لخرّيجي الكليّات والمعاهد العاطلين عن العمل، تعطيه وزارة العمل والشؤون الاجتماعية مبلغاً من المال مقابل فتح مشروع، وبعد فترة

من الزمن تبدأ بقطع قسم من المبلغ، وعلى مرور السنين يكمل الاستقطاع، وبدون فائدة على من أخذ القرض.

ولكن تبين أن هناك فائدة مقدارها ٢٪ تتحملها وزارة العمل، حيث تقوم وزارة العمل بدفع هذه الفائدة الى وزارة المالية التي قامت بإعطاء القروض من مصارفها.

فهل يجوز لنا أخذ هذا القرض أو لا؟ لأن هناك من يعتبره حلالا لأننا لا ندفع أي فائدة، ولأن وزارة العمل ووزارة المالية تابعتان لنفس الدولة، ومصدر أموالهما واحد من ميزانية الدولة، وهناك من يعتبره حراما؛ لأنه مساعدة على الربا..

أفيدونا حفظكم الله ... والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

الجواب:

مادام المُستقرض لا يدفع أكثر مما استلم، أي لا تأخذ منه وزارة العمل نسبة ربا على ما استقرض؛ فإنه يحق له أن يأخذ هذا.

أما دفعه من قبل وزارة العمل فإن أخذته الوزارة من المُستقرض في وقت آخر لا يجوز؛ لأنها دفعت الربا عنه سلفة، وإن دفعته الوزارة نفسها ولم تُطالب به فلا مانع؛ لأنها دولة تدفع لنفسها، فالمدفع من الدولة إلى الدولة لا علاقة للمُستقرض بالربا، والوزارة تبرّعت له بدفع الربا؛ فالإثم على المرابي لا على المُستقرض.

موظف يُنيبُ غيره في عمله ليتفرَّغ للدراسة دون علم الدائرة

صهيب النعيمي - بغداد: ٢٠٠٩-١٢-٠٦

السؤال:

السلام عليكم يا شيخ أسأل الله أن تكونوا بخير.

سؤالي هو: أنا أعمل في وظيفة رسمية براتب شهري، وقُبلت للدراسة خارج القطر، وجعلت مَنْ يقوم بوظيفتي أثناء غيابي لكن بدون علم الدائرة التي أعمل فيها؛ لأنهم لا يقبلون لأيّ أحد أن يذهب للدراسة إلاّ أن تكون له واسطة وعلاقات كما يعلم جنابكم ذلك، خصوصاً في العراق وفي المؤسسات الدينية ومع الأسف، فهل الراتب الذي آخذه حلال أو حرام؟

وجزاكم الله خيراً

الجواب:

أنت أجير عند الجهة التي تعمل بها، وراتبك هو أجره لك لقاء عملك، والأجير لا يحقّ أن يُنيب غيره ليقوم بعمله إلا بموافقة ربّ العمل. فإذا وافقت الدائرة على قيام مَنْ يقوم بالعمل مكانك؛ حلّت لك الأجرة (الراتب)، وإلا فلا حقّ لك بالأجر ولا بالإنابة. أمّا الدراسة فإنها ليست مبرّراً شرعياً لترك العمل؛ لأنّ هذه الدائرة ليست مكلفة بدراستك، والدراسة نفع شخصي لك.

بيع المربحة واستعماله في البنوك الإسلامية

عمر - الأردن - عمان: ٢٠١٠-١٢-١٤

السؤال:

ما حكم عملية المربحة مع المصرف الإسلامي العراقي في العراق، هل تجوز بشروطهم المعروفة لديكم التعامل معها؟

الجواب:

المربحة: مصدر رابح، وهي بيع ما يملكه بما قام عليه مع زيادة، وهي أن يزيد شيئاً على رأس المال، كأن يقول له: هذه السلعة قامت عليّ بائة، وأنا أربح عليها عشرة دنانير، فهذه تسمى (المربحة).

والفرق بينها وبين البيع العادي: أن البيع العادي يذكر له مجمل الثمن دون أن يوضح رأس المال من الربح، والمربحة يوضح فيها رأس المال والربح. ويجوز للبائع أن يضيف إلى رأس مال الشراء المصاريف اللازمة عليها، كأجور الحمل والنقل والحراسة ونحو ذلك، لذا يقول: قامت عليّ بكذا، ولا يقول: ثمنها كذا؛ لأنه كذب.

ولأجل تحاشي القرض الذي يحمل فوائد نقدية من قبل المصارف والبنوك الإسلامية، فإنها أبدلت ذلك ببيع المربحة.

وصيغتها: أن يقدم العميل طلباً إلى البنك بأنه يرغب في شراء المادة الفلانية، أو الحاجة الفلانية، على أن يقوم المصرف بشرائها والربح عليها، ومن ثم يبيعها له بعد إضافة الربح على رأس مالها نسيئة، والثمن يكون مقسماً إلى أشهر، على أن يدفع

العميل جزءاً من الثمن نقداً، ويقسّط الباقي، وتُحسب نسبة الأرباح في ضوء ضخامة المبلغ والمدة المحددة لتسديده.

وبما أنها نوع من أنواع البيع، فلا بدّ من أن تتوافر فيها الشروط الآتية:

١. أن يقوم البنك بشراء السلعة ودفع ثمنها إلى البائع بواسطة مُمثّل له، وأن يكون غير العميل.

٢. أن يتمّ استلام السلعة من قبل مُمثّل البنك إذا كان المباع منقولاً ولو بعزله إلى موضع آخر في محلّ البائع، وما يعتبر استلاماً عرفياً في غير المنقول.

٣. أن لا يتمّ بيعه للعميل مرّة ثانية إلاّ بعد أن يُستلم من قبل مُمثّل البنك، أي لا يوقّع العميل عقد البيع إلاّ بعد استلام مُمثّل البنك لها.

٤. أن يقوم العميل باستلام المادة من البنك مرّة أخرى.

٥. أن يكون مقدار الربح مما يدخل تحت تقويم المقومين بالنسبة لما يُباع نسيئةً (مقسّطاً).

٦. أن يتمّ التساوم على ذكر الثمنين فيما إذا دفع الثمن نقداً أو نسيئةً قبل العقد، أو لا يذكر ثمن النقد؛ لأنّ العميل يريد الشراء نسيئةً، فإن ذكر الثمنين عند العقد يكون بيعتين في بيعة، وهو مُحَرَّم وباطل.

٧. أن لا يضاف إلى الثمن المذكور عند العقد أيّ زيادة أخرى إذا ما أّخر العميل تسديد الثمن، أو تسديد القسط (وهي ما تسمّى بالغرامة التأخيرية)، وإلاّ فالمضاف هو ربا.

وأيّ خلل يحصل في شرط من الشروط فإنه يحوّل العقد إلى عقد محرّم؛ لأنه إمّا أن يكون الخلل يحوّله إلى ربا، وإمّا إلى مخالفة شرعية في عقد البيع، وكلاهما محرّمان.

فلو قال البنك للعميل: اذهب واشترِ السلعة وائتِ بفاتورة الشراء لنصرفها، وقام العميل بهذا، فإن هذا يُعتبر بمثابة ما إذا دفع إليه البنك المبلغ قرضاً وزاد عليه ربحاً.

والقاعدة أن: "الزيادة على العين ربح، وعلى الدَّين ربا".
ولو تمَّ الشراء من قبْلِ ممثِّل البنك ولم يستلمه، بل عقدَ عقدَ البيع مع العميل قبل قبض البضاعة من قبْلِ البنك، فإنه باطل؛ لأنه لا يجوز بيع الشيء قبل قبضه.

وسؤال آخر:

إذا استلم العميل السلعة من البنك، فهل يجوز له أن يبيعها بأقل من الثمن الذي اشتراها به؛ لأنه محتاج إلى ثمنها وليس محتاجاً إليها؟
الجواب:

نعم يحقُّ له أن يبيعها بعد تمام استلامها من البنك لغير البنك - كالبائع الأول أو غيره - بسعر أقل، على أن لا يحصل غبن فاحش على العميل في إنقاص الثمن، بل بما هو جارٍ عادة؛ لأنه بعد استلام السلعة صارت ملكه، وهو حرٌّ في إبقائها أو بيعها أو إهدائها.

وليس هذا له شبه بالربا أو حيلة له؛ لأنه اشترى بضاعة بسعر أعلى وباعها بسعر أقل، وهو بيع الوضعية، وهو جائز، ولكن لا يجوز بيعها - في الرأي الراجح - للبنك؛ لأنها تكون عينه، وهي حيلة من حيل الربا ما دام مديناً للبنك بثمنها.

صوت الموسيقى مع الأناشيد الدينية

عبد الله الراوي / العراق - الانبار ٢٠٠٨-٠٨-٣٠

السؤال:

بسم الله الرحمن الرحيم

شيخ الغالي الشيخ عبد الملك السعدي حفظكم الله .. السلام عليكم ورحمة الله وبركاته .. سؤالي عن حكم مصاحبة بعض الآلات الموسيقية للأناشيد الهادفة المؤثرة؛ لتضفي عليها جواً جاذباً جميلاً من خلال الهارمونيّات: التجانسات الصوتيّة، هل هذا حرام أو حلال؟ أفيدونا بآرك الله فيكم.

الجواب:

الأصوات الحديثة تنقسم إلى قسمين:

قسم يُشبه صوت الدفّ فهو حلال؛ لأن صوت الدفّ مأذون فيه.

وقسم يُشبه صوت المعازف والمزامير فهو محرّم؛ لأنّ النبيّ صلى الله عليه وسلم

نهى عن الاستماع لصوتها.

