

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الشهيد حمه لخضر - الوادي

مديرية ما بعد التدرج والبحث
العلمي والعلاقات الخارجية

كلية العلوم الإسلامية
قسم الشريعة



أثر الاجتهاد المقاصدي في النوازل المالية المعاصرة دراسة تأصيلية تطبيقية

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه الطور الثالث (ل م د) في العلوم الإسلامية
تخصص: الفقه وأصوله

إشراف الدكتور:
علي باللموشي

إعداد الطالب:
فخر الدين حداد

أعضاء لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الرتبة	المؤسسة الأصلية	الصفة
عبد القادر مهاوات	أستاذ التعليم العالي	جامعة الوادي	رئيساً
علي باللموشي	أستاذ محاضر "أ"	جامعة الوادي	مشرفاً ومقرراً
حياة عبيد	أستاذ التعليم العالي	جامعة الوادي	ممتحنا
زيان سعيدي	أستاذ محاضر "أ"	جامعة الوادي	ممتحنا
عبد الناصر براني	أستاذ محاضر "أ"	جامعة الأمير عبد القادر	ممتحنا
شعيب يونس	أستاذ محاضر "أ"	جامعة الأمير عبد القادر	ممتحنا

السنة الجامعية: 1443 - 1444 هـ / 2022 - 2023 م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إهداء

إلى من رباني صغيرا وسهرا على رعايتي وتهذيب أخلاقي، وحرصا على توجيهي وتعليمي، إلى والدي الحبيين، أُمي رحمها الله تعالى، وأبي حفظه الله ورعاه، وأُمده بموفور الصحة والعافية ...

إلى زوجتي الغالية التي تحملت معي أعباء رحلة البحث العلمي، وكانت سندا لي في مختلف مراحل إنجاز هذا البحث ...

إلى أبنائي وفلذات أكبادي: أشواق وضياء الدين ومعاذ، متمنيا لهم مستقبلا مشرقا، مليئا بالعلم والتفوق الدراسي والعمل الصالح ...
إلى إخواني الأعزاء كلُّ باسمه ...

إلى المعلمين والأساتذة الذين درسوني منذ مرحلة الابتدائي إلى المرحلة الجامعية ...
إلى هؤلاء جميعا أهدي ثمرة جهدي هذه.

الطالب فخر الدين حداد

شكر وتقدير

أقدم شكري وتقديري لكل من ساهم من قريب أو من بعيد في إنجاز هذا البحث وتذليل صعوباته، وإخراجه على الشكل الذي هو عليه، وأخص بالذكر الأستاذ المشرف الدكتور علي باللموشي، الذي استفدت من نصائحه وتوجيهاته وملاحظاته القيمة والسديدة طيلة مدة إنجاز هذه الأطروحة، كما لا يفوتني أن أعبر عن تقديري وامتناني لكل الأساتذة الذين درّسوني، خصوصا أساتذة معهد العلوم الإسلامية العامر بجامعة الوادي، كما أشكر كل من كانت له مساهمة بأي شكل من الأشكال في طريقي لإتمام هذا البحث وإنجاحه وإخراجه على الشكل المطلوب.

كما أشكر لجنة المناقشة الموقرة على قبولها لمناقشة هذا البحث، سائلا من المولى القدير عز وجل أن يديم عليهم الصحة والعافية لتقديم مزيد من العطاءات العلمية لخدمة العلم الشرعي، وخدمة القضايا المختلفة لشريعتنا وأمتنا.

الطالب فخر الدين حداد

ملخص البحث

تشهد الساحة الفقهية في عصرنا الحاضر ظهور مستجدات عديدة متنوعة، ونوازل كثيرة متزايدة، مست مختلف جوانب حياة الناس، خصوصا في ميدان المعاملات المالية، وهو الأمر الذي استدعى نظر الفقهاء والباحثين المختصين من أجل بحث تلك النوازل؛ لإبراز نظرة الشريعة الإسلامية إليها وإصدار الأحكام الشرعية المناسبة لها.

ومن سبل الاجتهاد التي سلكها علماؤنا في سبيل بحثهم للوصول لأحكام النوازل المالية المعاصرة: الاجتهاد المقاصدي الذي يبنى على مراعاة مقاصد الشريعة والالتفات إليها في العملية الاجتهادية، لا سيما عندما تعوزهم النصوص الخاصة المتعلقة بالنازلة محل البحث، وبذلك استنبطوا أحكاما كثيرة لنوازل عديدة مستنديين إلى الكليات والقواعد المقررة في الشريعة الإسلامية.

وقد تبين من خلال هذا البحث - عبر دراسة تأصيلية تطبيقية - أهمية الاجتهاد المقاصدي وأن له دورا بارزا في الحكم على القضايا والنوازل المستجدة في كل عصر، خصوصا عند فقدان النصوص الجزئية التي تخص النازلة المدروسة، فالنصوص متناهية والحوادث غير متناهية كما يقول العلماء، وذلك ما ظهر من خلال هذا البحث الذي عني بدراسة نوازل متعددة متعلقة بمسائل مالية متنوعة، بدءا بتعريفها ثم تكييفها الفقهي، وصولا إلى بيان الأحكام الفقهية المتعلقة بها، وانتهاء ببيان أثر النظر المقاصدي في الحكم عليها.

وتندرج النوازل التي تناولها البحث ضمن مجالين مهمين، أولهما: مجال الزكاة، وثانيهما: مجال المصارف والأسواق المالية، وهما من أبرز المجالات المالية التي تشهد نوازل كثيرة في هذا العصر.

Research Summary

The jurisprudential arena in our present time is witnessing the emergence of many diverse developments, and many increasing calamities, affecting various aspects of people's lives, especially in the field of financial transactions, which called for the consideration of jurists and specialized researchers in order to discuss these calamities; To highlight the Islamic Sharia's view of it and issue the appropriate Sharia rulings for it. Among the ways of ijtiḥād that our scholars have used in their research to arrive at the provisions of contemporary financial calamities is the maqasidi ijtiḥād, which is based on observing the purposes of Sharia and paying attention to them in the process of jurisprudence, especially when they lack the special texts related to the calamity in question, and thus they devised many provisions for many calamities based on the faculties and rules prescribed in Islamic Sharia. It was found through this research that the importance of maqasidi ijtiḥād and that it has a prominent role in judging emerging issues and calamities in every era, especially when the partial texts that pertain to the studied calamity are lost. I am concerned with studying various calamities related to various financial issues, starting with their definition and then their jurisprudential adaptation, leading to the statement of the jurisprudential rulings related to them, and ending with the statement of the impact of intentional consideration in ruling on them. The calamities dealt with in the research fall within two important fields, the first: the field of zakat, and the second: the field of banks and financial markets, and they are among the most prominent financial fields that are witnessing many calamities in this era.

مقدمة

الحمد لله الملك العلام، ذي الطول والإنعام، والجلال والإكرام، القائل عز وجل: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(٥٦)، أرسل الرسل لهداية الخلق وإرشادهم إلى طريق خالقهم رب الأنام، والصلاة والسلام على مسك الختام ومصباح الظلام وسيد العرب والأعجام، سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام، والمنزل عليه ﷺ: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾^(٥٧)، وعلى آله وصحبه الأعلام مدى الدهور والأعوام، صلاة وسلاما دائمين متلازمين إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن الشريعة الإسلامية الخاتمة لكل الشرائع السماوية بما اتسمت به من صفتي الخلود والشمول قد اتسعت لتشمل كل أفعال المكلفين مهما تنوعت بيئاتهم وأزمنتهم وأمكننتهم؛ وتعطي مختلف مجالات حياتهم، بما تميزت به من قواعد كلية ثابتة راسخة لا تتغير بمرور الأزمان وتغير البيئات، وأحكام قابلة للتغير والتجديد بتغير الأعراف والعوائد وتمايز الأمكنة والأزمنة.

ثم إن باب المعاملات - بصفة عامة - في الشريعة لم تشرع له أحكام قارة لا تتغير كما هو الشأن في العبادات التي لا يدخلها القياس إلا نادرا، بل قد أحاطت الشريعة أبواب المعاملات وفروع التصرفات بجمل من المقاصد الخاصة بها، حتى لا تعجزها حوادث الأزمان ولا ما أحدثه البشر عبر مختلف العصور في إيجاد أحكام لها، فما كان من تلك الوقائع والمحدثات منسجماً معها داخلاً تحت معانيها فهو تصرف مشروع وعمل مقبول، أما ما كان منافياً لها مضاداً لمقاصدها فهو تصرف غير مشروع وعمل مردود.

ومن أبرز أبواب المعاملات التي تشهد نوازل كثيرة ومستجدات عديدة في زماننا لا عهد للسابقين بها، فرضتها طبيعة الحياة التي صار يعيشها البشر، وتعرف تطورا مذهلا في كل مجالات الحياة: **باب المعاملات المالية**. ومن المعروف أن النصوص محدودة والنوازل غير محدودة، بل هي متجددة بتجدد معاش الخلق، ولا بد في كل حادثة من بيان حكمها حتى لا يترك المكلفون هملا في تصرفاتهم المستجدة يسرون فيها بأهوائهم، لذلك فإن كثيرا من أنواع التصرفات المالية المعاصرة لما كانت حادثة لم تشملها النصوص الشرعية بشكل خاص، كان للعلماء مجال متسع لإعمال النظر فيها وبذل الوسع الشرعي بهدف الوصول إلى أحكام مناسبة لها، تتناسب مع المبادئ والقواعد العامة للشريعة الإسلامية ومعانيها التي تسعى لترسيخها في حياة المكلفين.

ومن السبل التي انتهجها الفقهاء للنظر في النوازل المالية المعاصرة: الرجوع إلى مقاصد الشريعة والاجتهاد بالاستناد إليها، لإيجاد الأحكام المناسبة لتلك النوازل مما أطلق عليه العلماء: "النظر المقاصدي" أو "الاجتهاد المقاصدي"؛ فالشريعة كما هو معلوم لدى علماء أصول الفقه عامة ولدى المتخصصين في المقاصد خاصة إنما شرعت لتحقيق مصالح الخلق في العاجل والآجل وتحقيق سعادتهم في الدنيا والآخرة.

ومقاصد الشريعة من الخلق خمسة- كما ارتضاه جمهور الناظرين في مقاصد الشريعة- هي: حفظ دينهم، وحفظ نفوسهم، وحفظ عقولهم، وحفظ نسلهم، وحفظ أموالهم، وأناطت كل واحدة منها بجملة من الأحكام تحفظها من جانب الوجود كما تحفظها من جانب عدم. ونظرا للأهمية التي صار يكتسبها هذا النوع من المعاملات في عصرنا، إضافة إلى تشعب فروعه وتعدد أنواعه وكثرة التساؤلات المطروحة حوله فقد اخترت أن يكون موضوع بحثي حوله، لتسليط الضوء على جوانبه المختلفة؛ محاولة مني لتقريب مسائله وتحليل الغموض الذي يلف كثيرا من مباحثه وبيان أثر المقاصد الشرعية في توجيهها وإصدار الأحكام المناسبة لها، وإبراز منهج العلماء في النظر المقاصدي إليها، لذلك كان موضوع بحثي يحمل العنوان الآتي: "أثر الاجتهاد المقاصدي في النوازل المالية المعاصرة، دراسة تأصيلية تطبيقية".

أهمية الموضوع:

نظرا إلى أن موضوع المعاملات المالية المعاصرة من المواضيع التي تشغل بال السواد الأعظم من المسلمين في هذا العصر، وبهم حاجة إلى توضيح معالنه وتحقيق القول فيه وإظهار الأحكام المتعلقة بأبحاثه المختلفة؛ لأنه يتعلق بأمر أساسي ومركزي في حياتهم وهو المال الذي يتعاملون به في مختلف شؤون حياتهم تعاملات متعددة متنوعة لم تسبق فيما سبق من العصور. لذا كان هذا الموضوع من الأهمية بمكان باعتبار قوته ودرجته في الاعتبار المقاصدي، فهو يتعلق بحفظ المال وهو من المصالح الضرورية والعامة. هذا بالإضافة إلى أن هذه الدراسة تكتسب أهميتها من خلال أن الاجتهاد المقاصدي يحظى باهتمام بالغ في الاقتصاد الإسلامي، حيث يُبرز عظمة هذا الاقتصاد وقدرته على التكيف مع جميع مستجدات العصر بإيجاد حلول لها وإصدار الأحكام المناسبة بشأنها. كما أن الحاجة ملحة للقيام بدراسات جديدة تعمل على توضيح وجه العلاقة بين الاجتهاد المقاصدي والنوازل المالية المعاصرة.

إشكالية البحث:

- انطلاقاً مما سبق فقد جاءت الإشكالية الرئيسية للبحث على النحو الآتي: ما مدى إمكانية الاعتماد على مقاصد الشريعة في الحكم على النوازل المالية المعاصرة؟ وينبثق عن هذه الإشكالية التساؤلات الفرعية الآتية:
- ما مفهوم الاجتهاد المقاصدي؟ وما هي خصائصه ومرتكزاته؟
 - ما المقصود بالنوازل المالية؟ وما هي منهجية البحث فيها؟
 - ما علاقة مقاصد الشريعة بالنوازل المالية؟
 - ما طبيعة مساهمة الاجتهاد المقاصدي في الحكم على المستجدات المالية المعاصرة؟

- أسباب اختيار الموضوع:

أسباب موضوعية:

- 1) لقد صار موضوع النوازل المالية المعاصرة موضوعاً ذا أهمية بالغة يحتل مساحات واسعة من كتابات عديدة في الفقه الإسلامي، لكن التطرق إليه من زاوية دور الاجتهاد المقاصدي فيه قليلة، فرغبت في أن أدلي بدلوي في الموضوع، وأحاول أن أسهم بقدر جهدي وطاقتي في بيان حيثياته وإزالة الغموض الذي يكتنفه.
- 2) أهمية علم المقاصد في مجال الاجتهاد، مما جعل العلماء يشترطون في المجتهد أن يكون محيطاً بمقاصد الشريعة.
- 3) لما كانت الشريعة صالحة لكل زمان ومكان تعالج مختلف القضايا المستجدة بمرونة اتخذ بعض المغرضين هذا المبدأ للكلام في مقاصد الشريعة وخاصة ما تعلق منها بالمستجدات المالية، وحملها على غير وجهها الصحيح بل بمجرد مراعاة المصلحة حسب فهمهم، رغبت في تصحيح بعض المفاهيم حول المقاصد الشرعية وعلاقتها بفقه المعاملات المالية.

أسباب ذاتية:

- 1) صلتني السابقة في البحث في موضوع مقاصد الشريعة؛ حيث كان موضوع بحث الماجستير موضوعاً مقاصدياً يحمل العنوان: "دور مقاصد الشريعة في بناء الحضارة الإنسانية"، لذلك أردت التقرب أكثر من حقيقة مقاصد الشريعة وبيان أهميتها في مجال الاجتهاد الفقهي عموماً، و في الحكم على النوازل المالية خصوصاً.

(2) رغبتى الملحة في استجلاء المقصود من الاجتهاد المقاصدي واستبيان المرتكزات التي ينطلق منها والأهمية التي يكتسبها في الفقه الإسلامي ، وبخاصة باب المعاملات المالية.

(3) أحببت أن أقدم دراسة متخصصة في مجال النوازل المالية من زاوية النظر المقاصدي أسهم بها في تدليل مباحث هذا الباب وأبرز من خلالها سعة الشريعة ومقاصدها لاستيعاب جميع المستجدات المالية .

صعوبات البحث:

1- نظرا لقلة المصادر والمراجع التي تطرقت على جهة التخصص لهذا الموضوع، ونظرا إلى أن معظم الكتابات فيه لم تتطرق بالتفصيل إلى حيثياته وأبعاده، فقد وجدت صعوبة في التطرق إليه وإيجاد المنهجية والطريقة المناسبة لدراسته، وحثَّ عليَّ ذلك بذل جهد مضاعف فيما يتعلق بالنظر المقاصدي في النوازل المالية المعاصرة، مستندا في ذلك إلى ما تم تأصيله في الفصلين الأولين، ومستنيرا بمنهج العلماء في الاجتهاد المرتكز على المقاصد في المسائل الفقهية المختلفة.

2- سعة الموضوع وتشعب مباحثه، وهو ما يفرض على الباحث - من أجل دراسة وافية له- بذل مزيد من الجهد للإلمام بجميع المسائل المتعلقة به.

أهداف البحث:

1) بيان مكانة مقاصد الشريعة في ميدان الاجتهاد الشرعي وخاصة باب المعاملات المالية.

2) توضيح موضوع الاجتهاد المقاصدي توضيحا يزيل الغموض الحاصل حوله، ومحاولة تبسيطه ليسهل فهمه.

3) إبراز مكانة الاجتهاد المقاصدي وأهميته في توجيه وتصويب الأحكام المتعلقة بالنوازل المالية المعاصرة.

4) التطرق لبعض التطبيقات المالية المعاصرة التي يتجلى فيها الارتكاز على الاجتهاد المقاصدي لبيان أحكامها.

منهج البحث:

اعتمدت في هذا البحث على مجموعة من المناهج، هي: المنهج الوصفي، والتحليلي، والمقارن، والاستنباطي؛ فالوصفي: وظفته عند بيان معنى الاجتهاد وتعريف مقاصد الشريعة والنوازل المالية. أما التحليلي: فعند بيان تقسيمات المقاصد الشرعية وأهميتها في عملية

الاجتهاد الفقهي، وكذلك عند الكلام عن مراعاة الشريعة لمقصد حفظ المال وسبل حمايته وتميمته. أما المقارن فعند ذكر مذاهب الفقهاء في النظر إلى النوازل المختلفة والمقارنة بينها، ثم ذكر الراجح الذي تعضده النصوص والنظر المقاصدي. أما الاستنباطي: فقامت بتوظيفه عند استنباط العلاقة بين الاجتهاد المقاصدي والحكم الشرعي على المستجدات المالية المعاصرة، واستنباط أثر هذا النوع من الاجتهاد في تجديد وتطوير الفقه عموماً وباب المعاملات المالية على وجه الخصوص.

منهجية البحث:

أ- حاولت بقدر جهدي الرجوع في استقاء المعلومات والآراء الفقهية بالرجوع إلى أصحابها، وهو ما سرت عليه في معظم مسائل البحث، إلا بعض المواضع القليلة التي لم أتمكن فيها من العثور على المرجع فنقلت بالواسطة مع الإشارة إلى ذلك.

ب- قمت بعزو أقوال فقهاء المذاهب إلى كتبهم في أكثر المسائل المالية المستجدة، مع بيان أدلة كل قول، ثم بيان القول الراجح معللاً بالدليل المناسب.

ج- قمت بكتابة الآيات القرآنية في متن البحث بذكر اسم السورة مقترناً برقم الآية.

د- عملت في تخريج الأحاديث النبوية الشريفة على الرجوع إلى مظانها ومصادرها التي وردت فيها ما أمكنني ذلك، وإلا فإنني أقوم بتخريج الحديث من المراجع المعتمدة، مع التعرض لدرجة الحديث إن لم يكن في الصحيحين أو أحدهما.

هـ- قمت بذكر جميع معلومات المرجع في الهامش عند التوثيق منه لأول مرة، ثم أكتفي بعد ذلك بذكر اسم المرجع، مع ذكر الجزء إن وُجد ورقم الصفحة.

و- تجنبت الترجمة للأعلام الواردين في البحث؛ كي لا يؤدي ذلك إلى إثقال الهوامش، وحتى لا يطول البحث ويخرج عن المراد منه، خصوصاً وأن الوصول إلى ترجمة أي علم من الأعلام ليس بالأمر الصعب في عصرنا؛ لتوفر المراجع المتخصصة، وظهور وسائل الاتصال المتطورة والتقنيات الحديثة.

ز- قسمت البحث إلى أربعة فصول: فصلين نظريين، وآخرين تطبيقيين، حيث تضمن الفصلان الأولان الجانب النظري التأسيلي للبحث، بالتعرض للتعريف بمصطلحات البحث، وبيان أهمية الاجتهاد المقاصدي في النوازل المالية المعاصرة، ودور القواعد المقاصدية في ذلك. أما الفصلان التطبيقيان فيتضمنان تطبيقات الاجتهاد المقاصدي على النوازل المعاصرة، بداية من

النوازل المتعلقة بالزكاة في الفصل الثالث، وصولاً إلى النوازل المتعلقة بالمصارف والأسواق المالية في الفصل الرابع.

وقد قمت في الجانب التطبيقي بالتعريف بكل نازلة أتطرق إليها، ثم بيان تكييفها وحكمها الفقهيين مرجحاً ما يبدو لي راجحاً بدليله، لأخلص إلى أثر النظر المقاصدي في الحكم على النازلة.

ح- حرصت في الفصل الأول على التعريف بالمصطلحات التي تضمنها عنوان البحث مع الاختصار في ذلك على ما يخدم الأهداف المسطرة له - مع ما قد يبدو من كون كثير من ذلك معلوماً مستهلكاً-؛ نظراً لأهميتها في التأسيس للنظر المقاصدي في النوازل المالية، إذ لا يمكن أن ندرك معنى الاجتهاد المقاصدي وأهميته في الحكم على النوازل المالية المعاصرة دون أن ندرك المقصود بالاجتهاد ونتعرف على طرقه وشروطه وغير ذلك من مباحثه، ونفهم معنى مقاصد الشريعة ومسالك الكشف عنها وأهميتها في الاجتهاد، وتبين مكانة المال في الشريعة ومقاصد الشارع فيه، وذلك رغبة مني في تسهيل الأمر على الناظر في هذا البحث لأجل الإمام بكل ما من شأنه أن يوضح له المسائل المتعلقة به.

- **حدود البحث:** نظراً لكثرة النوازل المعاصرة المتعلقة بالجانب المالي، فإن بحثي سيرتكز على النوازل التي بدا لي أنها الأكثر تداولاً بين الناس، والأشد إلحاحاً في طلب التعرف على حكم الشريعة فيها من قبلهم، وقد عمدت إلى تسمية البحث بهذا العنوان: "أثر الاجتهاد المقاصدي في النوازل المالية المعاصرة" رغم أنه لا يستوعب جميعها بالطبع؛ من جهة أن المراد بهذا "الأثر" هو كيفية تأثير الاجتهاد المقاصدي فيها من خلال نماذج عديدة معينة، ليقاس عليها غيرها من حيث منهجية النظر، كما أن اختيار هذا العنوان يوحي بتركيز البحث على دور الاجتهاد المقاصدي في النوازل المالية، وأن الاجتهاد المقاصدي -كموضوع- ليس مقصوداً أصالة من البحث، لذا فضلت على العنوان: "الاجتهاد المقاصدي وأثره في النوازل المالية المعاصرة".

الدراسات السابقة:

بعد بحث متواصل عن الدراسات السابقة في هذا الموضوع لم أعثر على دراسات كثيرة متخصصة، ويمكن القول بأنه موضوع لم تفرد له بحوث خاصة إلا نادراً حسب مظهر البحث عن الدراسات السابقة التي اطلعت عليها، ومن الدراسات التي وقعت بين يدي دراسات أكاديمية قليلة لبعض الباحثين، ومقالات لآخرين في مجلات علمية متخصصة، أذكر منها:

1) مقاصد الشريعة الخاصة بالتصرفات المالية، تأليف: د. عز الدين بن زغبية، تقديم: د. نور الدين الصغيري، مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، دبي، سنة 2001م، 400 صفحة. وأصل هذا الكتاب رسالة تقدم بها مؤلفها لنيل درجة الدكتوراه بجامعة الزيتونة في تونس، وموضوع هذا الكتاب يتعلق بمقاصد الشريعة السمحاء الخاصة بالتصرفات المالية كما هو مبين في عنوانه؛ وأن بيان علل الأحكام ومقاصد الشريعة وأهدافها من أبرز ما اتسم به علماء هذه الأمة، فبينوا أن لكل حكم من أحكام الإسلام وظيفة يؤديها، وغاية يحققها، وعلة ظاهرة أو كامنة يعمل لإيجادها، ومقصداً وهدفاً يقصده ويستهدفه؛ لتحقيق مصلحة للإنسان أو دفع مفسدة عنه.

غير أن البحث لم يتطرق للاجتهاد المقاصدي، ودور مقاصد الشريعة في النوازل المالية المعاصرة. 2) كتاب الاجتهاد المقاصدي حجتيه ضوابطه مجالاته للباحث نور الدين الخادمي، وهذا الكتاب نشر ضمن سلسلة «كتاب الأمة»، وهو بحث مهم يتعرض لبعض جوانب موضوع هذا البحث، تطرق فيه الباحث إلى طرق إثبات المقاصد ووسائلها، وحقيقة الاجتهاد المقاصدي، وبين تاريخه وحجتيه ومدى اعتباره علماً مستقلاً عن أصول الفقه.

ويلاحظ على الباحث أنه لم يتعمق في المنهج المقاصدي وضوابطه، ولم يعرض لذكر تطبيقات تخص الاجتهاد المقاصدي.

3) دور مقاصد الشريعة في تطوير صيغ التمويل الإسلامي، للباحث بشناق أحمد، وهو بحث مقدم لمؤتمر مقاصد الشريعة وتطبيقاتها المعاصرة، جامعة اليرموك وجامعة العلوم الإسلامية، عمان، الأردن، كانون الأول، 2013. تناول فيه الباحث حقيقة المقاصد الشرعية ووظيفتها في المنظومة التشريعية، وخص بالذكر المقاصد المتعلقة بالمال، وأهم التشريعات التي تسهم في تحقيق حفظه، وتطرق إلى بعض صيغ التمويل الإسلامي، مثل: المراجعة والاستصناع والسلم والمضاربة من وجهة نظر مقاصدية.

غير أن الباحث لم يتطرق إلى موضوع الاجتهاد المقاصدي، ولم يتعمق في بيان دور مقاصد الشريعة في الحكم على النوازل المالية المعاصرة.

4) المقاصد الشرعية من البيوع المحرمة وتطبيقاتها المعاصرة، للشهري، حسين معلوي، وهو بحث مقدم لمؤتمر مقاصد الشريعة وتطبيقاتها المعاصرة، جامعة اليرموك وجامعة العلوم الإسلامية، عمان، الأردن، كانون الأول، 2013. تعرض فيه الباحث إلى المقاصد العامة للشريعة الإسلامية في المعاملات المالية، والقواعد المقاصدية لها، ونماذج من تحقيق المقاصد الشرعية في

البيوع المنهي عنها في الشريعة الإسلامية، مثل التورق المصرفي المنظم، والتأمين التجاري، والتسويق الشبكي وغيرها.

لكن الباحث اقتصر - كما يفهم من العنوان - على ذكر نماذج من البيوع المحرمة في دراسته هاته، ولم يتعرض لذكر المعاملات المختلفة التي تجرئها المصارف الإسلامية، ولم يتطرق لبيان معنى الاجتهاد المقاصدي وأثره في النوازل المالية المعاصرة.

(5) المقاصد الشرعية وأثرها في فقه المعاملات المالية، للخليفة رياض، مجلة الملك عبد العزيز، الاقتصاد الإسلامي، م 17، ع 1، 2004 م. كان الهدف من البحث هو تعريف مقاصد الشريعة وإظهار مجموعة من المقاصد التي راعاها الشارع الحكيم خاصة في باب المعاملات المالية، بالإضافة إلى ذكر بعض التطبيقات المتعلقة بالمعاملات المالية المعاصرة وعلاقتها بالمقاصد.

والملاحظ على البحث أنه خلا من التطرق لمعالجة موضوع الاجتهاد المقاصدي، وعلاقته بالنوازل المالية المعاصرة.

وقد استفدت من تلك الدراسات في موضوع أهمية النظر المقاصدي، خاصة في باب المعاملات المالية، وفي التعرف على بعض النوازل التي عالجها الفقهاء معالجة مقاصدية.

ويأتي بحثي هذا للتعلم أكثر في توضيح حقيقة الاجتهاد المقاصدي، بشكل يوافق لغة العصر وفقه الواقع، إضافة إلى أنه يهدف إلى عرض مجموعة من المسائل التطبيقية للنوازل المالية المعاصرة، التي يتجلى فيها بوضوح أهمية الاجتهاد المقاصدي في الحكم عليها.

خطة البحث: اشتمل هذا البحث على مقدمة وأربعة فصول وخاتمة، على النحو الآتي:

- **مقدمة:** وقد اشتملت على عنوان البحث، أهميته، إشكالية الموضوع، أسباب اختيار الموضوع، الصعوبات، أهداف البحث، منهج البحث والمنهجية المتبعة فيه، حدود البحث، الدراسات السابقة، وخطة البحث.

- **الفصل الأول:** المدخل المفاهيمي للتعريف بمصطلحات البحث، وفيه ثلاثة مباحث:

- **المبحث الأول:** تعريف الاجتهاد وبيان مجالاته وأقسامه، وماهية الاجتهاد المقاصدي، وفيه خمسة مطالب:

- **المطلب الأول:** تعريف الاجتهاد

- المطلب الثاني: طريقة الاجتهاد
- المطلب الثالث: مجالات الاجتهاد
- المطلب الرابع: شروط الاجتهاد وصفات المجتهد
- المطلب الخامس: ماهية الاجتهاد المقاصدي
- **المبحث الثاني: تعريف المقاصد الشرعية وبيان أقسامها وأهميتها، وفيه خمسة مطالب أيضا:**
- المطلب الأول: مفهوم مقاصد الشريعة
- المطلب الثاني: أقسام المقاصد الشرعية
- المطلب الثالث: مسالك الكشف عن المقاصد
- المطلب الرابع: أهمية العلم بمقاصد الشريعة
- المطلب الخامس: حجية المقاصد ومكانتها في الاستدلال.
- **المبحث الثالث: تعريف النوازل المالية وإبراز مكانة المال في الإسلام، وفيه أربعة مطالب:**
- المطلب الأول: مفهوم النوازل المالية المعاصرة.
- المطلب الثاني: بيان منزلة المال وأهميته في الإسلام
- المطلب الثالث: مقصد حفظ المال في الشريعة الإسلامية.
- المطلب الرابع: مقاصد الشريعة في المعاملات المالية
- **الفصل الثاني: بيان دور الاجتهاد المقاصدي في فقه النوازل المالية: ويشتمل على ثلاثة**
- مباحث:**
- **المبحث الأول: خصائص الاجتهاد المقاصدي ومسالكه، ويتضمن خمسة مطالب:**
- المطلب الأول: علاقة الاجتهاد المقاصدي بالاجتهاد الأصولي
- المطلب الثاني: الضوابط العامة للاجتهاد المقاصدي
- المطلب الثالث: خصائص الاجتهاد المقاصدي
- المطلب الرابع: مسالك الاجتهاد المقاصدي
- المطلب الخامس: مرتكزات التطبيق المقاصدي للأحكام الشرعية
- **المبحث الثاني: الاجتهاد المقاصدي في النوازل المالية المعاصرة، وفيه ثلاثة مطالب:**
- المطلب الأول: منهج البحث في النوازل المالية المعاصرة

- المطلب الثاني: العلاقة بين الاجتهاد المقاصدي والنوازل المالية
- المطلب الثالث: ضوابط الاجتهاد المقاصدي في النوازل المالية
- **المبحث الثالث:** القواعد المقاصدية حقيقتها وحجيتها ودورها في ترشيد الفتاوى المالية المعاصرة. وفيه أربعة مطالب:
- المطلب الأول: حقيقة القواعد المقاصدية وضوابطها
- المطلب الثاني: أهمية القواعد المقاصدية ومكانتها في الاستدلال الفقهي
- المطلب الثالث: حجية القواعد المقاصدية وفوائدها في الاستنباط
- المطلب الرابع: دور التقييد المقاصدي في ترشيد الفتاوى المالية المعاصرة
- **الفصل الثالث: تطبيقات الاجتهاد المقاصدي على نوازل الزكاة:** ويشتمل على أربعة مباحث:
- **المبحث الأول:** النوازل المتعلقة بشروط الزكاة، ويتضمن مطلبين:
- المطلب الأول: النوازل في ملك النصاب وفي الحول
- المطلب الثاني: النوازل المتعلقة بالأموال التي تجب فيها الزكاة
- **المبحث الثاني:** النوازل المتعلقة بمصارف الزكاة، وفيه أربعة مطالب:
- المطلب الأول: النوازل المتعلقة بمصرف العاملين عليها
- المطلب الثاني: النوازل المتعلقة بمصرف المؤلفة قلوبهم
- المطلب الثالث: النوازل المتعلقة بمصرف الرقاب
- المطلب الرابع: النوازل المتعلقة بمصرف في سبيل الله.
- **المبحث الثالث:** استثمار أموال الزكاة، وفيه مطلبان:
- المطلب الأول: استثمار أموال الزكاة من قبل الإمام أو نائبه
- المطلب الثاني: تكاليف استثمار أموال الزكاة.
- **المبحث الرابع:** نوازل زكاة الفطر، وفيه ثلاثة مطالب:
- المطلب الأول: توكيل صناديق الزكاة والجمعيات الخيرية والمراكز الإسلامية لإخراجها
- المطلب الثاني: صرف المؤسسات الزكوية لزكاة الفطر حسب المبالغ المتوقعة، قبل استلامها.
- المطلب الثالث: نقل زكاة الفطر إلى الأقطار البعيدة.

الفصل الرابع: نوازل المصارف والأسواق المالية، وفيه ثلاثة مباحث:

- المبحث الأول: النوازل المصرفية المعاصرة، وفيه خمسة مطالب:

- المطلب الأول: المراجعة للآمر بالشراء

- المطلب الثاني: الإجارة المنتهية بالتمليك

- المطلب الثالث: التورق المصرفي المنظم

- المطلب الرابع: خطاب الضمان

- المطلب الخامس: السلم الموازي

- المبحث الثاني: الأوراق المالية والتجارية، وفيه خمسة مطالب أيضا:

- المطلب الأول: الصكوك الإسلامية (صكوك المقارضة)

- المطلب الثاني: أسهم الشركات

- المطلب الثالث: السندات

- المطلب الرابع: الأوراق التجارية (الكمبيالة، السند الإذني، الشيك)

- المطلب الخامس: الاعتماد المستندي.

- المبحث الرابع: نوازل الخدمات المصرفية والعقود المالية، وفيه ستة مطالب:

- المطلب الأول: البيع والشراء للعمليات الأجنبية

- المطلب الثاني: التحويلات النقدية الخارجية والداخلية

- المطلب الثالث: الحسابات الجارية

- المطلب الرابع: تأجير الخزائن الحديدية

- المطلب الخامس: التسويق الشبكي

- المطلب السادس: إجراء العقود المالية عبر الوسائل الإلكترونية.

- خاتمة: تتضمن نتائج و توصيات البحث وآفاقه.

أرجو أنني قد وفقت في دراستي لهذا الموضوع، الذي ما هو إلا جهد بشري يعتريه النقص والسهو والنسيان، وأتطلع لتوجيهات وتصويبات أساتذتي المناقشين له، كي أستفيد منها في تصحيح ما قد يقع من هفوات في هذا البحث، وفي مجال البحث العلمي بصفة عامة، شاكرا لهم مجددا قبولهم مناقشة هذه الأطروحة، وراجيا من الله تعالى للجميع التوفيق والسداد.

الفصل الأول

المدخل المفاهيمي للتعريف بمصطلحات البحث:

قبل الخوض في الكلام عن أهمية الاجتهاد المقاصدي وأثره في الحكم على النوازل المالية المعاصرة، لا بد من التعريف بالمصطلحات التي يشتمل عليها عنوان البحث؛ إذ إنّ ذلك يساعد في فهم الموضوع، ويعطي تصورا واضحا عن مجال البحث ويساعد في تحقيق الأهداف المسطرة له.

لذلك فقد اشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث هي:

المبحث الأول: تعريف الاجتهاد وبيان مجالاته وأقسامه، وحقيقة الاجتهاد المقاصدي

المبحث الثاني: تعريف المقاصد الشرعية وبيان أقسامها وأهميتها

المبحث الثالث: تعريف النوازل المالية وإبراز مكانة المال في الإسلام

المبحث الأول

تعريف الاجتهاد وبيان مجالاته وأقسامه، وماهية الاجتهاد المقاصدي

إن للاجتهاد مكانة كبيرة في التشريع الإسلامي، وقد دُوِّنت فيه دواوين كثيرة قديما وحديثا، وكثر النقاش حول بعض المسائل المتعلقة به، كما مارس الفقهاء الاجتهاد في الشريعة مستنديين إلى مصادرها وأدلتها قصد بيان الأحكام الشرعية لمختلف المسائل والوقائع التي تنزل بالمكلفين، ومن بين أدوات الاستدلال التي استخدموها في اجتهاداتهم الرجوع إلى مقاصد الشريعة لاستنباط الأحكام الشرعية المناسبة للنوازل التي لا عهد للسابقين بها، وهو ما عرف فيما بعد بـ: "الاجتهاد المقاصدي".

لذلك سأسلط الضوء خلال هذا المبحث على مفهوم الاجتهاد عموما، والاجتهاد المقاصدي بصفة خاصة، ثم أبين أقسام الاجتهاد والمجالات التي يشملها. لهذا فقد اشتمل المبحث على خمسة مطالب، كالآتي:

- المطلب الأول: تعريف الاجتهاد
- المطلب الثاني: طريقة الاجتهاد
- المطلب الثالث: مجالات الاجتهاد
- المطلب الرابع: شروط الاجتهاد وصفات المجتهد
- المطلب الخامس: ماهية الاجتهاد المقاصدي.

المطلب الأول: تعريف الاجتهاد

تعريف المصطلحات من الأمور المساعدة على إدراك حقيقتها، لذلك فالاجتهاد هو:

أ- لغة: الاجتهاد من ناحية الاشتقاق الصربي على وزن "افتعال"، وهو مشتق من الفعل "جَهَدَ"، من الجَهْد بفتح الجيم، أو الجُهد بضمها، وهما بمعنى: الطاقة؛ يقال: اجْهَدَ جَهْدَكَ في هذا الأمر، أي ابلغ غايتك فيه. وقيل: الجَهْد: المشقة، والجُهد: الطاقة، وورد في حديث أم معبد: «شاةٌ خَلَفَهَا الجَهْدُ عَنِ الغَمِّ». قال ابن الأثير: قد تكرر لفظ الجَهْد والجُهد في الحديث، وهو بالفتح: المشقة، المبالغة والغاية، وبالضم: الوُسْع والطاقة، وقيل: هما لغتان في الوُسْع والطاقة، فأما في المشقة والغاية فالفتح لا غير. والاجتهاد والتجاهد: بذل الوُسْع والمجهود⁽¹⁾.

ومن حيث الاصطلاح العربي: هو بذل الجهد في فعل شاق؛ إذ يقال: اجتهد الرجل في حمل الرّحى مثلاً، ولا يقال: اجتهد في حمل خردلة أو حبة قمح أو نحوهما من الأشياء الخفيفة⁽²⁾.

ب- اصطلاحاً: لقد كثرت مناقشات واعتراضات الأصوليين حول تعريف الاجتهاد، وهو ما أدى إلى تعدد واختلاف تعريفهم له، وعند النظر في تعريفاتهم نجد أن السبب في ذلك يعود إلى أمرين، هما:

أولاً- اختلافهم في تكييف الاجتهاد؛ فبعضهم رأى أنه فعل المجتهد، ولذلك عرفه بأنه است فراغ الجهد أو بذل الوُسْع، وبعضهم الآخر ذهب إلى أن الاجتهاد صفة للمجتهد، وبناء عليه عرفه بأنه ملكة بالمجتهد تجعله قادراً على تحصيل الحجج. وقد مال جمهور الأصوليين إلى المفهوم الأول للاجتهاد، ولم يذهب إلى المفهوم الثاني إلا النادر من العلماء.

¹ - ابن منظور، جمال الدين مُجَدِّد بن مكرم (ت: 711 هـ - 1311 م)، لسان العرب (د.ط، دار صادر، بيروت، لبنان، د.ت) ج 3، ص: 133. وأبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري (ت: 398 هـ)، تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق د.مُجَدِّد مُجَدِّد تامر (د.ط، دار الحديث، القاهرة، 1430 هـ، 2009 م)، ص: 207.

² - ينظر الغزالي، أبو حامد، مُجَدِّد بن مُجَدِّد (ت: 505 هـ)، المستصفى من علم الأصول، ومعه كتاب فواتح الرحموت (د.ط، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، لبنان، د.ت)، ج2، ص: 510.

ثانياً- اختلافهم في الحكم الذي يثبت بالاجتهاد هل هو قطعي أم ظني، فمن قال إنه قطعي عرّف الاجتهاد بأنه: «بذل الجهد لطلب العلم بالأحكام الشرعية»، ومن ذهب إلى أنه ظني عرّف الاجتهاد بأنه: «استفراغ الجهد لتحصيل ظن بحكم شرعي».