الترشيح للإرشاد في الحجّ أو الحملدارية بواسطة الغشّ في الامتحان أو دفع الرشاوي

أو الوساطة

أبو عثمان - الأنبار: ٢٠٠٨-٠٩-٠٢

السؤال: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ..

ما حكم مَنْ يغشّ من الأئمّة والخطباء في اختبار مرشدي الحجّ؛ فيغمط حقّ أخيه الإمام والخطيب، وهو من نفس المحافظة؛ فيُشمل بالحجّ على حساب مَنْ لم يغشّ من المرشدين؟؟

وكيف له أن يُكفّر عن خطيئته إن كان مخطئاً، وكيف يردّ مظلمة أخيه الإمام والخطيب الذي حُرِم الحج بسبب غشه؟؟ وما حكم القائمين على أمر الاختبار وهم يشاهدون ذلك، بل يساعدون مَنْ يريدون من الأئمّة والخطباء؟؟ وما حكم القائمين على أمر الارشاد إن علموا ذلك وتجاهلوا الأمر بسبب الوساطات والمحسوبيّة؟؟

أرجو بيان الحكم في ذلك مع العلم أنّ العديد من توسّطوا لشمولهم من سبق له الحجّ أكثر من مرّة، وهم لا يزالون يحتكرون الأمر على حساب إخوانهم .. وما حكم من يُسمّى بالحملة دار الذي يدفع الرشوى للمسؤولين والوسطاء لغرض شموله مع متعهّدي نقل الحجّاج؟؟ وجزاكم الله خيراً.

الجواب:

الغشّ من أعظم الكبائر، والغاشّ خارج عن دائرة الإسلام في جميع المجالات؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: (مَنْ غَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا)، ويكون أشدّ ذنباً فيما إذا حصل مع الأمور العبادية، فالإرشاد والحجّ اللذان يأتيان عن طريق الغشّ لا خير فيهما ولا ثواب؛ لأنها يحصلان من منطلق الشهوة النفسية، أو من باب حبّ الحصول

على المال، أو حبّ السفر أو التنزه، أو الرغبة في إكثار عدد الحجّات على حساب حرمان الآخرين.

ومن يساعدهم على الغش أو يغيّض النظر عنه، يساعد على أخذهم حقوق غيرهم من أهل الكفاءة.

فأين مبدأ الإيثار في الإسلام، ولماذا يحرص على الحجّ النفل ولا يحرص على مبدأ الإيثار!!! وممّا لا يخفى أنّ الإرشاد اليوم تحوّل إلى تجارة للحصول على مبلغ النيابة مع الحصول على المكافأة الماليّة عن الإرشاد.

أمّا المتعهدّ للحجّ: فإن كان الإرشاد عبادة: فإن الحملدارية تجارة خالصة لا تستغرب دفع الرّشى لها.

والأوقاف لو أرادت تحقيق العدالة، لاستعملت نظام الدّور في الإرشاد لإحجاج الكلّ، ولا تُرشّح من حجّ ما لم يتمّ استيعاب من لم يحجّ، ثم يبدأ الدّور الثاني من البداية، ويكون الدّور على حسب الأسبقية في الخدمة.

الغذاء المستخلص من الحيوان المتغذّي على النجاسة والمخدر

٢٠٠٩-٠٩-١٨

السؤال: ما حكم عسل النحل الذي يتغذّى من أزهار نباتات مخدّرة كنبات الحشيشة؟ وما حكم حليب البقر أو لحم الحيوان الذي يؤكل ولكنه يتناول في غذائه أموراً نجسة أو محرّمة؟ وكذا ثمرة الشجرة التي تمتصّ جذورها من مياه نجسة؟
الجواب:

تغذي الحيوان من موادّ مخدّرة أو نجسة لا تحرّم ما ينتجه من عسل أو لبن وكذا لا تحرّم لحمه ولا تعدّ ثمرة الشجرة التي تمتصّ جذورها من ماء نجس نجسة؛ إذ لا عبرة للغذاء ما دام الناتج سليماً .

هذا من ناحية الطهارة والنجاسة ولكن إذا قال المتخصّصون بالطبّ والتحليل: إنّ هذا الناتج مضرّ في صحّة الإنسان فإنّ التحريم يكون على أساس المضرة المنهي عنها بقوله صلى الله عليه وسلم: (لا ضرر ولا ضرار)، وليس منهيّاً عنها لنجاستها فإنها طاهرة.

أمّا عسل النحل فإنّ ظهر أثر التخدير على العسل فإنه يحرم؛ لأنّ العسل تحوّل هو إلى مخدّر فإن لم يظهر عليه التخدير فلا يحرم.

والأولى أن يحبس الحيوان الذي يأكل النجاسة أو يعلف بالنجس إذا أريد ذبحه مدّة ثلاثة أيام، ويعلف بالعلف الطاهر فقط، ثم يذبح لأجل نقاهة لحمه من الناحية الصحيّة فقط.

أريدُ ذكر الله للوضوء لكن المغاسل مع المرافق الصحيّة

أيمن عبدالله - بغداد: ٢٠١٠-٠٣-١٢

السؤال:

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته .. سماحة الدكتور، أنا أعيش في مصر حالياً، وهنا نظام الحمامات -أجلّكم الله- أنهم يُدخلون المغاسل مع الحمام، فعندما آتي للوضوء أبقى حائراً في ذكر البسملة قبل الوضوء والتشهُد، حيث إن الحمام يُعتبر غير طاهر؛ لأن الحاجات تقضى فيه، فماذا أفعل سماحة الدكتور؟

الجواب:

الكلام أو البسملة أو ذكر الله يُمنَع وقت جلوس المتخلي على كرسي قضاء الحاجة، أو فوق الموضع الذي يتغوَّط فيه، أما بعد الانحراف عنه ومغادرته فلا مانع من ذلك ولو كانت المغاسل داخله؛ لأن المنهي عنه الكلام وقت التخلي فقط، فقد كان السلف يقضون الحاجة في موضع من البادية ثم يتحوَّل عنه قليلاً ويتوضَّأ ويسمِّي، ويذكر اسم الله تعالى؛ لأنه غَيَّرَ موضع قضاء الحاجة ولو إلى مساحة يسيرة. والنجاسة في الحمام تكون في موضع التغوُّط فقط، دون غيره.

عيد ميلاد الشخص

مجموعة من الأخوات - العراق - صلاح الدين: ٢٠٠٩-٠٨-٠٩

السؤال: ما حكم الاحتفال بذكرى ميلاد طفل، أو أي شخص في العائلة؟

الجواب:

الاحتفال بذكرى المولد ليس سنَّة ولا بدعة، بل أمر مباح.

أمَّا بعيد مولد الأطفال: فإنه عادة أجنبية دخيلة على المجتمع الإسلامي، الأولى تركها، وإن أوقدت فيه الشموع صار يشبه تعظيم النار عند المجوس، وإن بنيت تقليد الكفرة فهو حرام.

أمَّا إحياء ذكرى مولده صلى الله عليه وسلم فلا بأس بها؛ لأنَّ إحياء الذكرى وردَّ في الإسلام في أمور كثيرة، ومواد المولد هي كلُّها شرعية مالم يختلط بها شيء من المنكرات، وكذلك فإنَّه إحياء ذكرى وليس عيداً.

الاحتفال بالمناسبات الدينية حينما يخالف المقصود منها .. عاشوراء أنموذجا

٢٠٠٩-١٢-١٧

صحيفة السبيل الأردنية: فضيلة الشيخ الدكتور عبد الملك السعدي حفظه الله ورعاه، السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد: فأرجو أن تكون بخير وعافية، وأودّ إعلامكم بأنني أعدّ لتحقيق صحفي بعنوان: "الاحتفال بالمناسبات الدينية حينما يخالف المقصود منها .. عاشوراء أنموذجا"، آمل منكم التكرم بالإجابة على الأسئلة المرفقة مع بالغ الشكر:

س ١: ما هي المناسبات الدينية التي أباح الشرع للمسلمين الاحتفال فيها؟
س ٢: هل جاء في الشرع ما يبين أنّ ثمة تقاليد محدّدة ينبغي مراعاتها في تلك الاحتفالات؟

س ٣: بخصوص يوم عاشوراء، من أين جاءت خصوصيّته؟ وما الذي أكسبه هذه الخصوصيّة؟

س ٤: ما هو المشروع في يوم عاشوراء؟
س ٥: ما رأيكم بما يفعله الشّيعَة في هذا اليوم من لطم وندب ونياحة وضرب لأجسادهم يصل إلى حدّ الإدماء والجروح؟ مع بالغ الشكر والتقدير لكريم تعاونكم،،،

بسّام ناصر / كاتب صحفي / صحيفة السبيل

س ١: ما هي المناسبات الدينية التي أباح الشرع للمسلمين الاحتفال فيها؟
ج: الاحتفال عادة يكون غالباً بمناسبة الأفراح، وقلماً يكون بمناسبة الأحزان؛ لأنّ المسلم يشعر بأن الله تعالى خلقه في هذه الحياة لعبادته؛ لأنه المنعم المتفضّل على خلقه بشّي النعم؛ لذا يستحقّ الشكر عليها، فالعبادة هي شكر الله على إنعامه.

ولا يجد المسلم لحظة للفرح والسرور إلا في اللحظات التي يقدم فيها عملاً صالحاً وعبادة للمنعِم، وشكراً لإنعامه.

وعلى هذا الأساس منع الإسلام إطلاق لفظ العيد على المناسبات إلا في مناسبتين هما: يوم عيد الفطر وعيد الأضحى، فإنهما يوماً فرح وسرور؛ لأنَّ المسلم يحتفل بهما؛ لأنها يعقبان عبادتين من أهم العبادات، فالفطر يعقب صيام وقيام رمضان، والأضحى يعقب وقوف ممثلي العالم الإسلامي على صعيد عرفات، ناهيك عما يجري فيهما من موساة للفقراء بالفطرة والأضاحي.

إضافة إلى ذلك فإنَّ الله تعالى لم يخلِّها من العبادة إضافة إلى العبادات الأخرى؛ فإنه أمرنا أن نبدأ في صبيحتها بالصلاة والتكبير والموعظة؛ تحقيقاً للحكمة التي خلقنا الله لها.

أمَّا المناسبات الأخرى فلا يطلق عليها لفظ العيد، بل يطلق عليها: إحياء الذكرى؛ لأنَّ الذكرى تنفع المؤمنين، منها ذكرى ولادة النبي صلى الله عليه وسلم، أي ذكرى ولادة الإسلام، وذكرى الهجرة، وذكرى الإسراء والمعراج، وذكرى ليلة القدر، وذكرى وقعة بدر الكبرى، وذكرى يوم عاشوراء.

والحكمة من إحيائها هي ربط الحاضر بالماضي ولتأسى المسلمون برجالها وتضحياتهم، فلا مانع من الاحتفال بذلك؛ لأنَّ فيها تنشيطاً للهَمَم، وتذكيراً بالماضي المشرق، وتوعية للأجيال بما احتوت عليه من مكارم وانتصارات، وتقرّب إلى الله تعالى وتشريعات إلهية.

س٢: هل جاء في الشرع ما يبين أنّ ثَمَّةَ تقاليد محدّدة ينبغي مراعاتها في تلك الاحتفالات؟

ج: لم يرد نصّ من كتاب أو سنّة بتشريع أي عبادة أو تقاليد خاصّة بها، بل نقول بمشروعية الاحتفال بها بموجب القواعد العامّة التي أرساها الإسلام: من باب (وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَفْعُ الْمُؤْمِنِينَ) الذاريات ٥٥، أو من باب: (... وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) الحج ٧٧.

فلا توجد فيها عبادة خاصّة بها بما في ذلك اليوم يوم الجمعة إلا ما شرعه الله من صلاتها وخطبتها، وفضل قراءة سورة الكهف، والإكثار من الصلاة والسلام على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، والاحتفال بها احتفاءً بما انطوت عليه من انتصارات أو تشريعات، أو أعمال تحدم الأمة والانسانية جمعاء إلى يوم القيامة، لا على أساس عبادة أو تقاليد خاصّة بها.

س٣: بخصوص يوم عاشوراء، من أين جاءت خصوصيته؟ وما الذي أكسبه هذه الخصوصية؟

ج: يوم عاشوراء هو العاشر من شهر محرّم، وليس له أي مزية أو خصوصية عن الأيام إلا أنه كان صيامه فرضاً قبل مشروعية فرض صيام شهر رمضان، وبعد أن شرع صيامه في السنة الثانية من الهجرة تُسخت فرضيته، وبقي صومه نفلاً، ولعلّ فعل النبيّ صلى الله عليه وسلم هذا هو الذي أكسبه أهمية وخصوصية قبل أن يكتشف النبيّ صلى الله عليه وسلم أنه يوم ذكرى نجات موسى، وإغراق فرعون؛ إذ كان اليهود يصومونه احتفاءً به كما سأذكر في الجواب الرابع.

س٤: ما هو المشروع في يوم عاشوراء؟

ج : لم يُشرع فيه أيّ شيء من العبادات التي هي مشروعة في سائر الأيام إلا صيامه؛ فإنّ صيامه يكفّر صغائر سنّة، فلا صلاة ولا عبادة خاصّة فيه. وقد كان رسول الله يصومه، وحثّ على صيامه، وبعد أن اطلع على أنّ اليهود يصومونه سألمهم عن سبب ذلك فقالوا : كيف لا نصومه وهو يوم نجّى الله فيه موسى، وأغرق فرعون.

ولم ينكر عليهم هذا الاحتفاء وهذا الصوم، بل حرص على أن يجعل فارقاً بين صيامه وصيامهم؛ لأنه ينهى عن مشابهة الكفّرة حتى في نوع العبادة ووقتها وهيئتها فقال: (لئن عشتُ إلى قابلٍ لأصومنّ التاسع) أي مع العاشر، وفي رواية يقول: (مَنْ كان منكم صائماً فيه فليصم يوماً قبله، أو يوماً بعده)، وفي رواية: (ويوماً بعده). كما نهى عن التنفّل عند طلوع الشمس، وعند زوالها، وعند غروبها حتى لا يتفق صلاة المسلم مع سجود عباد لها في هذه الأوقات.

وقد استدلّ أهل العلم على مشروعيّة إحياء الذكرى بما فعله اليهود، ولم ينكر عليهم احتفالهم بنجاة موسى، وإغراق فرعون. س٥: ما رأيكم بما يفعله الشيعة في هذا اليوم من لطم وندب ونياحة، وضربٍ لأجسادهم يصل إلى حدّ الإدماء والجروح؟

ج : يوم عاشوراء حدث فيه استشهاد سيدنا الحسين عليه السلام ورضي عنه، وكان قتله مأساة مرّت في تاريخ الأمّة على الرغم من اختيار الله له أن يقبضه إليه شهيداً كأيّبه.

فهو - مع كونه يوم مأساة - فإنه يوم فرح لإكرام الله له بالشهادة، ولا يخفى على الجميع أنّ الله قد جعل الإسلام دين نظام في كل الأمور، ومنها أوقات الأفراح والأتراح والأحزان.

فحدّد الحزن على الميت بما لا يزيد على ثلاثة أيام، لا يجوز إعادته في الأربعين يوماً، أو عند رأس السنة، أو تكراره كلّما مرت ذكرى موته؛ لأن الإسلام دين فرح ومسرات وابتهاج، لا دين حزن وعزاء، وهو دين يأمر بطوي ذكريات السوء والحزن وتناسيها.

فالحسين سيّد شباب أهل الجنّة، ومن شهداء الأمة، ويوم قتله فيه إهانة للأسرة النبويّة والآل الأطهار، فلا بدّ من إهمال هذه المناسبة الأليمة؛ لأن في إحيائها إحياء لإهانتها؛ لأنه سبط رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومن يحرص على التأسّي بجده في طمس معالم السوء وفي النهي عن لطم الخدود وشق الجيوب والنوح والعبث في الجسم الذي هو ملك الله لا يحق إحداث أي قطع أو جرح فيه إلا بما يعود إليه بالنفع والصحّة.

والأولى بنا في مثل هذه الذكرى الأليمة أن نتقرّب إلى الله بذكر فضائل سيدنا الحسين ومآثره، ومناقب آل البيت بصورة عامّة، ونذكر الوسائل التي نعالج فيها مشاكل التاريخ الحديث، وحل مشاكل المسلمين وفي ضوء أخلاقهم وتعاليمهم، وأن نبين مدى تسامحهم مع من ظلمهم وعفوّهم عن المعتدين عليهم، وأنهم لا ينتقمون لأنفسهم، بل إذا انتهك محارم الإسلام فقط، وأنّ المعتدي عليهم سيكون حسابّه إلى الله، فمسيّته لا تقدّم ولا تؤخّر شيئاً عند الله .

وعليّنا أن لا نكتّم أخلاقهم الراقية مع زملائهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم واعتزازهم ومحبتهم لهم، ولا سيّما الخلفاء الأربعة، فقد دعاهم حبّهم لهم أن سمّوا أولادهم بأسمائهم .

وهم أمة قد خلت، لها ما كسبت، وعليها ما اكتسبت، فهم لا يرصّون أن يؤذّي أحدٌ جسمه بسببهم، أو حزناً عليهم.

ويوصون بوحدة المسلمين، وتناسي الخلافات الفرعية بينهم، وحلّ مشاكلهم الآنيّة بدلا من نبش الماضي السيء، ويريدون السعي لتحرير البلاد من المحتلّ لهم ولبلادهم، أكرمنا الله ببركاتهم، وخلقنا بشيائهم، وحشرنا معهم.. آمين.

١٨/١٢/١٤٣٠ هـ - ٥/١٢/٢٠٠٩ م

التجاوز على أراضي البلدية

عبد العظيم فاضل - الأنبار - حديثة: ٢٠١٠-٠١-١٩

السؤال:

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ...

يقوم المجلس المحليّ في المنطقة بتوزيع قطع أراضي على المواطنين، علما أنّ هذه القطع تجاوز، وبدون حصول موافقة مدير الناحية؛ لأنها تجاوز على أملاك الدولة، مع العلم أنك بعد استلام القطعة يقول لك أعضاء المجلس: "أنت والدولة، سجّل هذه الأرض باسمك".

والبلدية لا تستطيع تسجيلها باسم المواطنين؛ لأنه لا يوجد تخصيص من الجهات العليا، أو موافقة بتسجيلها، ويعتبر المجلس البلدي الدائرة المسؤولة عن إدارة شؤون الناحية، وكذلك مدير الناحية يقول: إني غير مسؤول عن هذا التوزيع، وفي حالة تخصيصها لأي شخص آخر بصورة رسميّة يتم سحبها من المواطن المستلم من المجلس.

ما شرعية هذه الأرض؟ وهل يجوز استلامها؟ مع العلم أنّي موظف ولم أستلم أيّ قطعة أرض من الدولة.

الجواب:

إذا كانت الأرض ضمن حدود البلدية فإنها ملك لها، وهي تعدُّ شخصاً معنوياً؛ فلا يجوز التجاوز عليها ببناءٍ أو بيعٍ أو أيّ تصرّفٍ بها إلا بموافقة المسؤول عن البلدية، وبموجب القوانين والأنظمة والتعليمات الخاصّة بالتمليك، وبعكس ذلك فإنه اغتصاب لهذه الأرض.