ومن أحسن التعريفات التي ذكرت للاجتهاد ما يأتي:

1- التعريف الأول: «الاجتهاد هو استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه»⁽¹⁾.

وهذا التعريف لسيف الدين الآمدي، وارتضاه جمع من الأصوليين، منهم ابن الحاجب والبيضاوي وابن النجار الفتوحي.

2- التعريف الثاني: «هو استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي»⁽²⁾. وهذا التعريف لابن الحاجب، واختاره كثير من الأصوليين؛ كونه أقرب التعريفات إلى التعريف الجامع المانع.

شرح التعريف المختار:

- قوله: «استفراغ الوسع»: يُقصد به بذل الجهد في طلب الحكم، بحيث يحس المجتهد من نفسه العجز عن مزيد الطلب⁽³⁾. والاستفراغ جنس يشمل استفراغ الفقيه وغيره، فقيده بالفقيه ليخرج به غير الفقيه؛ فهو وإن استفراغ جهده فإنه لا يعد مجتهداً اصطلاحاً، كما أنَّ عمله هذا لا يعتبر اجتهاداً⁽⁴⁾.

ولم يقل في التعريف: «استفراغ المجتهد الوسع»؛ لأنه يلزم منه الدور، إذ تكون معرفة الاجتهاد متوقفة على المجتهد، ومعرفة المجتهد متوقفة على الاجتهاد في هذا التعريف.

¹ - الآمدي، سيف الدين، علي بن محمد، (ت: 631هـ)، الإحكام في أصول الأحكام (ط2)، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، 1402هـ)، ج4، ص: 162.

² - ينظر ابن الحاجب، جمال الدين أبو عمر عثمان بن عمر (ت: 646هـ)، مختصر المنتهى الأصولي مع شرح عضد الدين الإيجي (ت: 756هـ)، وحاشية سعد الدين التفتازاني (ت: 791هـ)، وحاشية السيد الشريف الجرجاني (ت: 816هـ)، (ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1424هـ، 2004م)، ج3، ص: 579.

³ - الغزالي، أبو حامد، المستصفى من علم الأصول، مرجع سابق، ج2، ص: 350.

⁴ - الشوكاني، محمد بن علي (ت: 1250هـ)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: أحمد عزو عناية (ط1، دار الكتاب العربي، دمشق، 1419هـ/1999م)، ص: 250.

- وقوله: «لتحصيل ظن» قيد يبين أن المجتهد فيه إنما هو الظنيات، أما القطعيات فلا اجتهد فيها.

- وقوله: «بحكم شرعي» يخرج به الحسيات والعقليات واللغويات؛ لأن موضوع الاجتهاد الأصولي يتعلق بالشرعيات فقط⁽¹⁾.

ورغم دقة هذا التعريف إلا أن بعض العلماء ذهبوا إلى أنه كان ينبغي إضافة قيد آخر في آخره، وهو: (بطريق الاستنباط)، كما جاء في تعريف الزركشي والشوكاني⁽²⁾؛ ليخرج به نيل الأحكام من النصوص ظاهراً أو حفظ المسائل أو استعلامها من المفتي، أو بالكشف عنها في كتب العلم؛ فإن ذلك كله- وإن كان اجتهداً من الناحية اللغوية- لا يصدق عليه معنى الاجتهاد الاصطلاحي⁽³⁾.

المطلب الثاني: طريقة الاجتهاد:⁽⁴⁾

إذا عرضت للمجتهد قضية أو مسألة ما فإنه يسير فيها وفق الخطوات الآتية:

أولاً- الرجوع إلى النصوص القطعية: فإن وجد فيها حكم المسألة بدلالة قطعية قال به، وأفتى به، ولا يجوز له مطلقاً مخالفته والخروج عنه. فإن كانت دلالة النصوص القطعية ظنية، لكن اجتهد فيها السابقون واتفقوا على حكم، كان إجماعاً عليه الالتزام به والعمل بموجبه والإفتاء به، كسابقه. فإن لم يتفقوا على حكم وكان لكل منهم رأي، فإن كان السابقون من الصحابة

¹ - ينظر تاج الدين السبكي، عبد الوهاب بن علي (ت: 771هـ)، جمع الجوامع في أصول الفقه (ط2)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1424هـ/2003م)، ج2، ص: 379. والإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن (ت: 772هـ)، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول (ط1)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1420هـ/1999م)، ج4، ص: 524.

² - ينظر الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين مُجَدِّد (ت: 794هـ)، البحر المحيط (ط1)، دار الكتبي، 1414هـ/1994م)، ج3، ص: 79. والشوكاني، المرجع السابق.

³ - ينظر عبد المجيد السوسوه الشرفي، الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي، سلسلة كتاب الأمة، العدد 62، ذو القعدة، 1418هـ، السنة السابعة عشر، ص: 45.

⁴ - ينظر مُجَدِّد مصطفى الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي (ط2)، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق- بيروت، 1427هـ، 2006م)، ج2، ص: 333.

أخذ بما يعتقده في قول الصحابي، من اتباع أحدهم وعدم الخروج عنهم، أو الاجتهاد مثلهم، كما هو مبين في مذهب الصحابي.

وإن لم يكن المجتهدون السابقون من الصحابة وجب على المجتهد أن يبذل وسعه، فينظر في الأدلة ويجتهد، سواء وافق رأيه رأي أحدهم أو خالف الجميع.

ثانيا- الرجوع إلى النصوص الظنية: سواء ظنية الثبوت، أو ظنية الدلالة معا، ويعمل بالخطوات سالفة الذكر في النصوص قطعية الثبوت ظنية الدلالة.

ثالثا- عند عدم النص: فإن اجتهد السابقون وأجمعوا على رأي صار له حكم الإجماع ولزمه العمل بمقتضاه، وإن اختلف الصحابة عمل برأيه في مذهب الصحابي، وإن كان الاختلاف من غيرهم لزمه الاجتهاد.

رابعا- إن منهج الاجتهاد بالنسبة للمجتهد هو أن يرجع إلى النصوص لعله يجد فيها دلالة على الواقعة المعروضة عليه بالنص، أو الظاهر، وسائر أنواع الدلالات، ويُجهد نفسه في معرفة مقاصد الشريعة واستنباط العلل؛ ليطبّق ذلك على الواقعة.

خامسا- إن لم يجد المجتهد لذلك حكما من الاجتهاد في النصوص، اتجه إلى جمع كل ما يتصل بالواقعة من معان لغوية ونصوص قرآنية وأحاديث نبوية، وأقاويل السلف، وأوجه القياس الممكنة، واتجه بقلبه مخلصا لله تعالى لمعرفة حكمه عز وجل فيها دون تعصب أو تحامل أو تحور أو تقصير، فما وصل إليه اجتهاده حينئذ فهو حكم الله الذي يجب عليه التزامه والعمل والفتوى به.

المطلب الثالث: مجالات الاجتهاد:⁽¹⁾

المقصود بمجال الاجتهاد: محل الاجتهاد، أي المجتهد فيه، والهدف من دراسة هذا المطلب هو بيان ما يسوغ الاجتهاد فيه، وما لا يسوغ فيه ذلك.

تجدر الإشارة بداية إلى أن الأحكام الشرعية كلها تؤخذ من مصدرين أساسيين، هما: النصوص الشرعية، والاجتهاد. وقد وضع الأصوليون قاعدة أساسية مهمة، هي أنه: "لا اجتهاد في مورد النص"، ويتبادر إلى ذهن كثير من الناس أن الاجتهاد مقابل للنص، وأنه لا

¹ - ينظر محمد مصطفى الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ج2، ص: 311.

اجتهاد نهائيا في النصوص، ولا شك أن ذلك غير دقيق تماما، ولم يقصده العلماء من وراء تلك القاعدة؛ لأن الاجتهاد في النصوص مشروع قطعاً، وبالاتفاق.

ومما سبق يظهر لنا أهمية هذا المطلب في تحديد المجالات التي يُشرع فيها الاجتهاد، والمجالات التي لا يجوز الاجتهاد فيها، وتوضيح ذلك كالآتي:

أولاً- ما لا يجوز الاجتهاد فيه: لا يجوز الاجتهاد ولا يصح، ويقع باطلاً إن حصل في أمرين اثنين، هما: النصوص قطعية الثبوت والدلالة، وما وقع عليه إجماع الأمة:

1- النصوص قطعية الثبوت والدلالة: من المعلوم أن بعض النصوص الشرعية قطعية الثبوت، وذلك يتمثل في القرآن الكريم والأحاديث المتواترة، وبعضها ظني الثبوت، وهو الأحاديث المشهورة أو أحاديث الآحاد، وكل من القسمين إما أن يكون قطعي الدلالة، أي أن يكون له معنى واحد متبادر إلى الذهن، وليس فيه احتمال آخر غير ذلك، وإما أن يكون ظني الدلالة، أي أنه يحتمل أكثر من معنى.

فإن كان النص الشرعي قطعي الثبوت قطعي الدلالة فلا مجال للاجتهاد فيه، وتنطبق عليه القاعدة سالفة الذكر كلياً ويصح أن نقول في مثله: "لا اجتهاد مع النص" أو "لا مساغ للاجتهاد فيما فيه نص قطعي". وهذا ما أراده الغزالي رحمه الله تعالى في تحديد المجتهد فيه بقوله: «هو كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي»⁽¹⁾.

وهذه الأحكام الثابتة بدليل قطعي الثبوت والدلالة تشمل المسائل الأساسية في الدين، سواء تعلقت بمباحث العقيدة والتوحيد والإيمان، أو بالعبادات وسائر الأحكام العملية الأخرى، فالحكم فيها واحد قطعاً وبقيناً؛ كي لا يكون الخلاف فيها مفضياً إلى النزاع والخلاف وتفريق الصف وانقسام الأمة. ويطلق علماء الأصول على هذا النوع لقب: **المحكم**؛ وذلك كوجوب الصلوات الخمس، والصيام، والزكاة، والحج، وتحريم القتل والزنا وشرب الخمر والسرقه، وتحديد عقوباتها المقدرة لها بنصوص القرآن والسنة المتواترة، وكذا الكفارات المقدرة وغير ذلك.

2- الأحكام المجمع عليها: إن الإجماع في الأصل صادر عن اجتهاد، وهو إما أن يقع في نصوص ظنية، ولكن يُجمع جميع المجتهدين على أحكامها فتصبح ثابتة بالإجماع، وإما أن يقع

¹ - الغزالي، أبو حامد، المستصفى، مرجع سابق، ج2، ص: 522.

في مسائل لا نص فيها ويُجمع المجتهدون على حكم فيها، وفي هاتين الحالتين لا يصح الاجتهاد؛ لأن الإجماع جعل حجيتها قطعية، فاستقرت الأحكام فيها وخرجت عن مجال الاجتهاد، كبطلان عقد زواج المسلمة من غير المسلم، وجواز عقد الاستصناع، وخلافة أبي بكر الصديق عليه السلام.

ثانياً- ما يجوز فيه الاجتهاد:

الأحكام التي لا يجوز فيها الاجتهاد معدودة ومحصورة، وما عداها يجوز فيه الاجتهاد، وهو كثير جداً لا عدّ ولا حصر له. ويتلخص ذلك في أمرين: أولهما: ما لا نص فيه أصلاً، وثانيهما: ما فيه نص غير قطعي. وتفصيل ذلك كالآتي:

1- النصوص قطعية الثبوت ظنية الدلالة: وهي تشمل نصوص القرآن والأحاديث المتواترة المحتملة لأكثر من معنى -كما سبقت الإشارة إليه-، وذلك كالاختلاف في تفسير لفظة "القروء" الواردة في سورة البقرة، والاختلاف في مقدار مسح الرأس في الوضوء، الوارد الأمر به في سورة المائدة.

2- النصوص ظنية الثبوت قطعية أو ظنية الدلالة: فالأحاديث المشهورة وأحاديث الآحاد، الثابتة بطريق الظن هي محل للاجتهاد - وإن كانت قطعية الدلالة-؛ كحديث نصاب الغنم والإبل في الزكاة، فهو قطعي الدلالة، لكن يحتمل الاجتهاد فيه، من حيث البحث عن سنده، ودرجة الرواة من العدالة والضبط وغير ذلك، مما يؤدي - لا محالة- إلى اختلاف المجتهدين، وهو أحد أسباب اختلاف الفقهاء. وهكذا الكلام أيضاً في النصوص ظنية الثبوت ظنية الدلالة، وهي كثيرة، تحتمل أكثر من معنى، فإن اتفق العلماء على صحة ثبوتها ورد الاجتهاد في مضمونها ومنتها، مما يسميه الجمهور ب: الدراية.

3- ما لا نص فيه ولا إجماع: فالقضايا التي لم يرد في شأنها نص أصلاً، ولم يقع عليها إجماع، يجب على المجتهدين البحث عن حكمها بالأدلة العقلية التي أقرها الشرع، كالقياس والاستصلاح، والاستحسان، والاستصحاب، والعرف، وغيرها من الأدلة والقواعد، وكلها تدخل في باب الاجتهاد. وهذا ميدان للاجتهاد واسع جداً، ومسائله لا تدخل تحت العد والحصر، تشمل كل التطورات الحاصلة في حياة البشر، وكل القضايا المعاصرة في المجالات المختلفة، وتمتد مستقبلاً إلى كل عصر حتى تقوم الساعة.

المطلب الرابع: شروط الاجتهاد وصفات المجتهد:

أولاً- شروط الاجتهاد: اختلفت أنظار العلماء في وضع شروط للمجتهد، والذي اختاره الجمهور هو اشتراط ما يحتاجه الفقيه في معرفة الأحكام. وهذه الشروط تشترط للمجتهد المطلق كالأئمة الأربعة⁽¹⁾. هذا والشروط في الاجتهاد قسمان: شروط معتبرة، وأخرى غير معتبرة:

- النوع الأول: الشروط المعتبرة في الاجتهاد:⁽²⁾

- 1- الإحاطة بمدارك الأحكام: ومعنى مدارك الأحكام هو طرقها التي تُدرك منها ويُتوصل بها إليها، وهي: الكتاب والسنة والإجماع والقياس والاستدلال، والأدلة المختلف فيها.
- 2- ما يُعتبر للحكم في الجملة من حيث الكمية والمقدار والكيفية: وتفصيل ذلك:
 - أ- معرفة الكتاب: فالواجب عليه أن يعرف من القرآن الكريم ما يتعلق بالأحكام، ومقدار أدلة الأحكام في ذلك غير منحصر.
 - ب- معرفة السنة: فيشترط أن يعرف منها الأحاديث التي تتعلق بالأحكام.
 - ج- معرفة الناسخ والمنسوخ من الكتاب والسنة: لأن المنسوخ بطل وصار العمل على الناسخ.
 - د- معرفة الإجماع: ككون الإجماع حجة، وأن المعتبر فيه اتفاق المجتهدين، وأنه لا يختص باتفاق بلد دون بلد، ونحو ذلك من مسائله.

¹ - الآمدي، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ج4، ص: 164. والطوفي، نجم الدين، سليمان بن عبد القوي (ت: 716هـ) شرح مختصر الروضة، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي (ط1)، مؤسسة الرسالة، 1407هـ/1987م، ج3، ص: 585.

² - ينظر الغزالي، المستصفى، ج2، ص: 511. وابن قدامة، موفق الدين، عبد الله بن أحمد (ت: 620هـ)، روضة الناظر وجنة المناظر (ط2)، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، 1423هـ/2002م، ج2، ص: 334. والآمدي، الإحكام ج4، ص: 163. والطوفي، شرح مختصر الروضة، ج3، ص: 576. والشاطبي، أبو إسحاق، إبراهيم بن موسى (ت: 790هـ)، الموافقات، في مجلد واحد (ط1)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1425هـ/2004م، ص: 784.

هـ- **معرفة النحو واللغة:** فيشترط للمجتهد أن يعرف من النحو واللغة ما يكفيه في معرفة ما يتعلق بالكتاب والسنة، من نص وظاهر، ومجمل ومبين، وحقيقة ومجاز، وغيرها، بالإضافة إلى التصريف لما يتوقف عليه من معرفة أبنية الكلم والفرق بينها.

3- **تقرير الأدلة ومقوماتها:** أي معرفة كيفية الاستدلال، ويتحقق به كيفية نصب الدليل، ووجه دلالاته على المطلوب.

4- **فهم مقاصد الشريعة على كمالها:** وهو من إضافات الإمام الشاطبي رحمه الله؛ إذ جعل درجة الاجتهاد تتحقق بوصفين هما: أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها، وثانيهما: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها. ولم يشترط جمهور الأصوليين فهم مقاصد الشريعة على كمالها- مع اشتراطهم العلم بالمقاصد- بل اقتصروا على تفصيل الوصف الثاني الذي ذكره. - **النوع الثاني: الشروط غير المعتبرة في الاجتهاد:**⁽¹⁾ بعض العلماء اشتراطوا شروطاً قد يكون مبالغاً فيها، والذي عليه الجمهور عدم اشتراطها، فهي تعد من كمال الاجتهاد، لا من شروطه، وأبرزها:

1- **معرفة تفاريع الفقه:** لأن ذلك من فروع الاجتهاد التي استنبطها المجتهدون، فلو اشترطت معرفتها في الاجتهاد لزم الدور.

2- **معرفة دقائق اللغة:** فلا يشترط معرفة ذلك حتى يكون كسيبويه والأخفش وغيرها من علماء اللغة؛ لأن المحتاج إليه منها في الفقه دون ذلك.

3- **معرفة المنطق:** لأن السلف كانوا مجتهدين، ولم يعرفوا المنطق الاصطلاحي؛ لأنهم كانوا يعرفون كيفية نصب الأدلة ودلالاتها على المطالب بالدربة والقوة.

4- **معرفة علم الكلام:** ذكر الغزالي أنه ليس شرطاً في الاجتهاد، والقدر الواجب من ذلك اعتقاد جازم، إذ به يصير مسلماً.

ثانياً- **صفات المجتهد**⁽²⁾: من الصفات التي ينبغي للمجتهد أن يتحلى بها:

¹ - المراجع السابقة.

² - الخطيب البغدادي، أبو بكر، أحمد بن علي (ت: 463هـ)، الفقيه والمتفقه، تحقيق: عادل بن يوسف الغزالي (ط2)، دار ابن الجوزي، السعودية، 1421هـ، ج2، ص: 333.

- 1- قوة الاستنباط مع جودة الملاحظة
- 2- رصانة الفكر وصحة الاعتبار
- 3- التأني والتؤدة، مع الثبوت وترك العجلة
- 4- أن يكون ذا بصيرة بما فيه المصلحة، مستعينا بأهل المشورة
- 5- المحافظة على دينه، مع الشفقة على أهل ملته.
- 6- المواظبة على المروءة، والحرص على استطابة المأكل.
- 7- التورع عن الشبهات.
- 8- اجتناب التأويلات الفاسدة، والصلابة في الحق.
- 9- دوام الاشتغال بمعادن الفتوى وطرق الاجتهاد.

المطلب الخامس: ماهية الاجتهاد المقاصدي:

إن إضافة الاجتهاد إلى المقاصد يعني أننا انتقلنا من المفهوم العام إلى المعنى التطبيقي أو الوجه التطبيقي لهذا العلم، والتعمق في فهم مقاصد الشريعة وأسسها ومضامينها، بما في ذلك كلياتها وجزئياتها؛ من حيث الاطلاع والفهم والتحليل والتنزيل على المستجدات. فالاجتهاد المقاصدي - أو النظر المقاصدي - «مؤسس على استحضار المقاصد واعتبارها في كل ما يقدره أو يفسره، ليس في مجال الشريعة وحدها، بل في كل المجالات العلمية والعملية»⁽¹⁾. والهدف من علم المقاصد الجمع بين فهم النصوص وفهم الواقع والفهم العميق للمقاصد الشرعية؛ من خلال التعمق في سبر أغوار النصوص وفهم مراميها، والنظر في مكان من تحقق المصلحة، وهذا أدعى إلى ضبط الفتوى بروح الشريعة ومراميها.

فمعرفة مقصد الشارع من الحكم الشرعي يعين على فهم النص على وجهه الصحيح، ومن ثمّ يساعد على حسن تنزيله على الوقائع؛ سواء من جهة الاهتداء بفهم المقصد العام في تنزيل الحكم الكلي على جزئياته، أو الترجيح بين ما ظاهره التعارض⁽²⁾. ولأن مقاصد الشريعة نوع دقيق من أنواع العلم، فهي تحتاج إلى نظر دقيق يتناسب معها يمكنه معرفة مراد الشارع من وضعه للشريعة، وإدراك غايات التشريع والأحكام الموضوعة للمكلفين، لذلك كان من اللازم أن يكون من يتصدر للاجتهاد المقاصدي من الراسخين في علم الشريعة. وهذا ما أشار إليه الشيخ محمد الطاهر بن عاشور بقوله: «ليس كل مكلف بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة... فحق العامي أن يتلقى الشريعة بدون معرفة المقاصد؛ لأنه لا يحسن ضبطه ولا تنزيله، ثم يتوسّع للناس في تعريفهم المقاصد بمقدار ازدياد حظهم من العلوم الشرعية، لئلا يضعوا ما يُلقّنون من المقاصد في غير مواضعه، فيعود بعكس المراد. وحق العالم فهم المقاصد»⁽³⁾.

¹ - الريسوني، أحمد بن عبد السلام، الفكر المقاصدي: قواعده وفوائده (د.ط، مطبعة النجاح الجديد، الدار البيضاء، المغرب، 1999م) ص: 35.

² - ينظر أشرف محمد علي غازي، دراسة أصولية فقهية في الفقه السياسي ونظام الحكم في ضوء قواعد الشريعة وأصول الفقه، ص: 94.

³ - ينظر محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تقديم حاتم بوسمة (د.ط، دار الكتاب المصري، ودار الكتاب اللبناني، 2011م)، ص: 51.

وكلام ابن عاشور هذا نوقش من طرف بعض العلماء كما سيأتي بيانه عند الكلام عن أهمية مقاصد الشريعة.

وقد عُرف الاجتهاد المقاصدي تعريفات عديدة متقاربة المعنى، يبدو لي أن أحسنها ما أورده الدكتور نور الدين الخادمي في كتابه "الاجتهاد المقاصدي"، بقوله: «هو العمل بمقاصد الشريعة والالتفات إليها والاعتداد بها في عملية الاجتهاد الفقهي»⁽¹⁾.

وفي العقدين الأخيرين خصوصاً كثر الكلام عن المقاصد ومكانتها ودورها في استنباط الأحكام الفقهية، وتوجيهها وترشيدها، وتراوحت الآراء بشأنها بين ثلاثة توجهات:

1- الاعتماد المطلق على المقاصد وجعلها دليلاً مستقلاً تستنبط به الأحكام تأسيساً وترجيحاً.

2- النفي المطلق للمقاصد واعتبارها أصلاً ملغى لا يُلْتَفَت إليه، ولا يقوى على مواجهة الأدلة والنصوص والإجماعات الشرعية.

3- التوسط في الأخذ بالمقاصد ومراعاتها والتعويل عليها، بلا إفراط ولا تفريط، وبلا إعمال مطلق أو نفي مطلق.

وسياًتي مزيد بيان لحقيقة الاجتهاد المقاصدي عند الكلام عن خصائصه ومسالكه وضوابطه في الفصل الثاني إن شاء الله تعالى.

ونحن بحاجة في هذا البحث الخاص بدور الاجتهاد المقاصدي في المعاملات المالية المعاصرة إلى تحرير المسألة فيما يتعلق بالجمع بين المقاصد الشرعية والاجتهاد في مستجدات المعاملات المالية.

وسأبين -إن شاء الله تعالى- في الفصل الثاني من هذا البحث أنّ للاجتهاد المبني على ملاحظة المقاصد ومراعاتها (الاجتهاد المقاصدي) دوراً بارزاً وأهمية كبيرة في استنباط الحكم الشرعي للقضايا المعاصرة، ومنها قضايا المعاملات المالية.

¹ - الخادمي، نور الدين بن مختار، الاجتهاد المقاصدي: حجتيه وضوابطه ومجالاته (ط1)، سلسلة كتاب الأمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1419هـ/1998م، ج1، ص:39.

المبحث الثاني

تعريف المقاصد الشرعية وبيان أقسامها وأهميتها:

كثر الكلام والنقاش حول مقاصد الشريعة في عصرنا، خصوصاً في العقدين الأخيرين، وقد أدرك كثير من العلماء والباحثين أهميتها ومكانتها في الاستدلال الشرعي، فآلفوا في ذلك مؤلفات عديدة، ودرسوها من جوانب مختلفة، وأدخلت الجامعات والمعاهد الإسلامية في العالم الإسلامي مادة المقاصد في مناهجها التعليمية وتعددت حولها المؤتمرات والندوات المحلية والدولية.

وفي هذا المبحث سيتم تسليط الضوء على موضوع المقاصد الشرعية، لاستجلاء حقيقتها، وتوضيح أهميتها ومكانتها ومدى حجيتها في الاجتهاد الشرعي والنظر الفقهي. وقد اشتمل هذا المبحث على خمسة مطالب أيضاً، هي:

المطلب الأول: مفهوم مقاصد الشريعة

المطلب الثاني: أقسام المقاصد الشرعية

المطلب الثالث: مسالك الكشف عن المقاصد

المطلب الرابع: أهمية العلم بمقاصد الشريعة.

المطلب الخامس: حجية المقاصد ومكانتها في الاستدلال.

المطلب الأول: مفهوم مقاصد الشريعة

مقاصد الشريعة اسم لعلم وفن من فنون الشريعة الإسلامية، وهو مركب من لفظين:

1- المقاصد 2- الشريعة .

وقبل تعريف هذا الاسم المركب لا بد من تعريف اللفظين اللذين يتركب منهما في

اللغة والاصطلاح:

أولاً- تعريف المقاصد:

أ- لغة: المقاصد جمع: "مقصد"، وهو مصدر ميمي مشتق من الفعل "قَصَدَ"، فيقال في اللغة: قصد يقصد قصداً ومقصداً⁽¹⁾. وله لغويا معان عديدة أبرزها⁽²⁾:

1- التوسط وعدم الإفراط والتفريط، قال الله تعالى: ﴿وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاعْظُضْ مِنْ صَوْتِكَ...﴾ [لقمان: 19]. وعن النبي ﷺ قال: «القصد، القصد تَبْلُغُوا»⁽³⁾.

2- التوجه واستقامة الطريق، قال الله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَايِزٌ...﴾ [النحل: 09].

3- الاعتماد والأتم وإتيان الشيء، قال ابن فارس: «القاف والصاد والdal أصول ثلاثة يدل أحدها على إتيان الشيء وأتمه...»⁽⁴⁾، أي قصده.

ب- اصطلاحاً: عرّفها بعض العلماء كمصطلح مستقل، دون ربطه بالمضاف إليه (الشريعة)، ومن هؤلاء الشيخ محمد الطاهر بن عاشور بقوله: «هي الأعمال والتصرفات المقصودة لذاتها، التي تسعى النفوس إلى تحصيلها بمساعٍ شتى وتحمل على السعي إليها امتثالاً»⁽⁵⁾.

¹ - ينظر ابن فارس، معجم مقاييس اللغة ، (د.ط، دار الفكر، سوريا، 1979م)، ج 5، ص: 95، وابن منظور، لسان العرب، ج 3، ص: 353.

² - المرجع نفسه.

³ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الرقاق، باب القصد والمداومة على العمل، ج 8، ص: 98، رقم الحديث: 6463.

⁴ - ابن فارس، المرجع السابق.

⁵ - ينظر محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص: 253.

كما عرّفها الدكتور أحمد الريسوني فقال: «هو ما قُصِدَ وتريد الوصول إليه، وهو مقصود لك ولسعيك»⁽¹⁾.

ثانيا- تعريف الشريعة:

أ- لغة: يطلق لفظ "الشريعة" في اللغة ويراد به أحد معنيين:

1- الطريقة المستقيمة: وما ورد في ذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا...﴾ [الجاثية: 18]. أي جعلناك على طريقة مستقيمة وواضحة من أمر الله تعالى، وشرع له الأمر أي: سنّه وبَيَّن طريقته⁽²⁾.

2- مورد الماء الجاري: الذي يردّه الناس لسقي دوابهم. ومنه قول العرب: شرّعت الإبل، إذا وردت شريعة الماء⁽³⁾. والشريعة والشرع والشرعة بمعنى واحد. ومدار مادة "شرع" في اللغة على الظهور والبيان والوضوح⁽⁴⁾.

ب- اصطلاحاً: هي ما وضعه الله لعباده من تشريعات ونظم تشمل العقائد والعبادات والأخلاق والمعاملات ونظم الحياة في مجالاتها المختلفة، لتنظيم علاقة الناس بربهم وعلاقاتهم بعضهم ببعض، بهدف تحقيق سعادتهم الدنيوية والأخروية⁽⁵⁾.

والعلاقة بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي واضحة؛ لأنّ الشريعة مصدرها هو الله عز وجل، أي هو الذي ابتدأها وسنّها، وهي أيضاً شريعة واضحة بيّنة ظاهرة، ومن ورّدها فهو

¹ - الريسوني، الفكر المقاصدي، مرجع سابق، ص: 13.

² - ابن منظور، لسان العرب، مادة "شرع"، مرجع سابق، ج8، ص: 175 وما بعدها. وأحمد بن محمد بن علي الفيومي، المصباح المنير، (د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت)، ج1 من جزأين في مجلد واحد، ص: 310، وينظر عمر سليمان الأشقر، خصائص الشريعة الإسلامية (ط1، مكتبة الفلاح، الكويت 1982)، ص: 11.

³ - المراجع نفسه.

⁴ - ينظر عمر سليمان الأشقر، المرجع نفسه.

⁵ - الدكتور عمر سليمان الأشقر، المرجع نفسه. والدكتور مناع القطان، التشريع والفقه في الإسلام تاريخاً ومنهجاً (ط5، مكتبة وهبة، القاهرة، 2001م)، ص: 13.

كمن يرد نهرا متدفقا فياضا، فيشرب منه ماء صافيا عذبا دون عناء ولا كثير تعب، كما لا يخشى الشارب من نقصان ولا تكدر للماء⁽¹⁾.

قال القرطبي: «الشريعة والشريعة: الطريقة الظاهرة التي يتوصل بها إلى النجاة»⁽²⁾.

ثالثا- تعريف مقاصد الشريعة:

بعد تعريف كل من لفظي: "المقاصد" و"الشريعة" في اللغة والاصطلاح جاء الدور الآن على تعريف المركب الإضافي، وهو "مقاصد الشريعة".

ولا بد قبل أن أذكر التعريفات الخاصة بمقاصد الشريعة أن أشير إلى أن العلماء المتقدمين لم يعرفوا المقاصد الشرعية تعريفا واضحا محددا، حتى الذين عُرف عنهم الاهتمام بها والكتابة فيها بشكل مستفيض، كالإمام أبي حامد الغزالي وأبي إسحاق الشاطبي رحمهما الله تعالى وغيرهما.

فالغزالي عندما تعرض إلى مقاصد الشريعة قال: «ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم وماله، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة...»⁽³⁾. فهو لم يتطرق -كما يظهر- إلى تعريف المقاصد، بل عمّد إلى حصر مقاصد الشرع فيما ذكره.

وكذلك الأمر بالنسبة للشاطبي، رغم عنايته الفائقة بالمقاصد إلا أنه لم يضع تعريفا محددا لها، بل ذكر أنواعها وفصلها في كتابه الشهير: "الموافقات". ولعل ما أدى بالشاطبي إلى تجنب تعريف المقاصد -كما ذكر بعض العلماء- هو كونه اعتبر الأمر واضحا، إضافة إلى أنه قد وضع كتابه "الموافقات" للراخين في علوم الشريعة، وقد صرح بذلك في الكتاب المذكور بقوله: «لا يُسمح للناظر في هذا الكتاب أن ينظر فيه نظر مفيد أو مستفيد حتى يكون رياناً من علم الشريعة أصولها وفروعها، منقولها ومعقولها، غير مخلد إلى التقليد أو التعصب

¹ - ينظر عمر سليمان الأشقر، المرجع السابق، ص: 12.

² - محمد بن أحمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش (ط2)، دار الكتب المصرية، 1384هـ/1964م)، ج6، ص: 211.

³ - الغزالي، المستصفى، ص: 174.

للمذهب؛ فإنه إن كان هكذا خيف عليه أن ينقلب عليه ما أُودع فيه فتنة بالعرض، وإن كان حكمةً بالذات»⁽¹⁾.

ومن كان هذا شأنه فهو غير محتاج إلى إعطائه تعريفا لمقاصد الشريعة، خاصة وأن المصطلح مشتهر قبل الشاطبي بقرون⁽²⁾.

وهكذا الأمر أيضا بالنسبة للعلماء المتقدمين الآخرين؛ حيث لم يتعرضوا لوضع حدّ واضح للمقاصد الشرعية.

أما المتأخرون من العلماء فقد عُنُوا بوضع تعاريف خاصة لعلم المقاصد وحاولوا إيجاد حد واضح له، يبين معناه ويُسهّم في فهم المقصود منه.

ومن هؤلاء نجد: الشيخ مُحمَّد الطاهر بن عاشور، والشيخ علال الفاسي، والدكتور أحمد الريسوني:

1- عرّفها الشيخ العلامة ابن عاشور بقوله: «مقاصد التشريع العامة هي: المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها؛ بحيث لا تختصّ ملاحظتها بالكُون في نوع خاص من أحكام الشريعة»⁽³⁾.

وهذا التعريف لابن عاشور رحمه الله يصح أن يكون تعريفا لمقاصد الشريعة بمعناها العام الشامل كما صرح هو بذلك؛ حيث إنه عرّف بعد ذلك مقاصد الشريعة الخاصة بقوله: «وهي الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة، كي لا يعود سعيهم في مصالحهم الخاصة بإبطال ما أُسّس لهم...»⁽⁴⁾.

2- أما الشيخ علال الفاسي فقد عرّفها بقوله: «المراد بمقاصد الشريعة: الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها»⁽⁵⁾.

¹ - الشاطبي، الموافقات، ص: 51.

² - ينظر أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، تقديم طه جابر العلواني (ط4)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، مقره الرئيسي في الو.م.أ، وله مكاتب في العديد من دول العالم خاصة الدول الإسلامية، 1995)، ص: 17.

³ - مُحمَّد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص: 82.

⁴ - المرجع نفسه، ص: 253.

⁵ - علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها (ط5)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1993م)، ص: 07.

3- كما عرفها الدكتور أحمد الريسوني فقال: «إنّ مقاصد الشريعة هي الغايات التي وُضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد»⁽¹⁾.

ويتضح من خلال هذه التعريفات وغيرها أن مقاصد الشريعة هي: المعاني والمصالح الملحوظة للشارع من خلال تشريعاته للأحكام المختلفة، سواء كانت مصالح كلية أم جزئية، عامة أم خاصة. أو هي المعاني المشتملة على رعاية المصالح التي تضمنتها النصوص في أبواب التشريع، والتي يمكن من خلالها فهم الدليل الشرعي وإدراك حُكْمه وغاياته، وتنزيلها على الواقع. ومن أمثلة ذلك: مصلحة الجهاد التي هي رد العدوان والدفاع عن الأمة، ومصلحة الزواج المتمثلة في عمارة الأرض وتحصين النفس، إلى غير ذلك من الحالات الكثيرة والمتنوعة، التي تتّحد كلها في مصلحة واحدة كبرى وغاية كلية هي تحقيق العبودية لله تعالى، وإصلاح المخلوق وإسعاده في الدنيا والآخرة.

¹ - أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، مرجع سابق، ص: 18

المطلب الثاني: أقسام المقاصد الشرعية:

تنقسم المقاصد الشرعية إلى أقسام عديدة باعتبارات مختلفة، كالآتي:

أولاً- باعتبار قوتها في ذاتها: تنقسم بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام: ضرورة وحاجية وتحسينية:
أ- المقاصد الضرورية: وهي التي تقوم عليها حياة الناس، ويتوقف عليها وجودهم في الدنيا؛ بحيث إذا فقدت عمّت فيهم الفوضى وتعرض وجودهم للخطر أو الدمار. أو كما عرّفها العلامة محمد الطاهر بن عاشور: «التي تكون الأمة بمجموعها وآحادها في ضرورة إلى تحصيلها، بحيث لا يستقيم النظام باختلالها، فإذا انخرمت تؤول حالة الأمة إلى فساد وتلاش...»⁽¹⁾.
والراجع عند الأصوليين أن الضروريات منحصرة في خمسة أمور هي: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال⁽²⁾.

ولرعاية هذه المقاصد الخمسة وحمايتها من كل ما يُلحق بها ضرراً بأي وجه من الوجوه وضع الشارع أحكاماً تحفظها من جهة الوجود، وأخرى تحفظها من جهة العدم. والمقصود بجهة الوجود هو تحقق هذه المصالح وإقامة أركانها وتوفير المنافع منها. والمقصود بجهة العدم هو حفظ هذه المصالح وصيانتها من الضياع أو الإخلال بها⁽³⁾، وذلك كالآتي:

1- حفظ الدين: ويكون بأمرين:

-الأول: مراعاة حفظه من جانب الوجود، بإقامة أركانه وتثبيت قواعده، فشُرعت لذلك أصول العبادات كالإيمان والصلاة والزكاة والصوم والحج ... إلخ.
-الثاني: مراعاة حفظه من جانب العدم، وذلك بما يدرأ عنه الاختلال الواقع أو المتوقع، ولهذا شرع الجهاد لمحاربة المعتدين وحماية المستضعفين ورفع الظلم عنهم، وشرعت العقوبات غير المقدرة لإيقاف فساد المبتدعة في الدين⁽⁴⁾.

2- حفظ النفس: ويكون أيضاً من جانبين:

¹ - ينظر ابن عاشور، المرجع السابق، ص: 134.

² - ينظر الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ص: 222.

³ -المرجع نفسه.

⁴ - ينظر أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص: 146.

-الأول: حفظها من جهة الوجود، كتناول الطعام والشراب، واتخاذ الملبس والمسكن، مما لا بد منه في بقاء الحياة وصون الأجساد.

-الثاني: حفظها من جهة العدم، بإقامة العقوبات على من سولت له نفسه المساس بها بقتل أو جرح أو غير ذلك، ولهذا شرع القصاص. قال الله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ...﴾ [البقرة: 178]⁽¹⁾.

3- حفظ العقل: ويكون بأمرين كذلك:

-الأول: حفظه من جهة الوجود؛ بتوجيهه إلى النظر والتفكير والاستنباط، كقوله عز وجل: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿٧﴾﴾ [الغاشية: 17]. وكقوله تعالى: ﴿وَمَنْ تُعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ أَفَلَا يَعْقِلُونَ ﴿١٦﴾﴾ [يس: 68]، وقوله: ﴿... فَأَعْتَبِرُوا يٰٓأُولِيَ الْأَبْصَارِ ﴿٥﴾﴾ [الحشر: 02].

-الثاني: حفظه من جهة العدم، وذلك بتحريم كل ما يخل به كالمسكرات، وإقامة الحدود عليها، ولهذا شرع حد شرب الخمر وغيره⁽²⁾.

4- حفظ النسل: ويكون من جانبين:

-الأول: حفظه من جانب الوجود؛ بإباحة ما فُطرت عليه النفس البشرية من الميل إلى الغريزة الجنسية، فشرع الزواج والنفقة وأحكام الحضانة وغيرها.

-الثاني: حفظه من جانب العدم، بمحاربة ومعاقبة من يعمل على اختلاط الأنساب وإضعافها وانحلالها؛ ولذلك شرع حد الزنى والقذف وغير ذلك⁽³⁾.

5- حفظ المال: وذلك من جهتين:

الأولى: حفظه من جهة الوجود، بإباحة اكتسابه وتنميته تنمية شرعية، ولذلك شرعت طرق كسب المال وإنفاقه وإنمائه.

¹ - ينظر محمد سعيد رمضان البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية (د.ط، مؤسسة الرسالة، دمشق، د.ت)، ص: 119.

² - المرجع نفسه.

³ - المرجع نفسه.

الثانية: من جهة عدم، بتحريم ما يؤدي إلى إتلافه أو إنفاقه بوجوه غير مشروعة؛ فحرمت السرقة والرشوة والغش، وأقيم على ذلك عقوبات مقدرة وغير مقدرة⁽¹⁾. قال الله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: 38].

ب- المقاصد الحاجية: وهي تلي المقاصد الضرورية، فتأتي في المرتبة الثانية، وهي مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي غالباً إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تُراعَ دخل على المكلفين - على الجملة - الحرج والمشقة، ولكن لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة⁽²⁾.

والمراد أيضاً بالمقاصد الحاجية هو ما تحتاج إليه الأمة لاقتناء مصالحها وانتظام أمورها على وجه حسن، وعند عدم مراعاته لا يفسد النظام، ولكنه يكون على حالة غير منتظمة، فلذلك كان لا يبلغ مرتبة الضروري⁽³⁾، لكنها تساعد على صيانة المصالح الضرورية وتثبيتها. وتجري الحاجيات في العبادات والمعاملات والجنايات على ما وُجد في الضروريات من حفظ الكليات الخمس⁽⁴⁾.

ففي الدين تظهر في التيمم والقصر والجمع، وفي الصوم بالفطر في حالة المرض أو السفر. وبالنسبة للنفس يظهر في الرخصة للمضطر في أكل الميتة ومشروعية المواساة بالزكاة، وإباحة الصيد والتمتع بالطيبات مما هو حلال⁽⁵⁾.

أما بالنسبة للعقل فيظهر ذلك في رفع الحرج عن المكره. وأما من جانب حفظ النسل فشرعت المهور والطلاق، وشرط وجود الشهود على موجب حد الزنى وغير ذلك. أما في المال

¹ - المرجع السابق، ص: 120

² - ينظر الشاطبي، الموافقات، ص: 222.

³ - ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص: 140

⁴ - ينظر الشاطبي، الموافقات، ص: 222.

⁵ - المرجع نفسه، ص: 739.

فمثل البيوع والإجازات والمعاملات المالية المختلفة والترخيص في الغرر اليسير والجهالة البسيطة⁽¹⁾.

ج- المقاصد التحسينية: وهي ما لا يرجع إلى ضرورة ولا إلى حاجة، ولكن يقع موقع التحسين والتزيين والتيسير للمزايا والزوائد، ورعاية أحسن المناهج في العادات والمعاملات⁽²⁾. وقيل: «هي تقرير الناس على مكارم الأخلاق ومحاسن الشيم»⁽³⁾. وعرفها الشاطبي بقوله: «هي الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المندسات التي تألفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك كله قسم مكارم الأخلاق»⁽⁴⁾.

والتحسينيات تقع في مرتبة الكمال للمرتبتين اللتين قبلها من الضروريات والحاجيات، أي أنها مكملة وحامية وخادمة لها. وهي تجري أيضا في العبادات والمعاملات والعادات والجنائيات، كما رأينا في الضروريات والحاجيات من حفظ للكليات الخمس⁽⁵⁾.

فمن الأمثلة على التحسينيات في الدين: الطهارة وأخذ الزينة من اللباس، وبالنسبة إلى النفس فالرفق والإحسان وآداب الأكل والشرب. أما بالنسبة للعقل فكمباعدة مجالس الخمر ومجانبة أهلها. وبالنسبة للنسل فكالإمساك بالمعروف أو التسريح بإحسان. أما المال فمثاله: أخذه من غير تطلع إليه، والتورع في اكتسابه وإنفاقه، والبذل منه للمحتاجين⁽⁶⁾.

ثانيا- تقسيم المقاصد باعتبار العموم والخصوص:

تنقسم بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام: (1) عامة ، (2) خاصة ، (3) جزئية:

1- المقاصد العامة: وهي- كما سبق-: المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بكونها في نوع خاص من أحكام الشريعة،

¹ - المرجع السابق. ومُجَّد سعيد رمضان البوطي، ضوابط المصلحة، ص: 120.

² - الغزالي، المستصفى، ص: 175.

³ - فخر الدين مُجَّد بن عمر الرازي، الحصول في علم أصول الفقه، تح الدكتور طه جابر فياض العلواني (ط3)، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1418هـ/1997م)، ج5، ص: 160.

⁴ - الشاطبي، المرجع السابق، ص: 223.

⁵ - المرجع السابق.

⁶ - المرجع السابق، ص: 318.

فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغاياتها العامة، والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها⁽¹⁾.

ومن أمثلتها:

أ- عبادة الله تعالى، وقد وردت عدة آيات دالة على ذلك، منها قوله عز وجل: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: 56]. فالمقصد الأساسي من وضع الشريعة هو: إخراج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبدا لله اختيارا كما هو عبد لله اضطرارا⁽²⁾.

ب- عمارة الأرض، الواردة في مثل قوله تعالى: ﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا...﴾ [هود: 61].

ج- خلافة الإنسان في الأرض، كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً...﴾ [البقرة: 30]⁽³⁾.

والأمثلة على المقاصد العامة كثيرة: كالعدل والمساواة والحقوق الاجتماعية والاقتصادية وغيرها.

2- المقاصد الخاصة: وهي الأهداف والمعاني والغايات الخاصة بباب معين من أبواب الشريعة أو بأبواب متجانسة منها، أو مجال معين من مجالاتها. ومن أمثلتها مقاصد العبادات والمعاملات وأحكام الجنايات وما يتفرع عنها، كمقاصد الصلاة والزكاة والصوم والبيع والإجارة والحدود⁽⁴⁾.

3- المقاصد الجزئية: وهي كل ما يقصده الشارع من كل حكم شرعي، من إيجاب أو تحريم أو ندب أو كراهة أو إباحة أو شرط أو سبب⁽⁵⁾.

ويمكن العثور على أمثلة عديدة منها مبثوثة في كتاب: "قواعد الأحكام" للعز بن عبد السلام وغيره.

¹ - ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص: 147.

² - ينظر الشاطبي، الموافقات، ص: 318.

³ - ينظر ابن عاشور، المرجع السابق. وينظر الدكتور يوسف القرضاوي، الإسلام حضارة الغد (ط3)، المكتب الإسلامي، بيروت، 1418هـ/1998م)، ص: 171.

⁴ - ينظر ابن عاشور، المرجع السابق، ص: 253. وأحمد الريسوني، نظرية المقاصد، ص: 20.

⁵ - وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي (ط1، دار الفكر، بيروت، 1986م)، ج2، ص: 1056.

ثالثاً- باعتبار القطع والظن:

قسّم ابن عاشور المقاصد باعتبار القطع والظن إلى: 1-قطعية، 2-ظنية، 3-وهمية: (1)

1- المقاصد القطعية: وهي التي دلت عليها أدلة من قبيل النص الذي لا يحتمل تأويلاً. أو التي تواترت على إثباتها طائفة كبيرة من الأدلة والنصوص؛ كالأمن وإقرار العدل وحفظ الأعراض وصيانة الأموال.

2- المقاصد الظنية: وهي التي تكون دون مرتبة القطع واليقين، والتي اختلفت فيها الآراء والأنظار. ومثالها: مقصد سد الذرائع؛ كسد الذريعة لإفساد العقل، والذي نأخذ منه تحريم القليل من الخمر، وتحريم النبيذ الذي لا يغلب إفضاؤه للسُّكر، فهذه الدلالة ظنية.

3- المقاصد الوهمية: وهي التي يُتَخَيَّل فيها صلاح وخير، لكن عند التأمل والنظر يتبين أنها ضرر وشر، مثل: تناول المخدرات والتدخين، وتعاطي الربا وغير ذلك.

رابعاً- باعتبار حظ المكلف فيها وعدمه:

تنقسم المقاصد بهذا الاعتبار إلى: 1-مقاصد أصلية، 2-مقاصد تابعة :

1-المقاصد الأصلية: وهي المقاصد التي لا حظَّ فيها للمكلف، وهي الضرويات الخمس المرعية في كل ملة، والتي بها القيام بمصالح عامة مطلقة. وهي أيضاً على ضربين: عينية وكفائية؛ فالعينية واجبة على كل مكلف في نفسه، فهو مأمور بحفظ دينه ونفسه وعقله ونسله وماله. وأما الكفائية فهي القيام بالمصالح العامة على العموم لجميع المكلفين لتستقيم الأحوال العامة، كالولايات العامة (الإمارة، القضاء، قيادة الجند...)، وذلك حماية لحقوق الناس من التعرض للفساد.

2- مقاصد تابعة: وهي التي روعي فيها حظ المكلف بمقتضى ما جبله الله عليه من الرغبة في نيل الشهوات، مثل قصد الاستمتاع بالأكل والشرب التابع للمقصد الأصلي من حفظ النفس، ومثل الاستمتاع بالزواج التابع لمقصد حفظ النسل (2).

¹ - ينظر في هذا التقسيم مُجَدِّ الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص: 149 وما بعدها.

² - ينظر في هذا التقسيم الشاطبي، الموافقات، ص: 323 وما بعدها.

لكن تجدر الإشارة إلى أنه عند تدقيق النظر في هذه التقسيمات يتبين أنها تعود كلها إلى مقاصد ثلاثة: (ضرورية وحاجية وتحسينية).
هذا وإن لهذه المقاصد - أي الضرورية والحاجية والتحسينية - مكملات تساعد في كمال المحافظة عليها وتدعم تحقيقها وحصولها على أكمل الوجوه الممكنة، تنظر في مظانها لمن أراد الاطلاع عليها⁽¹⁾.

¹ - ينظر المرجع السابق، ص: 223.

المطلب الثالث: مسالك الكشف عن المقاصد

سأتطرق خلال هذا المطلب إلى بيان المسالك التي تُستفاد بواسطتها مقاصد الشريعة، وأبرزها: الاستقراء، استخلاص المقاصد من ظواهر النصوص، استنباط المقاصد التابعة من المقاصد الأصلية، استخلاص المقاصد من السياق والمقام، استخلاصها من خلال معرفة علل الأحكام، الاقتداء بفهم الصحابة، الإجماع، العقل، سكوت الشارع. وتفصيل ذلك كالاتي:

أولاً- الاستقراء:

1- تعريفه: الاستقراء لغة: معناه التتبع. فقد ورد في المصباح المنير: «استقرأت الأشياء، تتبعت أفرادها لمعرفة أحوالها وخواصها»⁽¹⁾.

ومن حيث الاشتقاق هو مأخوذ من الفعل الثلاثي: "قرأ"، الذي من معانيه الجمع والضم. يقال: «قرأت الشيء قرآنا: جمعته وضممتُ بعضه إلى بعض»⁽²⁾.

والاستقراء: استفعال، مصدر "استفعل"، وهو أحد أوزان المزيد من الثلاثي، ومن معانيه: الطلب، مثل: استغفر، أي طلب المغفرة. ومنه فالاستقراء مصدر الفعل "استقرأ" يعني: طلب الجزئيات وتتبعها وضم بعضها إلى بعض بهدف الوصول إلى نتيجة كلية⁽³⁾.

أما اصطلاحاً: فقد عُرف الاستقراء تعريفات عديدة متقاربة في معناها وإن اختلفت ألفاظها، ومن أبرزها:

- عرّفه ابن سينا بأنه: «الحكم على كلي بما وُجد في جزئياته الكثيرة، مثل: حكمنا بأن كل حيوان يحرك فكه الأسفل عند المضغ، استقراءً للناس والدواب البرية والطيور»⁽⁴⁾. وعرّفه الغزالي بأنه: «أن تتصفح جزئيات كثيرة داخلية تحت معنى كلي، حتى إذا وجدت حكماً في تلك

¹ - الفيومي، المصباح المنير، مرجع سابق، ج2، ص: 502.

² - ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج1، ص: 128.

³ - مجمع اللغة العربية بالقاهرة "مجموعة من المؤلفين"، المعجم الوسيط، (د.ط، دار الدعوة، الإسكندرية، د.ت)، ج2، ص: 722.

⁴ - ابن سينا، أبو علي، الحسين بن عبد الله، الإشارات والتنبيهات، مع شرح نصير الدين الطوسي، تحقيق: سليمان دنيا (ط3، دار المعارف، القاهرة، 1983م)، ص: 367.

الجزئيات حُكِمَ على ذلك الكلي به»⁽¹⁾. وقال في موضع آخر: «هو عبارة عن تصفح أمور جزئية لنحكم بها على أمر كلي يشمل تلك الجزئيات»⁽²⁾.

2- أنواع الاستقراء:

ينقسم الاستقراء إلى نوعين، هما: (استقراء تام، واستقراء ناقص):

أ- **الاستقراء التام:** وهو: «أن يُستدلَّ بجميع الجزئيات ويُحكم على الكل»⁽³⁾. أي هو الاستقراء الذي يتم فيه استيعاب جميع جزئيات أو أجزاء الشيء الذي هو موضوع البحث بالنظر والدراسة العلمية، للوصول من خلال ذلك إلى حكم كلي يُحكم به على جميع تلك الجزئيات⁽⁴⁾.

والاستقراء التام حجة بلا خلاف، ونتيجته يقينية إذا توفرت شروطه؛ لأنَّ الحكم إذا ثبت لكل فرد من أفراد شيء ما على التفصيل فهو لا محالة ثابت لكل أفرادها على الإجمال. كما أن هذا النوع من الاستقراء يصلح للقطعيات كما يقول الغزالي رحمه الله: «إن الاستقراء إن كان تاماً صالح للقطعيات...»⁽⁵⁾.

ب- **الاستقراء الناقص:** وهو: «أن يُستدلَّ بأكثر الجزئيات فقط، ويُحكم من خلالها على الكل»⁽⁶⁾. فالاستقراء الناقص هو: «الذي تُدرس فيه بعض جزئيات أو أجزاء الشيء الذي هو موضوع البحث، وتُعتبر فيه النماذج أساساً تُقاس عليه بقية الأجزاء أو الجزئيات»⁽⁷⁾. وهو

¹ - الغزالي، أبو حامد، معيار العلم في فن المنطق، شرح أحمد شمس الدين (ط2)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1434هـ/2013م، ص: 148.

² - الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، ج1، ص: 123.

³ - التهانوي، مُحمَّد علي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تقديم وإشراف ومراجعة الدكتور رفيق العجم (ط1)، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1996م، ج1، ص: 172.

⁴ - ينظر نعمان جعيم، طرق الكشف عن مقاصد الشارع (ط1)، دار النفائس، الأردن، 1435هـ/2014م، ص: 213.

⁵ - الغزالي، المستصفى، ج1، ص: 124.

⁶ - ينظر التهانوي، مُحمَّد علي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، مرجع سابق، ج1، ص: 172.

⁷ - عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة (ط4)، دار القلم، دمشق، سوريا، 1414هـ/1993م، ص: 193.

مختلف في حجتيه، لكنّ جمهور العلماء والأصوليين يعتبرونه حجة ظنية لا قطعية؛ لأنّ بعض الجزئيات يُحتمل أن تتخلف عن الحكم، لذلك يُعرّف عند الفقهاء بـ: (إلحاق الفرد بالأعم الأغلب).

والاستقراء الناقص يصلح للفقهيّات الظنيّات، يقول الغزالي: «وإن لم يكن تاماً لم يصلح إلا للفقهيّات؛ لأنه مهما وُجد الأكثر على نمط غلب على الظن أن الآخر كذلك»⁽¹⁾. لكن كلما كان مقدار الجزئيات أكثر كان المقصد المستخلص قريباً من درجة القطع أو الظن الغالب، فتكون حجته مقبولة معتبرة⁽²⁾.

وخالف الشاطبي -رحمه الله- الجمهور؛ فاعتبر المقاصد الاستقرائية تمتاز بالقطع، سواء كان الاستقراء تاماً أم ناقصاً، فهو يرى أنه لا يلزم استقصاء جميع الجزئيات الموجودة والمتوقع وجودها، بل يكفي أن تتأكد أنّ معنى من المعاني أو قيمة من القيم مقصودة للشارع، من خلال طلب الشارع تحصيلها أو اجتنابها، يثبت ذلك في عدد كبير من أحكامه وتصرفاته⁽³⁾.

وقد ابتكر الإمام الشاطبي نوعاً آخر من الاستقراء أطلق عليه اسم: "الاستقراء المعنوي"، ويعني: استقراء مقتضيات أدلة وردت بأشكال وصيغ مختلفة في أبواب متفرقة، ولأغراض شتى، لكنها تشترك في معنى من المعاني، ويدعم كل دليل منها الدليل الآخر، إلى غاية الوصول لليقين والقطع بأنّ المعنى الذي اشتركت فيه هو مقصد من مقاصد الشرع. يقول الشاطبي في هذا الصدد موضحاً معنى الاستقراء المعنوي بأنه: «الذي لا يثبت بدليل خاص، بل بأدلة منضاف بعضها إلى بعض، مختلفة الأغراض، بحيث ينتظم من مجموعها أمر واحد تجتمع عليه تلك الأدلة... فلم يعتمد الناس في إثبات قصد الشارع في هذه القواعد على دليل مخصوص، ولا على وجه مخصوص...»⁽⁴⁾.

¹ - الغزالي، المستصفى، ج1، ص: 124.

² - ينظر الأصفهاني، شرح منهاج البيضاوي، تقديم وتحقيق الدكتور عبد الكريم النملة (ط1)، مكتبة الرشد، الرياض، 1420هـ/1999م)، ج2، ص: 759.

³ - ينظر نعمان جعيم، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، مرجع سابق، ص: 247. وأحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند عند الإمام الشاطبي، ص: 312.

⁴ - الشاطبي، الموافقات، ص: 247.

– مجالات الاستقراء: من أبرز مجالات الاستقراء ما يأتي:

أ- استقراء الأحكام المعروفة عللها: فاستقراء مجموعة من علل الأحكام الضابطة لحكمة واحدة يحصل به العلم بأن هذه الحكمة مقصد شرعي يهدف الشرع إلى تحقيقه من تشريعه لتلك الأحكام⁽¹⁾. ومن أمثلته: استقراء موقف الشارع من الغرر في المعاملات المختلفة، الذي يمكن استخلاصه من نصوص عديدة، منها: «نهي رسول الله ﷺ عن بيعتين في بيعة»⁽²⁾. و«نهي عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر»⁽³⁾. و«نهي عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها»⁽⁴⁾. و«نهي عن بيع العربان»⁽⁵⁾. فإنه باستقراء هذه المعاملات التي نهى الشرع عنها وأبطلها لعلل مختلفة مشتركة في معنى واحد – وهو منع الغرر – يمكننا الجزم بأن رفع الغرر وإبعاده عن المعاملات هو من مقاصد الشريعة⁽⁶⁾.

¹ – ينظر محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص: 26.

² – الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون (ط2)، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1395هـ/1975م)، كتاب البيوع، باب ما جاء في النهي عن بيعتين في بيعة، ج3، ص: 525، رقم الحديث: 1231. وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

³ – مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، (ط1)، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، لبنان، 1412هـ/1991م)، كتاب البيوع، باب بطلان بيع الحصاة والبيع الذي فيه غرر، ج3، ص: 1153، رقم الحديث: 1513.

⁴ – البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر (ط1)، دار طوق النجاة، بيروت، لبنان، 1422هـ)، كتاب الزكاة، باب من باع ثماره أو نخله أو أرضه أو زرعته، ج2، ص: 127، رقم الحديث: 1486. ومسلم، الجامع الصحيح، كتاب البيوع، باب النهي عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها، ج3، ص: 1165، رقم الحديث: 1535.

⁵ – الإمام مالك بن أنس، الموطأ، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي (د.ط)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1406هـ/1985م)، كتاب البيوع، باب ما جاء في بيع العربان، ج2، ص: 609، رقم: 1781. وأبو داود في سننه، تحقيق شعيب الأرنؤوط، ومحمد كامل قره بللي (ط1)، دار الرسالة العلمية، 1430هـ/2009م)، كتاب البيوع، باب في العربان، ج5، ص: 361، رقم الحديث: 3502.

⁶ – ينظر نعمان جعيم، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، مرجع سابق، ص: 301.

ب- استقراء أدلة أحكام اشتركت في علة واحدة: ومن أمثلة هذا النوع من الاستقراء: النهي عن الاحتكار⁽¹⁾، والنهي عن تلقي الركبان⁽²⁾، والنهي عن بيع الحاضر لباد⁽³⁾، والنهي عن بيع الطعام قبل قبضه⁽⁴⁾. فمن استقراء هذه الأدلة يتبين لنا قصد الشارع إلى رواج الطعام في الأسواق، ومنع الاحتكار في أقوات الناس، وحظر كل تعامل قد تكون نتيجته مشابهة لنتيجة الاحتكار⁽⁵⁾.

ج- استقراء مجموعة من النصوص الشرعية التي تشترك في معنى واحد: حيث يحصل من خلاله الجزم بأن ذلك المعنى مقصد شرعي. ومن أمثلته: "مقصد التيسير ورفع الحرج"، الذي تم استقراؤه من نصوص كثيرة، من بينها قول الله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ...﴾ [البقرة: 185]، وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ...﴾ [النساء: 28]، وقوله عز وجل: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: 286]. ومن السنة ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ...»⁽⁶⁾، وعن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يُحِبُّ الرِّفْقَ فِي الْأَمْرِ كُلِّهِ»⁽⁷⁾، وغيرها من النصوص⁽⁸⁾.

¹ - روى مسلم في صحيحه قول النبي ﷺ: «لا يحتكر إلا خاطئ»، كتاب المساقاة، باب تحريم الاحتكار في الأقوات، ج3، ص: 1227، رقم الحديث: 1605.

² - صحيح مسلم، كتاب البيوع، باب تحريم تلقي الجلب، ج3، ص: 1156، رقم الحديث: 1517.

³ - صحيح مسلم، كتاب البيوع، باب تحريم بيع الحاضر للبادي، ج3، ص: 1157، رقم الحديث: 1520.

⁴ - صحيح مسلم، كتاب البيوع، باب بطلان بيع المبيع قبل القبض، ج3، ص: 1159، رقم الحديث: 1525.

⁵ - ينظر ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص: 28. ونعمان جعيم، طرق الكشف عن مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص: 310.

⁶ - رواه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الدين يسر، ج1، ص: 16، رقم الحديث: 39.

⁷ - متفق عليه من حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها: البخاري، كتاب الاستئذان، باب كيف يرد على أهل الذمة السلام، رقم الحديث: (6256)، ومسلم، كتاب السلام، باب النهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام، وكيف يرد عليهم، رقم الحديث: (2165).

⁸ - ينظر نعمان جعيم، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، ص: 312 وما بعدها.

د- استقراء الصحابة لأفعال وأحوال رسول الله ﷺ: بحيث يُستخلص من مجموعها مقصد شرعي. ومن الأمثلة على ذلك ما رواه البخاري عن الأزرق بن قيس قال: «كنا على شاطئ نهر بالأهواز قد نضب عنه الماء، فجاء أبو برزة الأسلمي على فرس، فقام يصلي وخلق فرسه، فانطلقت الفرس، فترك صلاته وتبعها حتى أدركها فأخذها، ثم جاء ففضى صلاته...»، وحينما عوتب في ذلك قال: «إنّ منزلي متراخ؛ فلو صليتُ وتركت الفرس لم آت أهلي إلى الليل»، وذكر أنه صحب رسول الله ﷺ فرأى من تيسيره⁽¹⁾.

فقد استخلص هذا الصحابي رضي الله عنه، أو لنقل: استقرأ من خلال مشاهدته لأفعال النبي عليه الصلاة والسلام وأحواله أنّ من مقاصد الشريعة التيسير ورفع الحرج⁽²⁾.

ثانيا- استخلاص المقاصد من ظواهر النصوص:

الأصل أن يفهم مقصود المتكلم من ظاهر كلامه، أي أن يُحمل الكلام على ما يتبادر إلى الأذهان من معانيه، وهو ما يُطلق عليه مصطلح: **الظاهر**، إلا إذا احتفّت بهذا الكلام دلائل أو قرائن تصرفه عن ظاهره، فنلجأ حينها إلى التأويل.

ولهذا تقرّر لدى العلماء القاعدة التي تنص على أنّ "الأصل في الكلام الحقيقة"، ولا يُصار إلى المجاز إلا عند تعذرهما، فالحقيقة ثابتة والمجاز طارئ؛ إذ لو لم يتم تقرير هذه القاعدة لتعدّر التفاهم بين الناس، وأدّى ذلك إلى عدم انضباط معاملاتهم؛ فيُفتح المجال للعابثين للتنصل من التزاماتهم بحجة أنهم لم يقصدوا ظاهرها، وحينها لا تنضبط العقود ولا تثبت الالتزامات، فتضيع الحقوق وتسود الفوضى والفتنة، كما أنّ هذا السبيل نفسه قد يتخذه المغرضون أصحاب الأهواء وسيلة لنسبة ما يوافق أهواءهم إلى الشريعة، ونبذ ما يخالفها

¹ - أخرجه البخاري، من حديث الأزرق بن قيس، كتاب الأدب، باب قول النبي ﷺ: «يسروا ولا تعسروا»، الحديث رقم: 6127.

² - ينظر ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص: 30.

وبالحجة ذاتها⁽¹⁾. ولهذا فقد ذهب الأصوليون إلى وجوب العمل بما دلّ عليه ظاهر النصوص حتى يقوم دليل على التأويل أو التخصيص أو النسخ⁽²⁾.

وفي هذا الصدد قال الغزالي: «ومن ادّعى فهم أسرار القرآن ولم يُحكّم تفسير الظاهر، فهو كمن يدّعي بلوغ صدر البيت قبل مجاوزة الباب، أو يدّعي فهم مقاصد الأتراك من كلامهم وهو لا يفهم لغة الترك»⁽³⁾.

وقال الإمام الشافعي رحمه الله: «فكلّ كلام كان عاما ظاهرا في سنة رسول الله ﷺ فهو على ظهوره وعمومه، حتى يُعلم حديثٌ ثابت عن رسول الله ﷺ يدل على أنه إنما أُريدَ بالجملة العامة في الظاهر بعض الجملة دون بعض»⁽⁴⁾.

والظاهر: هو اللفظ الذي يدل على معناه بصيغته من غير توقف على قرينة خارجية، ولم يكن المراد منه هو المقصود أصالة من السياق، مع احتمال التأويل والتخصيص، إضافة إلى النسخ في زمن النبوة⁽⁵⁾.

فعندما يكون المراد من الكلام يُفهم من غير حاجة إلى قرينة، ولم يكن المقصود الأصلي من سياقه اعتبر الكلام ظاهرا⁽⁶⁾.

ومثاله قول الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: 275]، فهو ظاهر في إحلال كل بيع وتحريم كل ربا، وهو المعنى الذي يتبادر إلى الذهن من لفظي التحليل والتحريم في الآية، من غير توقف على قرينة أخرى، لكنه غير مقصود أصالة من السياق؛ لأنّ الآية إنما

¹ - ينظر نعمان جعيم، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، ص: 60.

² - ينظر مُجَدُّ أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي (ط4)، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1413هـ/1993م، ج1، ص: 146. وعبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه (مكتب الدعوة، شباب الأزهر، عن الطبعة الثامنة لدار القلم)، ص: 162.

³ - الغزالي، أبو حامد، إحياء علوم الدين، تحقيق سيد عمران (د.ط، دار الحديث، القاهرة، 2004م)، ج1، ص: 381.

⁴ - الشافعي، مُجَدُّ بن إدريس، الرسالة، تحقيق أحمد شاکر (ط1، مكتبة الخليلي، مصر، 1358هـ/1940م)، ص: 341.

⁵ - ينظر مُجَدُّ أديب صالح، تفسير النصوص، مرجع سابق، ج1، ص: 143. وعبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، مرجع سابق، ص: 162.

⁶ - المرجع نفسه.

سيقت أصالة لنفي التماثل بين البيع والربا، وقد جاءت ردًا على المشركين الذين قالوا بأن البيع مثل الربا، وليست لبيان حكم البيع والربا⁽¹⁾.

ومن الظاهر: صيغة الأمر المطلق؛ فهي ظاهرة في الوجوب، مؤولة في الندب والإباحة وغيرهما مما تُستعمل فيه. ومنه صيغة النهي؛ فهي ظاهرة في التحريم، مؤولة في غيره. ومنه صيغة العموم فهي ظاهرة في استغراق ما تصلح له، مؤولة عند تخصيصها⁽²⁾.

ولذلك فإنه لا داعي إلى صرف اللفظ عن ظاهره إلا عند معارضته لنصوص شرعية، أو لأصول الشريعة ومبادئها العامة، أو معارضة معناه لصريح العقل؛ ومعنى ذلك أنّ المعنى الظاهر من النصوص يبقى على ظاهره ويكون هو المعنى المقصود للشارع، ما لم توجد قرائن تصرف النص عن ظاهره إلى معنى آخر يحتمله⁽³⁾.

والأخذ بظواهر النصوص لا يعني الاكتفاء بالمعنى الذي يُفهم من ظاهر النص مع نفي إمكانية استنباط معاني أخرى تُفهم بدلالة الإشارة أو الاقتضاء أو الدلالة، بل إن المقصود هو عدم إهمال المعنى المأخوذ من ظاهر النص وعبارته بحجة أنه غير مقصود من النص، وأنّ المعنى غير ذلك، إلا إذا دلّ دليل على صرف اللفظ عن ظاهره كما سبق توضيحه⁽⁴⁾. هذا وتكون معرفة المقاصد من ظواهر النصوص من خلال ما يأتي:

1- استنباط المقاصد من النص والظاهر:

من الكلام ما يفيد المعنى بنفسه، مستقلا عن أي أمر خارجي، وهذا ما اصطلح علماء الأصول على تسميته بـ: "النص"، ويلحق به الظاهر أيضا، لذلك فقد نصّوا على أنّ كلّاً من النص والظاهر يوجب العمل بمقتضاهما.

ومن الأمثلة على ذلك قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ...﴾ [البقرة: 185]، وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ...﴾ [سورة النساء: 185].

¹ - المرجع السابق.

² - ينظر أبو المعالي، عبد الملك بن عبد الله الجويني، البرهان في أصول الفقه، تحقيق صلاح بن محمد بن عويضة (ط1)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1418هـ/1997م)، ج1، ص: 152.

³ - ينظر نعمان جعيم، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، ص: 61.

⁴ - المرجع السابق، ص: 62.

[28]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: 78]. فهذه نصوص تفيد أنّ الشارع قاصد للتيسير ورفع الحرج عن المكلفين بصفة عامة. ومن الأمثلة على الظاهر قول النبي عليه الصلاة والسلام: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»⁽¹⁾، فهو ظاهر في أنّ من مقاصد الشارع منع الإضرار بالنفس والإضرار بالغير أيضاً، مما يعني وجوب الموازنة بين المصالح المتعارضة وما قد ينتج عنها من أضرار⁽²⁾.

2- استنباط المقاصد من خلال دلالة الأمر والنهي:

وقد ذكر هذا المسلك الإمام الشاطبي في كتابه: "الموافقات"، وبين أنّ طلب الشارع للفعل أو طلبه لتركه متضمن للمقصد الشرعي المُبتَغى من الحكم الذي يقتضيه، سواء كان الطلب المتضمن للحكم متضمناً للمقصد الشرعي على وجه التعيين أم لا؛ بمعنى أنّه يحصل للمجتهد الذي يبحث عن المقصد علمٌ إجمالي بأنّ الحكم الوارد موضوع لتحقيق مقصد شرعي كلي أو جزئي، عام أو خاص.

قال الشاطبي: «فإنّ الأمر معلوم أنّه إنّما كان أمراً لاقتضائه الفعل، فوقع الفعل عند وجود الأمر به مقصود للشارع، وكذلك النهي معلوم أنّه مقتضى لنفي الفعل أو الكف عنه، فعدم وقوعه مقصود له، وإيقاعه مخالف لمقصوده، كما أنّ عدم إيقاع المأمور مخالف لمقصوده، فهذا وجه عام ظاهر لمن اعتبر الأمر والنهي من غير نظر لعلّة، ولمن اعتبر العلة والمصالح، وهو الأصل الشرعي»⁽³⁾.

وقد حدّد الشاطبي الطريقة الصحيحة لفهم المقصد الشرعي من خلال الأوامر والنواهي؛ وذلك بالنظر في ثلاثة أمور، هي:

¹ - أخرجه الإمام مالك في الموطأ، كتاب الأقضية، باب القضاء في المرفق، ج2، ص: 745. وابن ماجه في سننه، أبواب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، وقال محققه شعيب الأرنؤوط: "صحيح لغيره"، وقواه ابن رجب في جامع العلوم والحكم ج2، ص: 210. وحسنه ابن الصلاح وابن الملّقن، والنووي في الأربعين، والحافظ السيوطي في الجامع الصغير، والحديث صحيح بشواهده. ينظر سنن ابن ماجه، تحقيق شعيب الأرنؤوط (ط1)، الرسالة العلمية، القاهرة، 1430هـ/2009م)، ج3، ص: 430. وعلى العموم فالحديث مما تلقته الأمة بالقبول.

² - ينظر نعمان جعيم، طرق الكشف عن مقاصد الشريعة، ص: 63.

³ - الشاطبي، الموافقات، ص: 455.

- أولها: استقراء ما ورد في المسألة - موضوع الأمر أو النهي - من نصوص في الكتاب والسنة ليتم استخلاص المعنى المشترك بين جميع تلك النصوص.
- ثانيها: النظر في القرائن الحالية والمقالية المصاحبة للأمر والنهي.
- ثالثها: محاولة استخلاص علة ذلك الأمر أو النهي، ومن خلال هذه الخطوات يمكن تحديد مقصد الشارع من الأمر أو النهي⁽¹⁾.

كما ذكر الشاطبي لهذا المسلك قيدتين هما:⁽²⁾

- الأول: أن يكون الأمر أو النهي ابتدائياً؛ تحرُّراً من الأمر والنهي المقصود بالقصد الثاني التبعية، كقوله تعالى: ﴿فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ [الجمعة: 09]، فالنهي عن البيع في الآية ليس نهياً مبتدئاً، بل هو تأكيد للأمر بالسعي إلى الجمعة، فهو من النهي المقصود بالقصد الثاني؛ لأن البيع ليس منهياً عنه بالقصد الأول هنا.

- الثاني: أن يكون الأمر أو النهي تصريحياً؛ تحرُّراً من الأمر أو النهي الضمني، كالأمر والنهي المستخلص من قاعدة: (الأمر بالشيء نهي عن ضده)، أو قاعدة: (النهي عن الشيء أمر بضده)؛ فالأمر والنهي في هذه الحالة إذا قيل بهما فهما معتبران بالقصد الثاني لا بالقصد الأول، أي هما مقصودان تابعان لا أصليان. وكذلك الشأن في قاعدة: (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب)؛ فدلالة الأمر والنهي في هذا على مقصود الشارع متنازع فيه، فليس داخلاً في ما نحن فيه؛ ولذلك قُيد الأمر والنهي بالتصريح.

3- استنباط المقاصد من دلالة العام:

- اللفظ العام هو: اللفظ الذي يدل بحسب وضعه اللغوي على شموله واستغراقه لجميع الأفراد التي يصدق عليها معناه، من غير حصر في كمية معينة منها⁽³⁾.
- ومذهب جمهور العلماء هو إمكانية استنباط قصد الشارع إلى تعميم الحكم على كل ما يصلح له اللفظ بالوضع، ما لم يرد ما يخصه. ولا يقدح في قولنا بأن صيغ العموم تُفهم

¹ - المرجع السابق، ص: 556.

² - المرجع نفسه، ص: 455.

³ - ينظر عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص: 181.

على عمومها ما لم يرد مخصّص كون دلالة العام على أفرادها ظنية قبل التخصيص؛ لأنّ كونها ظنية لا يتنافى مع كون ظاهرها مقصودا للشارع، فسبب الظنية فيها هو احتمال التخصيص، وهو مجرد احتمال نظري حتى يثبت وجود المخصص فيُصرف به العموم عن ظاهره، وذلك غير مؤثر في وجوب العمل بها، لأنّ الأحكام الشرعية والعادية لا تخلو من ظن⁽¹⁾.

وذلك كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءُ بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ﴾ [المائدة: 38]، فلفظ السارق والسارقة المعرف بـ (ال) عام يشمل كل ما يصدق عليه، وكذلك قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ [النساء: 11]، فلفظ (أولادكم) المعرف بالإضافة عام يشمل كل الأولاد؛ فهذا العموم مقصود للشارع ما لم يقدّم دليل على تخصيصه.

ثالثاً- الاستدلال بالمقاصد الأصلية على المقاصد التابعة:

المقاصد الأصلية هي التي شرعت الأحكام لأجلها ابتداءً، وقصدها الشارع أصالةً، أما المقاصد التابعة فهي التي راعاها الشارع بالقصد الثاني في تشريعه للأحكام، فهي مؤكّدة ومكمّلة للمقصد الأصلي. ومن مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة التي انتهجها العلماء طريقة الاستخراج والتوليد من المقاصد الأصلية، وهي عملية عكسية لمسلك الاستقراء؛ حيث إنّ الاستقراء هو تتبع الجزئيات للوصول إلى حكم كلي، أما عملية استخراج المقاصد التابعة من المقاصد الأصلية فهي انتقال من حكم كلي لتوليد مقاصد جزئية تابعة له، ومن المعلوم أنّ المقاصد التابعة تكون مُراد للشارع إذا كانت داعمة للمقاصد الأصلية ومثبتة لها، وتكون باطلة وملغاة إذا ناقضت أو أبطلت المقاصد الأصلية⁽²⁾.

ومنه فإنّ كل ما ثبت كونه خادماً ومحققاً للمقاصد الأصلية هو مقصود للشارع أيضاً، تلزم مراعاته والعمل على تحقيقه، من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. وهذا المسلك مما يُستدل به على أنّ كل ما لم يُنصّ عليه مما شأنه كذلك فهو مقصود للشارع⁽³⁾.

¹ - نعمان جفيم، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، ص: 73.

² - الشاطبي، الموافقات، ص: 457.

³ - المرجع نفسه.

ومن الأمثلة على ذلك: الصلاة، فالمقصود الأصلي فيها هو التوجه إلى الله تعالى وامتنال أمره، وإفراده بالعبادة طلباً لمرضاته عز وجل، ويتبع ذلك القصد مقاصد تابعة، مثل: البعد عن الفحشاء والمنكر، وتحقيق النظافة الظاهرة والباطنة ونيل الدرجات في الآخرة، فهي مقاصد لا شك مدعّمة للمقصد الأول وباعثة عليه، ومؤدية للدوام فيه سرا وجهراً⁽¹⁾.

ومن أمثلته أيضاً: المقصد الأصلي للزواج هو التناسل وإعمار الكون، ومن مقاصده التابعة التي شرّعت بالقصد الثاني بهدف تأكيده وتقويته: الاستمتاع بالزوجة والأنس بالذرية، وتحقيق السكن والتعاون على المصالح الدنيوية والأخروية، فهي كلها مقصودة للشارع؛ لأنها تؤدي إلى الحفاظ على المقصد الأصلي⁽²⁾.

قلت: ويمكننا أن نستنتج من ذلك أن المتزوج زواج تحليل أو زواج متعة - مثلاً - يُعتبر مناقضاً للمقصد الأصلي للزواج، وهو التناسل وإعمار الكون، الذي من مقتضياته تأييد الزواج، ولذلك اعتُبر الزوجان باطلين لهذا المعنى، وصار المقصد التابع باطلاً وملغى؛ لأنه يعود على أصله بالبطلان.

رابعاً- استخلاص المقاصد من السياق والمقام وملابسات الخطاب:

من الضروري جداً العلم بأسلوب الشارع وعاداته وطريقته في التعبير عن الأحكام الشرعية ومقاصدها؛ فالتخاطب بين المتكلمين ما وُضع إلا بهدف التواصل والإفهام، ومن هنا تبرز العلاقة الوطيدة بين المقاصد والخطاب الشرعي، فلا بد من ربط الكلام بعضه ببعض: أوله وآخره و سببه وغايته حتى يُفهم المراد منه.

ويتلخص من كلام الغزالي في هذا المعنى: أنّ مراد الشارع يُعرف بمجرد اللغة، إن كان غير محتمل لمعنى آخر غير لغوي، وإلا عُرف ذلك بالقرائن العقلية أو المقالية أو الحالية⁽³⁾. ويقول الغزالي أيضاً: «لا يُعرف قصد المخاطب إلا بلفظه وشمائله الظاهرة»⁽¹⁾.

¹ - المرجع السابق.

² - ينظر الخادمي، نور الدين بن مختار، علم المقاصد الشرعية (ط1، مكتبة العبيكان، الرياض، السعودية، 1421هـ/2001م)، ص: 69.

³ - الغزالي، المستصفى، ج1، ص: 675. وأساس القياس، تحقيق فهد بن محمد السرحان (د.ط، مكتبة العبيكان، الرياض، السعودية، 1413هـ/1993م)، ص: 53.