فإن خلت الدولة من الحكومة نتظر تشكيل الدولة، ولا يحقّ لنا أن نتجاوز على أراضي الدولة إلا بإذنها؛ خشية من حصول الفوضى والفتنة؛ وعدم تمزيق وتنظيم في تخطيط الشوارع والدور.

قتل الحيوان لإفادة طلاب كُليّة الطبّ البيطري

الويسّي - الرمادي: ٢٠٠٩-٠٤-٠٢

السؤال:

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته .. سماحة الشيخ، هل يجوز قتل الحيوان الذي يؤكل من أجل الدراسة عليه؟ علماً أنهم يطلبون منهم عدم ذكاته بصورة شرعية لكي تتم الدراسة على جميع أجزاء جسمه، وهذا الأمر معمول به في كُليّة الطبّ البيطري .

ولكم فائق الشكر والتقدير

الجواب:

أمرونا الإسلام بالرفق والرحمة مع كل مخلوق، ومنهم الحيوانات، فإنه تعالى وإن أباح لنا أكل لحوم بعضها إلا أنه أوصانا باستعمال وسائل الرحمة عند ذبحها؛ فقال صلى الله عليه وسلم: (إذا قتلتم فأحسنوا القتل، وإن ذبحتم فأحسنوا الذبحة، وليحدّ أحدكم شفرته، وليُرح ذبيحته).

فالذبح من الرقبة أقل أذى على الحيوان.

أما إن اقتضت مصلحة معالجة البَشَر أو الحيوانات إلى الإطلاع على أجزاء الحيوان أن يقتل أحدهم؛ فالأولى قتله بالذبح، فإن لم يمكن جاز قتله بوسيلة أخرى مع مراعاة حسن القتل بعدم تعذيبه أثناء القتل، وبأقل الوسائل أذى.

حكم التصوير الفوتغرافي

عدنان - إربد: ٢٠١٠-٠٣-٠٣

السؤال:

هل الصُّور حرام أم لا؟ مع أي أرى حضر تكم تركزون على الصور في موقعكم

الجميل؟

الجواب:

الإجابة على النحو الآتي:

أولاً: لم أضع أنا التصاوير في الموقع، بل وضعها القائمون على شؤونه.

ثانياً: تصوير كل شيء لا روح له جائز دون خلاف، كتصوير الأشجار والأزهار والمباني والجبال، وجميع الجمادات والنقوش، والدليل على ذلك ما روى الشيخان عن ابن عباس رضي الله عنها لما قال له المصوّر: لا أعرف صنعة غيرها، قال: (إن كنت لا بد فاعلا فاصنع الشجر، وما لا نفس له)^(١).

ثالثاً: تصوير النساء العاريات، أو تصوير المرأة وهي كاشفة لشيء من عورتها، أو متبرّجة، أو يحصل بها الافتتان حراماً اتفاقاً.

(١) أخرجه البخاري (٢٢٢٥)، باب بيع التصاوير التي ليس فيها روح، ومسلم (٢١١٠)، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم تصوير صورة الحيوان.

رابعاً: تصوير ذي روح، وهو نوعان: مُجَسَّم وغير مُجَسَّم:

١- المُجَسَّم: ويُطلق عليه كلمة صَنَم، وتمثال، ودمية، أو ما له ظل، وقد يسمّى صورة مجازاً؛ لأنه يمثّل صورة ما يشبهه من الحيوانات، وهذا لا خلاف في تحريم صنعه واتخاذها؛ لأن اتخاذه قد يؤدّي إلى عبادته، أو تعظيمه، أو لأنه يشبه الأصنام التي تُعبد من غير المسلمين، وأيضاً فيها مضاهاة لخلق الله كما سيأتي في الحديث.

هذا إذا كان كاملاً أو سليماً الأعضاء، أمّا لو كان ناقصاً بعض الأعضاء التي إذا فقدت من الجسم لا يعيش -كقطع الرأس أو الوجه أو قطع الأسفل من الصدر أو من منتصف البطن، وكذا إذا بقرت بطنه- فلا يحرم.

لأنّ مثل هذا كان لا يعبد ولا يعدّ تمثالاً؛ لما روى أبو هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أتاني جبريل فقال: أتيتك البارحة فلم يمنعني أن أكون دخلت إلا أنه كان على الباب تماثيل، وكان في البيت قرام ستر فيه تماثيل، وكان في البيت كلب، فمُرُّ برأس التمثال الذي في البيت يُقطع؛ فيصير كهيئة الشجرة، ومُرُّ بالستر فليُقطع، فليُجعل منه وسادتين منبوذتين توطآن، ومُرُّ بالكلب فليُخرج، ففعل رسول الله صلى الله عليه وسلم)^(١).

وجه الاستدلال به: هو أنه أمر بقطع رأس التمثال الموجود على الباب، ولم يأمر بقطع أكثر؛ لأنه صار على هيئة ما لا روح له، ولذلك قال بعد قطعه يصير على هيئة شجرة. ومع القول بالحلّ فالمفروض أن لا ينصب الناقص على طاولة احتراماً له أو تعظيماً.

(١) أخرجه أبو داود في باب الصور من كتاب اللباس ٣٩٣/٢، والترمذي، باب ما جاء أن الملائكة لا تدخل بيتاً فيه صورة ولا كلب من كتاب الأدب، والإمام أحمد في المسند ٣٠٨/٢.

واستثنى من ذلك ما اتَّخَذَ لِلْعَبِّ الأَطْفَالِ ولا سَيِّمَ البِنَاتِ؛ لأنها تُهانُ بِأَيْدِيهِمْ، ولا يجوزُ وضعها على الطاولة باعتبارها منظراً أو تحفة.

٢- غير المُجَسَّم: وهو يشمل ما يُرسم باليد، وما يُرسم بالآلات (كالكمرة الفوتوغرافية) ونحوها على الورق أو الستائر، أو الأقمشة. وهذا يكون على هئتين:

الهيئة الأولى: أن تكون الصورة على شكل لا تبقى الروح مع الجسم فهذا جائز؛ لأنه صار صورةً لغير ذي روح.

كأن صُوِّرَ بدون رأس، أو صُوِّرَ من وسط البطن فما فوق، أو قطع رأسه، فإن الجسم الذي يُفعل به هكذا يموت وتذهب روحه.

والنهي حصل عن تصوير كل ذي روح كما سنرى من الأحاديث الآتية، بخلاف ما إذا قُطِعَ منه يد أو رجل، أو بدون أنف أو عين؛ فإنه يعتبر كاملاً؛ لأنَّ الروح تبقى معه.

والدليل على ذلك ما تقدّم من حديث أبي هريرة المبيّن حِلَّ المُجَسِّمَةِ إن كانت على هذه الهيئة، وما دام نقص عضو له أثر في حياة التمثال ليُجعلها غير ممنوع، فالصورة التي يحدث معها ما تقدّم يجعل الصورة رقماً جائزاً من باب أولى، ما لم يحصل بها فتنة، وذلك مثل الصور التي توضع في المعاملات فإنها لا تحمل ذا روح وحياة.

الهيئة الثانية: الصورة الكاملة، أو فيها نقص لا يؤثر على بقاء الحياة معها؛ فتصويرها واتخاذها حرام عند جمهور الفقهاء، الحنفية^(١)، والشافعية، والصحيح عند المالكية، والحنابلة.

(١) وإن عبّر الحنفية عن ذلك بالكراهية فإنها يراد بها كراهية التحريم؛ لأن النهي اللازم تركه إن ورد بدليل ظني أطلقوا عليه الكراهية التحريمية، وما ورد بقطعي أطلقوا عليه الحرام.

وحكاه ابنُ عبد البرِّ عن سعد بن أبي وقاص، وسالم، وعروة، وابن سيرين، وعطاء، وعكرمة بن خالد، وعكرمة مولى ابن عباس، وسعيد بن جبير. ويستثنى من ذلك ما إذا بُسطت على الأرض، أو على متكأ، أو بأي شيء يهان ويداس، أو مَخْدَةٌ ينام عليها أو يتكأ عليها؛ فإنها جائزة إلا أن تنصب منظراً، أو توضع تعظيماً.

واستدلوا على ذلك بما يأتي:

١- بحديث أبي هريرة السابق من أمر جبريل النبي صلى الله عليه وسلم بتقطيع الستر وجعله وسادتين.

٢- عن عائشة رضي الله عنها قالت: دخل علي النبي صلى الله عليه وسلم وفي البيت قِرامٌ فيه صُورٌ فتلَّونَ وجهه، ثم تناوَلَ السَّترَ فَهَتَكَهُ، وَقَالَتْ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ مِنْ أَشَدِّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ الَّذِينَ يُصَوِّرُونَ هَذِهِ الصُّورَ^(١).

٣- عن عمر، عن سالمٍ عن أبيه قال: وَعَدَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جِرِيْلًا، فقال: إِنَّا لَا نَدْخُلُ بَيْتًا فِيهِ صُورَةٌ وَلَا كَلْبٌ^(٢).

٤- عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أخبره، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إِنَّ الَّذِينَ يَصْنَعُونَ هَذِهِ الصُّورَ يُعَذَّبُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، يُقَالُ لَهُمْ: أَحْيُوا مَا خَلَقْتُمْ^(٣).

(١) صحيح البخاري، باب ما وطئ من التصاوير، (٦١٠٩).

(٢) صحيح البخاري رقم (٣٢٢٧)، ومسلم، باب تحريم تصوير صورة الحيوان.

(٣) صحيح البخاري، باب عذاب المصوِّرين يوم القيامة، رقم (٥٩٥١)، ومسلم، باب تحريم تصوير صورة الحيوان.