ويذكر الغزالي رحمه الله لذلك مثالا في أنه لو قال رجل لغلّامه: اضرب فلانا لأنه سرق مالي، فُهم سبب الضرب من نص الكلام وهو السرقة، أما لو قال: اضرب فلانا واقتصر على ذلك ولم يذكر السبب، ولكن علم الحاضرون أنه قد شتمه، غلب على ظنونهم أن الداعي إلى الأمر بالضرب شتمه، هذا إذا عُرف من دأبه مقابلة الإساءة بمثلهما، على سبيل العقاب والزجر والانتقام والتشفي، أما الرجل الذي عُرف من دأبه مقابلة الإساءة بالإحسان والتجاوز، ففي هذه الحالة لا يتبين لنا أن الضرب للشتيم، فإن الدواعي والصوارف تختلف بالطباع والعادات؛ كما أن الرجل المنعم إذا تواضع له رجل احتمل ذلك أن يكون تبركا منه بتقواه، واحتمل أن يكون طمعا منه في نعماءه ودنياه، ولا يُعرف إلا بعادة المتواضع. ثم يبين الغزالي أن معاني أحكام الشرع ومقاصده تعقل بمثل هذا الطريق، وكل ذلك يُستمدّ من موافقة معاني الشرع وملحوظاته من المصالح، لأنه كما راعى ضروبا من المصالح، أعرض عن أنواع من المصالح⁽²⁾.
ومما سبق يمكن أن نذكر بأن العناصر التي تتحكم في فهم الخطاب هي⁽³⁾:

- 1- لغة الخطاب: من حيث وضوحها أو غموضها، فكلما كانت لغة الخطاب أيسر وأوضح كان فهم المقصود منها أسهل، وكلما كانت غامضة صعب إدراك المقصود منها.
- 2- المخاطب (المتكلم): فهو الذي يتحكم إلى حد كبير في مدى وضوح خطابه أو غموضه، من خلال: مدى قدرته على التعبير عما يريد تبليغه للمخاطبين، ونوع الألفاظ التي يختارها، فالألفاظ تتفاوت في الوضوح والغموض، إضافة إلى إرادة المخاطب، أي مقصوده من كلامه، وحال المخاطب، فحاله أثناء الخطاب لها دور بارز في فهم المقصود من خطابه، فعادة ما تصدر منه علامات أو إشارات تساعد في فهم خطابه.

¹ - الغزالي، المستصفى، ج2، ص: 126.

² - الغزالي، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، تحقيق حمد الكبيسي، رسالة دكتوراه (ط1)، مطبعة

الإرشاد، بغداد، 1390هـ/1971م، ص: 191.

³ - ينظر نعمان جعيم، المرجع السابق، ص: 82 وما بعدها.

3- المخاطَب (السامع): فالسامعون يتفاوتون في مدى الاستفادة من الخطاب، وذلك بحسب قدراتهم العقلية وملكاتهم الفطرية، ومدى استجماعهم لأدوات ولوازم فهم النصوص، وممارستهم لأساليب اللغة وكلام ذلك المتكلم.

4- سياق الخطاب: ويقصد به هنا:

- إما السياق اللغوي: وهو معرفة الجمل المكونة والسابقة واللاحقة لنص الخطاب المراد تفسيره لمعرفة مقصوده.

- أو السياق الاجتماعي: أي معرفة المقام الذي أُلقي فيه الخطاب، ويدخل في ذلك أسباب النزول للآيات وأسباب الورود للأحاديث، والظروف الاجتماعية والنفسية السائدة وقت ورود النص الشرعي. ويدخل في سياق الخطاب: القرائن المحيطة بالخطاب، التي قد تكون قرائن مقالية أو حالية.

ومن المهم هنا أن نذكر أنه للتعرف على مقاصد الأقوال والأفعال النبوية لا بد لنا من معرفة أنواع المقامات التي تصدر عنها تلك الأقوال والأفعال؛ فلنأتي هذا المسلك ثمارة في معرفة المقاصد لا بد من التمييز بين أنواع المقامات؛ من أجل أنها ضابط من ضوابط معرفة قصد الشارع. و أحوال النبي ﷺ التي يصدر عنها قول منه أو فعل هي اثنا عشر مقاما -كما ذكرها الشيخ ابن عاشور-، وهي: التشريع -وهو غالب أحواله ﷺ-، والفتوى، والقضاء، والإمارة، والهدي، والصلح، والنصيحة، والإشارة على المستشير، وتكميل النفوس، وتعليم الحقائق العالية، والتأديب، والتجرد عن الإرشاد⁽¹⁾.

خامسا : استخلاص المقاصد من خلال معرفة علل الأحكام:

علل الأحكام هي علامة على المقاصد؛ فالمقاصد هي مقتضى العلة من إيقاع الفعل أو عدم إيقاعه، وقد تكون العلة مقاصد جزئية. وللكشف عن العلة وضع العلماء ما أسموه مسالك التعليل وهي الطرق التي يتعرف المجتهد من خلالها على علل الأحكام الشرعية. وأهم هذه المسالك هي:

¹ - ينظر ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص: 47.

1- النص⁽¹⁾: وهو أهمها؛ لأنه ناطق عن إرادة الشارع وقصده، وقد قُسم النص إلى قسمين:

أ- ما يدل على العلية دلالة قاطعة: وذلك كأن يقال: لعة كذا، أو لسبب كذا أو لأجل كذا، وكى كذا، ومن ذلك قول الله عز وجل: ﴿كَى لَا يَكُونُ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ [الحشر: 07]، وقوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ﴾ [المائدة: 32].

ب- ما يدل على العلية دلالة ظاهرة: وهو ما ورد مرتباً على حرف من الحروف التي تفيد التعليل، وأبرزها: اللام، ومن، وإن، والباء، وأن، وأن، والفاء، وحتى.

فإذا نصَّ الشارع بصيغة من الصيغ المفيدة للتعليل بأن أمراً ما يُعد علة تشريع الحكم، كان ذلك دليلاً على أن ما تضمنته تلك العلة من حكمة هو مقصد من مقاصد الشارع. ومن الأمثلة على ذلك: قول النبي ﷺ: «إِنَّمَا جُعِلَ الاستِئْذَانُ مِنْ أَجْلِ الْبَصْرِ»⁽²⁾؛ فالمقصد من الاستِئْذَان ستر عورات الناس وحفظ أسرارهم، ومنع التجسس. وقوله ﷺ: «إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ مِنْ أَجْلِ الدَّافَةِ»⁽³⁾. فنهى النبي ﷺ عن ادخار لحوم الأضاحي كان المقصد منه مواساة من ورد إلى المدينة أيام عيد الأضحى من ضعفاء الأعراب⁽⁴⁾. وقول الله عز وجل: ﴿وَقَتْلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ﴾ [البقرة: 193]، فالمقصد من الجهاد هو حماية الناس ممن يفتنهم عن دينهم من الكفار وغيرهم، وكذا جعل السيادة في الأرض للدين الحق⁽⁵⁾.

¹ - ينظر الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ج3، ص: 252. وحسن بن محمد بن محمود العطار (ت: 1250هـ)، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د.ت)، ج2، ص: 305. وابن النجار الحنبلي (ت: 972هـ)، شرح الكوكب المنير (ط2، مكتبة العبيكان، الرياض، السعودية، 1418هـ/1997م)، ج4، ص: 117. وعبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول (ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1420هـ/1999م)، ص: 319.

² - أخرجه البخاري، كتاب الاستِئْذَان، باب الاستِئْذَان من أجل البصر، رقم الحديث: 6241، ج8، ص: 54.

³ - أخرجه مسلم، كتاب الأضاحي، باب ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في الإسلام، رقم الحديث: 1971، ج3، ص: 1561.

⁴ - ينظر تعليق محمد فؤاد عبد الباقي على صحيح مسلم، ج3، ص: 1561.

⁵ - ينظر نعمان جعيم، طرق الكشف عن المقاصد، ص: 156.

2- الإيماء والتنبيه: وهو «ما يدل على عليّة الوصف بقرينة من القرائن»⁽¹⁾. وعرفه ابن الحاجب بأنه: «اقتزان وصف بحكم لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل كان بعيداً»⁽²⁾. ولذلك يُحمل هذا الوصف على التعليل دفعا للاستبعاد وانعدام الإفادة. ومن أمثلة ذلك:

أ- أن يذكر الشارع مع الحكم وصفا مناسبا، وذلك كحديث: «لَا يَقْضِي الْقَاضِي وَهُوَ غَضَبَانُ»⁽³⁾، ففيه إيماء وتنبيه إلى قصد الشارع لدفع ما ينتج عن تشويش ذهن القاضي من فساد في الأحكام بسبب الغضب؛ وذلك حتى تتوفر الظروف الملائمة لسلامة أحكامه وعدالتها، ويقاس عليه غيره كالجوع الشديد والحُفْن وغيرهما للعلّة ذاتها⁽⁴⁾.

ب- ومنه أن يذكر الشارع في الحكم وصفا -ولو لم يصرح بالتعليل به- لكن لو قُدِّر ذلك الوصف غير مؤثر في الحكم وغير موجب له لكان خارجا عن الإفادة، ولم تظهر لذكر ذلك الوصف فائدة، فيكون ذكر الوصف تنبيها على أنه العلة، كحديث: «إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ؛ إِنَّهَا مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَّافَاتِ»⁽⁵⁾؛ فإنه وإن لم يقل: لأنها أو لأجل أنها من الطوافين، لكن أوماً إلى التعليل؛ لأنه لو لم يكن وصف الطواف علة لطهارتها لم يكن ذكره مفيدا⁽⁶⁾.

¹ - محب الدين بن عبد الشكور البهاري (ت: 1119هـ)، مسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت (ط1)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1423هـ/2002م)، ج2، ص: 348.

² - عضد الدين الإيجي، عبد الرحمن بن أحمد، شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب (ط1)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1421هـ/2000م)، ص: 315.

³ - أخرجه الترمذي في سننه، أبواب الأحكام، باب ما جاء لا يقضي القاضي وهو غضبان، رقم الحديث: 1334، ج3، ص: 612. وقال فيه الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. وقد أخرجه البخاري في صحيحه بلفظ: "لَا يَقْضِيَنَّ حَكْمَ بَيِّنٍ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضَبَانُ" عن أبي بكره نفع بن الحارث، رقم الحديث: 7158.

⁴ - ينظر فخر الدين الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر (ت: 606هـ)، المحصول في أصول الفقه، تحقيق طه جابر فياض العلواني (ط3)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1418هـ/1997م)، ج5، ص: 155. وينظر نعمان جعيم، المرجع السابق، ص: 159.

⁵ - أخرجه الترمذي، أبواب الطهارة، باب ما جاء في سؤر الهرة، رقم الحديث: 92، ج1، ص: 153. وقال فيه الترمذي: حديث حسن صحيح.

⁶ - ينظر فخر الدين الرازي، المحصول في أصول الفقه، مرجع سابق، ج5، ص: 150.

ج- ومنها تعليق الحكم على العلة بالفاء⁽¹⁾، وهو على وجهين: أحدهما: أن تدخل الفاء على العلة، ويكون الحكم متقدما، كقوله ﷺ في المحرم الذي وقصته ناقلته: «لَا تُحْمَرُوا رَأْسَهُ فَإِنَّهُ يُخْشَرُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُلَبَّيًّا»⁽²⁾. فيفهم من هذا أنّ الحكمة في عدم تغطية رأس المحرم الذي مات بوقص ناقلته له وعدم إمساسه طيبا هي ما ذكر في الحديث من أنه يُبعث يوم القيامة ملبيا. ثانيهما: أن تدخل الفاء على الحكم، وتكون العلة متقدمة، وذلك أيضا على وجهين: أحدهما: أن تكون الفاء دخلت على كلام الشارع، مثل قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: 38]، فالآية فيها إيماء إلى أن علة قطع اليد هي السرقة. وقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا...﴾ [الآية [المائدة: 06]، فيه تنبيه وإيماء إلى أن علة غسل أعضاء الوضوء هي القيام إلى الصلاة.

د- ومنه الاستنطاق بوصف مع التقرير عليه: كسؤاله عليه الصلاة والسلام: «أَيَنْقُصُ الرُّطْبُ إِذَا جَفَّ؟ فَلَمَّا قِيلَ: نَعَمْ، قَالَ: فَلَا إِذْنُ»⁽³⁾، فالنبي ﷺ كان لا يخفى عليه أن الرطب ينقص إذا جف، وإنما أراد استنطاق السائل بمناط الحكم، تنبيهها على أن علة التحريم هي التفاضل الحاصل بالجفاف، فإذا فهمنا ذلك علمنا أن الزبيب في معناه إذا بيع بالعنب، وكذا ما له حالة جفاف من الربويات فهو ملحق بالتمر⁽⁴⁾.

هـ- أن يجيب على محل السؤال بذكر نظيره، فيعلم أن وجه التنبيه هو العلة في الحكم، إذ لولاه لم يكن ذكر النظر جوابا؛ وذلك كقوله عليه الصلاة والسلام لعمر رضي الله عليه وقد سأله

¹ - ينظر الشوكاني، إرشاد الفحول، ج2، ص: 121.

² - متفق عليه من حديث ابن عباس: أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب جزاء الصيد، باب سنة المحرم إذا مات، رقم الحديث: 1851، ج3، ص: 17. ومسلم، كتاب الحج، باب ما يفعل بالمحرم إذا مات، رقم الحديث: 1206، ج2، ص: 865.

³ - أخرجه الترمذي، أبواب البيوع، باب ما جاء في النهي عن المحاقلة والمزابنة، رقم الحديث: 1225، ج3، ص: 520. وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

⁴ - ينظر الغزالي، أساس القياس، مصدر سابق، ص: 82. والمنخول من تعليقات الأصول، تحقيق محمد حسن هيتو (ط3)، (ط3، دار الفكر المعاصر، بيروت، ودار الفكر، دمشق، 1419هـ/1998م)، ص: 443.

عن قبلة الصائم: «أَرَأَيْتَ لَوْ تَمَضَّمْتَ بِالْمَاءِ وَأَنْتَ صَائِمٌ؟»⁽¹⁾، تنبيهها على أن القبلة مقدمة لقضاء شهوة الفرج وليس فيها قضاء لهذه الشهوة، كما أن المضمضة مقدمة لقضاء شهوة المعدة وليس فيها قضاء لشهوتها⁽²⁾.

هـ- أن يفرق الشرع بين شيئين في الحكم، بذكر صفة فاصلة، فهو تنبيه على أن الوصف الفاصل هو الموجب للحكم الذي عرف به المفارقة⁽³⁾. وذلك نحو قوله ﷺ: «لِلرَّاجِلِ سَهْمٌ وَلِلْفَارِسِ سَهْمَانِ»⁽⁴⁾؛ فالملاحظ أن الوصف بكون المقاتل راجلا أو فارسا الوارد في الحديث هو علة التفريق في الحكم الذي يتعلق بكل منهما. ومن ذلك أيضا قوله عليه الصلاة والسلام: «القاتل لا يرث»⁽⁵⁾. فالقتل المذكور هو العلة في نفي الإرث؛ لأنه لما صرح بأن القاتل لا يرث وفرق بينه وبين جميع الورثة بذكر القتل الذي يجوز كونه مؤثرا في نفي الإرث علمنا أنه العلة في نفي الإرث⁽⁶⁾.

3- الدوران: الدوران هو وجود الحكم بوجود الوصف، وانعدامه بعدمه⁽⁷⁾، وسماه ابن الحاجب الحاجب والآمدي: الطرد والعكس⁽⁸⁾.

¹ - أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الصوم، باب القبلة للصائم، رقم الحديث: 2385، ج2، ص: 311.

² - ينظر الغزالي، شفاء الغليل، مرجع سابق، ص: 44.

³ - المرجع نفسه، ص: 46.

⁴ - أخرجه أبو داود في سننه عن مجمع بن جارية الأنصاري وضعفه، كتاب الجهاد، باب فيمن أسهم له سهم، رقم الحديث: 2736، ج3، ص: 76. وهو مخالف لما صح عن النبي ﷺ من أن للفارس ثلاثة أسهم.

⁵ - أخرجه الترمذي في سننه، عن أبي هريرة، أبواب الفرائض، باب ما جاء في إبطال ميراث القاتل، رقم الحديث: 2109، ج4، ص: 425. وقال فيه الترمذي: هذا حديث لا يصح، لا يعرف إلا من هذا الوجه. وأخرجه بهذا اللفظ النسائي في السنن الكبرى، رقم الحديث: 6535، وابن ماجه، رقم الحديث: 2645، وأخرجه أبو داود من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بسند حسن، وفيه: "ولا يرث القاتل شيئا"، رقم: 4564.

⁶ - ينظر الرازي، المحصول في أصول الفقه، ج5، ص: 152. والزركشي، البحر المحيط، ج7، ص: 255.

⁷ - ينظر الفخر الرازي، المحصول في أصول الفقه، ج5، ص: 207. ، وحسن بن محمد بن محمود العطار، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، مرجع سابق، ج2، ص: 334.

⁸ - الطرد هو وجود الحكم لوجود العلة، وطرد العلة هو: جريانها في الحكم على موافقة الأصول، فمتى سلمت على الأصول وأمكن كونها علة، دلّ جريانها على موافقة الأصول على صحتها، والطرد بهذا الشرط دلالة صحة قياس الشرع، وبيان ذلك أنه لا شيء يُدعى به فساد القياس إلا وكان ذلك إبانة لمخالفته لبعض الأصول من كتاب أو سنة أو إجماع=

ويمكن أن يكون الدوران مسلکا من مسالك التعرف على كون حكمة من الحكم مقصدا للشارع، فإذا رأينا تلازما بين نوع أو جنس حكمة من الحكم، ونوع أو جنس حكم من الأحكام، حيث يوجد الثاني بوجود الأول وينعدم بانعدامه حصل لنا ظن راجح بأن الشارع قاصد إلى تحصيل تلك الحكمة. ومثال ذلك: دوران الحكم بالتيشير مع وجود المشقة؛ حيث يدلنا تتبع الأحكام الشرعية على أن الشارع ينحو منحى التيسير حيث توجد المشقة التي لا تُتَحَمَّل عادة⁽¹⁾.

قلت: ومن الأمثلة الشهيرة التي يذكرها العلماء لهذا المسلك: دوران حرمة الخمر مع وجود علة السكر، فإذا انتفت عنه هذه العلة بأن صار خلًّا زالت الحرمة، ثم إذا عاد فصار مسكرا عادت إليه الحرمة، وهكذا.

4- المناسبة: عُرِّفَت بتعريفات عديدة، فقد عرفها الغزالي بأنها: «ما كان على منهاج المصالح، بحيث إذا أضيف الحكم إليه انتظم»⁽²⁾، أي الموافق للمقاصد العامة للشرعية. وقال الآمدي: «المناسب عبارة عن وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتيب الحكم على وفقه حصول ما يصلح أن يكون مقصودا من شرع ذلك الحكم»⁽³⁾.

قلت: وبما أنّ المناسب هو الوصف الذي يترتب على تشريع الحكم عنده مصلحة، وتحقيق المصالح هو مقصد من المقاصد الأساسية للشارع، فإنه يبدو لي أنّ المناسب يصح أن يكون بذلك طريقا من طرق التعرف على مقاصد الشرعية. وللمناسب أقسام، هي:

= أو وجودها في أصل آخر. أما العكس فهو: وجود العلة بوجود الحكم، عكس الطرد الذي هو وجود الحكم بوجود العلة، وفقد الانعكاس يعني: وجود حكم علة في موضع مع فقد تلك العلة بعلة أخرى، أو بأمر ليس بعلة. (ينظر أبو المعالي الجويني، الكافية في الجدل، تحقيق الدكتور فؤاد حسين محمود، د.ط، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركائه، القاهرة، 1399هـ/1979م)، ص: 65-66.

¹ - ينظر نعمان جعيم، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، ص: 161.

² - الغزالي، المستصفى، ج2، ص: 386.

³ - الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص: 270.

أ- **المناسب المؤثر:** وهو الذي دل النص أو الإجماع على مناسبه وصلاحيته لأن يكون علة تبني عليها الأحكام الشرعية⁽¹⁾. وما يثبت من المقاصد بهذا الطريق يعد من المقاصد الثابتة بالنص أو الإجماع⁽²⁾.

ومن أمثلة ذلك نص الشارع على التيسير والتخفيف، وهو المقصد الشرعي من رخص العبادات والمعاملات، قال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: 28]. وكذا النص على أن تطهير النفوس من الشح وتحقيق التكافل الاجتماعي هو المقصد الشرعي من الزكاة، قال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: 103]. وأن الثبات على طاعة الله وتجنب العلاقات بين الناس البغضاء والعداوة من مقاصد تحريم الخمر، قال الله عز وجل: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقَعَ بَيْنَكُمْ أَلْعَادَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ﴾ [المائدة: 91]⁽³⁾.

ب- **المناسب الملأ:** وهو الذي لم يرد فيه نص ولا إجماع بعينه، لكن الشارع رتب الحكم عليه في محل آخر واعتبر جنسه في عينه وبالعكس، أو جنسه في جنسه بنص أو إجماع، والأخذ به محل اتفاق بين العلماء إجمالاً⁽⁴⁾. مثال ذلك النهي عن سب أصنام المشركين إذا أفضى إلى سب الذات الإلهية، وتحريم الخلوة بالأجنبية لأنها ذريعة إلى الفاحشة.

ج- **المناسب الغريب:** وهو الذي لم يظهر تأثيره ولا ملأه لجنس تصرفات الشارع⁽⁵⁾. مثال ذلك توريث المطلقة ثلاثاً في مرض الموت؛ لأنّ الزوج قصد بطلاقه لها حرمانها من الميراث، فعمل بنقيض قصده، قياساً على القاتل الذي لا يرث؛ لاستعجاله الحصول على الميراث معاملة له بنقيض قصده، وهو ما أخذ به المالكية⁽⁶⁾، لكن رأى بعض الأصوليين بأن

¹ - الغزالي، شفاء الغليل، ص: 144.

² - ينظر الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 3، ص: 282. وابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج 4، ص: 173.

³ - ينظر نعمان جعيم، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، ص: 164.

⁴ - ينظر الغزالي، المستصفى، ج 2، ص: 387.

⁵ - المرجع نفسه، ج 2، ص: 388.

⁶ - ينظر الخطاب، مواهب الجليل، ج 4، ص: 27. وابن عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج 2، ص: 353.

تعليل حرمان القاتل بذلك هو تعليل بمناسب لا يلائم جنس تصرفات الشارع؛ لأنه لم يُعهد من الشارع في غير هذا الموضع معاملة المتصرف بنقيض قصده، فتبقى مناسبة مجردة غريبة⁽¹⁾.

د- المناسب الملغى: وهو الذي ظهر إلغاؤه وإعراض الشارع عنه في جميع صورته، ومثاله: تحصيل الربح عن طريق الفوائد الربوية، فمن مقاصد الشريعة في المعاملات المالية تحصيل الربح، والتعامل الربوي محصل للربح، لكن الشارع قد ألغى هذه المناسبة بنصوص صريحة، لما يترتب على ذلك من مفسدة أكبر⁽²⁾.

هـ- المناسب المرسل: هو الذي لم يشهد الشرع لاعتباره ولا لبطلانه، لكن شهد لجنسه شاهد من مقاصد الشريعة ومبادئها العامة، وليس فيه ارتكاب محرم ولا معارضة معتبرة لنص شرعي⁽³⁾.

وهناك اتجاهان في تعريف المناسب المرسل:

الاتجاه الأول: أن المناسب المرسل هو الذي لم يشهد الشرع لا لبطلانه ولا لاعتباره؛ بمعنى أنه ليس هناك نص يشهد بالاعتبار لنوع هذه المصلحة ولا لجنسها، كما أنه لا يوجد نص يشهد ببطلانها⁽⁴⁾.

والواقع أنه عند التدقيق يصعب أن نجد مصلحة مناسبة - إذا لم يثبت إلغاؤها - لا يشهد لها شاهد من المقاصد العامة للشريعة. نعم، قد لا نجد ما يشهد لنوعها أو جنسها القريب، أما أن لا نجد ما يشهد لجنسها - ولو العالي - فهو أمر غير وارد. وما يعرف بالمصالح المرسل، وإن لم يشهد لنوعه أو جنسه القريب نص أو إجماع، إلا أنه عند إرجاعه إلى المقاصد والمبادئ العامة للشريعة نجده لا يخرج عنها، بل يندرج فيها⁽⁵⁾. وعن هذا المعنى للمناسب المرسل يقول الغزالي: «والصحيح أن الاستدلال المرسل في الشرع لا يتصور حتى نتكلم فيه بنفي أو إثبات؛ إذ الوقائع لا حصر لها، وكذا المصالح، وما من مسألة تفرض إلا وفي الشرع دليل

¹ - ينظر الغزالي، المرجع السابق.

² - ينظر نعمان جعيم، المرجع السابق، ص: 167.

³ - ينظر حسن العطار، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، مرجع سابق، ج2، ص: 327.

⁴ - ينظر حسان، حسين حامد، نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، ص: 15-19.

⁵ - ينظر نعمان جعيم، طرق الكشف عن المقاصد، ص: 167.

عليها، إما بالقبول أو بالرد»⁽¹⁾. وبعد استعراضه لنماذج مما اعتبر من المصالح المرسلّة، قال: «فقد تبين أنّ كل مصلحة مرسلّة فلا بد أن تشهد أصول الشريعة لردّها أو قبولها»⁽²⁾.

الاتجاه الثاني: أن المناسب المرسل هو المصلحة التي اعتبر الشارع جنسها، كما فعل الصحابة في إعطاء الشارب حد القاذف؛ لأن الشرب مظنة القذف فأقاموا مظنة القذف مقام القذف، بناء على ما عهد من الشارع في إقامة مظنة الشيء مكان الشيء نفسه، فهو مناسب شهد الشارع لجنسه⁽³⁾.

وبناء على ذلك يكون الإرسال الموصوف به هذا النوع من المناسب ليس معناه الإرسال الحقيقي والخلو التام عن أي شاهد بالاعتبار أو الإلغاء، وإنما المقصود عدم وجود أصل تتوفر فيه جميع شروط الأصل المقيس عليه ليقاس عليه، فمن تلك الجهة سمي مرسلًا؛ أي لعدم وجود أصل يضبطه. وعلى هذا يكون المناسب المرسل هو الذي لم يشهد له أصل معين، لكنه يشهد له أصل كلي، وهو تعريف الشاطبي، حيث عرفه بقوله: «أن يوجد لذلك المعنى جنس اعتبره الشارع في الجملة بغير دليل معين»⁽⁴⁾. وقال في الموافقات: «كل أصل شرعي لم يشهد له نص معين، وكان ملائما لتصرفات الشرع، ومأخوذا معناه من أدلته، فهو صحيح يبنى عليه، ويرجع إليه، إذا كان ذلك الأصل قد صار بمجموع أدلته مقطوعا به... ويدخل تحت هذا الضرب الاستدلال المرسل الذي اعتبره مالك والشافعي، فإنه وإن لم يشهد للفرع أصل معين، فقد شهد له أصل كلي، والأصل الكلي إذا كان قطعيا قد يساوي الأصل المعين، وقد يرى عليه بحسب قوة الأصل المعين وضعفه...»⁽⁵⁾.

ولهذا فإن مجرد المناسبة (أي تلقي العقل السليم بالقبول لمصلحة من المصالح) وحدها لا تكفي في عدّ مصلحة من المصالح مقصدا من مقاصد الشارع المعتبرة، كما أنه لم يكتفِ الأصوليون بالمناسبة وحدها في الحكم على وصف من الأوصاف بكونه علة، وإنما لا بد أن

¹ - الغزالي، المنحول، مرجع سابق، ص: 359.

² - المرجع نفسه، ص: 363.

³ - الغزالي، المستصفي، ج1، ص: 221.

⁴ - الشاطبي، الاعتصام، ج2، ص: 354.

⁵ - الشاطبي، الموافقات، ص: 24.

ينضاف إلى المناسبة شهادة الشرع شهادة خاصة بدلالة النص أو الإجماع على قبولها أو بملاءمتها لأحكام الشارع، أو شهادة عامة بأن يشهد لجنسها - ولو العالي - شاهد من الشرع⁽¹⁾.

سادسا- الإجماع: تعريفه: «هو اتفاق مجتهدي أمة مُحَمَّد ﷺ بعد وفاته في حادثة على أمر من الأمور في عصر من الأعصار»⁽²⁾. فالعلة أو المقصد يمكن إثباته بالإجماع على كونه مؤثرا في الحكم.

ومن الأمثلة على ذلك: الإجماع على تقديم الأخ الشقيق على الأخ لأب في الميراث، فيقاس عليه التقديم في ولاية النكاح، والعلة في الميراث التقديم بسبب امتزاج الأخوة، وهذا الوصف مؤثر بالاتفاق، وهكذا فكل حكم متفق عليه، ومجمع عليه لعلة، فإنه يقدم على غيره باعتبار أن العلة تثبت بالإجماع عليها⁽³⁾.

مثال آخر: إذا تلف المال تحت يد السارق ضمنه؛ لأنه مال تلف تحت اليد العادية، وذلك بالإجماع على تأثير وصف التعدي على إيجاب الضمان⁽⁴⁾.

سابعا- الاقتداء بفهم الصحابة وفقههم:

من الطرق التي نتعرف بها على مقاصد الشارع الاهتداء بمنهج الصحابة رضي الله عنهم، والاقتداء بهم في فهم الأحكام من الكتاب والسنة وتطبيقها على الواقع؛ وذلك لما توفر فيهم من صدق الإيمان، وفصاحة اللسان، ومعاصرتهم لنزول القرآن، ومشاهدتهم لمن كُلف ببيان القرآن بأفعاله وأقواله وتقريراته ﷺ⁽⁵⁾؛ فهم أعلم الناس بمقاصد الدين وحكمه وغاياته، وأخصهم بالرسول ﷺ وأعلمهم بأقواله وأفعاله وحركاته وسكناته، ومدخله ومخرجه، وأعلمهم بسيرته وأيامه، وأكثر بحثا عن ذلك، وأعظمهم اقتداء به واتباعا له⁽⁶⁾.

¹ - ينظر الشاطبي، الاعتصام، ج2، ص: 352.

² - ينظر الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، ج6، ص: 379.

³ - ينظر الغزالي، شفاء الغليل، ص: 110.

⁴ - المرجع السابق، ص: 111.

⁵ - يوسف العالم، المقاصد العامة للشريعة، ص: 119.

⁶ - مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ص: 224.

والصحابه ﷺ هم قدوة الأمة في الاعتماد على المصالح في مواقع متفرقة، وهذا منقول عنهم في صور متفرقة تورث القطع بأنهم مجمعون على ذلك، فهم كانوا يفتون في التحليل والتحريم، والحقن والإهدار، والأمور الخطيرة بالمصالح؛ لأن النصوص محدودة، والوقائع ليست كذلك⁽¹⁾.

ويبين الغزالي رحمه الله أن: «كل مصلحة يعلم على القطع وقوعها زمن الصحابة ﷺ، وامتناعهم عن القضاء بموجبها فهي متروكة»⁽²⁾، وهو يجعل إجماع الصحابة مقدما على المصلحة⁽³⁾، ويرد على من يرى التعزير بالتهمة، ومصادرة أموال الأغنياء المسرفين بقوله: «الصحابه لم يعزروا بالتهمة، ولم يقطعوا لسانا في الهذر مع كثرة الهذران، ولا صادروا غنيا مع كثرة الأغنياء ومسييس الحاجة، وكل ما امتنعوا عنه نمتنع عنه»⁽⁴⁾.

ثامنا: سكوت الشارع عن الحكم أو شرعية العمل مع قيام المعنى أو المقتضي:
المسكوت عنه نوعان⁽⁵⁾:

1- أن يسكت عنه الشارع لأنه لا داعية له تقتضيه، ولا موجب يقدر لأجله، كالنوازل التي حدثت بعد رسول الله ﷺ، فإنها لم تكون موجودة ثم سكت عنها مع وجودها، بل حدثت بعد ذلك فاحتاج أهل الشريعة إلى النظر فيها وإجرائها على ما تقرر من كلياتها، وهذا كجمع المصحف وتدوين العلم، وتضمنين الصناعات وما أشبه ذلك مما لم يمر ذكره في زمن رسول الله ﷺ، ولم تكن من نوازل زمانه، ولا عرض للعمل بها موجب يقتضيها، فهذا القسم جارية فروعه على أصوله المقررة شرعا بلا إشكال.

2- أن يسكت عنه وموجبه المقتضي له قائم، فلم يقرر فيه حكما عند نزول النازلة زائدا على ما كان في ذلك الزمان، فهذا الضرب من السكوت فيه كالنص على أن قصد الشارع أن لا يزداد فيه ولا ينقص؛ لأنه لما كان هذا المعنى الموجب لشرع الحكم العملي موجودا ثم لم يشرع

¹ - ينظر الغزالي، المنحول، ص: 426، و453.

² - المرجع نفسه، ص: 467.

³ - المرجع نفسه.

⁴ - المرجع نفسه.

⁵ - ينظر الشاطبي، الموافقات، ص: 465. واليوي، مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة، ص: 173.

الحكم دلالة عليه، كان ذلك صريحا في أن الزائد على ما كان هنالك بدعة زائدة ومخالفة لما قصده الشارع؛ إذ فهم من قصده الوقوف عندما حد هنالك، لا الزيادة عليه ولا النقصان منه. مثال ذلك: الأذان والإقامة في صلاة العيدين والكسوف والاستسقاء فقد سكت النبي ﷺ عنها، فهي بدعة وضلالة⁽¹⁾.

وتجدر الإشارة هنا إلى قضية مهمة؛ وهي أن الشريعة تأتي منشئة في العبادات، بينما تأتي ضابطة ومقننة للمعاملات، وصفة الإنشاء الأمر (إيجابا وندبا)، أما صفة الضبط والتقنين فهي النهي (تحريما وكراهة)؛ لذلك نجد الشعائر التعبدية إما واجبة أو مستحبة، في حين لا نجد في المعاملات واجبات إلا على الجملة، وإنما نجد أكثر الأحكام الشرعية الواردة في المعاملات من باب النواهي على وجه التحريم أو الكراهة، فالبيوع مثلا لا تجد من أنواعها، البيوع الواجبة أو المستحبة، بل تجد البيوع المحرمة والمكروهة والفاسدة والباطلة⁽²⁾.

لذلك فإن سكوت الشارع في مجال المعاملات لا يعد قصدا إلى منع الزيادة على الواقع أو الإنقاص منه، إذ إن قصد الشارع في هذه الحالة ليس هو الاقتصار على ما كان موجودا من معاملات، وإنما هو قاصد بالدرجة الأولى إلى ضبط وتقنين معاملات الناس بما يوافق أحكام الشريعة ومقاصدها، في حين يُعدّ سكوت الشارع في العبادات دليلا على قصده إلى عدم الزيادة على ما شرعه أو النقصان منه، فيكون الأصل في العبادات الاكتفاء بما شرعه الله ورسوله⁽³⁾.

تاسعا: العقل و التجارب: للعقل دور هام في إثبات المقاصد، فالعقل يدل - كما يرى الغزالي - على براءة الذمة من الواجبات، وسقوط الحرج عن المكلفين في أفعالهم قبل بعثة الرسل، وانتفاء الأحكام معلوم بالعقل قبل ورود النص، ويستصحب ذلك إلى أن يرد النص⁽⁴⁾.

¹ - ينظر الخادمي، علم المقاصد الشرعية، مرجع سابق، ص: 170

² - ينظر نعمان جعيم، المرجع السابق، ص: 187.

³ - المرجع السابق، ص: 188.

⁴ - الغزالي، المستصفى، ج1، ص: 585.

قال رحمه الله: «لا ننكر إشارة العقول إلى جهة المصالح والمفاسد، وتحذيرها المهالك وترغيبها في جلب المنافع والمقاصد»⁽¹⁾. والغزالي يعتبر أن للعقل دورا مهما في ترتيب المناسبات، حيث يقول: «كل مناسبة يرجع حاصلها إلى رعاية مقصود يقع ذلك المقصود في رتبة يشير العقل إلى حفظها، ولا يستغني العقلاء عنها فهو واقع في الرتبة القصوى في الظهور»⁽²⁾. ويقصد الغزالي بالعقل هنا العقل الذي صقلته التجارب، ويفهم ذلك من قوله: «العقل الغريزي ليس كافيا في تفهم مصالح الدين والدنيا، وإنما تفيدها التجربة والممارسة»⁽³⁾. كما أن للعقل دورا مهما في الاجتهاد المقاصدي، ويتجلى ذلك في⁽⁴⁾:

1- التفسير المقصدي للنصوص: فعند تفسير النصوص والاستنباط منها لا بد من استصحاب المعاني والحكم والمصالح التي يعمل الشرع على تحقيقها ورعايتها، وهو ما يكون له أثره في فهم النص وتوجيهه والاستنباط منه، فقد يُصرف النص عن ظاهره، وقد يُقيد أو يخصص، وقد يعمم وظاهره الخصوصية. ودور العقل هنا يتمثل في تقدير المصلحة التي يستهدف النص تحقيقها إذا لم يكن النص مصرحا بها، ثم تفسير النص بما يحققها، مع عدم الغفلة عن مختلف المصالح والمفاسد التي لها صلة بموضوع ذلك النص.

2- تقدير المصالح المتغيرة والمتعارضة: وهنا لا بد للمجتهد من اليقظة والبصيرة والنظر العميق حتى يميز بين المصالح والمفاسد التي تغيرت أوضاعها وآثارها تغيرا حقيقيا، وهل ذلك التغير يستدعي مراجعة أحكامها وتعديلها، وإلى أي حد ينبغي أن يصل ذلك التعديل.

3- الترجيح بين المصالح والمفاسد: عند تعارضها أمام المكلف أو أمام المجتهد والمفتي أو غيرهم.

4- تقدير المصالح المرسلّة: بأن ينظر في مدى ملاءمتها لمقاصد الشارع من عدمها.

¹ - الغزالي، شفاء الغليل، ص: 162.

² - المرجع نفسه، ص: 163.

³ - الغزالي، إحياء علوم الدين، ج2، ص: 304.

⁴ - ينظر محمد عبد العاطي محمد علي، المقاصد الشرعية وأثرها في الفقه الإسلامي، ص: 105.

تلك هي أبرز مسالك كشف المقاصد، وإنما أطلت في بيانها وتفصيلها نظرا لأهميتها وعلاقتها المباشرة بموضوع البحث؛ إذ إن اكتشاف المقاصد من الأهمية بمكان في عملية الاجتهاد المقاصدي، ولا بد لمعرفة من معرفة السبل المؤدية إليها، وهو ما يتطلب عدم الاكتفاء بالإشارة إليها في أثناء البحث، لذلك فضّلت التعرض لها بشيء من التفصيل والتدقيق حتى تتحقق الفائدة المرجوة من وراء التطرق إليها.

المطلب الرابع: أهمية العلم بمقاصد الشريعة

سأتطرق في هذا المطلب إلى أهمية المقاصد بالنسبة إلى المسلم العامي، وكذا أهميتها بالنسبة إلى الداعية، ثم أهميتها بالنسبة إلى الفقيه والمجتهد والمفتي:

أولاً- أهمية المقاصد بالنسبة إلى المسلم العامي (غير المتخصص):

معرفة مقاصد الشريعة مهمة جدا لا يستغني عنها مسلم بحال، سواء أكان متخصصا أم غير متخصص، مع أن الإمام محمد الطاهر بن عاشور رحمه الله يرى أن مقاصد الشريعة علم خاص بالمتخصصين والمجتهدين؛ لأنه نوع دقيق من أنواع العلم، أما غير المتخصص فالواجب في حقه تلقي الشريعة من غير معرفة مقاصدها.

يقول رحمه الله: «ليس كل مكلف بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة؛ لأن معرفة مقاصد الشريعة نوع دقيق من أنواع العلم، فحق العامي أن يتلقى الشريعة بدون معرفة المقصد لأنه لا يحسن ضبطه ولا تنزيله ثم يُتَوَسَّع للناس في تعريفهم المقاصد بمقدار ازدياد حظهم من العلوم الشرعية، لئلا يضعوا ما يلقنون من المقاصد في غير مواضعه فيعود بعكس المراد»⁽¹⁾. وهذا الرأي هو الذي إليه مال الدكتور يوسف العالم في كتابه (المقاصد العامة)⁽²⁾.

ويبدو أن ما ذهب إليه الإمام ابن عاشور والدكتور يوسف العالم صحيح في حالة ما إذا كان العامي أو غير المتخصص يريد الاجتهاد في ضوء المقاصد، أما ما وراء ذلك فالذي يتراءى لي أنه لا مانع من أن يطلع العامي على المقاصد، على أن يكون بواسطة فقيه يوجهه إليها؛ لأنه سيحصل على فوائد كثيرة من اطلاعه هذا. ومن هذه الفوائد:

أ- زيادة الإيمان بالله وترسيخ العقيدة الإسلامية في قلبه، لتكون عنده القناعة الكافية في دينه وشريعته، ويسعى جاهدا للالتزام بأحكامها، ويحذر من مخالفتها⁽³⁾. ويصرح الغزالي رحمه الله في هذا المعنى بأنَّ في معرفة باعث الشرع ومصلحة الحكمة استمالة للقلوب إلى الطمأنينة والقبول بالطبع والمسارة إلى التصديق، فإن النفوس إلى قبول الأحكام المعقولة الجارية على ذوق المصالح أميل منها إلى قهر التحكم ومرارة التعبد، ومثل هذا الغرض استُحِبَّ للواعظ ذكر محاسن الشريعة ولطائف معانيها وكون المصلحة مطابقة للنص، وعلى قدر حذقه يزيدها حسنا وتأكيذا»⁽⁴⁾.

ب- معرفة المقاصد تعطي المسلم مناعة كافية ضد الغزو الفكري والعقدي والتيارات المستوردة، والمبادئ البراقة والدعوات الهدامة التي تسعى لإخفاء محاسن الشريعة، وتشويه معالمها، والافتراء عليها⁽⁵⁾.

¹ - ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص: 24.

² - ينظر يوسف العالم، المقاصد العامة للشريعة، ص: 107.

³ - ينظر يوسف أحمد مُجَّد البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ص: 103.

⁴ - الغزالي، شفاء الغليل، ص: 541.

⁵ - البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ص: 103.

ج- حتى يكون قصد المسلم من الأعمال موافقا لقصد الشارع الحكيم ينبغي له أن يعرف مقاصد الشارع؛ لتكون مقاصده تابعة لمقاصد الشارع ومحكومة بها، فلا يحاول التهرب منها، ولا التحايل عليها⁽¹⁾.

د- تحقيق العبودية لله سبحانه، التي هي الغاية من خلق العباد⁽²⁾.

هـ- الامتناع عن التحايل في الدين⁽³⁾.

ثانيا- أهمية المقاصد بالنسبة إلى الداعية:

أ- ينبغي للداعية أن يكشف للناس عن المقاصد والأهداف باستمرار ليرغبهم في الشريعة ويشوقهم إلى تكاليفها؛ لأن البشر جبلوا على حب ما ينفعهم، وتميل قلوبهم إلى ما وضح طريقه وظهرت منفعة؛ فإذا بين لهم-مثلا- أن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر وتجلب السكينة والطمأنينة للمسلم سارعوا إليها، وإذا بين لهم أن الزنا ينشر الفساد بين المسلمين ويخرب بيوت عاهرة بأهلها، ويشرد الأبناء ابتعدوا عنه⁽⁴⁾.

ب- كما أن المقاصد مهمة للداعية في ترتيبه سلم الأولويات في الدعوة إلى الله؛ فيقدم الضروريات على الحاجيات والتحسينيات، ويقدم الأصل على التابع، ويقدم ما فيه مصلحة عامة على ما فيه مصلحة خاصة، ويحذر الناس من الضرر الأكثر خطورة قبل تحذيرهم من الضرر الأقل خطورة، ويخاطب الناس على قدر عقولهم ومستوياتهم في الفهم⁽⁵⁾.

ج- إن بيان مقاصد الشريعة يبرز للداعية الهدف الذي سيدعو الناس إليه، وأن دعوتهم ترمي إلى تحقيق مصالح الناس ودفع المفاسد عنهم⁽⁶⁾.

¹-المرجع نفسه. وينظر المقاصد العامة للشريعة، ص: 106.

²-المرجع نفسه.

³-جمال الدين عطية، نحو تفعيل المقاصد (د.ط، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ودار الفكر، دمشق، سوريا، 1424هـ/2003م)، ص: 181.

⁴- ينظر البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ص: 104. ومُجد الزحيلي، مقاصد الشريعة الإسلامية (ط1، دار المكتبي، دمشق، سوريا، 1998م)، ص: 18.

⁵- ينظر البدوي، المقاصد عند ابن تيمية، ص: 105.

⁶-ينظر مُجد الزحيلي، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص: 17.

د- إن في إظهار مقاصد الشريعة ومدارستها وبحثها ردا لشبه المغرضين، وتفنيدا لآراء المنحرفين، الذين يهتمون الشريعة بالقصور وعدم صلاحيتها للوفاء بحاجات الناس ومتطلباتهم في هذا العصر، ومن ثمَّ يطالبون باستبدالها وإبعادها والبحث عن مصادر تشريع بديلة، فإذا عُرضت مقاصدها وما اشتملت عليه من حكم باهرة، ومصالح ظاهرة، عُلم على الحقيقة كذبهم فيما يقولون وزيف ما يدعون⁽¹⁾.

هـ- إضفاء صفة المرونة والتجديد والتنوع على وسائل الدعوة وأساليبها، فمقاصد الإسلام تمثل عناصر الثبات والاستقرار فيه، وفي الوقت نفسه تسمح بالمرونة والتجديد في الوسائل⁽²⁾.

و- التأكيد على خصائص صلاحية الشريعة ودوامها وواقعيتها ومرونتها، وقدرتها على التكيف والتفاعل مع مختلف البيئات والظروف والأطوار⁽³⁾.

ز- بيان علل التشريع و حكمه وأسراره وأهدافه الجزئية والكلية، العامة والخاصة، في شتى مجالات الحياة وفي مختلف أبواب الشريعة⁽⁴⁾.

ثالثا- أهمية المقاصد بالنسبة للمجتهد والفقيه والمفتي.

تتجلى أهمية المقاصد للمجتهد والفقيه والمفتي في الأمور الآتية :

أ- فهم النصوص وتفسيرها ومعرفة دلالاتها: فمعرفة مقاصد الشريعة خير مُعين على فهم النصوص الشرعية، وتفسيرها وتحديد مدلولات الألفاظ ومعرفة معانيها، لتعيين المعنى المقصود منها؛ لأن الألفاظ والعبارات قد تتعدد معانيها وتختلف مدلولاتها، فتأتي المقاصد لتحديد المعنى المقصود منها. ويذكر ابن عاشور أنَّ للمقاصد دورا مهما في فهم مدلولات الألفاظ التي وردت في الكتاب والسنة بحسب الوضع اللغوي، وبحسب الاستعمال الشرعي الذي يقتضيه الاستدلال الفقهي، واحتياج المجتهد في هذا النوع إلى مقاصد الشريعة يكون في التأكد من دلالة اللفظ اللغوي والاستعمال الشرعي⁽⁵⁾.

¹ - ينظر البوي، مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة، ص: 226.

² - جمال الدين عطية، نحو تفعيل المقاصد، مرجع سابق، ص: 183.

³ - الخادمي، الاجتهاد المقاصدي، ص: ج 1، ص: 59.

⁴ - المرجع نفسه، ج 1، ص: 58.

⁵ - ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص: 183.

وللمقاصد دور كبير أيضا في التوفيق بين خاصيتي الأخذ بظاهر النص، والالتفات إلى روحه ومدلوله على وجه لا يخل فيه المعنى بالنص ولا العكس؛ لتجري الشريعة على نظام واحد لا اختلاف فيه ولا تناقض⁽¹⁾. كما يبرز دور المقاصد في تحديد المراد من النصوص وتوجيهها، ومن أمثلة ذلك استنتاج وجوب كون الشاهد عدلا من قوله تعالى: ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ...﴾ [البقرة: 282]، فمع أن الآية لم تحدد صفة الشاهد ولكن فهمنا كونه عدلا من مقاصد الشريعة، ولذلك قال الغزالي رحمه الله: «لو لم يشترط الشارع العدالة في الشهود لقلنا بها، ذلك أن قصد الشارع هو إثبات الحقوق، والحقوق لا تثبت بفاسق»⁽²⁾.

وللمقاصد دور مهم أيضا في الترجيح بين الاجتهادات في فهم النصوص. ومن أمثلة ذلك: في كفارة الظهار يقول الله تعالى: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا...﴾ [المجادلة: 04]؛ حيث يرى أبو حنيفة رحمه الله في هذه الآية أنه لا يراعى عدد المساكين، ومنه فالمعنى المقصود منها هو إطعام طعام ستين مسكينا؛ فيجوز إطعام مسكين ستين يوما، فهو - رحمه الله - ذهب إلى أن المقصد في الآية هو سد الخلة، ولم يناقض النص. أما الإمام الشافعي - رحمه الله - فرأى أن مراعاة عدد المساكين واجب، فتُصرف الكفارة إلى ستين مسكينا، وفي ذلك سد للخلة وإحياء لمهج أقوام عديدين⁽³⁾.

ويبدو لي أن مذهب الشافعي - وهو رأي الجمهور - أرجح في النظر المقاصدي؛ لأنه الأقرب إلى مقصد الشريعة في حفظ النفوس؛ فالشارع يقصد إلى إحياء مهج كثيرة لا شخص واحد، فضلا عن أن اللفظ يدل على هذا المعنى فوجب المصير إليه.

¹ - الخادمي، الاجتهاد المقاصدي، ج1، ص: 59.

² - ينظر حسين حامد حسان، مراعاة مقاصد الشريعة ومآلات الأفعال في العمل المصري الإسلامي، ص: 17.

³ - ينظر الغزالي، المنحول، ص: 279. والمستصفي، ج1، ص: 723.

ومن أمثلة الترجيح بين الاجتهادات في فهم النصوص أيضا قول رسول الله ﷺ: «في كُلِّ أَرْبَعِينَ شَاةً شَاةٌ»⁽¹⁾؛ فقد ذهب أبو حنيفة رحمه الله إلى جواز إخراج قيمة الشاة؛ لأن المقصود هو سد خلة الفقير، بينما ذهب الشافعي رحمه الله إلى أن الواجب معين وهو الشاة ولا يقوم بدلها مقامها؛ لأن الزكاة عبادة، والعبادات يغلب فيها الاتباع، فيجب ترك القياس عندها، وقد خص الشارع الشاة بالذكر فلا يعدل عنها إلى غيرها.

يقول الشافعي رحمه الله: «لا أبعد كون سد الخلة مقصودا، ولكن لا يبعد أيضا كونه مقصودا بجنس مال الزكاة، ليحصل للفقراء الاستغناء بجنس مال الأغنياء، ويبقى في أيديهم أعيانها، وهي تدر عليهم وتنسل، والدراهم تتبدد في أيديهم على قرب فيعودون على أدبارهم»⁽²⁾.

ب- الترجيح بين الأدلة المتعارضة والتوفيق بينها:

فللمقاصد دور بارز في الترجيح بين الأدلة المتعارضة والتوفيق بينها، وبذلك تكون وسيلة للتقليل من الاختلاف وللتقريب بين وجهات النظر لدى المجتهدين⁽³⁾.

فعند إعادة البحث في كثير من المسائل الفقهية التي جرى فيها خلاف بين الفقهاء ودراستها من جديد بروح هذا العصر ومعطياته في إطار روح الشريعة ومقاصدها، فإن ذلك سيُسهم بشكل فعال في أن يستقر الأمر في معظمها على رأي واحد، بحيث يمكن تقنينها، وهو الأمر الذي يؤدي إلى إرساء قواعد دولة إسلامية حديثة متطورة.

ومن شروط الجمع بين الأدلة أن لا يؤدي ذلك إلى مخالفة قواعد الشريعة الكلية وإلا بطل الجمع، كما أن الجمع بين الأدلة لا بد له من قرينة، والقرائن متنوعة: فقد تكون نصا خاصا أو مجموعة نصوص استخلص منها قاعدة كلية أو مقصد شرعي، على أن أقرب القرائن إلى القطع هو موافقة مقاصد الشريعة⁽⁴⁾.

¹ - أخرجه الترمذي في سننه، أبواب الزكاة، باب ما جاء في زكاة الإبل والغنم، رقم الحديث: 621، ج 3، ص: 08. وقال فيه الترمذي: حديث حسن.

² - ينظر الغزالي، المنحول، ص: 281.

³ - ينظر الزحيلي، مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص: 20. والبدوي، المقاصد عند ابن تيمية، ص: 116.

⁴ - ينظر يمينة بوسعادي، مقاصد الشريعة وأثرها في الترجيح بين الأدلة، ص: 270.

ومن أمثلة الجمع بين النصوص المتعارضة بمقاصد الشريعة جمع الصحابة بين قوله ﷺ: «مَنْ تَرَكَ صَلَاةَ الْعَصْرِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ»⁽¹⁾، وقوله: «لَا يُصَلِّينَ أَحَدُ الْعَصْرِ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ»⁽²⁾. فقد اجتهد جماعة من الصحابة في فهم النصوص المتعارضة محاولين الجمع بينها وفق مقاصد الشارع، فقالوا: لم يرد منّا ذلك، وإنما قصد منا أن نسرع في طريقنا إلى بني قريظة حتى يدركننا وقت العصر في بني قريظة، بدليل أن جماعة من الصحابة أدركوا وقت العصر في بني قريظة⁽³⁾.

وللمقاصد أثر بارز أيضا في ترجيح نص على آخر عند تعارضهما؛ وذلك بأن يكون أحدهما موافقا لقواعد الشريعة الكلية ولروح التشريع، بينما يفتقر الثاني إلى ذلك، ويكون الترجيح إما بتقوية النص أو بمساندته، وهذا لا يعني إبطال النص المقابل، وإنما المقصود بذلك أن تراعى مقاصد الشريعة عند عملية الترجيح، وذلك بحمل النص على ما وافق المبادئ العامة للتشريع، كرفع الحرج والضرر، والتيسير على الخلق، ومراعاة سلم الأولويات في ترجيح مصلحة على أخرى⁽⁴⁾.

ومن أمثلة ذلك عدم أخذ الصحابة ببعض أخبار الآحاد واعتبارهم لها غير ثابتة عن النبي ﷺ؛ لمعارضتها لمقاصد الشريعة وقواعدها الكلية. ومن ذلك: رد أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها حديث: «إِنَّ الْمَيِّتَ لَيُعَذَّبُ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ»⁽⁵⁾، وقالت: «رحم الله عمر، والله ما حدث رسول الله ﷺ: إن الله يعذب المؤمن ببكاء أهله عليه، ولكن رسول الله ﷺ قال: إن الله ليزيد الكافر عذابا ببكاء أهله عليه»، وقالت: حسبكم القرآن: «وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى» [الأنعام: 164]»⁽⁶⁾.

¹ - أخرجه البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب من ترك العصر، رقم الحديث: 553.

² - البخاري، كتاب المغازي، باب مرجع النبي ﷺ من الأحزاب، رقم الحديث: 4119.

³ - ينظر يمينة بوسعادي، مقاصد الشريعة وأثرها في الترجيح بين الأدلة، ص: 279.

⁴ - المرجع نفسه، ص: 296.

⁵ - أخرجه البخاري، كتاب الجنائز، باب قول النبي ﷺ: يعذب الميت ببعض بكاء أهله، رقم الحديث: 1286.

⁶ - البخاري، المرجع نفسه، رقم الحديث: 1288.

فالصحابة كانوا لا يحتجون بالأخبار الظنية لمخالفتها مقاصد الشريعة، فمن باب أولى جواز عدم الاحتجاج بالخبر الظني المخالف لمقاصد الشريعة و لخبر ظني أو قطعي آخر⁽¹⁾.

ج- الرجوع إلى مقاصد الشريعة عند فقدان النص على المسائل المستجدة:

فالمقاصد الشرعية تعتبر مرجعا للمجتهد والفقيه والقاضي لاستنباط الأحكام بالاجتهاد والقياس والاستحسان والاستصلاح وغيرها بما يتفق مع روح الشريعة ومقاصدها وأحكامها الأساسية⁽²⁾.

وقد عَدَّ الغزالي رحمه الله العلمَ بالمقاصد الشرعية شرطا من شروط المجتهد، فهو يصرح بأنَّ من شروط المجتهد «أن يكون محيطا بمدارك الشرع متمكنا من استثارة الظن بالنظر فيها، وتقديم ما يجب تقديمه، وتأخير ما يجب تأخيره»⁽³⁾.

والإحاطة بمدارك الشرع التي ذكرها الغزالي تتطلب من المجتهد معرفة مقاصد الشريعة، حتى يتمكن من معرفة الضروريات والحاجيات والتحسينيات؛ فيمكنه بذلك تقديم إحداها على الأخرى، خصوصا إذا علمنا أن النفوس تميل إلى قبول الأحكام التي تقوم على مراعاة المقاصد. وقد نقل السيوطي - رحمه الله - عن الغزالي أنه «اعتبر مقاصد الشرع قبلة المجتهدين؛ من توجه إلى جهة منها أصاب الحق»⁽⁴⁾.

وهناك أسباب ودواعي عديدة تستدعي التطبيق المقاصدي (تنزيل المقاصد) على المستجدات يمكن إجمالها فيما يأتي⁽⁵⁾:

أولها- طبيعة النصوص والأدلة والآثار المنطوية على مقاصدها، أي على جلب المنافع والمصالح، ودرء المضار والمفاسد.

¹ - يمينه بوسعادي، المرجع السابق، ص: 305.

² - ينظر الزحيلي، مقاصد الشريعة، ص: 20.

³ - الغزالي، المستصفى، ج2، ص: 511.

⁴ - السيوطي، الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض (د.ط، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 1984م)، ص: 182.

⁵ - ينظر الخادمي، الاجتهاد المقاصدي، ج1، ص: 61.

ثانيها- طبيعة المستجدات والحوادث الكونية والإنسانية التي تستوجب معالجة شرعية، وفق المنظور المقاصدي المتين، ولذلك كان تفعيل المقاصد ومراعاتها في النظر الفقهي أمر لا بد منه حتى تستقيم حياة الناس ويصلح الخلق، وتوجد الأحكام الشرعية اللازمة لكل ما يطرأ على حياتهم من حوادث، وهو ما يساعدهم على الالتزام بمنهج الإسلام. ولتنزيل المقاصد على الحوادث المستجدة مراحل وخطوات لا بد من مراعاتها، وهي كالآتي: ⁽¹⁾

- 1- فهم المقصد الجزئي أو علة الحكم، والعمل على تحديده وفق طرق إثبات المقاصد المقررة.
 - 2- النظر في تعدية المقصد الجزئي؛ لأنّ تعدّي النص مع الجهل بالعلة تحكّم من غير دليل كما ذكر الشاطبي ⁽²⁾.
 - 3- فهم المقصد الكلي وتحديده من خلال عملية الاستقراء أو التقرير، أو غير ذلك.
 - 4- النظر في مستجدات الوقائع والحوادث، والعمل على إدراجها ضمن تلك المقاصد الكلية وفق ما يعرف بالاستصلاح المرسل أو الاستحسان، وقد عبر عن هذا بتعبيرات كثيرة منها: القياس الكلي، والمصلحي، والواسع، وقياس المصالح المرسل والمقاصد العالية ⁽³⁾.
- يقول ابن عاشور رحمه الله: «ولا ينبغي التردد في صحة الاستناد إليها - يعني المصلحة المرسل -؛ لأننا إذا كنا نقول بحجية القياس الذي هو إلحاق جزئي حادث لا يعرف له حكم في الشرع بجزئي ثابت حكمه في الشريعة، للمماثلة بينهما في العلة المستنبطة، وهي مصلحة جزئية ظنية غالباً لقلة صور العلة المنصوصة، فلأنّ نقول بحجية قياس مصلحة كلية حادثة في الأمة لا يعرف لها حكم على كلية ثابت اعتبارها في الشريعة باستقراء أدلة الشريعة الذي هو قطعي أو ظني قريب من القطعي أولى بنا، وأجدر بالقياس وأدخل في الاحتجاج الشرعي» ⁽⁴⁾.

¹ - المرجع السابق، ج1، ص: 62.

² - ينظر الشاطبي، الموافقات، ص: 456.

³ - ينظر الريسوني، نظرية المقاصد عند الشاطبي، ص: 377 وما بعدها.

⁴ - ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص: 309.

ويبين ابن عاشور رحمه الله أن ذلك «يكفي الفقيه مؤونة الانتشار في البحث عن المعنى في أجناسه العالية، ثم بما فيها من التمثيل والضبط تنتقل بالاجتهاد إلى المعنى الذي اشتمل عليه النظر غير المعروف حكمه، فيلحقه في الحكم بحكم كلياته القريبة، ثم بحكم كلياته العالية؛ إذ لا يعسر عليه ذلك الانتقال حينئذ فتتجلى له المراتب الثلاث انجلاءً بيّناً»⁽¹⁾.

ومن أمثلة ذلك: حفظ العقل بتحريم المسكر (الخمر) يمكن نقل حكمه بطريق القياس العادي إلى باقي المسكرات بجامع الإسكار، أما باستخدام القياس الواسع فيمكن أن نترك علة الإسكار ونصعد إلى حفظ العقل؛ فننقل حكم التحريم إلى كل ما يؤثر في العقل كالمخدرات، ويمكن أن نتوسع أكثر فننقل حكم التحريم إلى كل ما يضر بالعقل كالخرافات والشعوذات وعمليات غسيل المخ وتقليد الأسلاف دون برهان⁽²⁾.

د- تحقيق التوازن والاعتدال في الأحكام وعدم الاضطراب:

فالأخذ بمقاصد الشريعة يحقق التوازن والاعتدال في الفتاوى والأحكام وينفي الاضطراب عنها، ويتحقق ذلك بفهم النصوص الجزئية في ضوء المقاصد الكلية، فلا يُحتج بالنصوص الجزئية عند معارضتها للمقاصد، وكذلك لا تُحمل النصوص بل تُفهم في ضوء المقاصد، وبهذا يتحقق الاعتدال في الأحكام وينتفي الاضطراب.

فمقاصد الشريعة ضالة المجتهد، يستضيء بنورها ويستظل بظلها، ينبغي ألا تغيب عنه عند نظره في الجزئيات فهي سور عتيد يجعل المجتهد لا يغادر القول السديد وعن مراد الشارع لا يحيد⁽³⁾.

هـ- التخفيف من التعصب المذهبي والاهتمام بالجزئيات على حساب الكليات: حيث إنّ الأخذ بالمقاصد يخفف من حدة التعصب المذهبي، ويسهم في الرجوع بالفقه إلى منابعه الصافية، ويكون ذلك بالتقريب بين المذاهب وتضييق شقة الخلاف بينها⁽⁴⁾.

¹ - المرجع نفسه، ص: 351.

² - ينظر جمال الدين عطية، نحو تفعيل المقاصد، مرجع سابق، ص: 189.

³ - ينظر البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ص: 121.

⁴ - ينظر نعمان جعيم، طرق الكشف عن المقاصد، ص: 49.

وقد حذر العلماء من التعصب المذهبي، ومنهم ابن عاشور رحمه الله بقوله: «فعلى المجتهد أن يكون رائده الأعظم إنصاف الآراء ونبد التعصب لبادئ الرأي أو لسابق الاجتهاد، أو لقول إمام أو أستاذ؛ فلا يكون حال الفقيه في هذا العلم كحال صاحب ابن عرفة، الذي قال في حق ابن عرفة رحمه الله: ما خالفته في حياته فلا أخالفه بعد وفاته، بحيث إذا انتظم الدليل على إثبات مقصد شرعي وجب على المتجادلين فيه أن يستقبلوا قبلة الإنصاف وينبذوا الاحتمالات الضعاف»⁽¹⁾.

و- **تحكيم المقاصد في الأخذ بأقوال الصحابة والسلف من الفقهاء واستدلالهم:** فيؤخذ منها ما كان موافقا ومناسبا لمقاصد الشارع، ويترك ما خالفها؛ إذ مخالفته لمقاصد الشريعة دليل على ضعفه أو خطئه؛ فيطرح ويبحث فيما هو أقوى منه⁽²⁾.

ز- **اللجوء إلى المقاصد في التعامل مع أخبار الآحاد:** بحيث إذا تعارضت أحاديث الآحاد مع مقصد حقيقي للشارع اعتُبر المقصد مرجّحا، إذ يصبح عند المجتهد ظنٌّ غالبٌ أن لهذا النص معارضا، فيبحث عن المعارض يجد⁽³⁾.

ح- **الاستعانة بالمقاصد في استنباط علل الأحكام الشرعية:** ليتم القياس عليها والترجيح بين الأقيسة المختلفة؛ لأن العلل الشرعية تكون عادةً ضابطة للحكم التي هي من المقاصد، فتكون معرفة المقاصد عوناً على تحديد العلل وإثباتها، وعلى رأي القائلين بجواز التعليل بالحكمة مطلقاً، أو بشرط انضباطها عند آخرين، فيكون الكشف عن المقاصد كشفاً عن العلل لتتخذ بعد ذلك مناطاً للقياس، و أبرز المسالك التي يحتاج إليها في معرفة المقاصد هي: مسلك المناسبة، وتنقيح المناط، وإلغاء الفارق⁽⁴⁾.

كما تساعد المقاصد المجتهد على وضع القواعد التي يستعين بها في تصور مباحث القياس وتطبيقها على الحوادث، والرد على من أنكر حجية القياس، كما تساعده في استنباط

¹ - ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص: 190.

² - جفيم، طرق الكشف عن المقاصد، ص: 51.

³ - ينظر المرجع السابق، ص: 52. وعبد العزيز بن عبد الرحمن بن علي الربيعة، علم مقاصد الشارع، ص: 38.

⁴ - جفيم، المرجع السابق، ص: 50-51.

الأحكام الشرعية ومعرفة المصالح التي قصدها الشارع من تشريع الأحكام، وتعيينه أيضا على تحقيق المناط في الحوادث التي لم تكن موجودة في زمن السابقين حتى تعطي الحكم الشرعي المناسب، إضافة إلى أنها تُكسب المجتهد إحاطةً بأحكام الشرع ومعرفةً بكليات الشريعة، وذلك مفيد في معرفة جزئياتها⁽¹⁾.

ومن فوائد المقاصد في هذا المجال أيضا⁽²⁾:

1- الترجيح بين الأقيسة، وذلك في أربع صور:

الأولى- أن يكون المقصود من إحدى العلتين من المقاصد الضرورية والمقصود من الأخرى غير ضروري، فترجح الضرورية على غيرها.

الثانية- أن يكون مقصود إحدى العلتين من الحاجات الزائدة، ومقصود الأخرى من أصول الحاجات، فتقدم ما كان مقصودها من أصول الحاجات على ما كانت من زوائدها.

الثالثة- أن يكون مقصود إحدى العلتين من مكملات المصالح الضرورية، و مقصود الأخرى من أصول الحاجات، فتقدم الأصول على المكملات .

الرابعة- أن يكون مقصود إحدى العلتين حفظ أصل الدين ومقصود الأخرى ما سواه من المقاصد الضرورية، فتقدم الأولى على الثانية.

ط- أهمية المقاصد في توجيه الفتوى: فالفتي مُطالب بأن يتصرف في فتواه بما يحقق المقاصد الثابتة، ويراعي المرونة في الفتوى لتتغير بتغير ظروف وملابسات المستفتي والواقعة محل الفتوى؛ لأن المقصد ثابت و مشترك بين جميع الناس، والشيء الذي يتغير هو الشخص أو الظرف، ويكون تغير الفتوى متعلقا بما يحقق المقصد⁽³⁾.

إن المقاصد تعين المجتهد أو القاضي أو الفقيه على الترجيح بين وجوه الأدلة التي ظاهرها التعارض، فيكون من مراجعهم التي يرجعون إليها لحسم هذا التعارض الظاهري معاني

¹ - ينظر عبد العزيز الربيعة، علم مقاصد الشارع، ص: 37.

² - ينظر جمال الدين عطية، نحو تفعيل المقاصد، ص: 180.

³ - ينظر طرق الكشف عن مقاصد الشريعة، ص: 50 - 59.

مقاصد الشريعة، فالترجيح بالمقاصد من الطرق المعتمدة في أصول الفقه، خاصة في الترجيح بين الأقيسة المتعارضة⁽¹⁾.

هذا ويجدر التنبيه إلى أن من الأمور بالغة الأهمية أن ينظر المفتي والمجتهد إلى المآلات؛ أي أن يقدّر مآلات الأفعال التي هي محل إفتائه أو حكمه، وأن يراعيها حين إصداره للحكم أو الفتوى.

المطلب الخامس: حجية المقاصد ومكانتها في الاستدلال

من المعلوم المسلم به لدى العلماء وأجمع عليه كافة الباحثين والدارسين أن التشريع الإسلامي لا يخلو من إقرار مقاصدية أحكامه وتعاليمه، التي عرفت بمسميات مختلفة، مثل: الغايات، والأسرار، والحكم. وهي حقيقة أقرتها مختلف العقول والأعراف والعوائد والقوانين في

¹ - ينظر عبد القادر حرز الله، المدخل إلى علم مقاصد الشريعة من الأصول النصية إلى الإشكاليات المعاصرة (ط1، مكتبة الرشد، الرياض، 2005م)، ص: 24.

كل زمان ومكان⁽¹⁾. جاء عن الشاطبي قوله: «وهي أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل»⁽²⁾. وفي الموضوع ذاته يصرح الخادمي بأن مقاصد الشريعة هي الغايات والأسرار التي شرعت من أجلها، ويبين أهميتها في عملية الاجتهاد الفقهي، فيقول: «فالأحكام الشرعية لها أسرار وغايات شرعت من ورائها، وقد اصطلح على تسمية تلك الغايات والأسرار والحكم باسم: "مقاصد الشريعة"، التي هي أمر ثابت وأصل مقطوع به، وحجة يقينية يجب اعتمادها والتسليم بها، ويلزم استحضارها والالتفات إليها في عملية الاجتهاد الفقهي، وفي بيان الأحكام وتطويرها والترجيح بينها.

فالأحكام الشرعية عند جماهير العلماء جملة وتفصيلا متضمنة لمقاصدها وأغراضها، ومنطوية على مصالح الخلق وإسعادهم في الدارين، سواء أكانت هذه المقاصد حكما ومعاني جزئية تفصيلية، أم كانت مصالح و منافع كلية عامة، أم كانت سمات وأغراضا كبرى تحيط بأبواب وأحكام شتى»⁽³⁾.

ولذلك فعلى المجتهد عند عملية الاستنباط الشرعي ألا يكتفي بالاهتمام بالألفاظ والمباني وظواهر النصوص والأحكام، بل عليه أن يلتفت إلى أن الأحكام بمقاصدها، وأن يراعي المعاني والأسرار التي تضمنتها؛ لأنها ضرورية في عملية الاجتهاد الفقهي ضرورة النصوص نفسها⁽⁴⁾.

ويمكن أن نورد بعض الأدلة والشواهد على ذلك⁽⁵⁾ :

أ- عموم الأدلة وخصوصها: ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: 185]. وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمُ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: 78]، وغير ذلك من الشواهد في القرآن والسنة.

¹ - ينظر الخادمي، الاجتهاد المقاصدي، ج 1، ص: 56.

² - الشاطبي، الموافقات، ص: 220.

³ - ينظر الخادمي، الاجتهاد المقاصدي، ج 1، ص: 57.

⁴ - المرجع نفسه.

⁵ - المرجع نفسه.

ب- قواعد الفطرة السليمة ومسلمات العقل وقوانين النظام الكوني البديع، التي تدل على أن خلق الكائنات لم يكن عبثاً ولا سدى، وإنما لعبودية الله تعالى وإسعاد البشرية في الدارين. ويذكر الخادمي في كتابه "الاجتهاد المقاصدي" في هذا الصدد كلاماً مهماً ودقيقاً في بيان حجية المقاصد الشرعية وأهميتها في الاستدلال الشرعي؛ حيث بيّن في كلامه هذا أنّ مقاصد الشريعة حجة شرعية يقينية تجب مراعاتها والأخذ بها فقال: «المقاصد الشرعية التي يعتد بها في عملية الاجتهاد، حجة شرعية يقينية، وحق ضروري مقطوع به، وقد ثبت ذلك بالنص والإجماع، والدليل العام والخاص، والوحي المتلو والمروي، وباستقراء سائر التصرفات والقرائن الشرعية، و مقررات القواعد والأصول الفقهية وبدهيات العقل والحس والواقع في كل زمان ومكان»⁽¹⁾.

ثم تطرق الخادمي إلى أنّ الشريعة جاءت لتخرج المكلفين من دائرة الهوى والفساد، كما جاءت لحفظ مصالح الناس في الدنيا والآخرة، وأوضح أن الشريعة معللة على وجه الإجمال بصلاحها في ذاتها وإصلاحها للخلق، كما أنها معللة على سبيل التفصيل فيما يقبل التعليل، على تفاوت في درجات التعليل للأحكام والجزئيات بحسب وضوح الدليل وخفائه، وقطعيته وظنيته، وغير ذلك، وصرّح بأنّ المقاصد الشرعية غير منفصلة عن الأحكام، بل هي مرعية وملحوظة في كليات الشريعة وجزئياتها، ومبنوثة معلومة في تصرفاتها وتعاليمها، وقد عرف ذلك العلماء فاستحضروها في اجتهاداتهم، والتفتوا إليها في فتاواهم، حيث قال: «فقد دل كل ذلك على أن الشريعة الإسلامية جاءت لتصلح الناس، وتخرجهم من دائرة الهوى والعبث والفساد إلى طريق الله المستقيم ومنهاجه القويم، الذي يحقق لهم مصالحهم في الدنيا والآخرة، ويحفظ لهم دينهم ونفوسهم وعقولهم وأموالهم وأعراضهم، كما أكد ذلك أرباب المقاصد قديماً وحديثاً.

ومن ثم فإن الشريعة معللة على الجملة بصلاحها في ذاتها، وإصلاحها للمخلوق، وتقديرها العبودية للخالق عز وجل، ومعللة على سبيل التفصيل فيما يقبل التعليل من الأحكام والجزئيات الشرعية، وأن تلك الأحكام المعللة قد تفاوتت درجات التعليل حيالها بحسب الظهور

¹- ينظر الاجتهاد المقاصدي، ص: 133.

والخفاء، وقطعية الدليل وظنيته، وتصريحه وتلميحه وغير ذلك. وبناء عليه، فإن المقاصد الشرعية غير منفصلة عن الأحكام، وهي ملحوظة في جزئيات الشرع وكلياته، ومبثوثة في تصرفاته وتعاليمه، ومستحضرة في أذهان العلماء والمجتهدين على مر تاريخ الفقه، منذ عصر الصحابة والتابعين وتابعيهم إلى العصر الحالي، هذا فضلا عن الهدي القرآني والنبوي الذي اتصف بصفة المقاصد واتسم بطابع التعليل والمعقولة في مواطن لا تحصى كثرة وتنوعاً⁽¹⁾.

قلت: ولذلك نجد العلماء يؤكدون على استحضار مقاصد الشريعة في كل عمليات النظر الفقهي، حتى تكون عملية استنباط الأحكام أقرب إلى الصواب؛ لأن ملاحظة أسرار التشريع وحكمه ومراعاة علل الأحكام ومناطقها من الأهمية بمكان، وذلك جدير يجعل الاجتهاد في القضايا الفقهية يتم على أحسن وجه وأكمل صورة ممكنة.

غير أنّ هذا التأكيد على أهمية الالتفات إلى مقاصد الأحكام ومناطقها والتعويل عليها في فهم الأحكام أو استخراجها وتنزيلها في الواقع المعيش، أو في غير ذلك من وجوه النظر يوصلنا إلى طرح سؤال مهم يتعلق بحقيقة العمل بالمقاصد وطبيعته، وهل ذلك يعني استقلال المقاصد عن الأدلة الشرعية وانفرادها باستنباط الأحكام لتصير دليلاً مستقلاً عن النص والإجماع، أو مهيمنا عليهما، وأصلاً مقطوعاً به، وحجة يصار إليها في معرفة الأحكام الشرعية؟ أم إنه لا يعدو كونه عملاً في إطار النظام التشريعي، وأداة من أدوات العملية الاجتهادية في الشريعة الإسلامية، منخرطة ضمن أدلتها وقواعدها وهداياها وتوجيهاتها؟

إن الجواب البديهي الأولي عن إشكالية استقلال المقاصد عن الأدلة الشرعية هو أن المقاصد ليست دليلاً مستقلاً عن الأدلة الشرعية، وإنما هي متضمنة فيها وتابعة لها وملتبقة بها ومتفرعة عنها⁽²⁾.

يقول علال الفاسي: «ليست المقاصد الشرعية مصادر تشريع خارجية... والمقاصد جزء من المصادر الأساسية للتشريع الإسلامي، والحكم الذي نأخذه بطريق المصلحة أو الاستحسان أو غير ذلك من ضروب المآخذ الاجتهادية يعتبر حكماً شرعياً، أي خطاباً من

¹ - ينظر الخادمي، المرجع السابق، ص: 134.

² - المرجع نفسه.

الله متعلقا بأفعال المكلفين، لأنه نتيجة الخطاب الشرعي الذي يتبين من تلك المقاصد التي هي أمارات للأحكام التي أرادها الله»⁽¹⁾.

ويمكن أن نستدل على عدم استقلال المقاصد عن الأدلة الشرعية بأن المقاصد الشرعية - كما تدل عليها صفتها "الشرعية" -: هي المقاصد الثابتة بالشرع الإسلامي، أي بأدلتها ونصوصه وتعاليمه وهديده، فهي مبنية على الشرع ومنضبطة بقيوده وقواعده، ومعلوم أن ميزان الحكم على أن هذا الفعل مصلحة أو مفسدة إنما هو الشرع وما يتعلق بذلك الفعل من الأدلة والقرائن والمعطيات الشرعية النصية والاجتهادية، والقول بغير هذا موقع بلا شك في القول بتحكيم العقل قبل مجيء الشرع وبعده، وفي ادعاء حجية المنفعة في ذاتها، والمضرة في نفسها، ومساير لأرباب الفلسفات والقوانين والمعارف الوضعية التي اقتصر في أفكارها ورؤاها على التفسير المادي لظواهر الكون وأفعال الناس، وصممت على إلغاء الأبعاد الدينية والغيبية والقيمية عن مسرح الحياة وطبيعة الوجود الإنساني والكوني⁽²⁾.

بناء على ما ذكر، فإن المقاصد الشرعية هي المعاني المستخلصة من التصرفات الشرعية المتنوعة؛ نصوصاً وأحكاماً وقرائن وتعليلات ومعطيات لغوية وتاريخية وغير ذلك، ومن ثم فإن افتراض استقلال المقاصد عن التصرفات الشرعية، يبين البطلان والرد، لما يلي بيانه⁽³⁾:

أ- المقاصد مبنية على التصرفات الشرعية، وهي متوقفة على ما انبنت عليه وجوداً وعدمها، فالدعوة إلى استقلالها عن أساسها وأصولها دعوة لهدمها وطرحها، بذهاب ما انبنت عليه واستندت إليه .

ب- القول بأن المقاصد مبنية على الأدلة الشرعية ومستخلصة منها، ثابت بالاستقراء والتتبع والاستنتاج، والقول بغير ذلك مناف لمنطوق الواقع، ومعارض لمسلمات المنهج العلمي التجريبي المنطقي، الذي كان الاعتداد بالاستقراء والاستنتاج والاستخلاص أحد مسالكه وطرقه المهمة.

¹ - علال الفاسي، مقاصد الشريعة، ص: 41.

² - ينظر البوطي، ضوابط المصلحة، ص: 24.

³ - الخادمي، الاجتهاد المقاصدي، ج1، ص: 137.

ج- المقاصد مع أدلتها الشرعية كالكلي مع جزئياته، وكالأصل مع فروعه، فبينهما تلازم وثيق وارتباط عميق من حيث البقاء والانتفاء.

د- اتصاف المقاصد الشرعية بخصائص الثبات والعموم والشمول والظهور والانضباط والاطراد، وغير ذلك من السمات التي ميزتها عن حقيقة المقاصد وجوهر المصالح في الفلسفات والمذاهب غير الإسلامية، إن ذلك الاتصال وتلك السمات دليل قوي، وبرهان ساطع على انخراطها ضمن منظومة الشرع وتعاليمه المتسمة بسمات الثبات والشمول والعموم وغيرها، والمسيرة للفطرة الإنسانية السليمة، والداعية إلى الإبداع العقلي الرصين والأصيل .

فلو كانت المقاصد الشرعية موكولة إلى العقل والواقع والتجارب والأذواق والغرائز لما حظيت بتلك الخصائص، ولما ظل ميزانها موحدًا ومعياريها محددًا لا ينال منه الواقع الحياتي وتغيراته وتقلباته، والعقل البشري وتناقضاته وتعارضاته، لذا فهي لا تقتزن بشيء من المصالح الإنسانية المتعددة والمتضاربة والمختلفة باختلاف الأزمان والبقاع والأحوال، بل باختلاف الزمن اليسير الواحد، ورغبات الشخص الواحد في الأمر الواحد وفي الوقت الواحد.

هـ- القول بمبدأ التكليف الشرعي، القائم على تقرير الامتثال للأحكام وطاعة الله، وإخراج النفس من دائرة الهوى ومنازع الشيطان وإيصالها إلى أعلى درجات التزكية والصلاح والتقوى، عاجلاً وآجلاً، يؤكد مبدأ انخراط المقاصد في المنظومة الشرعية، وعدم انفلاتها منها ودخولها في دائرة الهوى ومؤثرات الغرائز والأمزجة المضطربة، والأفكار والمذاهب الهدامة التي لم تقرر للأخلاق والقيم والمصالح المعتبرة قراراً، بل إنها لم تكن لتساير سنن الكون في وجوب الانتظام والانضباط فكراً وممارسة حتى تستقيم موازين الأمور، ويتحدد منهاج التعامل على وفق قانون مضبوط وحكم عادل، وليس بظواهر الفوضى والهرج واليه المتأتية بسبب تحكيم العقل والمزاج والخواطر.