٥- وعنه رواية مسروقة في دار يسار بن نُمير فرأى في صُفْتِهِ تماثيلَ فقال: سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: إِنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَذَابًا عِنْدَ اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الْمُصَوِّرُونَ^(١).

وذهب الإمام مالك في المرجوح من رأيه إلى جوازها مع الكراهية، وكان أبو هريرة يكره التصاوير ما نُصِبَ منها وما بسط.

ولعل الدليل على ذلك حديث: (لا تدخل الملائكة بيتا فيه صورة ولا كلب) فإنه لا يدلُّ على التحريم، بل على امتناع الملائكة من دخول البيت.

وأيضاً ما روي عن عُمر رضي الله عنه عندما ذهب إلى بيت المقدس دُعِيَ إلى طعام داخل الكنيسة، وعلم أن فيها تصاوير أبي أن يذهب وقال لعليّ رضي الله عنه: امض بالناس فليتغدوا، فذهب علي رضي الله عنه بالناس، فلو كانت محرمة لما أَمَرَ عليّاً بالذهاب ولكنه لم يذهب تورّعا منه.

الترجيح:

بما أن أدلة الجمهور قويّة، ودالاتها على التحريم إلا أن عموم البلوى في زماننا هذا وكثرة أجهزة التصاوير مما أصبح لا مناص عنها فأرى الأخذ برأي الإمام مالك المرجوح تخفيفاً على الناس، والعُهد على إمام أهل المدينة، وإن كان الراجح عنده التحريم، والله أعلم.

مناقشة آراء:

١- يرى البعض أن النهي عن التصوير أو اتخاذ الصور، أن المراد بها المجسّمة فقط، وليس ذات الرقم.

(١) صحيح البخاري، باب عذاب المصوّرين يوم القيامة، رقم (٥٩٥٠).

فنقول: إن ما ورد من أدلة أتت بلفظ الصورة، والصورة في الحقيقة تطلق على ما ينطبع على الورق أو القماش أو نحوهما، وأما المجسمة فإنه يطلق عليها حقيقة: الدمية، والتمثال، والصنم، وقد يطلق عليها لفظ الصورة مجازاً، والأصل في الإطلاق الحقيقية ما لم يمنع مانع.

٢- قال البعض: إن المقصود من الصورة هي الرسم باليد، وأما ما يُصوّر بالأجهزة فهو حبس ظل وليس تصويراً؛ لأن في الرسم تدخلاً للمصوّر فيها، بخلاف حبس الظل.

فنقول:

أ- إنها تسمى صورة، وهي تشابه خلق الله الذي هو علة المنع أكثر من الرسم اليدوي.

ب- وإن حبس الظل هو عمل يؤدي إلى إيجاد الصورة، وفاعل ذلك يسمى مصوراً، وأيضاً يتبع ذلك أعمال أخرى كالتحميض والتبييض ونحو ذلك، وقد تستوعب عملاً ووقتاً وجهداً أكثر من الرسم اليدوي.

٣- قال البعض: إن النهي عنها كان في بدء الإسلام؛ لقربهم من عبادة الأوثان خشية عبادتها، وهذا أمر لا وجود له الآن، فقد زالت علة التحريم؛ فزال التحريم. فنقول: هذا القول يصدر من المدرسة التي تلغي مدلولات النصوص والأحكام الثابتة بها؛ لأنها تربط الحكم بالعلة في الأمور المنصوص عليها، وهذا انحراف أو جهل.

فإن العلة لا أثر لها في إثبات الأحكام في الأمور المنصوص على حكمها، وإن جاء النص لسبب أو علة فالحاكم النص، ولا يزول الحكم بزوال العلة، وعلة الدوران - عند من يراه مسلماً من مسالك العلة - هو في الفرع المقيس، لا في الأصل الثابت

حكّمه بالنصّ، بقيت العلة أم زالت، ومع ذلك فإنّ العصر لا يخلوا إلى حدّ الآن ممن يعبد الصور والأصنام، ومَن يقدّسها، ومَن يعظّمها.
وكل هذه المبررات لا تُحوّل ما دلّت على تحريمه النصوص إلى الإباحة^(١).

حكم تمثيل شخصية سيّدنا يوسف في مسلسل وحكم مشاهدته

أحمد - بغداد: ٢٠٠٩-١٠-٠٤

السؤال:

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

شيخنا الكريم حفظك الله

سؤالي عن القنوات التلفزيونية وما يُعرض فيها، وخصوصا المسلسلات التي يتمّ فيها تمثيل شخص النبيّ وتصويره كما يعرض في هذه الأيام مسلسل النبي يوسف عليه السلام؛ فبمّ إظهار شخص النبي يوسف والنبي يعقوب عليهما السلام. وقد شاع هذا المسلسل بكثرة، فما شرعيّة هذا المسلسل؟ حلال أو حرام؟ وإن كان عمل مثل هذا المسلسل حرام، فما الحكم؟ وما حكم النظر إليه؟ وإن كان حلالا فهل سيأتي على الناس يوم يقومون فيه بتمثيل شخص باقي الأنبياء عليهم السلام، وشخص سيّدنا محمد صلى الله عليه وسلم.

(١) المراجع: الدرّ المختار، وحاشية ابن عابدين في مكروهات الصلاة، ومغني المحتاج، وبلغة السالك في وليمة العرس، والمغني لابن قدامة في وليمة العرس، وشرح مسلم للنووي، وفتح الباري في الأبواب أنفة الذكر.

وقد سمعت من كلام الناس أن الشركة التي أنتجت هذا المسلسل قد حصلت على فتوى من الأزهر بمشروعية العمل، أفتونا مأجورين.

الجواب:

التصوير بحد ذاته لذي روح منهبي عنه شرعا، وتصوير الأنبياء بشكل وهمي وخيالي تزوير، إضافة إلى كون الصورة ممنوعة شرعا. وربما ترك الصورة ردود فعل عما يحمله المشاهد من عظمة وإجلال وإكبار للأنبياء.

وبخاصة سيدنا يوسف الذي أُعطي شطر الحسن، فمهما جملوا من يُمثله فإنه لا يقارن من حسنه الذي خلقه الله عليه، فهو تزوير ونقص من مقام الأنبياء.

يضاف إلى ذلك أن التمثيل لا يحقق الواقع فقد يُنقص من الواقع أو يُزاد أو يجري تحريف عليه، أو يكون حسب ما في ذهن المؤلف أو المخرج، ولا يمثل واقع القصة. وما جرى لسيدنا يوسف بأنه هم بزيخا كذب، وأي تأويل له لا يُقبل.

بل إن (لولا) تدل لغة على عدم الهم أصلا؛ لأن الهم منعه البرهان وهو مراقبة الله تعالى، قال تعالى: (وَهُمْ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ) يوسف ٢٤، ولولا حرف امتناع لوجود، أي يمتنع الجواب لوجود الشرط، فإذا قلت (فلان غرق لولا أن أمسك به) فإن الغرق لم يحصل لوجود المسك به، وهنا لم يحصل الهم؛ لوجود البرهان.

أما مشاهدته: إن كان المشاهد سيصدق كل ما يُعرض فيه ولو كان كفرا أو تحريفا يجرم عليه مشاهدته.

وإن كان ليتتقد وينكر الكذب والتحريف ويعيب عليه -أي للاطلاع فقط- فلا

مانع بهذه النية.

جمع الصلاتين في المطر والثلج والبرد

٢٠١١-٠١-٠١

يكثر الكلام والسؤال واللغظ عندما يرى البعض أنَّ السماء فيها غيم وينزل منه شيء من المطر، وكذا عند حصول شيء من البرد الذي لا يؤدي إلى الهلاك أو المرض، ويستغل البعض هذه الفرصة ليؤدي صلاة العصر والعشاء مع الأولى، وغالبا ما يقوم بذلك مَنْ لا يصلي العصر والعشاء في المسجد، بل يصلي منفرداً في بيته، ولأجل التخلص من الصلاة وكأنها حمل ثقيل على ظهره يريد رفعه عنه، لذا رأيتُ من الواجب بيان ذلك شرعاً فيما يأتي:

أولاً: مشروعية الجمع بصورة إجمالية

أ. ذهب أبو حنيفة والحسن البصري وابن سيرين إلى عدم مشروعية الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء إلا في عرفة ومزدلفة. واستدلوا على ذلك: بأنَّ المواقيت ثبتت بالتواتر، ولا يجوز تركها بأحاديث ثبتت بخبر الآحاد الدالة على الجواز.

ب. ذهب جمهور الفقهاء إلى جوازه في السفر.

واستدلوا على ذلك بأحاديث منها ما رواه البخاري ومسلم عن أنس رضي الله عنه قال: (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس -أي قبل الزوال- أحرَّ الظهر إلى وقت العصر ثم نزل فجمع بينهما، وإن زاغت الشمس قبل أن يرتحل صلى الظهر والعصر، ثم ركب".

ثانياً: الجمع في المطر أو الثلج

فالذين أجازوه في السفر اختلفوا في الجمع معها:

١. ذهب أكثرهم إلى جوازه بين المغرب والعشاء، دون الظهر والعصر، في الليلة المطيرة.

واستدلوا على ذلك: بما روى نافع أن ابن عمر كان يجمع إذا جمع الأمراء بين المغرب والعشاء.

وأيضاً العودة في العشاء إلى المساجد فيه عُسْر؛ لأنه في الليل، ولا عسر في الظهر والعصر. وعن قال بذلك الإمام أحمد في إحدى روايته، ومالك.

٢. ذهب أبو الخطاب من الحنابلة، والشافعي، إلى جوازه في الظهر والعصر أيضاً.