قلت: مما سبق نخلص إلى أن المقاصد الشرعية إذاً ليست دليلاً شرعياً مستقلاً عن أدلة الشرع لتبني عليه الأحكام، فهي مع أهميتها ومكانتها في عملية الاجتهاد والاستدلال الفقهي، إلا أنها تبقى عنصراً واحداً من العناصر التي يحتاج إليها المجتهد، وليست منهجاً لاستنباط الأحكام بمفرده؛ ذلك لأنّ عملية الاجتهاد لإيجاد حكم في مسألة ما يتطلب المرور بخطوات عديدة، تتمثل في: فهم النص الذي يمكن أن تندرج تحته الواقعة محل الاجتهاد، وذلك يستوجب التمكن من اللغة العربية، ثم معرفة ما إذا كان النص منسوخاً أم غير منسوخ،

ثم معرفة سبب النزول للآيات الكريمة أو سبب ورود للأحاديث النبوية الشريفة، وهذا إذا كان فهم النص متوقفا عليه، ثم التأكد من دلالات العموم والخصوص والتقيد والإطلاق المحتملة للنص الشرعي، ومن وجود ما يسنده ويدعمه، أو يضاده ويعارضه من النصوص الأخرى، ثم تحقيق مناط الحكم، وذلك بمعرفة الواقعة وفهمها فهما دقيقا، ثم تقدير مآل الحكم هل يكون موافقا لمقصد الشارع منه أم لا؟ ثم إذا لم يكن في الحادثة نص معين فإن المجتهد يبحث لها عن القاعدة العامة التي تدخل تحتها، وعن أشبه الأحكام بها.

فإن قال قائل: فما محل المقاصد الشرعية من العملية الاجتهادية واستنباط الأحكام الشرعية؟ فالجواب هو: إنّ محل المقاصد هنا يظهر في الاستفادة منها في تحديد المعنى المراد من النص المحتمل، وترجيح إلحاق الواقعة بنظير يحقق مقاصد الشارع بدل إلحاقها بنظير آخر لا يحققها، بالإضافة إلى النظر في مآلات الأحكام بما لا يخرجها عن مقصود الشارع منها، وكذلك الترجيح بين المصالح المتعارضة⁽¹⁾.

قلت: ومع التأكيد على أن المقاصد العامة للشريعة كلها قطعية لا يرقى إليها الشك ولا يتنازع فيها أصحاب المذاهب المختلفة، إلا أن قطعية تلك القواعد المقصدية لا يعني قطعية جزئياتها وبالتالي رفع الخلاف الفقهي في الفروع المدرجة تحتها، ومثال ذلك: إنّ من مقاصد الشريعة المقطوع بها قاعدة: "التيسير ورفع الحرج"، غير أنّ تطبيق هذه القاعدة على الفروع لا يمكن أن يتصف بالقطعية في جميع الحالات، ولذلك فلا مناص من وقوع الاختلاف بين أهل النظر والاجتهاد الفقهي في ذلك. ومن الأمثلة أيضا: قاعدة "إبطال الغرر" وقاعدة "رفع الضرر" وقاعدة "سد الذرائع"؛ كلها قواعد كلية قطعية، إلا أنّ كونها قطعية هو من حيث الجملة لا من حيث التفصيل؛ فيقع فيها الخلاف عند تطبيقها على الفروع حتما كما سبقت الإشارة إليه في قاعدة التيسير ورفع الحرج.

¹ - ينظر نعمان جعيم، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، ص: 41.

وعلى هذا فما يراه بعض المجتهدين مقصدا شرعيا تجب مراعاته في تلك الواقعة فيحكم بالإباحة مثلا لتحقيق المصلحة في نظره، يراه غيره بخلاف ذلك، فيجئ إلى أن المقصد الشرعي فيها هو دفع المفسدة المتحققة، وهو مقدم على جلب المصلحة، فيحكم بالتحريم⁽¹⁾. قلت: وإذا كان الأمر كذلك فلا يصح التعويل على المقاصد الشرعية وحدها مجردة عن الأدلة، ولا يستقيم اعتبارها دليلا مستقلا تستنبط به الأحكام، ولكن ذلك لا يعني عدم أهميتها وعدم وجود دور لها في الاستدلال الفقهي، بل إن للمقاصد دورا هاما وبارزا في هذا المجال، وبيان ذلك حسب ما يبدو لي كالاتي:

- أ- تعد المقاصد الشرعية عاضدة للأدلة الشرعية ومدعمة لها في الاستدلال والنظر الفقهي.
 - ب- يمكن استثمار مقاصد الشريعة في فهم النصوص الشرعية، واستبيان دلالاتها والتعرف على المقصد الشرعي فيها.
 - ج- اعتماد المقاصد في الترجيح بين النصوص التي ظاهرها التعارض، وكذا الترجيح بين الأقوال والمذاهب الفقهية المتعارضة.
 - د- توجيه النصوص وتنزيل الأحكام التي تتضمنها على النوازل المعاصرة بحسب أحوال الزمان والمكان؛ حيث إنَّها تُمكن الفقيه من الدراية التامة بفقه الواقع وتيسر عليه عملية تحقيق المناط والتعرف على علل القياس.
 - هـ- كما أنَّ مقاصد الشريعة تُكسب الفقيه الإحاطة بكليات الشريعة وقواعدها العامة، وتحقق له التوازن والانضباط في أحكامه وفتاواه، وتجنبه الوقوع في الاضطراب والتناقض عند نظره في القضايا والوقائع المختلفة.
- وقد تمت الإشارة إلى بعض هذه النقاط عند التطرق لأهمية المقاصد بالنسبة إلى المجتهد والمفتي.

لذلك يتراءى لي أنَّ اعتبار المقاصد الشرعية دليلا مستقلا عن علم أصول الفقه والدعوة إلى جعله منهجا مستقلا تستنبط من خلاله الأحكام هو أمر فيه نظر، وغير دقيق، بل الأرجح والأولى هو دمج مباحث المقاصد مع مباحث الأصول، فتصير مباحث المقاصد مكملة

¹ - ينظر نعمان جعيم، المرجع السابق، ص: 40

لمباحث الأصول، وليست بديلاً عنها. ومعنى ذلك أن تكون المقاصد جزءاً من علم أصول الفقه، تستخدم في استنباط الأحكام الشرعية من النصوص، ويُطَّلَع من خلالها على مقاصد الشارع الحكيم من تشريعه للأحكام.

المبحث الثالث

تعريف النوازل المالية وإبراز مكانة المال في الإسلام

يتناول هذا المبحث التعريف بالنوازل المالية بصفة عامة، والنوازل المالية المعاصرة بصفة خاصة، ويبرز مكانة المال في الإسلام، ويعرض مقاصد الشريعة الإسلامية في المعاملات المالية. لذلك فقد اشتمل على المطالب الأربعة الآتية:

المطلب الأول: مفهوم النوازل المالية المعاصرة

المطلب الثاني: بيان منزلة المال وأهميته في الإسلام

المطلب الثالث: مقصد حفظ المال في الشريعة الإسلامية.

المطلب الرابع: مقاصد الشريعة في المعاملات المالية.

المطلب الأول: مفهوم النوازل المالية المعاصرة

قبل تعريف النوازل المالية المعاصرة كمصطلح مركب، لا بد من التعرض لمفهوم المصطلحات التي يتركب منها، وهي: "النوازل" و "المالية" و "المعاصرة"، وذلك كالآتي:

1- تعريف النوازل: أ- لغة: النوازل في اللغة جمع: نازلة، والنازلة هي: الشديدة من شدائد الدهر تنزل بالناس⁽¹⁾، قال الفيومي: النازلة هي المصيبة الشديدة من شدائد الدهر تنزل بالناس⁽²⁾. وقال ابن منظور: والنازلة هي: الشديدة تنزل بالقوم وجمعها نوازل، أو الشدة من شدائد الدهر تنزل بالناس⁽³⁾. ومن هذه التعريفات يمكن أن نفهم أنّ النازلة هي: الأمر الشديد يقع بالناس فيطلبون له ما يفرّجه ويزيله عنهم. ومن هذا المعنى قول الفقهاء بأنه: يمكن للإمام أن يقنت في الصلوات إذا نزلت بالمسلمين نازلة⁽⁴⁾. ومن الأمثلة على النوازل: الحروب أو الفتن، الوباء، القحط، الأمطار والسيول، وغير ذلك.

ب- اصطلاحاً: تطلق كلمة النوازل بوجه عام على المسائل والوقائع التي تستدعي حكماً شرعياً، وهي بهذا المعنى تشمل جميع الحوادث التي تحتاج لفتوى تبين حكمها، سواء أكانت هذه الحوادث متكررة أم نادرة الحدوث، وسواء أكانت قديمة أم مستجدة⁽⁵⁾. وقد قيل في تعريفها: «هي الحادثة التي تحتاج إلى حكم شرعي»⁽⁶⁾.

والنوازل بهذا المعنى ترادف أو تقابل مصطلح وقائع الفتاوى، غير أن الذي يتبادر إلى الذهن - في عصرنا هذا - من إطلاق مصطلح النازلة انصرافه إلى واقعة أو حادثة مستجدة لا عهد للناس بها، أو لم تعرف في السابق بالشكل الذي حدثت فيه الآن.

¹ - الجوهرى، الصحاح، مادة نزل، ج 5، ص: 2918.

² - الفيومي، المصباح المنير، مادة نزل، ج 2، ص: 269.

³ - ابن منظور، لسان العرب، مادة نزل، ج 11، ص: 658.

⁴ - ينظر ابن قدامة، المغني، ج 1، ص: 787-788.

⁵ - ينظر عبد الناصر أبو البصل، المدخل إلى فقه النوازل، ص: 04.

⁶ - ينظر نزيه حماد، معجم لغة الفقهاء، ص: 471.

ومن المصطلحات المشابهة لمعنى النوازل، والتي استخدمها الفقهاء قديماً وحديثاً: الحوادث، الوقائع، المسائل، القضايا، المستجدات⁽¹⁾.

2- تعريف المالية: المالية نسبة إلى المال، والمال في اللغة هو: كل ما ملكته من الأشياء⁽²⁾. قال ابن الأثير: هو ما يملك من الذهب والفضة، ثم أطلق على كل ما يقتنى ويملك من الأعيان، وأكثر ما يطلق المال عند العرب على الإبل؛ لأنها كانت أكثر أموالهم⁽³⁾. أو هو كل ما يقتنى ويحوزه الإنسان بالفعل، سواء أكان عيناً أم منفعة، كذهب أو فضة أو حيوان أو نبات أو منافع الشيء كالركوب واللبس والسكنى، أما مالا يحوزه الإنسان فلا يسمى مالا في اللغة كالطير في الهواء والسماك في الماء والأشجار في الغابات والمعادن في باطن الأرض⁽⁴⁾. أما في اصطلاح الفقهاء فقد اتجه الفقهاء في تعريفه اتجاهين⁽⁵⁾:

أ- الاتجاه الأول للحنفية: فالمال عندهم هو: كل ما يمكن حيازته وإحرازه وينتفع به عادة، أي أنّ المالية تتطلب توفر عنصرين:

أولهما: إمكان الحيازة والإحراز؛ فلا يعد مالا ما لا يمكن حيازته كالأموال المعنوية مثل العلم والصحة والشرف والذكاء، وما لا يمكن السيطرة عليه كالهواء الطلق وحرارة الشمس وضوء القمر.

ثانيهما: إمكان الانتفاع به عادة؛ فكل ما لا يمكن الانتفاع به أصلاً كلحم الميتة والطعام المسموم أو الفاسد، أو ينتفع به انتفاعاً لا يعتد به عادة عند الناس كحبة قمح أو قطرة ماء أو حفنة تراب لا يعد مالا؛ لأنه لا ينتفع به وحده. والعادة تتطلب معنى الاستمرار بالانتفاع بالشيء في الأحوال العادية، أما الانتفاع بالشيء حال الضرورة كأكل لحم الميتة عند الجوع الشديد (المخمصة) فلا يجعل الشيء مالا، لأن ذلك ظرف استثنائي.

¹ - ينظر عبد الناصر أبو البصل، المرجع السابق، ص: 05.

² - ابن منظور، لسان العرب (3/550).

³ - ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث (3/373).

⁴ - ينظر وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج4، ص: 2875.

⁵ - ينظر المرجع نفسه، ج4، ص: 2877.

وتثبت المالية بتمول الناس كلهم أو بعضهم، فالخمر أو الخنزير مال لا انتفاع غير المسلمين بهما. وإذا ترك بعض الناس تمول مال كالثياب القديمة فلا تنزل عنه صفة المالية إلا إذا ترك كل الناس تموله.

وقد ورد تعريف المال في المادة (621) من المجلة نقلاً عن ابن عابدين الحنفي، كالاتي: «المال: هو ما يميل إليه طبع الإنسان، ويمكن ادخاره إلى وقت الحاجة، منقولاً كان أو غير منقول»⁽¹⁾.

ولكنه تعريف منتقد؛ لأنه ناقص غير شامل، فالخضروات والفواكه تعتبر مالاً، وإن لم تدخر لتسرع الفساد إليها. وهو أيضاً بتحكيم الطبع فيه قلق غير مستقر؛ لأن بعض الأموال كالأدوية المرة والسموم تنفر منها الطباع على الرغم من أنها مال. وكذلك المباحات الطبيعية قبل إحرازها من سباع ووحوش وأشجار في الغابات تعد أموالاً ولو قبل إحرازها أو تملكها.

ب-الاتجاه الثاني: لجمهور الفقهاء غير الحنفية، فالمال هو كل ما له قيمة ويلزم متلفه بضمانه. قال الإمام الشافعي رحمه الله: لا يقع اسم "مال" إلا على ماله قيمة يباع بها ويلزم متلفه وإن قلّت، وما لا يطرحه الناس مثل الفلس وما أشبه ذلك⁽²⁾. وهذا المعنى هو المأخوذ به قانوناً، فالمال في القانون هو كل ذي قيمة مالية.

أما الأشياء غير المادية من الحقوق والمنافع فليست أموالاً عند الأحناف، وإنما هي ملك لا مال؛ فقد حصر الحنفية معنى المال في الأشياء أو الأعيان المادية، أي التي لها مادة وجرم محسوس، أما جمهور العلماء فقد اعتبروها أموالاً؛ لأن المقصود من الأشياء منافعها لا ذواتها، وهذا هو الرأي الصحيح المعمول به في القانون وفي عرف الناس ومعاملاتهم، ويجري عليها الإحراز والحيازة.

والمقصود بالمنفعة: هو الفائدة الناتجة من الأعيان، كسكنى الدار، وركوب السيارة، ولبس الثوب ونحو ذلك. وأما الحق: فهو ما يقرره الشرع لشخص من اختصاص يؤهله لممارسة

¹ - ابن عابدين، رد المختار، ج4، ص: 501.

² - ينظر السيوطي، الأشباه والنظائر، ص: 327.

سلطة معينة أو تكليف بشيء. فهو قد يتعلق بالمال كحق الملكية وحق الارتفاق بالعقار المجاور من مرور أو شرب أو تعلٍّ، وقد لا يتعلق بالمال كحق الحضانة، والولاية على نفس القاصر. وتظهر ثمة الخلاف بين القولين في: أن الأعيان والمنافع والحقوق كلها تعد مالا عند الجمهور خلافا للحنفية؛ فالمال عند الحنفية هو الأعيان، والأموال عندهم هي المنافع والحقوق. وينبني على هذا الخلاف أن الإجارة مثلا تنتهي عند الحنفية بموت المستأجر، وعند الجمهور لا تبطل الإجارة بموت أحد المتعاقدين، ولا تنتهي حتى تنتهي مدتها، وكذلك الحقوق فإنها لا تورث عند الحنفية وتورث عند غيرهم، واعتبار المنافع أموالا أوجه وأظهر مما ذهب إليه الحنفية لأنه هو الذي يجاري عرف الناس ونظرهم للمال⁽¹⁾. كما تظهر ثمة الخلاف أيضا في حالة غصب المال؛ فمن غصب شيئا وانتفع به مدة ثم رده إلى صاحبه فإنه يضمن قيمة المنفعة عند الجمهور، ولا يضمنها عند الحنفية إلا إذا كان المغصوب موقوفاً أو مملوكاً ليتيم، أو معداً للاستغلال والاستثمار كعقار معد للإيجار كمطعم أو دكان⁽²⁾.

3- معنى "المعاصرة": "المعاصرة" في اللغة مأخوذة من: العصر، وهو الزمن، الذي قد يُنسب إلى شخص، مثل: عصر النبي ﷺ، أو المنسوب لدولة، مثل: عصر الأمويين أو العباسيين أو غيرها، أو المنسوب لتطورات اجتماعية أو علمية، مثل: عصر الذرة وعصر الكمبيوتر والأنترنت، أو المنسوب إلى الوقت الحاضر، وهذا المعنى الأخير هو المقصود بالمعاصرة في هذا البحث، أي التي تنسب إلى الزمن الحاضر الذي نعيشه؛ فقد برزت فيه مسائل فقهية كثيرة تتعلق بالتعامل المالي للناس، تحتاج إلى اجتهاد فقهي وحكم شرعي⁽³⁾.

4- تعريف النوازل المالية المعاصرة باعتبارها علما مستقلا:

من خلال تحليل الألفاظ التي يتكون منها المصطلح المركب، يمكن تعريف النوازل المالية المعاصرة كالآتي: القضايا المالية التي استحدثها الناس في زمننا الحاضر، أو التي تغير موجب الحكم عليها نتيجة تطور مجالات الحياة وتغير الظروف والأحوال، أو القضايا التي تحمل

¹ - ينظر مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العرف والمال، ج5، ص: 2583.

² - ينظر وهبة الزحيلي، المرجع السابق، ج4، ص: 2878.

³ - ينظر محمد عثمان شبير، المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص: 13.

اسما جديدا لمُسَمَّى قديم، أو القضايا المركبة من عدة صور قديمة، بحيث تظهر في صورة الواقعة المستجدة⁽¹⁾.

¹ - ينظر المرجع السابق، وينظر أيضا: أمين سالم عبد الله بن عثمان، ونايف بن جمعان عبود جريدان، منهجية تقنين المعاملات المالية المعاصرة، تجربة مجلة الأحكام العدلية ومجلة الأحكام الشرعية أنموذجا، مجلة الريان للعلوم الإنسانية والتطبيقية، جامعة الريان، حضرموت، اليمن، المجلد 01، العدد 01، ديسمبر 2018.

المطلب الثاني: بيان منزلة المال وأهميته في الإسلام:

ينظر الإسلام للمال على أنه قوام الحياة، به تنتظم معاش الناس، ويتبادلون على أساسه تجاراتهم ومنتجاتهم، ويقومون على أساسه ما يحتاجون إليه من أعمال ومنافع. إنه يعتبره وسيلة هامة لتحقيق مقاصد شرعية دنيوية وأخروية، فردية واجتماعية؛ فلا يستطيع المرء أن يحافظ على حياته المادية إلا بالمال، فبه يأكل، وبه يشرب، وبه يلبس، وبه يبني مسكنه، وبه يصنع سلاحه الذي يدافع به عن نفسه وحرماته، وبه يطوّر حياته ويرقيها، وبه يستطيع أن يزكي ويتصدق ويعتق الرقاب، ويسهم في الخيرات، كما قال تعالى: ﴿فَلَا أَفْتَحَمَ الْعَقَبَةَ ۝ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ ۝ فَكُّ رَقَبَةٍ ۝ أَوْ إِطْعَمٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ ۝ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ۝ أَوْ مَسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ۝ ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ ۝﴾ [البلد: 11-17]⁽¹⁾.

ولأهمية المال في نظر الإسلام فقد جاءت الأوامر والتوجيهات القرآنية والنبوية بالمحافظة عليه، كما جاء النهي عن إضاعة المال، والنهي عن الإسراف والتبذير فيه، وإنكار ما كان في الجاهلية بشأن الحرث والأنعام.

ومثال ذلك: الحجر على السفهاء، قال تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا﴾ [النساء: 05]، وهو حجر لصالح المجتمع، وكذلك الحجر على الصغار والمجانين، وهو حجر لصالح المحجور عليهم⁽²⁾.

وقد ورد لفظ المال في القرآن الكريم ستا وثمانين (86) مرة، مفردا وجمعا، معرفة ونكرة، وفي ذلك بلا شك دليل على الاهتمام القرآني الشديد بالمال، والنظرة الإسلامية الخاصة إلى ما يعتبر اليوم عصب الحياة.

ولم يقتصر اهتمام الإسلام بالمال باعتباره عصب الحياة وقوامها فحسب، بل جعل في المال ركنا من أركان الإسلام من خلال فريضة الزكاة، ناهيك عن دخول المال في كثير من

¹ - ينظر القرضاوي، مقاصد الشريعة المتعلقة بالمال، بحث مقدم للدورة 18 للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، دبلن،

جمادى الثانية - رجب 1429هـ، يوليو 2008م، ص: 05.

² - المرجع نفسه، ص: 08.

فرائض الإسلام وعباداتها، فالحج يتوقف أمر فرضيته على شرط وجود الاستطاعة المالية، والجهاد في سبيل الله يحتاج في إقامته إلى المال لتأمين العدة والعتاد، وهكذا كثير من الفرائض والواجبات تفتقر إلى وجود المال لإقامتها وأدائها حق الأداء، الأمر الذي يؤكد أهمية المال ومحوريته في الإسلام⁽¹⁾.

ومن هنا يمكن فهم كثير من الأحاديث التي تتحدث عن أهمية المال في حياة المسلم، ومنها حديث حكيم بن حزام رضي الله عنه عن النبي ﷺ قَالَ: «الْيَدُ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَى وَابْدَأْ بِمَنْ تَعُولُ وَخَيْرُ الصَّدَقَةِ عَنْ ظَهْرِ غِنًى وَمَنْ يَسْتَغْفِرْ يُعْفِهِ اللَّهُ وَمَنْ يَسْتَغْنِ يُغْنِهِ اللَّهُ»⁽²⁾.

بل إن الرسول الكريم ﷺ قرن بين فضيلة إنفاق المال في الحق والخير ومنفعة عباد الله في الأرض، وبين نعمة نشر العلم والحكمة والقضاء بها، فقال ﷺ: «لَا حَسَدَ إِلَّا فِي اثْنَتَيْنِ: رَجُلٍ آتَاهُ اللَّهُ مَالًا فَسَلَّطَهُ عَلَى هَلَكَةٍ فِي الْحَقِّ وَرَجُلٍ آتَاهُ اللَّهُ حِكْمَةً فَهُوَ يَقْضِي بِهَا وَيُعَلِّمُهَا»⁽³⁾.

ولم يتوقف اهتمام الإسلام بقضية المال عند اعتباره مقصدا من مقاصد الشريعة الإسلامية الضرورية التي لا تقوم الحياة ولا تستقيم إلا بها، بل وضع من التشريعات ما يضبط وسائل إيجاد المال وتحصيله من الانحراف، وما يحفظ بقاء المال واستمراره من التعدي أو الضياع.

وينظر الإسلام للمال على أن حبه والرغبة في اقتنائه دافع من الدوافع الفطرية التي تولد مع الإنسان وتنمو معه، قال تعالى: ﴿وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾ [الفجر: 20]. وقال جل شأنه: ﴿وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ [العاديات: 08]. فالإسلام ينظر إلى الإنسان نظرة تسير فطرته وطبيعته، وتقر خصائصه التي يتميز بها عن الكائنات الأخرى الموجودة في

¹ - ينظر محمد لاني، حفظ المال في المفهوم الإسلامي، الموقع الإلكتروني: "المسلم"، تاريخ النشر: 21 شعبان 1436هـ، تاريخ التصفح: 2021/03/05، (https://almoslim.net/node/234913).

² - أخرجه البخاري في صحيحه، رقم الحديث: (1427).

³ - أخرجه البخاري في صحيحه، رقم الحديث: (1409).

محيط الحياة الأرضية التي يعيشها، وكلف بالقيادة فيها؛ فغريزة التملك والاقتناء هي تلك الغريزة التي تدفع الإنسان إلى المال بالسعي إليه وتحصيله، وتنميته وادخاره⁽¹⁾.

والمال في حقيقة أمره ليس ملكاً خالصاً للمالكه، وإنما هو ملك لله، قال تعالى: ﴿وَعَاثُوهُمْ مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي ءَاتٰكُمْ﴾ [النور: 33]. ويد المالك في المال يد وديعة، استودعها الله إياه، قال تعالى: ﴿وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ [الحديد: 07]. وعلى الإنسان أن يضعه مواضعه، وينفقه في الوجوه التي شرعها الله، فيأخذ منه ضروراته وحاجاته، ويوزع الفضل منه على من هم أحق به من الضعفاء والعجزة والمساكين⁽²⁾.

كما أن المال فتنة واختبار للإنسان، وإنفاقه في وجوهه المشروعة نجاح في الاختبار؛ إذ إن المال المودع لدى المالك امتحان لإيمانه، قال تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ [الأنفال: 28]، أي اختبار وامتحان.

وسيحاسب الناس عن المال من أين وكيف اكتسبوه؟ وفيهم أنفقوه؟ قال تعالى: ﴿ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾ [التكاثر: 08]. وقال النبي ﷺ: «لَا تَزُولُ قَدَمَا عَبْدٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَتَّى يُسْأَلَ عَنْ عُمْرِهِ فِيمَا أَفْنَاهُ، وَعَنْ عِلْمِهِ فِيمَ فَعَلَ، وَعَنْ مَالِهِ مِنْ أَيْنَ اكْتَسَبَهُ وَفِيمَ أَنْفَقَهُ، وَعَنْ جِسْمِهِ فِيمَ أَبْلَاهُ»⁽³⁾.

ومن خصائص النظام المالي في الإسلام ومميزاته⁽⁴⁾:

1- النظام المالي، أو الاقتصاد الإسلامي جزء من النظام الإسلامي الشامل للحياة؛ لذا ينبغي أن يدرس ويطبق في إطار عقيدة الإسلام وشريعته، فلو وضع هذا النظام في بيئة غريبة عن

¹ - ينظر الحسين بن محمد شواط، وعبد الحق حميش، نظرة الإسلام للمال، مقال منشور على شبكة الألوكة، بتاريخ: 12 رجب 1434هـ / 2013/05/22م، (alukah.net/culture/0/54906/#_ftn4). تاريخ التصفح: 2021/03/06.

² - المرجع نفسه.

³ - أخرجه الترمذي في أبواب صفة القيامة والرقائق والورع، باب في القيامة، رقم الحديث: 2417، ج4، ص: 612. قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

⁴ - ينظر الحسين بن محمد شواط، وعبد الحق حميش، المرجع السابق.

الإسلام فإن كثيراً من جوانبه لا يمكن تطبيقها، كما أن التقصير في تطبيق جوانب أخرى من الإسلام في الحياة تؤثر على سلامة تطبيق النظام المالي الإسلامي.

2- النشاط المالي في الإسلام له طابع تعبدى في المكسب، وفي الإنفاق على السواء؛ حيث يرغب المؤمن في الثواب ويحذر من العقاب، فيحرص على كسب الحلال وصرف ما يكسبه في الأوجه الشرعية دون إسراف ولا تقتير.

3- النشاط الاقتصادي في الإسلام له طابع أخلاقي، فالمسلم يتعامل مع غيره ليس من الجانب المادي فقط، بل عليه أن يراعي الجانب السلوكي والأخلاقي في تعاملاته.

4- المال في الإسلام وسيلة لا غاية، فهو وسيلة إلى مرضاة الله عز وجل، وليس هو غاية في حد ذاته.

5- المال مال الله، والإنسان متصرف فيه، وعلى المتصرف أن يسير حسب رضا المالك ﴿وَعَاثُوهُمْ مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي ءَاتَاكُمْ﴾ [النور: 33].

6- الرقابة على ممارسة النشاط الاقتصادي للمسلم هي رقابة ذاتية في المقام الأول؛ لأنه يعلم أن الله عز وجل يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، والواقع يشهد على أن الأمر لا يستقيم إلا بالرقابة الذاتية.

7- يهدف النظام المالي في الإسلام إلى تحقيق مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة، فلا ينحاز إلى مصلحة الفرد على حساب الجماعة، ولا إلى مصلحة الجماعة على حساب الفرد؛ بل يحفظ حقوق الجميع بلا انحياز ولا إفراط ولا تفريط.

8- يهدف الاقتصاد الإسلامي إلى تلبية مهمة الاستخلاف في الأرض وفق شرع الله، ﴿وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلِفِينَ فِيهِ﴾ [الحديد: 07].

9- النظام المالي الإسلامي يرمي إلى التوظيف المشروع للطاقات البشرية، ﴿فَأَمْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهَا﴾ [الملك: 15].

10- كما يرمي الاقتصاد الإسلامي إلى تحقيق التكافل الحقيقي للمجتمع وضمان العيش الكريم وتوفير الرزق الحلال لجميع أفراد الأمة.

11- إضافة إلى أن الاقتصاد الإسلامي نظام إنساني يعتبر مصلحة غير المسلمين أيضاً في طموحاته ويؤمن لهم حقوقهم.

المطلب الثالث: مقصد حفظ المال في الشريعة الإسلامية

شرع الإسلام تشريعات عديدة هدفها حفظ المال ومنع تلفه أو ضياعه أو الحصول عليه بغير وجه حق، ويمكن تقسيم التشريعات التي وضعها الإسلام لحفظ المال - وغيره من الضروريات الخمس - بصياغة علماء المقاصد: إلى تشريعات لحفظه من جهة الوجود، وتشريعات لحفظه من جهة العدم، وفي ذلك يقول الشاطبي: «والحفظ لها - أي الضروريات الخمس - يكون بأمرين: أحدهما: ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود، والثاني: ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم»⁽¹⁾.

أ- تشريعات حفظ المال وجوداً وتحصيلاً: منها:

أولاً- الحث على السعي لكسب الرزق وتحصيل المعاش، قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾ [المالك: 15]. قال ابن كثير: «أي: فسافروا حيث شئتم من أقطارها، وترددوا في أقاليمها وأرجائها في أنواع المكاسب والتجارات، واعلموا أن سعيكم لا يجدي عليكم شيئاً إلا أن ييسره الله لكم»⁽²⁾.

كما أن الإسلام رفع من مكانة العمل وعظم من شأنه، وجعله المصدر الأساس لكسب المال وتحصيله، فعن المقدم عليه السلام أن رسول الله ﷺ قال: «مَا أَكَلَ أَحَدٌ طَعَامًا قَطُّ خَيْرًا مِنْ أَنْ يَأْكُلَ مِنْ عَمَلٍ يَدِهِ وَإِنَّ نَبِيَّ اللَّهِ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَأْكُلُ مِنْ عَمَلٍ يَدِهِ»⁽³⁾.

ومن عظمة هذا الدين أن جعل للنية الصالحة في كسب المال - إن كان بالسبل المشروعة - دوراً كبيراً في تحويل الأعمال المباحة إلى عبادة من العبادات يثاب عليها المسلم، ففي الحديث عن كعب بن عجرة رضي الله عنه قال: مَرَّ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ رَجُلٌ، فَرَأَى أَصْحَابَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنْ جَلَدِهِ وَنَشَاطِهِ، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ: لَوْ كَانَ هَذَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى

¹ - ينظر الشاطبي، الموافقات، ص: 221.

² - ينظر ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 4، ص: 424.

³ - أخرجه البخاري، رقم الحديث: 2072.

الله عليه وسلم: «إِنْ كَانَ خَرَجَ يَسْعَى عَلَى وَلَدِهِ صِغَارًا فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَإِنْ كَانَ خَرَجَ يَسْعَى عَلَى أَبَوَيْنِ شَيْخَيْنِ كَبِيرَيْنِ فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَإِنْ كَانَ يَسْعَى عَلَى نَفْسِهِ يُعْفُهَا فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَإِنْ كَانَ خَرَجَ رِيَاءً وَمُفَاخَرَةً فَهُوَ فِي سَبِيلِ الشَّيْطَانِ»⁽¹⁾.

ثانيا- إباحة المعاملات التي يحتاج إليها الناس لمعاشهم، ما لم يكن فيها ظلم أو اعتداء على حقوق الآخرين، وقد شرع الإسلام وأباح أنواعا كثيرة من العقود: كالبيع والإجارة والرهن والشركة والمساقاة والمزارعة وغيرها.

ومن عظمة الإسلام ومرونته في باب المعاملات أن فُتِحَ المجال أمام ما تكشف عنه التجارب الاجتماعية من عقود شريطة أن لا تنطوي على الظلم أو الإجحاف بطرف من الأطراف، وألا يكون فيها نوع من أكل أموال الناس بالباطل، وبهذا يمكن فهم حديث النبي ﷺ: «وَالْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ إِلَّا شَرْطًا حَرَّمَ حَلَالًا أَوْ أَحَلَّ حَرَامًا»⁽²⁾.

ثالثا- الحث على تحري المال الحلال المشروع في الكسب واجتناب الحرام، وفي ذلك يقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [البقرة: 172]. وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ اللَّهَ طَيِّبٌ لَا يَقْبَلُ إِلَّا طَيِّبًا وَإِنَّ اللَّهَ أَمَرَ الْمُؤْمِنِينَ بِمَا أَمَرَ بِهِ الْمُرْسَلِينَ فَقَالَ: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾»، وَقَالَ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾. ثُمَّ ذَكَرَ الرَّجُلَ يُطِيلُ السَّفَرَ أَشْعَثَ أَغْبَرَ يَمُدُّ يَدَيْهِ إِلَى السَّمَاءِ يَا رَبِّ يَا رَبِّ وَمَطْعَمُهُ حَرَامٌ وَمَشْرَبُهُ حَرَامٌ وَمَلْبَسُهُ حَرَامٌ وَغُذِيَ بِالْحَرَامِ فَأَنَّى يُسْتَجَابُ لِذَلِكَ»⁽³⁾.

¹ - أخرجه الطبراني في المعاجم الثلاثة، وقال الهيثمي: ورجال الكبير رجال الصحيح. ينظر مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للهيثمي: ج4، ص: 325.

² - أخرجه الترمذي في سننه، أبواب الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله ﷺ في الصلح بين الناس، رقم الحديث: 1352، ج3، ص: 626. وقال: هذا حديث حسن صحيح.

³ - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب قبول الصدقة من الكسب الطيب وتربيتها، ج2، ص: 703، رقم الحديث: 1015.

قال النووي: «فيه الحث على الإنفاق من الحلال والنهي عن الإنفاق من غيره، وفيه أن المشروب والمأكول والملبوس ونحو ذلك ينبغي أن يكون حلالاً خالصاً لا شبهة فيه»⁽¹⁾. ولا شك أن تحري الحلال المشروع في كسب المال خير وسيلة لحفظ مال الآخرين من الاعتداء؛ حيث إن الرقيب في الامتناع عن مال الغير في الإسلام رقيب داخلي دائم وحاضر في كل وقت، نظراً لارتباط الكسب الحلال باستجابة الدعاء، وارتباط الكسب غير المشروع بالحرمان من إجابة الدعاء⁽²⁾.

ب- تشريعات لمنع الإخلال بحفظ المال: أو حفظ المال من جهة عدم، ومنها:

أولاً- تحريم إضاعة المال: من خلال تحريم الإسراف والتبذير، قال تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ [الأعراف:31]. وقال تعالى: ﴿وَعَاتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا﴾ [الإسراء:26]. وفي الصحيح عَنْ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ عَلَيْكُمْ عُقُوقَ الْأُمَّهَاتِ وَوَادَ الْبَنَاتِ وَمَنْعَ وَهَاتٍ، وَكَرِهَ لَكُمْ قِيلَ وَقَالَ وَكَثْرَةَ السُّؤَالِ وَإِضَاعَةَ الْمَالِ»⁽³⁾.

قال الحافظ ابن حجر: «ومنع منه - أي التبذير - لأن الله تعالى جعل الأموال قياماً لمصالح العباد، وفي تبذيرها تفويت تلك المصالح إما في حق مضيعها وإما في حق غيره...»⁽⁴⁾.

ثانياً- منع المال عن السفهاء لحفظها من التلف: قال تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ [النساء:05].

ثالثاً- تحريم السرقة وإيجاب حد السرقة: قال تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة:38]. ولا شك في أن تحريم

¹ - ينظر صحيح مسلم بشرح النووي، ج7، ص: 100.

² - ينظر محمد لاني، حفظ المال في المفهوم الإسلامي (https://almoslim.net/node/234913)، مرجع سابق.

³ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب في الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس، باب ما ينهى عن إضاعة المال،

ج3، ص: 120، رقم الحديث: 2408،

⁴ - ابن حجر، فتح الباري، ج10، ص: 422.

السرقه في الشريعة الإسلامية واعتبارها من الكبائر، بل وإيجاب حد قطع يد السارق فيه من الردع ما يكفي لحفظ أموال الناس من الاعتداء.

قال القاضي عياض رحمه الله: «صان الله تعالى الأموال بإيجاب القطع على السارق... فعظم أمرها واشتدت عقوبتها؛ ليكون أبلغ في الزجر عنها، وقد أجمع المسلمون على قطع السارق في الجملة، وإن اختلفوا في فروع منه»⁽¹⁾.

رابعا- تحريم قطع الطريق وإيجاب الحد عليه: ومن المعلوم أن من أهم أهداف وغايات قُطَاع الطريق هو السطو على أموال الناس، وقد شرع الإسلام عقوبة شديدة رادعة على هذه الجريمة؛ لحفظ الأمن والأمان في المجتمع، والذي منه حماية أموال الناس. قال تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ [المائدة: 33].

وقد ذكر القرطبي حكم قطاع الطريق وآراء العلماء في ذلك فقال: «فقال طائفة: يقام عليه بقدر فعله، فمن أخاف السبيل وأخذ المال قطعت يده ورجله من خلاف، وإن أخذ المال وقُتِل قطعت يده ورجله ثم صلب، فإذا قُتِل ولم يأخذ المال قُتِل، وإن هو لم يأخذ المال ولم يَقْتُل نُفِيَ، قاله ابن عباس»⁽²⁾.

ولا شك أن عقوبة بهذه الشدة وذلك الحسم كافية لحفظ أموال الناس من الاعتداء، فضلا عن حماية المجتمع بأسره من الشرور التي تدخل عليه باختلال أمنه.

خامسا- تحريم أكل أموال الناس بالباطل: قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 188]. قال ابن كثير: «قال علي بن أبي طلحة: وعن ابن عباس رضي الله عنه: هذا في الرجل يكون عليه مال، وليس عليه فيه بَيِّنَةٌ، فيجحد المال ويخاصم إلى الحكام، وهو يعرف أن الحق عليه، وهو يعلم أنه آثم أكل حرام»⁽³⁾.

¹ - صحيح مسلم بشرح النووي، ج11، ص: 181.

² - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج6، ص: 151.

³ - ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج1، ص: 521.

سادسا- تحريم إتلاف أموال الناس وإيجاب الضمان على ذلك: فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «مَنْ أَخَذَ أَمْوَالَ النَّاسِ يُرِيدُ أَدَاءَهَا أَدَّى اللَّهُ عَنْهُ وَمَنْ أَخَذَ يُرِيدُ إِتْلَافَهَا أَتْلَفَهُ اللَّهُ»⁽¹⁾. فإن خالف أحد هذه الآيات وأتلف مال غيره بأي وسيلة أو طريقة من الطرق، فقد أوجب الإسلام عليه الضمان حفاظا على حماية أموال الناس، ومن هنا قرر الفقهاء قاعدة فقهية عظيمة في هذا الباب هي: «الأصل في المتلفات ضمان المثل بالمثل والمتقوّم بالقيمة»⁽²⁾.

وقد شرح ابن قدامة مسألة ضمان المتلف فقال: «فمن غصب شيئا وجب عليه رده... فإن تلف لزمه بدله؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَعْتَدى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدى عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة:194]، ولأنه لما تعذر رد العين وجب رد ما يقوم مقامها في المالية، فإن كان مما تتماثل أجزاؤه وتتفاوت صفاته كالحبوب وجب مثله، لأن المثل أقرب إليه من القيمة، وإن كان غير متقارب الصفات - وهو ما عدا المكيل والموزون - وجبت القيمة في قول الجماعة»⁽³⁾.

وتجدر الإشارة إلى أن التشريعات الإسلامية التي جاءت لحفظ المال ليس لها مثيل في التشريعات الوضعية القديمة والمعاصرة، وإن قال قائل بأن جميع التشريعات الوضعية الحالية تجرم السرقة وتعاقب عليها مثلا، كما تجرم وتعاقب قطع الطريق وأخذ أموال الآخرين بغير حق، فالجواب أن الامتناع عن السرقة وغيرها في الشريعة الإسلامية ذاتي ديني، بينما الدافع الغربي خارجي وضعي، كما أن العقوبة في الإسلام رادعة حاسمة، بينما العقوبة في التشريعات الوضعية بخلاف ذلك⁽⁴⁾.

¹ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب في الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس، باب من أخذ أموال الناس يريد أداءها أو إتلافها، ج3، ص: 115، رقم الحديث: 2387.

² - السيوطي، الأشباه والنظائر، ص: 356.

³ - ابن قدامة المقدسي، المغني، ج7، ص: 361.

⁴ - ينظر محمد لافي، حفظ المال في المفهوم الإسلامي، (موقع المسلم)، مرجع سابق.

المطلب الرابع: مقاصد الشريعة في المعاملات المالية

تتلخص أبرز مقاصد الشريعة في المعاملات المالية في المقاصد الخمسة التالية :

المقصد الأول: العدل، وضده الظلم.

المقصد الثاني: الصدق والبيان، وضدهما الكذب والكتمان .

المقصد الثالث: التداول، وضده الكنز.

المقصد الرابع: الجماعة والاتئلاف والتعاون، وضدها الفرقة والاختلاف والتدابير .

المقصد الخامس: التيسير ورفع الحرج، وضده المشقة والتشديد.

أولاً- العدل وضده الظلم: لما كانت التجارات والبيوع بأنواعها إنما تدور بين الخلق مشاحة ومعاوضة؛ والأصل في الإنسان الظلم والجهل، كما قال تعالى: ﴿وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ۝٧٢﴾ [الأحزاب: 72]، فقد كانت التجارات والبيوع مشتملة على باب عظيم من أبواب الظلم، ولذا فقد حظرت الشريعة الإسلامية الظلم بجميع أنواعه وصوره، وتوعدت على فعله، كما اعتبرت ملابسة الظلم لعقد أو معاملة موجبا لفسادها والحكم بمنعها.

وإن جميع المعاملات في الشريعة مبنية على أصل العدل ومنع الظلم، ومن أعظم وسائل الشريعة في تحقيق هذا المقصد إباحة البيع و تحريم الربا، قال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: 275]. ثم نبه عز وجل عند ختم آيات تحريم الربا على المقصود الشرعي من إباحة البيع وتحريم الربا؛ وهو تحقيق العدل ونفي الظلم، فقال تعالى: ﴿وَإِنْ تُبْتَغُوا فَلََكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ۝٢٧٩﴾ [البقرة: 279]. والمعنى العام المتحصل من مقصد العدل المنافي للظلم هو: ألا يعتري المعاملة المالية أي نوع من أنواع الظلم، فالظلم يُمنع سواء كان على أحد الطرفين أو سواهما، بل يجب أن تتم المعاملة المالية وفق قانون العدل وعدم الظلم، وطبقا لما راعته الشريعة في أحكامها كافة⁽¹⁾.

¹ - ينظر رياض منصور الخليلي، المقاصد الشرعية وأثرها في فقه المعاملات المالية، بحث منشور في مجلة جامعة الملك عبد العزيز: الاقتصاد الإسلامي، م 17، ع 1، الصفحات: 3- 49 (1425هـ/2004م). ص: 29. وعبد العزيز محمد عبد الله الشيباني ومصطفى محمد جبري شمس الدين، أثر المقاصد الشرعية في فقه المعاملات المالية، بحث منشور في مجلة [Academic Knowledge 2 (1), 87-106]، الصفحات: 87- 106، ص: 98.

ويمكننا إرجاع الاتجاه العام الذي راعاه الشارع لتحقيق مقصد العدل ونفي الظلم في الأموال إلى جهتين: الأولى: مصادر كسب الأموال، والثانية: الاستخدامات وأوجه الإنفاق؛ فالشارع الحكيم قد رسم تشريعات تضبط حركة المال وفق قوانين تحقق المصالح وتنفي المفساد، وذلك من جهة تحصيل هذا المال ومن جهة إنفاقه، فحرم - على سبيل المثال - كسب المال بطريق الربا أو الغش أو الغرر أو الظلم أو الكذب ونحوها، كما حرم في الإنفاق الإسراف، والتوصل بالمال إلى تحصيل المآثم وجلب المحرمات⁽¹⁾.

بل إن الشريعة -وعمقتضى المعنى العام للعدل الذي قامت عليه- لتوجب على المكلف صاحب المال أن يؤدي الحقوق الواجبة عليه؛ مثل الزكاة والنفقات الواجبة عليه تجاه الآخرين؛ كنفقة من يعول، ورد الأمانات إلى أهلها ونحو ذلك، واعتبرت ذلك من أفراد العدل المأمور به شرعاً، وجعلت الامتناع عنه نوعاً من الظلم المنهي عنه شرعاً. ومن التطبيقات الشرعية في المعاملات المالية الجارية تبعاً لمقصد إقامة العدل ونفي الظلم ما يلي:

1- وضع الجوائح⁽²⁾: فقد ورد حديث عن النبي ﷺ يأمر فيه بوضع الجوائح: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَوْ بَغَتْ مِنْ أَخِيكَ ثَمَرًا، فَأَصَابَتْهُ جَائِحَةٌ، فَلَا يَحِلُّ لَكَ أَنْ تَأْخُذَ مِنْهُ شَيْئًا، بِمَ تَأْخُذُ مَالَ أَخِيكَ بِغَيْرِ حَقٍّ؟»⁽³⁾.

2- المزارعة والمساقاة على جزء معين من الأرض:

وذلك لأن عقود المزارعة والمساقاة هي من قبيل المشاركات التي تقتضي العدل من الجانبين، بحيث يشتركان في المغمم والمغرم، فإذا اشترط أحدهما زرعاً معيناً احتُمل أن ينتج هذا ولا ينتج ذاك، والعكس، فيحصل لأحدهما ربح دون الآخر، وهذا ظلم مناف للعدل⁽⁴⁾.

¹ - ينظر الدهلوي، حجة الله البالغة، ج2، ص: 108.

² - الجوائح، جمع جائحة، وهي كل آفة تصيب المبيع قبل قبضه، وليست من فعل الآدمي، كالريح والبرد والجراد وغيرها من أسباب التلف والهلاك. وينظر المغني لابن قدامة ج6، ص: 179.

³ - أخرجه مسلم، كتاب المساقاة، باب وضع الجوائح، رقم الحديث: 1554، ج3، 1190.

⁴ - ينظر عبد العزيز محمد عبد الله الشيباني ومصطفى محمد جبري شمس الدين، أثر المقاصد الشرعية في فقه المعاملات المالية، مرجع سابق، ص: 99.

3- اشتراط مال معين في المضاربة:

فمن صور الظلم التي تنافي العدل أن يشترط المضارب مالا معيناً ربحاً من المضاربة؛ لأن مبنى المشاركات على العدل بين الشريكين، فإذا اختص أحدهما بربح دون الآخر لم يكن هذا عدلاً، بخلاف ما إذا كان لكل منهما جزء مشاع، فإنهما يشتركان في الغنم والغرم، فإن حصل ربح اشتركا في الغنم، وإن لم يحصل ربح اشتركا في الحرمان⁽¹⁾.

ثانياً- الصدق والبيان وضدهما الكذب والكتمان:

ومعنى هذا القصد أن يتم إجراء العقود والمعاملات المالية على وجه يتسم بالبيان والصدق والوضوح في جميع أجزاء العقد و مراحلها، وذلك بغرض نفي المفاسد المترتبة على الكذب والكتمان من التنازع والخلاف. ومقصد الصدق والبيان يتناول العقد من جانبيه: الأولى: بيان ذات العقد وماهيته. والثانية: بيان آثار العقد ونتائجه⁽²⁾.

وقد جاءت الشريعة بعدد من التدابير التي تستهدف تحقيق مقصد الصدق والبيان، ومن أبرز هذه التشريعات ما يلي :

1- الأمر بكتابة الديون وتوثيقها: كما ورد في آية الدين، حيث يقول تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ الآية [البقرة: 282].

2- الأمر بالإشهاد على الحقوق المالية: كما في آية الدين أيضاً، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا...﴾ الآية [البقرة: 282]⁽³⁾.

3- تشريع الرهن: وهو توثيق دين بعين، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهْنِ مَّقْبُوضَةً﴾ [البقرة: 283]. قال القرطبي تعليقا على وسائل التوثيق الثلاث الواردة في الآيات الكريمة -الكتابة والإشهاد والرهن- ما نصه: «لما أمر الله تعالى بالكتابة

¹ - المرجع السابق.

² - ينظر رياض منصور الخليلي، المقاصد الشرعية وأثرها في فقه المعاملات المالية، مرجع سابق، ص: 31.

³ - المرجع نفسه، ص: 32.

والإشهاد وأخذ الرهان كان ذلك نصا قاطعا على مراعاة حفظ الأموال وتنميتها، وقد أمر الله بالكتابة والإشهاد وقبض الرهان لمراعاة صلاح ذات البين، ونفي التنازع المؤدي إلى فساد ذلك، لئلا يسول له الشيطان جحود الحق، وتجاوز ما حد له الشرع، أو ترك الاقتصار على المقدار المستحق؛ ولأجل ذلك حرم الله البيوع المجهولة التي تؤدي إلى الاختلاف وفساد ذات البين، وإيقاع الضغائن والتباين»⁽¹⁾.

ومما يدل من السنة على تحريم ما يناقض مقصد الصدق قول النبي ﷺ: «ثَلَاثَةٌ لَا يَكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ...»⁽²⁾، وذكر منهم: «وَالْمُنْفِقُ سِلْعَتُهُ بِالْخَلْفِ الْكَاذِبِ»، ومن هذا الباب أيضا حديث: «مَنْ غَشَّ فَلَيْسَ مِنَّا»⁽³⁾؛ فإن الغش والتدليس نوع من الكذب والكتمان.

ومما يخل بهذا المقصد حتى عده العلماء أصلا هو اللجوء إلى الحيل، فقد منعها العلماء إذا أفضت إلى ممنوع. قال ابن قدامة في تعريف الحيل: «وهو أن يُظهر عقدا مباحا يريد به محرما مخادعة وتوسلا إلى فعل ما حرم الله واستباحة محظوراته، أو إسقاط واجب، أو دفع حق، أو نحو ذلك»⁽⁴⁾. ولقد عُلم من سنن الشريعة أنها تضبط حدود المعاملة المالية ما أمكن نفيًا للنزاع والخلاف، فإن خفي شيء من العقد أو جزء من أجزائه فإن الشريعة تقوم بوضع الضوابط المبينة لحدوده وآثاره، فإن لم يمكن ضبط المعاوضة في كلا العوضين أو في أحدها فإن الشريعة تمنع العقد وتحظر التعامل به⁽⁵⁾.

¹ - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج3، ص: 416.

² - أخرجه مسلم في صحيحه، ج1، ص: 102، رقم الحديث: 106.

³ - أخرجه مسلم (102)، وأبو داود (3452)، وابن ماجه (2224)، وأحمد (7292) باختلاف يسير، والترمذي عن أبي هريرة (1315) واللفظ له. قال الترمذي: حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند أهل العلم. (ينظر سنن الترمذي، ج3، ص: 598).

⁴ - ابن قدامة، المغني، ج6، ص: 115.

⁵ - ينظر رياض منصور الخليلي، المقاصد الشرعية وأثرها في فقه المعاملات المالية، ص: 33.

ثالثاً- التداول وضده الكنز:

والمقصود من ذلك هو أن الشريعة إنما تنظر إلى المال نظر الوسائل التي بحركتها الدائمة تنمو وتنمي غيرها من الموارد وأوجه النشاط الاقتصادي، وبكنز هذا المال وحبس تداوله يلحق الخلل تلك الاقتصاديات جميعها، تماماً كحركة الدم في الجسد كلما سال انتفع البدن به، وانبعثت الحياة في أعضائه، وكلما تصلب واحتبس تضرر به البدن، حتى يصل بصاحبه إلى العجز أو الهلاك⁽¹⁾. وقد يُعبّر عن أهمية حركة المال ودورانه في المجتمع بأنه كحركة الماء والرياح؛ فالماء إذا سكن أسن وتكدر، وبحركته يصفو وينتفع به، والرياح بسكونها يشتد الحر و تركد السفن، و يقل الهواء النقي الصالح للحياة، وبحركتها تدور عجلة الحياة وتتجدد طبائع الأشياء، وهكذا بالنسبة إلى حركة المال ودورانه بانسياب في وحدات الاقتصاد أفرادا وجماعات⁽²⁾.

وقد شرع الإسلام الأحكام الكفيلة بحماية تداول المال ودورانه بشكل انسيابي، دون حبسه واكتنازه، ويتمثل ذلك في تشريعين عظيمين؛ أحدهما: أمر، والآخر: نهي.

أما الأمر فقد جعلته الشريعة ركناً من أركان الإسلام لا يصح إسلام العبد إلا بامثاله؛ وهو فريضة الزكاة؛ فالمسلم إذا ملك نصاباً وحال عليه حوُّه - بحسب صنف المال - وجب عليه أن يؤدي جزءاً من هذا المال حقاً للفقراء والمحتاجين، والزكاة تتضمن دعوة إلى استثمار المال وتحريكه وتداوله من أجل تنميته، وإلا فإن الزكاة ستأتي عليه بالإنقاص حتى يتلاشى.

وأما النهي فقد حظرته الشريعة وتوعدت على فعله، حتى جعلته من أكبر الكبائر، وهو كبيرة الربا، فإنما الربا متاجرة بذات المال؛ حيث يكون المال سلعة ومحلاً للمتاجرة، وهذا من شأنه الانحياز بالمال عن استثماره في التنمية الحقيقية إلى أن يكون وسيلة لاستغلال المعوزين والمتاجرة بحاجاتهم؛ على نحو يوجب حركة وهمية للمال تورث الفساد الاجتماعي بصوره وأشكاله كافة⁽³⁾.

¹ - ينظر عبد العزيز مُحمَّد عبد الله الشيباني ومصطفى مُحمَّد جبري شمس الدين، أثر المقاصد الشرعية في فقه المعاملات المالية، مرجع سابق، ص: 99.

² - ينظر يوسف العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص: 502.

³ - ينظر رياض منصور الخليلي، المقاصد الشرعية وأثرها في فقه المعاملات المالية، مرجع سابق، ص: 34.

كما أن هذا الاكتناز من شأنه الإفشاء إلى ترك الاستثمار وتعطيل التنمية بطرقها الضرورية للمجتمع، يقول ولي الله الدهلوي بخصوص هذا المعنى: «وإذا جرى الرسم باستثناء المال بهذا الوجه -يعني الربا- أفضى إلى ترك الزراعات والصناعات التي هي أصول المكاسب»⁽¹⁾.

وإذا نظرنا إلى هذا التوازن التشريعي الدقيق يرفع مقام الزكاة يجعلها ركنا من أركان الدين، ووضع مقام الربا يجعله كبيرة عظيمة، وجدناه ينبئ عن كمال سياسة الشريعة تجاه مقصد "تداول المال"، وأنها إنما تقصد إلى إشاعة المال وتيسير أسباب حركته وانسيابه، وتمنع مقابل ذلك أسباب حبسه واكتنازه⁽²⁾.

وتتمثل التشريعات الإسلامية في تحقيق هذا المقصد في عدد من الوسائل والأحكام الشرعية، أبرزها: مشروعية الصدقة والإنفاق والقرض وعموم الإحسان، ومنع اكتناز الأموال والتسعين والاحتكار، وتشريع الموارث، وقسمة الفيء⁽³⁾.

رابعا- الجماعة والائتلاف والتعاون وضده الفرقة والاختلاف والتدابير

إن من أعظم مقاصد الشريعة أنها جاءت لتحقيق الجماعة والائتلاف والتعاون؛ ومنع ما يضاد ذلك من الفرقة والتنازع والاختلاف، والنصوص في ذلك كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾ [آل عمران: 102]، وقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: 02]، وغير ذلك من الآيات القرآنية.

¹ - الدهلوي، حجة الله البالغة، ج2، ص: 106.

² - ينظر رياض منصور الخليلي، المقاصد الشرعية وأثرها في فقه المعاملات المالية، ص: 35.

³ - ينظر عبد العزيز محمد عبد الله الشيباني ومصطفى محمد جبري شمس الدين، أثر المقاصد الشرعية في فقه المعاملات المالية، مرجع سابق، ص: 100.

أما من السنة فقد قال رسول الله ﷺ: «مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادِّهِمْ، وَتَرَاحُمِهِمْ، وَتَعَاطُفِهِمْ مَثَلُ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهْرِ وَالْحُمَّى»⁽¹⁾، وقوله ﷺ: «لَا تَبَاغُضُوا، وَلَا تَحَاسَدُوا، وَلَا تَدَابَرُوا، وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا، وَلَا يَجُلُ لِمُسْلِمٍ أَنْ يَهْجُرَ أَخَاهُ فَوْقَ ثَلَاثِ لَيَالٍ»⁽²⁾. ومن الشواهد الشرعية المؤكدة لهذا المقصد الشرعي في مجال العقود والمعاملات المالية تحريم الميسر، فقد بين سبحانه أن من مقاصد تحريم الميسر في الشريعة كونه من أعظم وسائل الشيطان في الوقعة بين المسلمين؛ وذلك لأن المخاطر في المغالبات والمعاملات لا بد أن يغلب أحدهما الآخر، فلا تسأل عما يحدث له من الهم والبغض له ... فمن رحمة الشارع وحكمته أن نهي عن هذا النوع من التعامل الذي قد تبين وظهر شره، وزال خيره، وصار سببا لأضرار كثيرة⁽³⁾.

ومن التشريعات ذات الصلة بهذا القصد أنه ﷺ: «نَهَى أَنْ يَبِيعَ الرَّجُلُ عَلَى بَيْعِ أَخِيهِ، وَأَنْ يَخْطُبَ عَلَى خِطْبَتِهِ»⁽⁴⁾، ولا شك أن مثل هذه التصرفات تورث القطيعة والفرقة والشقاق؛ لما فيها من العدوان على حق معنوي متضمن للمصلحة سبقه إليه أخوه، ولذلك نهى عنها رسول الله ﷺ⁽⁵⁾.

وإن من جليل صنع الفقهاء فيما يتعلق بتحقيق معاني هذا المقصد ونفي ما يضاده، أنهم قعدوا قواعد وقتنوا أحكاما ترفع الاختلاف والنزاع في مرحلة ما بعد إجراء العقود؛ فإذا وجدوا معاملة مالية تدعو إلى الارتفاق، بها حاجة الناس فإنهم يضعون الضوابط الكفيلة بمنع

¹ - متفق عليه من حديث النعمان بن بشير، واللفظ لمسلم. ينظر صحيح البخاري، ج8، ص: 10، رقم الحديث: 6011. وصحيح مسلم، ج4، ص: 1999، رقم الحديث: 2586.

² - متفق عليه من حديث أنس بن مالك، واللفظ للبخاري، ينظر صحيح البخاري (6076)، وصحيح مسلم (2559).

³ - ينظر رياض منصور الخليلي، المقاصد الشرعية وأثرها في فقه المعاملات المالية، ص: 40.

⁴ - متفق عليه من حديث أبي هريرة، البخاري (2140)، ومسلم (1413).

⁵ - ينظر الدهلوي، حجة الله البالغة، ج2، ص: 110.

المفاسد المترتبة على ذلك الخلل قبل وقوعه، وقصدهم هو موافقة غايات الشريعة ومقاصدها في تحقيق الجماعة والائتلاف ونفي الفرقة والاختلاف⁽¹⁾.

خامساً- مقصد التيسير ورفع الحرج وضده المشقة والتشديد:

هذا المقصد هو من المقاصد التي راعاها الشارع في باب المعاملات، بل في جميع أبواب الفقه؛ ولأهميته فقد صاغ له الفقهاء القاعدة الفقهية الكبرى الشهيرة: "المشقة تجلب التيسير"⁽²⁾؛ فإذا وجدت المشقة في حكم من أحكام الشريعة فإن الشارع الحكيم ينفذها عن المكلف بحسب حاله.

وأدلة هذا المقصد في الشريعة كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾ [المائدة: 06]. وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: 185]. ومن السنة قوله ﷺ: «يَسِّرُوا وَلَا تَعْسِرُوا، وَبَشِّرُوا، وَلَا تُنْفِرُوا»⁽³⁾. ولذلك قال الشاطبي: «إن الأدلة على رفع الحرج في هذه الأمة بلغت مبلغ القطع»⁽⁴⁾.

وتطبيقات هذا المقصد في مجال المعاملات المالية لا يحدها الحصر، وهي متنوعة فيه تأصيلاً وتفريعاً، وبيان ذلك في محورين⁽⁵⁾:

المحور الأول- أصل العقود والمعاملات المالية: ومن مقتضيات التيسير والتخفيف فيها أن الشارع الحكيم قد بنى أحكام العقود والمعاملات المالية والعادات على الإباحة والإذن؛ لا التحريم والمنع، وهذا أصل عظيم يتجلى فيه مقصد التيسير ورفع الحرج، ولذلك «مَا خَيْرَ رَسُولٍ اللَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ أَمْرَيْنِ إِلَّا أَخَذَ أَيسَرَهُمَا مَا لَمْ يَكُنْ إِثْمًا»⁽⁶⁾.

¹ - ينظر عبد العزيز محمد عبد الله الشيباني ومصطفى محمد جبري شمس الدين، المرجع السابق، ص: 101.

² - ينظر السيوطي، الأشباه والنظائر، ص: 76.

³ - متفق عليه من حديث أنس بن مالك، ينظر صحيح البخاري (69)، وصحيح مسلم (1734).

⁴ - الشاطبي، الموافقات، ص: 208.

⁵ - ينظر رياض منصور الخليلي، المقاصد الشرعية وأثرها في فقه المعاملات المالية، ص: 42.

⁶ - متفق عليه من حديث عائشة رضي الله عنها، صحيح البخاري (6786)، وصحيح مسلم (2327).

المحور الثاني- الفروع والأحكام العملية: فمن ذلك إباحة الإجارة والسلم، والتخفيف في المعاوضات مع الجهالة اليسيرة والغبن اليسير عرفاً، وهي نماذج أخرى دالة على رعاية الشريعة لقصد التيسير ورفع الحرج في العقود والمعاملات المالية.

ومن الشواهد والفروع المندرجة تحت هذا المقصد ما يأتي:

- 1- إباحة عقد السلم
- 2- إباحة عقد الحوالة
- 3- النهي عن بيع الغرر
- 4- إباحة بيع الصبرة جزافاً مع جهالة قدرها تيسيراً ورفعاً للحرج
- 5- الرخصة في بيع العرايا
- 6- الترخيص في اقتناء دين الذهب فضة والعكس بشرط التقابض.
- 7- إباحة التعامل بالمغشوش من النقود درءاً للمشقة والحرج؛ بشرط أن يصطلح الناس عليه، ويظهر غشه عرفاً، ولا يخفى عليهم.
- 8- جواز بيع البقول، قال ابن قدامة في حكم بيع البقول: «وجملة ذلك: أنه إذا باع ثمرة شيء من هذه البقول لم يجز إلا بيع الموجود منها دون المعدوم، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي. وقال مالك: يجوز بيع الجميع؛ لأن ذلك يشق تمييزه، فجعل ما لم يظهر تبعاً لما ظهر، كما أن ما لم يبدُ صلاحه تبعاً لما بدا»⁽¹⁾.

¹ - ابن قدامة، المغني، ج6، ص: 160.

الفصل الثاني

بيان أثر الاجتهاد المقاصدي في فقه النوازل المالية المعاصرة

استجذت في هذا العصر نوازل مالية كثيرة جدا، وقد تطرق علماؤنا لمعالجتها معالجة فقهية، تهدف لبيان حقيقتها وتكييفها من الناحية الشرعية، وصولا لإصدار الحكم الشرعي المناسب لها، والذي يتوافق مع أدلة الشريعة، وقواعدها الكلية ومقاصدها المرعية. ومن طرق الاستدلال التي لجأ إليها فقهاؤنا في اجتهادهم واستنباطهم للأحكام الشرعية لتلك النوازل: الاعتماد على مقاصد الشريعة وكلياتها، خصوصا إذا أعوزتهم النصوص المساعدة في الوصول إلى حكم النازلة، أو استشكل الأمر واحتاج إلى الترجيح والموازنة في النازلة المعروضة. وقد أطلق على الاجتهاد المرتكز على الاستدلال بالمقاصد الشرعية: الاجتهاد المقاصدي، كما سلف بيانه.

ولتوضيح أهمية الاجتهاد المقاصدي في الاستدلال الشرعي، وبيان مسالكه ومرتكزاته، فقد تم التطرق إلى هذا الموضوع من خلال ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: خصائص الاجتهاد المقاصدي ومسالكه.

المبحث الثاني: الاجتهاد المقاصدي في النوازل المالية المعاصرة.

المبحث الثالث: القواعد المقاصدية حقيقتها وحجيتها ودورها في ترشيد الفتاوى المالية المعاصرة.

المبحث الأول

خصائص الاجتهاد المقاصدي ومسالكه

يتضمن خمسة مطالب:

المطلب الأول: علاقة الاجتهاد المقاصدي بالاجتهاد الأصولي

المطلب الثاني: الضوابط العامة للاجتهاد المقاصدي

المطلب الثالث: خصائص المنهج المقاصدي

المطلب الرابع: مسالك الاجتهاد المقاصدي

المطلب الخامس: مرتكزات التطبيق المقاصدي للأحكام الشرعية

المطلب الأول: علاقة الاجتهاد المقاصدي بالاجتهاد الأصولي

توسع الباحثون المعاصرون في بحثهم للاجتهاد، فتناولوه من جوانبه التطبيقية؛ إذ إن الاجتهاد كمفهوم ومصطلح ليس فيه مزيد على ما تناوله الأوائل، إلا أنهم وعند ملاحظتهم للمسائل، وكيفية استنباط الأحكام لها، استطاعوا تحديد مجالات يدور فيها الاجتهاد، وذلك اعتماداً على توافر الأدلة الشرعية، وعلى نوع الجهد المبذول في دراستها لاستنباط الأحكام منها، وذلك كالآتي:

- 1- إذا توافرت الأدلة للمسألة، فإن الجهد ينصب على فهمها وتحليلها، لاستنباط الأحكام منها، وأطلقوا على هذا النوع من الاجتهاد اسم: **الاجتهاد الاستنباطي**.
- 2- إذا تعارضت الأدلة بين يدي المجتهد في المسألة فإنَّ جهده ينصبّ على ترتيب الأدلة وملاحظة أسباب تعارضها وقوة كل سبب، ثم يرجح بينها، اعتماداً على منهجه في الترجيح، وهذا النوع أطلقوا عليه: **الاجتهاد الترجيحي**.
- 3- إذا تساوت الأدلة في قوتها، وانصبَّ الجهد على الموازنة بين المصالح المستجلبة والمفاسد المستدفة من مآل كل حكم، سميت العملية الاجتهادية هنا: **اجتهاداً مقاصدياً**.
- 4- وإذا لم يكن للمسألة محل البحث دليل منصوص عليه، واستطاع المجتهد بعد دراستها والنظر فيها إلحاقها بمسألة أخرى منصوص على حكمها بجامع العلة، سمي هذا الاجتهاد: **اجتهاداً قياسياً**.

وتبقى الأنواع الأربعة السابقة تدور في إطارها النظري حتى يستثمرها الفقيه وينزلها فتوى على أرض الواقع، وحينها يطلق على عمله: **الاجتهاد التنزيلي**⁽¹⁾.

والملاحظ أن النوعين الأولين -أي الاجتهاد الاستنباطي والترجيحي- يحتاجان إلى توظيف اللغة وفنونها للوصول إلى أحكام، في حين يحتاج الاجتهاد القياسي والمقاصدي إلى معرفة بالعلل والمقاصد، ويحتاج الاجتهاد التنزيلي إلى نظر متأن في المآلات، وموازنة بين المصالح والمفاسد؛ باعتباره آخر محطات الاجتهاد في الترتيب الذهني والعملي، وهو ما وضع له الشاطبي

¹ - ينظر مزاحم محمود الداموك، الاجتهاد المقاصدي في النوازل، مقال منشور في المجلة العراقية، العدد: 2/38، ص: 303.

قاعدة نصها: «النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل»⁽¹⁾، و لا يبقى بعد مراحل الاجتهاد هذه ، إلا استجابة المكلف أو إعراضه⁽²⁾.

ووجه حصر أنواع الاجتهاد في هذه الخمسة هو: أن العملية الاجتهادية إما أن تتعلق بالمنصوص عليه، أو بالمسكوت عنه، أو بالموازنة بينهما؛ فإن تعلقت بالمنصوص عليه، فإما أن تدور على ترتيب الأدلة الواردة فيه تعارضا وترجيحا، وإما أن تدور على تحليلها تفهما واستنباطا، وإن تعلقت بالمسكوت عنه فمدارها على التقدير والإلحاق، وإن تعلقت بالموازنة بينهما، فمدارها على المصالح والمفاسد الشرعية والعرفية جلبا ودرءا.

وهي في كل ذلك أحكام مجردة، تفتقر إلى التنزيل؛ فبذلك يكون الأول اجتهادا ترجيحيا، والثاني استنباطيا، والثالث قياسيا، والرابع مقاصديا، والخامس تنزيليا⁽³⁾. ولكل واحد من هذه الأنواع قواعده الخاصة، ومناهجه المناسبة، وشروطه اللازمة.

وقد ارتأيت أن أتعرض بشيء من التفصيل لكل نوع نظرا لأهميته في البحث؛ إذ به يتميز المعنى المقصود بالاجتهاد المقاصدي ويتضح مدلوله أكثر، وذلك كالآتي⁽⁴⁾:

النوع الأول - الاجتهاد الترجيحي:

ويعني النظر في النصوص الشرعية المستند إليها في مسألة أو قضية ما، من جهتي ثبوتها ودالاتها؛ لترتيبها وترجيح بعضها على بعض عند التعارض بإحدى الجهتين المذكورتين (أي جهتي الثبوت والدلالة).

ويتطلب النظر في جهة الثبوت معرفة علم القراءات في القرآن الكريم، ومصطلحات الرواية في الحديث الشريف، ومعرفة الناسخ والمنسوخ منهما.

¹ - الشاطبي، الموفقات، ص: 837.

² - ينظر مزاحم محمود الداموك، المرجع السابق.

³ - ينظر محمد سالم بن عبد الحي بن دودو، الاجتهاد المقاصدي منزلته وماهيته، أبحاث ووقائع المؤتمر العام الثاني والعشرين للمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، المنعقد بالقاهرة، في الفترة من 08 إلى 11 ربيع الأول 1431، ص: 02.

⁴ - ينظر في ذلك: المرجع نفسه، ص: 03.

كما يتطلب النظر في جهة الدلالة العلم بما أبدعه العقل اللغوي والأصولي من آليات تتناول طرق الدلالة؛ من حقيقة ومجاز وتضمن واقتضاء وغير ذلك، وأوجهها من عموم وخصوص وإطلاق وتقييد وغير ذلك، ومراتبها من نص وظهور وتأويل وبيان وإجمال وإبهام وتفسير... إلخ. فكلها قد تقتضي تقديم بعض الأدلة على بعض، وربما إلغاء بعضها ببعض.

النوع الثاني- الاجتهاد الاستنباطي: ويعني النظر في فهم النصوص، وهو قسمان:

- 1- قسم يُعنى باستنباط الفروع والأحكام التفصيلية، من خلال النظر اللغوي في النصوص، ومنهجه الاستنباط استنادا إلى "علم الدلالة".
- 2- قسم يُعنى باستنباط الأصول والقواعد الكلية، من خلال النظر المقاصدي في المعاني، ومنهجه الاستقراء الكلي لجزئيات الشريعة.

وعن هذين القسمين يقول الشاطبي: «الاجتهاد إن تعلق بالاستنباط من النصوص فلا بد من اشتراط العلم بالعربية، وإن تعلق بالمعاني من المصالح والمفاسد مجردة عن اقتضاء النصوص لها، أو مسلمة من صاحب الاجتهاد في النصوص، فلا يلزم في ذلك العلم بالعربية، وإنما يلزم العلم بمقاصد الشرع من الشريعة جملة وتفصيلا»⁽¹⁾.

النوع الثالث- الاجتهاد القياسي:

وهو النظر في تعليل الأحكام، ومن ثم تعميم ما تقتضيه النصوص الخاصة، ومداره المناط، من حيث هو جالب الحكم ابتداء. وهو قسمان (تنقيح وتخريج)، وكلاهما باحث عن العلة، لكن مناهجهما في ذلك تختلف، وإن اندرجا كلاهما في الاجتهاد القياسي، وتوقف النظر فيهما على الضابط المقاصدي. ويمكن التفريق بينهما من أربع زوايا، هي: المحل، والحقيقة، والمنهج، والغدة أو الشرط، وبيان ذلك كالآتي:

- 1- **تنقيح المناط:** محله: النص الناطق بالحكم، المصرح بالوصف ضمن أوصاف عدة، وحقيقته: النظر في تعيين الوصف الجالب للحكم، ونفي اعتبار الأوصاف الأخرى. ومنهجه: السبر والتقسيم، وعُدته (أو شرطه): العلم بالمقاصد.

¹ - الشاطبي، الموافقات، ص: 818.

2- تخريج المناط: محله: النص الناطق بالحكم، الساكت عن الوصف، وحقيقته: النظر في استنباط الوصف الجالب للحكم، ومنهجه: الاستنباط التقديري، وشرطه: العلم بالمقاصد.

النوع الرابع: الاجتهاد التنزيلي:

وهو النظر في إلزام المكلفين بمقتضيات الأحكام الثابتة، بناء على توافر دواعيها فيهم؛ فتتم فيه مراعاة أحوالهم دون الخروج عما اقتضاه الشرع قولاً أو مقصداً.

ومداره المناط كالتقاضي، لكن البحث فيه هو من حيث قيامه في المكلف أو عدم قيامه فيه. وهو ما يطلق عليه الأصوليون: **تحقيق المناط**، وهو النظر في تعيين محل الحكم عند التنزيل، بعد أن يعرف الحكم، ويعرف الوصف الجالب له (بالنص أو بالاجتهاد فيهما).

وعن متطلبات هذا النوع من الاجتهاد يقول الشاطبي: «قد يتعلق الاجتهاد بتحقيق المناط، فلا يفتقر في ذلك إلى العلم بمقاصد الشارع، كما أنه لا يفتقر فيه إلى معرفة علم العربية، لأن المقصود من هذا الاجتهاد؛ إنما هو العلم بالموضوع على ما هو عليه، وإنما يفتقر فيه إلى العلم بما لا يعرف ذلك الموضوع إلا به، من حيث قصدت المعرفة به»⁽¹⁾. وهذا هو المسمى عند المعاصرين بـ "فقه الواقع".

لكن تحقيق المناط هذا ليس على وزن واحد، بل هو قسمان، وتحت أحد القسمين قسمان أيضاً، فإذا كان المكلف مُعَيَّنًا فهو تحقيق المناط الخاص، وإذا كان شائعاً في جنسه فهو تحقيق المناط العام، وبهذا التفريق يصرح الشاطبي فيقول: «تحقيق المناط على قسمين؛ تحقيق عام وهو ما ذكر، وتحقيق خاص من ذلك العام، وذلك أن الأول نظر في تعيين المناط من حيث هو لمكلف ما... أما الثاني وهو النظر الخاص فأعلى من هذا وأدق»⁽²⁾. ثم يقسم الشاطبي تحقيق المناط الخاص إلى قسمين: ما تعلق بالتكليف عموماً منحتماً و غير منحتماً، وما يخص غير المنحتم، ويقول عن الأول: «فتحقيق المناط الخاص نظر في كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية؛ بحيث يتعرف منه مداخل الشيطان، ومداخل الهوى، والحظوظ العاجلة؛ حتى يلقيها هذا المجتهد على ذلك المكلف مقيدة بقيود التحرز من تلك

¹ - الشاطبي، الموافقات، 820.

² - المرجع نفسه، ص: 779.

المدخل»⁽¹⁾. ثم يقول عن الثاني: «و هو النظر فيما يصلح بكل مكلف في نفسه؛ بحسب وقت دون وقت، وحال دون حال، وشخص دون شخص»⁽²⁾.

وتحقيق المناط هذا هو آخر محطات الاجتهاد في الترتيب الذهني والعملي؛ إذ لا يبقى بعده إلا استجابة المكلف أو إعراضه، كما سبقت الإشارة إليه.

النوع الخامس - الاجتهاد المقاصدي:

يمكن القول بأن الفكر المقاصدي -من الجانب النظري- قد تبلور عند الإمام الشاطبي، وهو لا شك قد استفاد من العلماء الذين سبقوه، كالجويني والغزالي والعز بن عبد السلام وابن قيم الجوزية وغيرهم. وأما من الناحية التطبيقية فهو كان قائما ومرعيا عند كل الفقهاء والأصوليين.

ولنا هنا أن نتساءل ما حقيقة الاجتهاد المقاصدي؟ وما وظيفته؟ أهو باحث عن القصد؟ أم هو موظف للقصد؟.

الجواب هو: أنه عند النظر والتأمل يترجح بأنّ الاجتهاد المقاصدي موظف للقصد، لا باحث عنه؛ إذ البحث عن قصد الشارع من مهمة الاجتهاد الاستنباطي في شطره المعتمد على الاستقراء كما تقدم⁽³⁾.

ويرتكز توظيف القصد بشكل أساسي على النظر في مآلات الأمور، وذلك من خلال الموازنة بين كليات الشريعة العامة، وجزئيات الأدلة الخاصة، وما يسفر عن تلك الموازنة من استثناءات تهدف إلى انسجام آحاد الجزئيات الظنية مع قطعيات المقاصد الكلية؛ ذلك أن الفقه الدقيق يقتضي تقسيم الشريعة إلى أصليين ثابتين، هما: أصل الإذن، وأصل المنع. ويدخل عليهما النظر في المصالح جلبا، والمفاسد درءا، وما يؤديه ذلك من الاستثناءات من الإذن إلى المنع، أو من المنع إلى الإذن⁽⁴⁾.

¹ -المرجع السابق.

² -المرجع السابق.

³ - ينظر محمد سالم بن عبد الحي بن دودو، الاجتهاد المقاصدي منزلته وماهيته، مرجع سابق، ص: 05.

⁴ - المرجع نفسه.

وانطلاقاً من هذا التصور يرى بعض الباحثين المعاصرين أن مصطلح "الاجتهاد المقاصدي" هو تعبير معاصر عن قاعدة "النظر في المآلات" بفروعها المعروفة، ولعل مستند من أطلق هذه التسمية أي الاجتهاد المقاصدي - هو أن قاعدة المآلات لا تعالج إلا القصد (قصد الشارع وقصد المكلف معاً، أو قصد الشارع بمفرده). وهي إما أن تكون نظراً في تنزيل الأحكام على محل معين أو عدم تنزيلها عليه؛ مراعاة لقصد الشارع في جلب المصالح ودرء المفاسد، وإما أن تكون نظراً في تغيير مقتضى الحكم (من الإذن إلى المنع أو العكس)؛ تبعاً لتبيين عدم موافقة قصد المكلف في الفعل لقصد الشارع فيه، أو بعبارة أدق: «حفاظاً على تحقيق قصد الامتثال ظاهراً وباطناً»، أو هي بتعبير آخر: تقنين لإعمال ما يعرف عند الفقهاء بقاعدة: «المعاملة بنقيض القصد»⁽¹⁾.

وقد تطرّق الشاطبي لهذا المعنى في الموافقات "كتاب الاجتهاد"، فقال: «المسألة العاشرة: النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً؛ كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام، إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل؛ فقد يكون مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك. فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية، فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعاً من إطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية، ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية، وهو مجال للمجتهد صعب المورد، إلا أنه عذب المذاق، محمود الغيب، جار على مقاصد الشريعة»⁽²⁾.

وقد أدرج الشاطبي تحت هذا الأصل خمس قواعد، هي: (الذرائع، والحيل، ومراعاة الخلاف، والاستحسان، وقاعدة صحة الإقدام - مع التحفظ - على جلب المصالح المكتتفة من

¹ - المرجع السابق، ص: 06.

² - الشاطبي، الموافقات، ص: 837.

الخارج بما لا يُرضي شرعا، التي يمكن أن يُعبّر عنها بقاعدة: ترجيح حرج الفقد على حرج الدخول)، وهي قواعد جزيلة النفع جملة وتفصيلا⁽¹⁾.

وهذا هو معنى النظر الشمولي الذي لا ينشغل بالجزئيات فيفوت الكليات وينقضها، ولا يعطل الجزئيات فيفضي إلى الخروج من ربة التكليف.