واستدلوا على ذلك: بما أخرجه عبد الرزاق أن ابن عمر جمع في المدينة بين الظهر والعصر في المطر.

وأجاب المانعون: بأن مستند الجمع هو ما ذُكِرَ من الجمع بين المغرب والعشاء فقط، وحديث المجوزين غير صحيح؛ لأنه غير مذكور في الصحاح والسنن. ولا يجوز أن يُقاس جمع الظهر والعصر على المغرب والعشاء؛ لوجود المشقة في الآخرين دون الأولين؛ فلا علة تجمع بينهما؛ فلا قياس.

ومع ذلك فالمجوزون للجمع وضعوا شروطاً لجواز الجمع، فإن فُقدَ شرطٌ حرّم الجمع وبطلت الصلاة المجموعة.

والشروط هي:

١. أن يكون المطر قوياً شديداً، فإذا كان خفيفاً لا يجوز.

٢. أن لا يكون المصلي يصلي منفرداً، فإذا اعتاد أن يصلي العصر والعشاء منفرداً في داره أو محله لا يحق له الجمع يوم المطر، ويحق لمن اعتاد صلاتهما في المسجد جماعة فقط.

٣. أن لا يجد إذا مشى إلى الجامع ما يحميه من بلل المطر، فإن سار تحت مظلة لا يحق له الجمع، لذا لا يجوز في المصلّيات الموجودة داخل مبنى الدائرة أو المصنع؛ لأنه يصلّيها بحماية عن المطر.

٤. أن ينوي الجمع مع الأولى، فإن لم ينوّه مع الأولى لا يحق له الجمع على الراجح، ولا تكفي نيّة الإمام عن لم ينوّه من المقتدين به.

٥. أن يستمرّ هطول المطر في الأولى إلى أن يُحرم في الثانية، فإن انقطع قبل الدخول في الثانية لا يحق له الجمع.

٦. أن لا يحصل فصل بين الأولى والثانية بفاصل طويل، فإن طال الفصل لا يحق له الجمع.

ثالثاً: الجمع في البرد والرياح الشديدة:

حصل خلاف في الجمع معهما إلى رأيين:

الأول: عدم الجواز، وبه قال جمهور من جَوَّزه في المطر، منهم الشافعي، والراجح عند أحمد؛ وذلك لأنّ المشقّة فيهما دون المشقّة في المطر، ولا يصحّ قياسهما على المطر؛ إذ لا ضابط يجمع بينهما؛ لأنّ مشقّتهما تختلف عن ضرر بلل المطر؛ ولأنه لم يُنقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن أصحابه؛ ولقوّة خبر المواقيت فلا يُخالف إلاّ بصريح.

الثاني: الجواز، وصحّحه الأمدي من الشافعية، ورواية لأحمد، وبه قال عمر بن

عبد العزيز.

واستدلّوا على ذلك: بأنّ البرد يُسقط حضور الجمعة والجماعة؛ لما روى ابن ماجه

عن نافع عن ابن عمر قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينادي مناديه في الليلة المطيرة أو الليلة الباردة ذات الريح (صلّوا في رحالكم) أي منازلكم.

وأجاب المانعون: بأنه ليس دليلاً للجمع، بل لجواز التخلف عن الجماعة؛ ولأنَّ البرد والريح والظلمة عُذر تسقط معها حضور الجماعة، ويُسمح للمصلي أن يُصلي في منزله وله أجر الجماعة.

وعلى فرض الأخذ بهذا الرأي الضعيف، فلا بدَّ من كون البرد شديداً يُحسَى منه الهلاك أو المرض أو تلف عضو، ولا يجوز مع البرد اليسير، ويجب مراعاة الشروط السابقة في المطر، وإلا فالجمع لا يصحّ، ويبقى الوقت الثاني بدمّة المصلي.

رابعا: إذا جمع الوقت هل يُترك أذانه في وقته؟

مما يؤسف له أنَّ المؤذن إذا جمع العصر والعشاء لا يرفع أذانهما في وقتها، وهو خطأ فادح، بل عليه أن يؤذّن ليُعلن دخول الوقت لمن في المنازل، إلاَّ أنَّه يترك (حي على الصلاة وحي على الفلاح) ويُعوّضهما بقوله (ألا صلّوا في رحالكم).

ومما يؤسف له أيضا أنَّ المصلين يستهونون بالصلاة ويستخفّون بها لأدنى برد أو ريح أو مطر، وكأنهم يُريدون التخلّص منها، مع العِلْم أنَّ أسباب الجمع إذا وُجدت بشروطها فالأفضل عدم الجمع.

فاتقوا الله أيها المصلّون في أهم عبادة وأفضلها من أن تؤدّي على كره، أو كأننا نريد أن نتخلّص منها بأسرع وقت، واعملوا بالرخصة بما يريدّها الشارع لا بما تشتهيهِ الأنفس!! .. والله الموفق

نظرة الإسلام إلى السّواح

س: ماهو المطلوب من المسلم في ديار الإسلام من أن يُعامل السّواح فيه؟
جـ: السّائح: هو من يضرب في الأرض للنزهة، أو للاطلاع على الآثار والحضارة القديمة للبلد الذي يسافر إليه ويدخله.

وهذا قد يكون مسلماً، أو غير مسلم من الأديان أو الملل الأخرى.
فالمسلم: مُصان الدم لا يجوز هدره بحال، إلاّ بالأحوال التي أذن الشارع فيها إراقة دمه، كأن يقتل مائلاً له، أو يرتدّ عن دين، أو يزني وهو محصّن، فإن أخلّ الرجل والمرأة بأداب الإسلام زُجرا وعُزّرا.

أما غير المسلم فالإسلام صنّفهم إلى ثلاثة أصناف:

الصنف الأول: الحربي: وهو من يحاربنا ويحتلّ بلادنا، فهذا يقاتل في بلده وموضعه؛ لقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ (البقرة ١٩٠).

الصنف الثاني: الذمّي: وهو من يعيش مع المسلمين في ديارهم، فهذا أيضاً مُصان الدم، لا يجوز قتله ما لم يلتحق مع المقاتلين، أو يتجنّس على المسلمين، وعليه أن يساهم في نفقات الخدمات العامّة بشيء من المال، وهو ما أطلق عليه اسم (الجزية).

الصنف الثالث: المستأمن: وهو الإنسان غير المسلم، سواء محارباً أم غير محارب دخل ديار المسلمين لغرض من الأغراض، كأن يكون سفيراً، أو دبلوماسياً، أو خبيراً، أو دخل صيفاً، أو للنزهة، أو لتتبع الآثار - وهو ما يطلق عليه اليوم بالسائح أو المتجوّل - لغرض الاطلاع، فهل يجوز قتله دون سبب يستوجب القتل؟

نقول: هذا الداخل إن كان مُتسلاً دون موافقة من الدولة ودخل للتجسس أو للإخلال في أمن الدولة: فهذا يُقتل. وإن كان مسالماً، أخرجناه وأوصلناه إلى بلده، وبعد وصوله يعامل معاملة الحربي.

وإن دخل بأمان متناً فالأمان نوعان:

نوع يعطيه إياه الإمام: فهذا لا يجوز قتله، وحرم أخذ ماله أو التعرض له بشيء، ويجوز للإمام أمان كل واحد منهم بما فيهم الأسير إذا أسرناه. ويعتبر السماح له بدخول الحدود للبلد الإسلامي من قبل السلطة المختصة أماناً له من الإمام.

ونوع آخر: وهو أن يعطيه أحد أفراد المسلمين أماناً، فهذا لا يجوز قتله، وسواء كان المؤمن له ذكراً أم أنثى، فرداً أو جماعة أو أهل مدينة.

فإن ظهر عليه إفساد أو إعلان ما هو مخالف لديننا وتقاليدنا، يؤدبه الإمام وينبذ إليه الأمان، ويبلغه دياره ومأمته؛ لقوله تعالى: ﴿.. ثُمَّ أبلغه مأمته..﴾ التوبة/ ٦. والأدلة على ذلك ما يأتي:

١. ما روى علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: (ذمة المسلمين واحدة، يسعى بها أدناهم، فمن أخفر مسلماً - أي خان أمانه - فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً)^(١).
٢. عن أم هانئ رضي الله عنها أنها قالت: يا رسول الله، إني أجزت أحمائي، وأغلقت عليهم، وإن ابن أمتي أراد قتلهم، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وآله: (أجزنا من أجزت يا أم هانئ، إنما يجير على المسلمين أدناهم)^(٢).

(١) رواه البخاري في باب ذمة المسلم.

(٢) البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الاجتهاد.

٣. أجمرت زينب بنت رسول الله ﷺ أبا العاص بن الربيع فأمضاه رسول الله ﷺ.
٤. تقول عائشة رضي الله عنها: (إن كانت المرأة تجير على المسلمين فيجوز).
- ولكن يجب على السائح أن لا يخذل مشاعر المسلمين بعمل ما حرّمه الإسلام كالتجاهر بالإسكار، وشرب الخمر، أو أن تكون المرأة مكشوفة العورة.
- ويجب على الإمام أن يمنع من ذلك؛ احتراماً لمشاعر المسلمين، ولثلاً يتأثر ذكور المسلمين وإناتهم بعاداتهم وتقاليدهم ولباسهم.

اهتمام الإسلام برعاية الأموال العامة

الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا محمد رسول الله، وعلى آله وأصحابه
ومن تبعهم إلى يوم لقاءه
وبعد:

فإن الإسلام قد أرسى قاعدة متينة من قواعده التي هي الأساس في شموليته، وهي: (الأصل في الأشياء الحلال حتى يأتي ما يحرمها)، إلا أنه قد استثنى من هذه القاعدة ثلاثة أمور لما لها من خطورة عظيمة في حياة الناس وأمنهم واستقرارهم، فجعل الأصل فيها التحريم، وهي: الأعراض، والأنفس، والأموال؛ إذ قد ورد ضمن خطاب رسول الله ﷺ يوم عرفة في حجة الوداع قوله: (إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم).

فالأصل فيها التحريم ما لم يرد إذن من الشارع بخلاف ذلك.

والمال من أهمها في حياة الناس؛ لما له من خطورة عظيمة في معاشهم وحياتهم؛ لأنه عصب الحياة وقوامها.

وعلى الرغم من أنه أذن في استعماله وحرّمه في بعض الجوانب، إلاّ أنّه شدّد النكير على من يبذّره ويصرفه في غير محل صرفه.

فأمرنا بالسعي لتحصيله وعدم الاتكال على الغير في الحصول عليه لسدّ حاجتنا الدنيوية، وإلى جانب ذلك أمرنا بالمحافظة عليه من الإسراف والتبذير، فقال تعالى: ﴿..وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ (الأعراف ٣١).

وقال أيضاً مادحاً من يوظّفه ويصرفه في الوجوه الشرعية دون إفراط أو تفريط: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾ الفرقان ٦٧.
وقد ذمّ في آية أخرى من لم يحسن توظيفه فقال: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ (الإسراء ٢٩).

ومع إباحته جلّ شأنه للملكيّة فإنه أراد من الإنسان أن لا يقتصر على النظرة الخاصّة فيه، بل لا بدّ من أن ينظر إليه من المنظور العامّ؛ لأنّ المال في الحقيقة سُخَّرَ لخدمة المجموعة، وليس قاصراً على خدمة الفرد، فقال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ...﴾ (البقرة ١٨٨)

ولم يقل: ولا تأكل مال غيرك أو مال فلان، بل أضاف المال إلى المجتمع فقال (أموالكم)؛ ليشعر الإنسان بالخلافة فيه عن مالكة الحقيقي وهو الله جلّ شأنه، فقد قال: ﴿..وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلِفِينَ فِيهِ..﴾ (الحديد ٧).

وقد حتّ على كسبه والحصول عليه بالطرق الوسطى فقال: ﴿..فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ..﴾ (الملك ١٥)، والمشى هو الوسط بين الركض والهرولة، وبين الزحف والتواني.

ثم إنّ رسولهُ ﷺ نهى عن السرف فيه والتبذير في صرفه، فقد ورد عنه أنه ﷺ (نهى عن القيل والقال، وعن إضاعة المال، وعن كثرة السؤال).

وقد حذّر سلفُ هذه الأمة من السرف فيه، أو استعماله في غير المنهج الذي وضعه الله له.

فقد تمثّل ذلك بقيادة الأمة وخلفائها من خلال محاسبتهم لولاتهم إذا ما لمسوا ذلك منهم، ورأوا آثار السرف على لباسهم ومساكنهم ومأكلهم، يشهد بذلك الأثر الوارد عن سيدنا عمر بن الخطاب ؓ حينما يرى ذلك يقول: "من أين لك هذا؟!".

وقد تمثّل ذلك بحالهم وتصرفاتهم، فهذه زوجة الصديق رضي الله عنهما أم الخير توفّر قليلاً مما خُصّص لهم من بيت المال لتشتري قطيفة صغيرة، فلما جمعت مبلغها واشترتها ورآها الصديق، قال: من أين لنا هذه؟ فقالت: وفّرتها من مصروفنا المُخصّص لنا، فأرجعها ؓ إلى بيت المال وأنقص من نصيبه بقدر ما وفّرت، وقال: إذن يكفيننا أقلّ مما خُصّص لنا.

وها هو الفاروق يردُّ لبيت المال قماش فيوزّعه على المسلمين بالسوية، وكان ؓ بسطةً في الجسم؛ فلم تكفِ حصّته من كساء جسمه، فأخذ نصيب ابنه عبد الله فأكمل بها ثوبه، وارتقى المنبر، فقال له أحد المصلّين: ثيابنا صارت قصيرة وثوبك كاسٍ، فقد أخذت أكثر مما أصابنا، فأشار إلى ابنه أن قم فأعلمهم بالواقع، فقال: أعطيتُ أبي نصيبي ليُكمل بها كساء جسمه، يالها من حرّية القول وديمقراطية التعبير!! وكان الخليفة عمر بن عبد العزيز إذا أُوقِدَت له شمعتان: أطفأ إحداهما مخافة التبذير والإسراف.

وقد جعل الله المال ينقسم إلى قسمين: مال خاصّ، ومال عامّ.

فالسرف في المال الخاصّ يكون أقلّ مسؤوليّة من المال العامّ؛ لأنّ المسرف فيه سيكون عرضةً لمساءلة شخص واحد.

أمّا المال العامّ: فإنه أشدّ ذنباً وأعظم جريمة من المال الخاصّ؛ لأنّ المساءلة ستكون عليه من المجتمع بأسره.

فالإسراف فيه وسرقة أو اغتصابه سيجعل الفاعل ذلك مسؤولاً من الناس كافة، وأنّى له استرضائهم والتسامح منهم!!؟

ولأنّ المال العامّ سيرفد المجتمع ويقوّي الأمة وكيانها، وخيانتها ستؤدّي إلى ضعفها وهوانها، أمّا المال الخاصّ فإنه يرفد فرداً، أو لربّما يتجاوز إلى رفد أسرة فقط.

والمال العامّ هو السلاح الفتاك بوجه العدو، ولذلك جعل الله الجهاد به أهمّ من الجهاد بالنفس؛ لأنّ الرجال قوامُ قتالهم السلاح لا الرجال، فنراه جلّ شأنه يقدّمه في ذكر الجهاد في الآيات القرآنية على النفس: ﴿وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ﴾ (النساء ٩٥) ونحو ذلك.

من أجل ذلك شدّد الإسلام النكير والوعيد على من يتجاوز على أموال الدولة بنهب أو سلب، أو صرف في مواطن الشرّ والفساد، أو أن يتقاضى منه أيّ مبلغ لم يقابله عمل نافع أو جهد مبذول.

وحرمّ وسائل الحصول عليه اللامشروعة؛ لأنّها ستنعكس عليه سلباً، فحرّم الرشوة، والنهب، والاستغلال، والاختلاس، والتزوير، والصرف من مال الدولة بما لا يقدّم مصلحة لها، فضلاً عن صرفه في إفسادها وتحللها، كما حرّم التهاون في الإنتاج والغش فيه، وعدم الإخلاص في العمل وأداء الواجب.

وحرمّ أن يمدّ إنسان يده -ولو كان مقاتلاً- إلى أموال الغنائم قبل قسّمها بالوجه الشرعي، وأطلق على ذلك اسم الغلول؛ فقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ (آل عمران ١٦١) أي يأتي حاملاً له أمام الخلائق على كتفيه؛ فضحاً لجريمته لا اعتدائه على مال عامّ.

لذلك لم يقبل من الغالّ التائب إعادته لحبل من شعر كان قد أخذه من الغنيمة قبل جمعها وقسمها بالسوية، وقال له: (أنت تجيء به يوم القيامة فلن أقبله منك).
 وجعل عقوبته في الدنيا حرق أمتعته؛ لأنّها ذُنُستَ بما أخذه فقال: (إذا وجدتم الرجل قد غلَّ فأحرقوا متاعه واضربوه)^(١)، ورفض الصلاة على الغال بعد موته.
 فمن يبذّر في أموال الدولة من ماء، أو كهرباء، أو نقود، أو إحداث ضرر في المرافق العامّة، أو الطرق، أو فيما يخدم الناس في معاشهم وعلاجهم وراحتهم فإنّه سارق من مال اليتيم والمسكين والفقير والمكابد، ومعتدٍ على حقوقهم في هذه المشاريع، ومتحدّ لله ولرسولّه، وسوف يندم على ذلك يوم القيامة، وأنّى له الندم آنذاك!!
 حفظ الله الأُمَّة شعوباً وحكومات من خيانة الأوطان والسرف في مُقدّرات الناس وأموالهم، إنّه سميع مجيب.



(١) رواه أبو داود والحاكم والبيهقي.

المراجع والمصادر

- ١- الإجماع لابن المنذر المتوفى سنة ٣١٨هـ / دار الكتب العلمية - لبنان الطبعة الأولى.
- ٢- الاقتصاد الإسلامي د. محمد عبد المنعم عتر.
- ٣- البخاري- مع فتح الباري للعلامة ابن حجر العسقلاني، الطبعة الرابعة ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م المطبعة البهية المصرية لصاحبها عبد الرحمن محمد - دار إحياء التراث العربي- بيروت.
- ٤- بداية المجتهد لابن رشد القرطبي - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
- ٥- بُلغة السالك للشيخ أحمد الصاوي على أقرب المسالك لأحمد الدردير مطبعة محمد علي صبيح ميدان الأزهر ١٣٥٤هـ - ١٩٣٥م.
- ٦- حكم الإسلام في شهادات الاستشمار، عبد الرحمن بن صبحي زعيتر عمان، الأردن/ دار الحسن للنشر والتوزيع - الطبعة الأولى ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.
- ٧- الدر المختار وابن عابدين - دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- ٨- الروض النضير - للعلامة شرف الدين الحسين بن أحمد السياعي، مكتبة المؤيد - الطبعة الثانية ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.
- ٩- سنن أبي داود، تحقيق: محمد عبد العزيز الخالدي - دار الكتب العلمية بيروت - لبنان ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
- ١٠- بدائع الصنائع لعلاء الدين الكاساني ت ٥٨٧هـ - دار الكتاب العربي

١٩٨٢م بيروت لبنان.

١٠- شرائع الأحكام في مسائل الحلال والحرام، للمحقق الخلي، الطبعة المحققة الأولى - مطبعة الداب بالنجف الأشرف ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م

١١- عون المعبود شرح سنن أبي داود، للعلامة أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم أبادي - تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان دار الفكر - للطباعة والنشر والتوزيع.

١٢- فتاوى ابن تيمية - جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد قاسم العاصمي النجدي، وابنه محمد.

١٣- قانون الجمارك الأردني رقم ٢٠ لسنة ١٩٨٨م.

١٤- قرارات المجامع الفقهية وفتاوى العلماء، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع - الطبعة الرابعة ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

١٥- كشاف القناع على متن الإقناع - المطبوع سنة ١٣٨٤هـ على نفقة الملك فيصل بن عبد العزيز آل سعود.

١٦- لسان العرب، للعلامة ابن منظور - الطبعة الثانية ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت - لبنان.

١٧- ابن ماجه - اختصار محمد ناصر الدين الألباني - الناشر مكتب التربية العربي لدول الخليج - ط ٣، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م ط ٢، ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م.

١٨- المبدع في شرح المقنع، لابن مفلح الحنبلي - مطبوع على نفقة الشيخ علي بن عبد الله آل ثاني.

١٩- المبسوط، لشمس الأئمة السرخسي مطبعة دار السعادة.

٢٠- مجمع الأثر شرح ملتقى الأبحر، للشيخ عبد الرحمن بن الشيخ محمد بن سليمان، دار الطباعة العامرة ١٣١٩هـ - ١٩١٧م.

- ٢١- المجموع شرح المهذب، للإمام أبي زكريا محي الدين النووي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- ٢٢- المحلّي، لابن حزم الظاهري - تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر - دار الآفاق الجديد - بيروت.
- ٢٣- المدوّنة الكبرى، للإمام مالك بن أنس الاصبحي برواية سحنون بن سعيد التنوخي - دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- ٢٤- مراتب الإجماع، لابن حزم في العبادات والمعاملات والاعتقادات، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان.
- ٢٥- المستصفى، لأبي حامد الغزالي - دار الكتب العلمية لبنان - بيروت - ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- ٢٦- مسلم مع شرح النووي - الطبعة الأولى ١٣٥٧هـ - ١٩٣٩م الدار الثقافية العربية بيروت.
- ٢٧- مسند الإمام أحمد - دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت - لبنان.
- ٢٨- مصنف عبد الرزاق بن همام الصنعاني - تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي ط ١، ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.
- ٢٩- المغني، لابن قدامة المقدسي - تحقيق د. عبد الله التركي ود. عبد الفتاح الحلو.
- ٣٠- مغني المحتاج إلى معرفة معاني المنهاج، للشيخ محمد الشربيني الخطيب على متن المنهاج - دار إحياء التراث العربي - بيروت لبنان.
- ٣١- معاملات البنوك الحديثة في ضوء الإسلام - لعلي أحمد السالوس، دار الحرمين للطباعة والنشر - الدوحة - قطر ط ١، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- ٣٢- الموارد المالية في الدولة الإسلامية، يوسف محمود عبد المقصود.

- ٣٣- نظام التأمين حقيقته والرأي الشرعي، للشيخ مصطفى الزرقا.
- ٣٤- نظام التأمين وموقف الشريعة منه، للشيخ فيصل مولوي، بيروت مؤسسة الريان - للطباعة والنشر والتوزيع ط٢، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- ٣٥- نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار وشرح منتقى الأخبار، لمحمد علي الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٢هـ دار الجيل بيروت لبنان ١٩٧٣م.
- ٣٦- الوقف وأثره في التنمية- د. عبد الملك السعدي - ط١ بغداد ٢٠٠٠م نشر وزارة الأوقاف والشؤون الدينية - العراق.



فهرس المحتويات

الصفحة

الموضوع

مجموعة من الفتاوى المعاصرة

١٦٥	الصرف يدأ بيد.....
١٦٥	التسويق الشبكي أو الهرمي - شركة كويست نت وافتراؤها على.....
١٧٠	فتوى في مشروب الشعير أو ما يدعى بالبيرة الإسلامية ومناقشة الآراء فيها..
١٧١	أسئلة من الندوة العلمية الطبية في ماء الشعير المنعقدة في جامعة الأنبار.....
١٨٢	مناقشة مقالة في تجويز شراب الشعير.....
١٩١	قراءة القرآن على شاشة الخليوي دون وضوء.....
١٨٦	المشاركة في المسابقات التلفزيونية عن طريق الهاتف.....
١٩٣	الإيداع في المصارف.....
١٩٥	العمل في البنوك أو المؤسسات الربوية.....
١٩٦	ما طريقة التعامل الحلال مع البنوك الربوية.....
١٩٧	سفر الطالبات وإقامتهن من غير محرم أو مع نسوة.....
١٩٨	بيع البطاقة وتحويل الرصيد.....
٢٠٠	توضيح اشتباه في مسألة بيع بطاقات الهاتف أو تحويل مبلغ منه.....
٢٠١	التقاعد ليس ميراثا - لا حق لإخوة الميت التصرف في ماله.....
٢٠٢	شرب البيسي أو استيراده من اليهود.....
٢٠٣	أكل ذبائح الأمريكان وأهل الكتاب.....

- ٢٠٥ حكم اللحوم المستوردة أو التي لم يُذكر اسم الله عليها بالدول الأجنبية.....
- ٢٠٦ حكم بيع السجائر.....
- ٢٠٦ تقسيم القانون الأراضي الأميرية على الورثة للذَكَرِ مثلُ حظِّ الأنثى.....
- ٢٠٧ الأميرية يُتَصَرَّفُ بها بموجب تعليمات الدولة.....
- ٢٠٩ يُكَلَّفُ بشراء شيءٍ ويأخذ ربحاً على ما يشتريه لهم.....
- ٢١٠ المدة المسموح بها إسقاط الجنين.....
- ٢١١ المسح على الجوربين.....
- ٢١٣ التأمين الصحي.....
- ٢١٤ التلقيح بين البشر والحيوانات والطيور.....
- ٢١٥ الموظف أجير في جميع أوقات الدوام.....
- ٢١٧ فتوى ذو علاقة: مدة دوام الموظفين والعاملين.....
- ٢١٩ اللجوء إلى دولة معادية.....
- ٢٢٠ استعمال صوت القرآن مُنْبِّهاً ورَنَّةً في الهاتف.....
- ٢٢١ فتوى أقراص الذبحة الصدرية التي توضع تحت اللسان.....
- ٢٢٣ أصوم على بلدي أو على الدول المجاورة.....
- ٢٢٤ علاج تأخير الدورة الشهرية.....
- ٢٢٥ الفحص الداخلي للمرأة والصيام.....
- ٢٢٥ استعمال البخاخ للصائم.....
- ٢٢٦ الكرة الأرضية وليلة القدر.....
- ٢٢٧ حكم الصلاة على الكرسي.....

٣١١

- ٢٣٠ البدلة الإفرنجية وربطة العنق.....
- ٢٣٠ صالون التجميل للسيدات.....
- ٢٣١ الأحكام الشرعية المترتبة على التوائم المتلاصقة (السيامين).....
- ٢٣٥ الحكم الشرعي لهذه التوائم.....
- ٢٤٠ التعامل بالبورصة.....
- ٢٤٤ بيع الذهب بالأقساط، واعتبار النقد الورقي أثمانا وليس عروض تجارة.....
- ٢٤٨ تغلب طائفة على طائفة في السكن لا يُبيح الاستقراض بالربا.....
- ٢٥٢ التعقيب على فتوى الدكتور القره داغي في مسألة القرض الربوي لغرض التوازن السكاني في بغداد.....
- ٢٥٨ بيان وإيضاح على نداء وتعقيب للشيخ القره داغي.....
- ٢٦١ التعقيب على فتوى الدكتور محمد محروس الأعظمي في مسألة القرض الربوي لغرض التوازن السكاني في بغداد.....
- ٢٦٨ أخذت قرضا من وزارة العمل والوزارة تدفع عنى الفوائد.....
- ٢٦٩ موظف يُنصبُ غيره في عمله ليتفرغ للدراسة دون علم الدائرة.....
- ٢٧١ بيع المربحة واستعماله في البنوك الإسلامية.....
- ٢٧٤ صوت الموسيقى مع الأناشيد الدينية.....
- ٢٧٥ الترشيح للإرشاد في الحج أو الحملدارية بواسطة الغش في الامتحان أو دفع الرشاوي أو الوساطة.....
- ٢٧٦ الغذاء المستخلص من الحيوان المتغذي على النجاسة والمخدر.....
- ٢٧٧ أريدُ ذكر الله للوضوء لكن المغاسل مع المرافق الصحية.....
- ٢٧٨ عيد ميلاد الشخص.....

- ٢٧٩ الاحتفال بالمناسبات الدينية حينما يخالف المقصود منها .. عاشوراء إنموذجا.
- ٢٨٤التجاوز على أراضى البلدية.....
- ٢٨٥قتل الحيوان لإفادة طلاب كلية الطب البيطري.....
- ٢٨٦حكم التصوير الفوتوغرافي.....
- ٢٩٢حكم تمثيل شخصية سيدنا يوسف في مسلسل وحكم مشاهدته.....
- ٢٩٤جمع الصلاتين في المطر والثلج والبرّد.....
- ٢٩٨نظرة الإسلام إلى السواح.....
- ٣٠٠اهتمام الإسلام برعاية الأموال العامة.....
- ٣٠٥المراجع والمصادر.....
- ٣٠٩فهرس المحتويات.....

کتابخانه تخصصی
فقه و اصول