وهذا النظر الثاقب وتلك الموازنة الواعية يدلان بوضوح على فقه الفقيه، فليس الفقيه الذي يدرك أن المصلحة خير من المفسدة؛ ولكن الفقيه من يدرك أن بعض المصالح خير من بعض، وبعض المفسد شر من بعض⁽²⁾. وبطبيعة الحال لم يُترك الأمر للأهواء والنزوات، بل حددت له الشريعة ضوابط، استخرجها العلماء بثاقب النظر.

وحاصل ما في الأمر أن الانتقال من أصل المنع إلى أصل الإذن له ثلاثة مسالك، هي: مراعاة الخلاف، والاستحسان، وتغليب حرج الفقد على حرج الدخول، وأن الانتقال من أصل الإذن إلى أصل المنع له مسلكان، هما: سد الذرائع، والحيل، وأن مدار ذلك كله على قصد الامتثال ظاهرا وباطنا، الذي هو توافق قصد الشارع وقصد المكلف⁽³⁾.

ووجه الربط بين مسلكي المنع بعد الإذن (الذرائع والحيل)، هو أنهما نوع من الرقابة الصارمة يضعه الشرع على نيات الناس وقصودهم، لكن لذلك ضابط نص الشاطبي عليه فقال: «أن يظهر لذلك قصد، ويكثر في الناس بمقتضى العادة»⁽⁴⁾.

وإذا اعتمدنا للاجتهاد المقاصدي هذا المفهوم تبينت للناظر أمور، أهمها: أن الاجتهاد المقاصدي ما هو إلا جمع لشتات من الأدلة المعتمدة عند جمهور الأصوليين ونظم لها بخيط منهجي يتبين من خلاله تكاملها في الوصول إلى مقصد شرعي معين، وإن بقيت مدة طويلة من الزمن متناثرة لا يربطها في الذهنية رابط ولا يجمعها في المنهجية جامع. وأنه ليس منهجا جديدا ولا آلية محدثة لإباحة المحظورات تساهلا أو تشهيا كما يزعم خصومه، أو يريد أدياؤه؛

¹ - ينظر المرجع السابق، ص: 839.

² - ينظر محمد سالم بن عبد الحي بن دودو، الاجتهاد المقاصدي منزلته وماهيته، مرجع سابق، ص: 06.

³ - ينظر المرجع نفسه، ص: 07.

⁴ - الشاطبي، الموافقات، ص: 840.

بل هو نظر شمولي يراجع بعض المحظورات الظنية الجزئية لجعلها مباحات ظنية بناء على رؤية واضحة معللة بالثابت في فقه الشرع والحاصل في فقه الواقع، ويراجع بعض المباحات الظنية الجزئية ليعتبرها محظورات ظنية بناء على علل تتضافر قرائن الأحوال على قيامها، وإن لم يستو الكل في إدراكها⁽¹⁾.

فهو باختصار منظومة من القواعد توجه المجتهد إلى التوسعة تيسيرا لرفع الحرج عند الاقتضاء، وإلى التضيق احتياطا لإبقاء التكليف عند الاقتضاء أيضا، وأنه لم يعتن بالأخذ بالرخص فقط، وإنما اعتنى بالأخذ بالعزائم أيضا⁽²⁾.

قلت: لذلك فالعلاقة بين الاجتهاد الأصولي والاجتهاد المقاصدي علاقة تكاملية، لا غنى لأحدهما عن الآخر، فالأول يبحث في الأدلة الجزئية للوصول إلى الأحكام مع استحضار المعاني العامة والقواعد الكلية للشرعة، كما أن الثاني لا بد أن لا يهمل ولا يصادم الأدلة الجزئية التي هي الأصل في الوصول لتلك الكليات والقواعد، وذلك لا يمنع من وجود آليات ومسالك يختص بها الاجتهاد المقاصدي تعتمد على النظر الكلي في الأدلة الشرعية، تراعي ما قصده الشارع في تشريعاته المتنوعة من أجل الوصول إلى استنباط الأحكام للمستجدات والنوازل التي تنزل بالمكلفين، مما لا عهد للسابقين به، ترفع عنهم الحرج وتحقق اليسر الذي تتصف به هذه الشريعة الخالدة.

ثم إن المقاصد -في الأصل- هي جزء من منظومة الاجتهاد الأصولي، ولهذا أرجعها الشاطبي إلى البنية الأصولية، واعتبر -كما أشرت سابقا- درجة الاجتهاد لا تتحقق إلا لمن اتصف بوصفين: أولهما فهم مقاصد الشريعة على كمالها، وثانيهما التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها. فلا يمكن للمجتهد الاستدلال بالأدلة الجزئية دون استحضار المقاصد والقواعد الكلية للشرعة، فتكون لديه كفاءة الإلحاق بالكليات الخمس المعروفة (حفظ الدين، وحفظ النفس...)، وكفاءة التمييز بين مراتب المقاصد ودرجاتها، فيميز بين ما هو ضروري وما هو حاجي وما هو تحسيني، ويميز المقاصد العامة عن الخاصة، وهكذا. إضافة إلى التمكن من

¹ - الاجتهاد المقاصدي منزلته وماهيته، مرجع سابق، ص: 07.

² - المرجع نفسه.

الموازنة بين المصالح فيما بينها والمفاسد كذلك، والموازنة بين المصالح والمفاسد، واكتساب القدرة على اعتبار المآلات وتحقيق المناط الخاص.

ونحن في عصرنا هذا بحاجة إلى تفعيل الاجتهاد المقاصدي؛ لأنه عصر كثرت فيه النوازل والمستجدات التي لم تحدث في الأزمنة السابقة، وفي جميع مجالات الحياة، ومن أبرزها: مجال المعاملات المالية؛ وهو ما يتطلب نظرا مقاصديا حقيقيا لهذه القضايا المستجدة، يستلهم من نصوص الشريعة وكلياتها وقواعدها العامة أحكاما لها تتلاءم مع مقاصد الشارع ولا تتعارض مع النصوص، مما يظهر سعة الشريعة وصلاحياتها لاستيعاب كل المستجدات، مهما اختلف الزمان وتنوعت البيئات.

المطلب الثاني: الضوابط العامة للاجتهاد المقاصدي

من المعلوم لدى دارسي أصول الفقه أهمية الاجتهاد المقاصدي ومكانته في مجال الاجتهاد، وخصوصا الاجتهاد المعاصر؛ مما يبين سعة الشريعة وخلودها وصلاحياتها لكل الأزمنة والأمكنة. إلا أنه رغم الأهمية التي يتسم بها هذا الاجتهاد المقاصدي يجب أن لا يتم دون ضوابط وقواعد شرعية توجهه الوجهة السليمة؛ لأن ممارسة هذا النوع من الاجتهاد من دون التقيد بالقيود الشرعية والضوابط والشروط اللازمة يترتب عليه مخاطر ومنزقات قد تؤدي إلى نتائج لا تُحمد عقباه.

«ومن المخاطر التي قد تصاحب الاجتهاد المقاصدي حالة عدم ربطه بضوابط منهجية لازمة وثوابت شرعية أنه قد يشكل منزقا خطيرا ينتهي بصاحبه إلى التحلل من أحكام الشريعة، أو تعطيل أحكامها ومحاصرة نصوصها باسم المصالح، والخلط بين مفهوم المصالح ومفهوم الضرورات في محاولة لإباحة المحظورات؛ بحيث تُعطل الأحكام الشرعية باسم الضرورة تارة، وباسم تحقيق المصلحة تارة أخرى... ويبرز الاجتهاد من خارج النصوص والتغيير المتعسف لها، وبذلك تصير نصوص الكتاب والسنة - التي ما شرعت إلا لتحقيق المصالح، والتي كانت الدليل والسبيل لبناء الاجتهاد المقاصدي - عقبة عند أصحاب هذا الفكر أمام تحقيق المصالح، فيرون أنه لا بد من إيقافها والخروج عنها، مما يشكل محاولة لفصل العقل عن مرجعية الوحي، واستقلاله بتقدير المصالح والمفاسد، والتحسين والتقييح؛ فيصبح مقابلا للوحي، بدل أن يكون قسيما له، مهتديا به، منطلقا منه»⁽¹⁾.

قلت: لكن التوجس والتخوف من المنزقات والمخاطر المحتملة لعملية الاجتهاد المقاصدي لا يعني بأي حال من الأحوال عدم مشروعيتها، وغلق الباب أمام ممارستها وتفعيله؛ لأن هذا الأمر قد يؤدي إلى نتائج عكسية لا تقل خطورة عن ممارسة هذا الاجتهاد دون الالتزام بضوابطه، ولهذا فإن الوجهة الصحيحة والسبيل القويم الذي يُمكننا من تجنب جانبي الإفراط والتفريط في النظر إلى الاجتهاد المقاصدي هو وضع الضوابط المنهجية والشرعية لهذا

¹ - عمر عبيد حسنة، مقالات في التفكير المقاصدي (ط1، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1999م)، ص: 32.

الاجتهاد؛ حتى يكون اجتهاد شرعيا يحقق النتائج المرجوة منه، فينتج عنه تحصيل مقاصد حقيقية ومصالح جوهرية.

ومن أبرز الضوابط التي ذكرها العلماء للاجتهاد المقاصدي ما يأتي:

1- ثبوت المقصد بطريق صحيح: وذلك يعني التحقق من صحة المقصد المراد إعماله، وهو ما يحتم على المجتهد أن يعرف طرق معرفة مقاصد الشريعة، كالنص الصريح، واستقراء الأحكام وأدلتها، واستخلاص المقاصد من السياق والمقام، والاقتداء بفهم الصحابة، وغيرها من المسالك التي تطرقت إليها سابقا عند الكلام عن مسالك الكشف عن المقاصد؛ لأنه ليس من السهل التفريق بين ما هو مصلحة حقيقية وبين ما هو مصلحة موهومة، ولذلك على المجتهد النظر في صحة ما يُدعى أنه من مقاصد الشريعة، وفحصه فحصا دقيقا؛ لأنّ الحكم على أمر أنه مقصد شرعي مسألة دقيقة خطيرة لا ينبغي التساهل فيها.

وفي هذا قال ابن عاشور رحمه الله: «على الباحث في مقاصد الشريعة أن يُطيل التأمل ويُجيد الثبوت في إثبات مقصد شرعي، وإياه والتساهل والتسرع في ذلك؛ لأنّ تعيين مقصد شرعي - كلي أو جزئي - أمر يتفرع عنه أدلة كثيرة في الاستنباط، ففي الخطأ فيه خطر عظيم، فعليه أن لا يعيّن مقصدا شرعيا إلا بعد استقراء تصرفات الشريعة في النوع الذي يريد انتزاع المقصد التشريعي منه، وبعد اقتفاء آثار أئمة الفقه ليستضيء بأفهامهم وما حصل لهم من ممارسة قواعد الشرع، فإن هو فعل ذلك اكتسب قوة استنباط يفهم بها مقصود الشارع»⁽¹⁾.

ولا يكفي الباحث في ذلك أن يدرك كون الأمر مصلحة فحسب استنادا إلى المقصد العام الذي يقضي بجلب المصالح ودرء المفاسد، بل عليه التحقق والثبوت في كون المصلحة المقصودة معتبرة شرعا بطريق صحيح من طرق الاعتبار الشرعية للمقاصد⁽²⁾.

ويقول ابن عاشور أيضا: «إنّ مقصد الشارع لا يجوز أن يكون غير مصلحة، ولكنه ليس يلزم أن يكون مقصودا كل مصلحة، فمن حق العالم بالتشريع أن يخبر أفانين هذه المصالح

¹ - ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص: 65.

² - ينظر اليوبي، مُجدّد سعد بن أحمد، ضوابط إعمال مقاصد الشريعة في الاجتهاد، مقال منشور في مجلة الأصول والنوازل، العدد 04، رجب 1431هـ، ص: 36.

في ذاتها وفي عوارضها، وأن يسبُر الحدود والغايات التي لاحظتها الشريعة في أمثالها وأحوالها، إثباتا ورفعا، واعتدادا ورفضاً؛ لتكون له دستورا يُقتدى، وإماما يُتخذى»⁽¹⁾.

قلت: ولهذا كان تعيين أي مقصد شرعي أمر في غاية الدقة والخطورة؛ لما يترتب عليه من أحكام، ينتج عن حدوث الوهم في تعيينه انزلاقات عديدة قد تؤدي إلى مصادمة الشريعة الإسلامية والتحلل من أحكامها. ومما لا شك فيه أن هذا مُرتقى صعب وسبيل مخوف بالمخاطر، لكن لا مناص من أن يلجّه العلماء الربانيون المؤهلون للاجتهاد، سواء عبر الاجتهاد الفردي أو الاجتهاد الجماعي؛ لأنّ التخوّف والتهرب منه من شأنه أن يتسبب في جمود الفقه الشرعي، مما يفتح الباب لنسبة العجز للشريعة عن مواكبة واحتواء متطلبات الحياة، كما يمثل فرصة للجهلة وأدعياء التحضر والمدنية لولوج هذا الميدان في ظل غياب أهل الاختصاص الراسخين في العلم.

فالتساهل في هذا الضابط يؤدي إلى المجازفة بادعاء المقاصد دون تثبيت، ومن ثمّ بناء الأحكام عليه لمجرد الهوى والتشهي. لذلك فإنّ اعتبار أمر ما أنه من مقاصد الشريعة هو من اختصاص العلماء الراسخين في علم الشريعة، يجب أن لا يمارسه غيرهم.

2- أهلية المجتهد للنظر في مقاصد الشريعة: والمراد بهذا الضابط أن يكون لدى الناظر في مسائل المقاصد أهلية الاجتهاد والنظر؛ بحيث يكون قادرا على استنباط الأحكام من الأدلة الشرعية، وتتوفر فيه الشروط اللازمة للاجتهاد التي ذكرها العلماء، والتي من أهمها: العلم بالكتاب، والسنة، واللغة العربية، وأصول الفقه، والعلم بالناسخ والمنسوخ، ومواقع الإجماع⁽²⁾.

كما اشترط عدد من العلماء العلم بمقاصد الشريعة لبلوغ درجة الاجتهاد، وهذا ما ذهب إليه الشاطبي بقوله: «درجة الاجتهاد تحصل لمن اتّصف بوصفين؛ أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها»⁽³⁾.

¹ - ابن عاشور، المرجع السابق، ص: 133.

² - ينظر البيوي، ضوابط إعمال مقاصد الشريعة في الاجتهاد، مرجع سابق، ص: 41.

³ - الشاطبي، الموافقات، ص: 784.

وهذا ما يدل على مكانة العلم بالمقاصد، وضرورة العلم بها لمن تَطَّلَعَ إلى أن يكون مجتهدا حقا، فليس كل من نال قسطا من علوم الشريعة مؤهلا للنظر في المسائل المتعلقة بالمقاصد؛ لأنها مرتبة لا تحصل إلا بسير أغوار الشريعة الإسلامية، والإحاطة بأصولها وفروعها. وهو ما نحا إليه كثير من العلماء المعاصرين، وأبرزهم الإمام ابن عاشور، الذي ذهب إلى أنَّ جميع مراتب الاجتهاد ومجالاته تتوقف على معرفة المقاصد وتحتاج إليها⁽¹⁾.

«وإذا صدر إعمال المقاصد ممن هو أهل للنظر والاستدلال حصل لنا الاطمئنان بضبط جوانب المصلحة، وإعمالها في محلها من غير تعدٍّ على النصوص ولا افتئات على الشرع، وأمننا بذلك من التلاعب بالنصوص الشرعية بحجة إعمال المقاصد...»⁽²⁾.

وقد بيّن ابن رشد الحفيد أنَّ النظر في مقاصد الشرع هو من اختصاص العلماء بحكمة الشرائع، العارفين بالنص الشرعي ومراده، المهتمين بالحكمة والمقاصد، حيث قال: «فلنُفَوِّضْ أمثال هذه المصالح إلى العلماء بحكمة الشرائع، الفضلاء الذين لا يُتَّهَمُونَ بالحكم بها»⁽³⁾. كما صرح القرافي بأنَّ مالكا رحمه الله يشترط أهلية الاجتهاد في الأخذ بالمصلحة، فقال: «فإنَّ مالكا يشترط في المصلحة أهلية الاجتهاد؛ ليكون الناظر متكيفا بأخلاق الشريعة، فينبو عقله وطبعه عما يخالفها»⁽⁴⁾.

فليس كل ما يبدو للعقل أنَّه مصلحة هو كذلك، بل ما قد يظهر لبادئ الأمر أنه مصلحة هو في الحقيقة مشتمل على مفسد كثيرة، وإنما يعلم ذلك أهل الاجتهاد في الشريعة الراسخين في العلم. ولهذا فإن الأخذ بدليل المصالح المرسل لا ينبغي أن يُقدم عليه إلا من كان أهلا للنظر والاستنباط من الأدلة الشرعية.

¹ - ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص: 19.

² - البيوي، المرجع السابق، ص: 41.

³ - ابن رشد الحفيد، أبو الوليد، مُجَدِّد بن أحمد، القرطبي - ت: 595 هـ - ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (ط6)، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1402 هـ / 1982 م)، ج2، ص: 46.

⁴ - القرافي، شهاب الدين، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المصري - ت: 684 هـ - ، نفائس الأصول في شرح المحصول (ط1)، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، 1416 هـ / 1995 م)، ج9، ص: 4092.

وفي هذا الشأن قال مُجَدُّ الخضر حسين: «وليس في الأخذ بالمصالح المرسلّة فتحٌ طريق يدخل منه العوام إلى التصرف في أحكام الشريعة على ما يلائم آراءهم أو ينافرها- كما ظنه بعض الكاتبين- فإنّ ما ذكرناه في شرط الأخذ بهذه المصالح من عدم ورود دليل شرعي على رعايتها أو إلغائها يرفعها عن أن تكون في متناول آراء العامة وأشباه العامة؛ إذ لا يدري أنّ هذه المصلحة لم يرد في مراعاتها أو إهمالها دليل شرعي إلا من كان أهلاً للاستنباط ... فليس كل ما يبدو للعقل أنه مصلحة يدخل في المصالح المرسلّة وتُبنى عليه الأحكام، وإنما هي المصالح التي يتدبرها من هو أهل لتعرّف الأحكام من مآخذها؛ حتى يثق بأنه لم يرد في الشريعة شاهد على مراعاتها أو إلغائها»⁽¹⁾.

قلت: وإذا كان الأمر على هذه الصفة من الأهمية، فإنّ المتحمّس على من هم أهل للاجتهاد أن يقوموا بدورهم في النظر في القضايا المستجدة والنوازل المعاصرة، وأن لا يتركوا المكلفين هملاً في مواجهة قضاياهم دون استنباط الأحكام الشرعية المناسبة لها، حتى يقطعوا الطريق ويسدوا الباب أمام العابثين وأدعياء الحداثة وأشباه طلبة العلم كي لا يُفسدوا على الناس دينهم، ويوقعوهم في شُبّه مختلفة قد تؤدي بهم إلى الانحراف عن سواء السبيل تحت غطاء المقاصد، دون أن يكون لهم إلمام بأدنى متطلبات الاجتهاد الشرعي.

«وإذا روعي هذا الضابط عند إرادة إعمال المقاصد تمّ تفعيل المقاصد من غير إفراط ولا تفريط، ونكون بذلك قد أعطينا مقاصد الشريعة ما تستحقه من الاهتمام بإعمالها وبناء الأحكام عليها، وما يحصل بسبب ذلك من مواكبة العصر، وإيجاد الحلول لنوازله ومستجداته، وحفظنا للنصوص حرمتها وهيبتها ومرتبته ... وما نلحظه اليوم من فوضى عارمة في ساحة المقاصد من الكتاب وبعض المفكرين سببه إهمال هذا الضابط، وواقع حالهم ومنتهى أمرهم أنهم دخلوا ساحة المقاصد بغير علم، كساع إلى الهيجاء بغير سلاح، ونتيجة لعدم تحقق هذا

¹ - مُجَدُّ الخضر حسين (ت: 1377هـ)، الشريعة صالحة لكل زمان ومكان، تقديم وتحقيق الدكتور مُجَدُّ عمارة (د.ط، دار نخضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1999م)، ص: 74.

الضابط فيهم فإن ما يصدر عنهم من النظر غير معتبر عند أهل العلم في وفاق ولا خلاف؛ لأنه اجتهاد من غير أهله، فيكون باطلا»⁽¹⁾.

3- تحديد درجة المقصد ومرتبته: سبق بيان اشتراط التحقق من ثبوت المقصد كضابط للاجتهاد المقاصدي، فعند ثبوت المقصد بأحد المسالك الشرعية يمكن تحديد درجته ومرتبته، بحيث يُعرف هذا المقصد هل هو من الضروريات أم من الحاجيات أم من التحسينيات أم من المكملات؟ وهل هو من المقاصد القطعية أم الظنية؟ وهل يعتبر من المقاصد العامة أم الخاصة؟ وهل يندرج ضمن المقاصد الأصلية أم التبعية؟ ثم إذا كان من الضروريات هل يعود إلى حفظ الدين أو النفس أو العقل أو النسل أو المال⁽²⁾.

فمن الخطأ المنهجي عدم معرفة درجة ومرتبة المقصد الشرعي المراد اعتباره قبل الاجتهاد، لذلك كان لزاما على من يريد تفعيل المقاصد وإعمالها في اجتهاده أن يكون على دراية تامة بمراتبها ودرجاتها، وهو الأمر الذي يحقق له فائدتين مهمتين، هما:

الأولى: إعطاء المقصد ما يناسبه من الأحكام؛ ليكون بناء الحكم على تلك المصلحة محققا لمقصود الشارع على أكمل الوجوه.

الثانية: الترجيح بين المقاصد المتعارضة، وهو ما يحتاج إلى نظر دقيق في تحقيق درجة المصلحة؛ فإذا استطاع أن يحدد نوع المقصد ودرجته ومرتبته تيسر له الحكم على الحادثة بما يناسبها، واستبانته له طرق الترجيح بين ما يعترضه من تعارض بين المقاصد المختلفة⁽³⁾.

قلت: لذا فلا بد للمجتهد من الاطلاع على أنواع هذه المقاصد والتعرف على مراتبها، وإلا وقع في التخبط والعشوائية، ثم بعد معرفته بذلك ينبغي له القيام بالموازنة العلمية بين المقاصد بواسطة منهجية دقيقة؛ فيمحصها ويسيرها حتى يستنبط منها المقصد الملائم للنازلة التي بين يديه قبل بناء الأحكام الشرعية عليه؛ لأنّ من يقوم باستحضار المقاصد في اجتهاده

¹ - البيوي، المرجع السابق، ص: 44.

² - البيوي، المرجع السابق، ص: 38.

³ - المرجع السابق، ص: 40.

دون مراعاة لدرجاتها وأهميتها ومراتبها يقع لا محالة في الخطأ؛ فيقدم ما حقه التأخير، ويؤخر ما حقه التقديم، وهكذا. وهو ما ينبجّر عنه خلل في استنباط الحكم الشرعي المناسب.

4- الموازنة بين المصالح والمفاسد: تعني الموازنة هنا: المفاضلة بين المصالح المتعارضة والمتزاحمة، لتقديم الأولى بالتقديم منها⁽¹⁾. أي تغليب جانب مصلحة على أخرى، أو مفسدة على أخرى، أو مصلحة على مفسدة فتجلب، أو مفسدة على مصلحة فتدأ⁽²⁾.

والاجتهاد المقاصدي يقوم - كما هو معلوم - على جلب المصالح ودرء المفاسد، ولذلك كان من الأهمية بمكان للمجتهد معرفة الطرق الصحيحة والمناهج السليمة للتعامل مع المصلحة والمفسدة عند اجتماعهما في محل واحد، وعند انفراد كل منهما عن الأخرى، فتغلب مصلحة على أخرى، أو مفسدة على أخرى⁽³⁾.

ذلك أنّ المصالح قد تتعارض أمام المجتهد، كما قد تتعارض أمامه المفاسد أيضاً، وهذا ما يُعبّر عنه باختلاف رتب المصالح والمفاسد. يقول العز بن عبد السلام: «والمصالح والمفاسد في رتب متفاوتة، وعلى رتب المصالح تترتب الفضائل في الدنيا والأجور في العقبى، وعلى رتب المفاسد تترتب الصغائر والكبائر وعقوبات الدنيا والآخرة»⁽⁴⁾.

وهو مُطالب في هذه الحالة بالتأني وعمق النظر في تقدير المصلحة أو المفسدة، والنظر إلى الآثار المترتبة عن كل منهما، مع كثرة النظر والرجوع إلى نصوص الكتاب والسنة؛ للاهتمام بهما في عملية تقديره لتلك المصالح والمفاسد، حتى يكون على بصيرة من أمره، فيدرك ما يجلب من المصالح وما يدرأ من المفاسد⁽⁵⁾.

¹ - ينظر الكمال، عبد الله، تأصيل فقه الموازنات (ط2، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، 2000م)، ص: 49.

² - ينظر عمر بن صالح بن عمر، مقاصد الشريعة عند الإمام العز بن عبد السلام (ط1، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، 1423هـ/2003م)، ص: 230.

³ - ينظر البيوي، ضوابط إعمال مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص: 51.

⁴ - عز الدين، عبد العزيز بن عبد السلام (ت: 660هـ)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام (د.ط، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1411هـ/1991م)، ج1، ص: 29.

⁵ - ينظر البيوي، المرجع السابق، ص: 51.

ومهما كانت المصالح مَرعِيَّة ومعتبرة شرعا من الناحية النظرية، فإن تفاضلها وتنازعها يعني أنه ليس كل مصلحة معتبرة ومأخوذ بها ويُلتَقَت إليها عند التطبيق؛ لأنَّ المصالح قد تتزاحم، وعندئذ نلجأ إلى الترجيح فنأخذ بالفاضل ونترك المفضول. ومن هنا ندرك أهمية ضرورة ترتيب المصالح والمفاسد، وحتمية التزام المجتهد بهذا الترتيب؛ لأنَّ الإخلال بترتيبها مخالف لمقتضيات الاجتهاد المقاصدي.

ويستوجب ترتيب المصالح والمفاسد حسب قيمتها ومرتبته أن نسعى إلى تحصيل الأصلح بتفويت المصلحة، وأن ندراً الأفسد بارتكاب المفسدة، وأن لا يكون تحصيل مصلحة ما يترتب عليه تفويت مصلحة أكبر⁽¹⁾.

وللعلماء في الموازنة بين المصالح والمفاسد، أو بين المصالح في نفسها، أو بين المفاسد كذلك ثلاثة مسالك، هي:

أولاً- الموازنة بين المصالح المتعارضة: إذا اجتمعت المصالح فإن أمكن تحصيل جميعها حصّلناها جميعاً، وإن لم يمكن تحصيلها جميعاً بل تعيّن تفويت بعضها لتحصيل بعضها الآخر، فإننا نلجأ إلى تقديم أهمها وأقواها وأشدّها طلباً للشارع⁽²⁾، وعندئذ - أي عند عدم إمكان تحصيلها جميعاً ولا الجمع بينها - هناك طرق لمعرفة الراجح منها، وهي:⁽³⁾

أ- النظر إلى المصلحة وقيمتها، فتقدم المصلحة الأقوى والأكثر أهمية؛ حيث تقدم الضروريات ثم الحاجيات ثم التحسينيات، كما أنه في الضروري تقدم مصلحة الدين على غيرها، وقيل تقدم مصلحة النفس، وهكذا.

¹ - ينظر الخادمي، الاجتهاد المقاصدي، مرجع سابق، ج2، ص: 44. والبوطي، سعيد رمضان، ضوابط المصلحة، ص: 249.

² - ينظر ابن قيم الجوزية (ت: 751هـ)، مفتاح دار السعادة (د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت)، ج2، ص: 404.

³ - ينظر البوطي، ضوابط المصلحة، ص: 249.

ب- النظر إلى شمول المصلحة؛ لما تقرّر من أنّ المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة. قال العز بن عبد السلام: «لأنّ اعتناء الشرع بالمصالح العامة أوفر وأكثر من اعتناؤه بالمصالح الخاصة»⁽¹⁾.

ج- النظر إلى مدى توقُّع حصولها؛ فالمصلحة القطعية مقدّمة على غيرها، والظنية ظناً غالباً مقدمة على المشكوك فيها أو الموهومة.

د- النظر في الآثار المترتبة عليها؛ فإذا نظر الباحث في المصالح المتعارضة بتأنٍّ وثؤدة وبصيرة نافذة مراعيًا طرق الترجيح المذكورة آنفاً، ونظر في الآثار المترتبة على كل مصلحة منها، اتضح له وجه الحق وكان حريّاً بأن يحقق المصلحة التي راعاها الشارع.

ثم إذا استفرغ الباحث وسعه في البحث عن مرجّح يرجّح إحدى المصالح المتعارضة ولم يتمكن من الوصول إليه، فإنه يتخيّر في التقديم والتأخير⁽²⁾.

قال العز بن عبد السلام: «إذا تساوت المصالح مع تعذّر الجمع تخيرنا في التقديم والتأخير للتنازع بين المتساويين، ولذلك أمثلة؛ أحدها: إذا رأينا صائلاً يصول على نفسين من المسلمين متساويين وعجزنا عن دفعه عنهما فإننا نتخير...»⁽³⁾.

ثانياً- الموازنة بين المفاسد المتعارضة: إذا اجتمعت المفاسد المحضة في محل واحد، فإن أمكن درؤها جميعاً درأناها، وإن لم يمكن درؤها جميعاً درأنا الأفسد فالأفسد، والأرذل فالأرذل⁽⁴⁾، ويتم ذلك بالاستناد إلى قواعد علمية لدى العلماء، هي:

أ- تقديم المفسدة المجمع عليها على المفسدة المختلف فيها. قال العز بن عبد السلام: «فوجب تقديم درء المفسدة المجمع على وجوب درئها، على درء المفسدة المختلف في وجوب درئها»⁽⁵⁾.

¹ - العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأناس، مرجع سابق، ج2، ص: 89.

² - ينظر اليوبي، المرجع السابق، ص: 53.

³ - العز بن عبد السلام، المرجع السابق، ج1، ص: 88.

⁴ - المرجع السابق، ج1، ص: 93.

⁵ - المرجع السابق.

ب- إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما. وفي معناها: الضرر الأشد يزال بالأخف⁽¹⁾. وقال الزيلعي في باب شروط الصلاة: «ثم الأصل في جنس هذه المسائل أنّ من ابتلي ببليتين وهما متساويتان يأخذ بأيتهما شاء، وإن اختلفا يختار أهونهما؛ لأنّ مباشرة الحرام لا تجوز إلا للضرورة، ولا ضرورة في حق الزيادة»⁽²⁾.

فالشرعية جاءت لمنع المفساد؛ فإذا وقعت يجب دفعها ما أمكن، وإذا تعذر درء الجميع لزم دفع الأكثر فسادا فالأكثر؛ لأنّ القصد تعطيل المفساد وتقليلها بقدر الإمكان، فإذا اضطرّ إنسان لارتكاب أحد الفعلين الضارين دون تعيين أحدهما مع تفاوتهما في الضرر وجب عليه اختيار أخفهما ضررا؛ لأنّ مباشرة المحذور لا تجوز إلا للضرورة، والضرورة تُقدّر بقدرها، وهو ما يعني اختيار أهون الشرّين، واحتمال أضعف المفسدتين⁽³⁾.

ومراعاة أعظم الضررين بإزالته؛ لأنّ المفساد تُراعى نفيا، والمصالح تراعى إثباتا.

ج- يُحمّل الضرر الخاص لدفع الضرر العام:⁽⁴⁾ وقد وردت في "تيسير التحرير" بالصيغة الآتية: «دفع الضرر العام واجب بإثبات الضرر الخاص»⁽⁵⁾.

وهذه القاعدة تجري في كل مسألة تتراوح بين ضررين خاص وعام، وتنبني عليها أحكام فقهية كثيرة. فالضرر يجب رفعه، لكن قد يتعدّر أو يصعب رفعه نهائيا، وقد يكون عدم

¹ - ينظر السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن (ت: 911هـ)، الأشباه والنظائر (ط1)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1403هـ/1983م)، ص: 87. وابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم (ت: 970هـ)، الأشباه والنظائر (ط1)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1419هـ/1999م)، ص: 75.

² - ينظر ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص: 76.

³ - ينظر الزحيلي، محمد مصطفى، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة (ط3)، دار الفكر، دمشق، سوريا، 1430هـ/2009م)، ج1، ص: 226.

⁴ - ينظر الندوي، علي أحمد، القواعد الفقهية: مفهومها، نشأتها، تطورها، دراسة مؤلفاتها، أدلتها، مهمتها، تطبيقاتها، تقديم مصطفى الزرقا (ط3)، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، 1414هـ/1994م)، ص: 422.

⁵ - ينظر محمد أمين، المعروف بأمير بادشاه (ت: 972هـ)، تيسير التحرير (د.ط)، مصطفى الباوي الحلبي القاهرة، مصر، 1351هـ/1932م)، ج2، ص: 301.

المماثلة لخصوص أحدهما وعموم الآخر، فيُدفع الضرر العام بارتكاب الضرر الخاص؛ لأنَّ الضرر العام يؤثر على المصلحة العامة، وهي مقدمة على المصلحة الخاصة⁽¹⁾.

كل هذا يندرج في إطار النظر إلى آثار المفاصد والتحرز منها بقدر الاستطاعة، لقوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ...﴾ [التغابن: 16]. ثم إذا تساوت المفاصد وعُدم المرجح فقد يتم اللجوء إلى التوقف أو التخير. قال العز بن عبد السلام: «فإن تساوت فقد يتوقف وقد يتخير...»⁽²⁾.

قلت: ولا شك أن التوقف أو التخير لا بد أن يستند إلى عوامل وأسباب موضوعية تقتضي ترجيح أحدهما على الآخر.

ثالثاً- الموازنة بين المصالح والمفاصد: إذا اجتمعت المصالح والمفاصد، فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاصد فعلنا ذلك⁽³⁾، وإن تعذر تحصيل المصالح إلا بارتكاب بعض المفاصد نظرنا في هذه الحالة إلى الغالب منهما؛ فإن كانت المصلحة غالبية لم يُنظر إلى المفسدة اللاحقة بها، وإن كانت المفسدة غالبية لم يُنظر إلى المصلحة اللاحقة بها. قال العز بن عبد السلام: «وإن تعذر الدرء والتحصيل»⁽⁴⁾، فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة درأنا المفسدة ولا نبالي بفوات المصلحة، قال الله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ [البقرة: 219]، حرمهما لأنَّ مفسدتهما أكبر من منفعتيهما، وإن كانت المصلحة أعظم من المفسدة حصّلنا المصلحة مع التزام المفسدة»⁽⁵⁾.

وإذا تساوت المصالح والمفاصد قُدّم درء المفاصد على جلب المصالح؛ تطبيقاً للقاعدة الشهيرة: "درء المفاصد مقدم على جلب المصالح"⁽⁶⁾. فإذا تعارضت مفسدة مع مصلحة قُدّم

¹ - ينظر الندوي، القواعد الفقهية، مرجع سابق، ص: 423. وينظر الزحيلي، مُجَدِّدُ مَصْطَفَى، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، مرجع سابق، ص: 235.

² - العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، ج 1، ص: 93. وينظر البيوي، ضوابط إعمال المقاصد، ص: 54.

³ - ينظر العز بن عبد السلام، المرجع السابق، ج 1، ص: 98.

⁴ - أي: درء جميع المفاصد وتحصيل جميع المصالح.

⁵ - العز بن عبد السلام، المرجع السابق.

⁶ - ينظر السيوطي، الأشباه والنظائر، ص: 87.

قُدِّم دفع المفسدة غالبا؛ لأنَّ اعتناء الشارع بالمنهيات أشد من اعتنائه بالمأمورات⁽¹⁾. ولهذا قال النبي ﷺ: «إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ، وَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوهُ»⁽²⁾. هذا وقد أنكر ابن القيم رحمه الله وجود مثل هذا - أي تساوي المصلحة والمفسدة - في الشريعة⁽³⁾. وقال الشاطبي رحمه الله: «فإن تساوتا فلا حكم من جهة المكلف بأحد الطرفين دون الآخر إذا ظهر التساوي بمقتضى الأدلة، ولعل هذا غير واقع في الشريعة..»⁽⁴⁾. وعند النظر في المصالح والمفاسد للترجيح بينها تكون هناك كثير من الحالات بسيطة وسهلة، والترجيح فيها يكون جليا واضحا، سواء بالاستناد إلى النصوص الشرعية إن وُجدت، أو إلى المقاصد الشرعية الراجعة إلى التقدير العقلي. لكن هناك قضايا تكون معقدة مركبة، يصعب حياؤها ترجيح المصلحة على المفسدة أو العكس، وهو ما يقتضي من المجتهد است فراغ وُسعه وجهده من أجل الوصول إلى أقرب المصالح إلى مقاصد الشريعة فيقدمه، وإلى الأبعد من المفاسد عن مقاصد الشريعة فيدفعه، وهو بذلك يقترب أكثر من الدليل. وقد قال العز بن عبد السلام في هذا المعنى: «ولا يمكن ضبط المصالح والمفاسد إلا بالتقريب»⁽⁵⁾.

كما أنَّ من الأمور التي تجعل عملية الترجيح أكثر تعقيدا وصعوبة أنَّ المصلحة المراد تحقيقها قد تكون إضافية بالنسبة إلى غيرها، بمعنى أنها ليست مصلحة دائمة، بل تكون مصلحة أحيانا بالنظر إلى الأحوال والأشخاص، وقد لا تكون كذلك في أحيان أخرى. يقول الشاطبي: «والثالث أنَّ المنافع والمضارَّ عامَّتْها أن تكون إضافية لا حقيقية؛ ومعنى كونها إضافية أنَّها منافع أو مضار في حال دون حال، وبالنسبة إلى شخص دون شخص، أو وقت دون

¹ - المرجع السابق.

² - متفق عليه من حديث أبي هريرة، أخرجه البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، ج 9، ص: 94، رقم الحديث: 7288. ومسلم، كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر، ج 2، ص: 975، رقم الحديث: 1337.

³ - ابن القيم، مفتاح دار السعادة، مرجع سابق، ج 2، ص: 400.

⁴ - الشاطبي، الموافقات، ص: 234.

⁵ - العز بن عبد السلام، المرجع السابق، ج 1، ص: 24.

وقت ... فكثير من المنافع تكون ضرا على قوم لا منافع، أو تكون ضرا في وقت أو حال، ولا تكون ضرا في آخر ...»⁽¹⁾.

قلت: ومن أمثلة ذلك خروج المرأة للعمل؛ فهي مسألة تتجاذبها مجموعة من المصالح والمفاسد، ومنها: مصلحة صيانة المرأة وحفظها من الفتنة ومواطن الشُّبه، وفي ذلك مقصد حفظ الدين، وكذلك مصلحة زيادة الإنتاج والمشاركة في التنمية الاقتصادية والقضاء على الفقر، وفي ذلك مقصد حفظ المال، وغير ذلك من المصالح والمفاسد المتنازعة. فهذه القضية وأشباهاها من القضايا المركبة قد ينظر الباحث فيها إلى جانب منها فيحكم بالتحريم، وقد ينظر فيها إلى جانب آخر فيحكم بالجواز.

لذلك لا يكفي في مثل هذه الحالات الاستدلال بأية كريمة أو حديث شريف أو قياس أو قاعدة فقهية من أجل استنباط المشروعية أو عدمها، بل المطلوب هنا النظر في المصلحة العامة للأمة، إضافة إلى النظر في حال المرأة التي تريد الخروج للعمل؛ من حيث كفاءتها وطبيعة عملها وظروفه وجميع الحثث المحيطة به، ثم إعمال ميزان الترجيح بين هذه المقاصد المتعارضة، والنظر في المصالح والمفاسد المتوقعة من العمل، مع الاستدلال بنصوص الشريعة وقواعدها المختلفة قبل البت في الجواز من عدمه.

5- الجمع بين الكليات والجزئيات: والمقصود بهذا الضابط الموازنة بين الكليات والجزئيات، وأخذهما معا بعين الاعتبار عند الأعمال؛ فلا يُعمل بأحدهما على حساب الآخر⁽²⁾. والمراد بالكليات: الكليات النصية، والكليات الاستقرائية؛ فالكليات النصية هي التي وردت في نصوص القرآن الكريم والسنة الصحيحة، مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ [النساء: 58]. وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: 01]. وقوله عز وجل: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ

¹ - الشاطبي، الموافقات، ص: 240.

² - ينظر البيوي، ضوابط إعمال المقاصد، ص: 45.

أُخْرَى» [فاطر: 18]. ومثل قول النبي ﷺ: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»، وقوله عليه الصلاة والسلام: «إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ»، وغير ذلك من النصوص العديدة⁽¹⁾. والمراد بالكليات الاستقرائية: الكليات التي يُتوصَّل إليها عن طريق عدد من النصوص والأحكام الجزئية؛ كحفظ الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وسائر المقاصد العامة للشريعة، والقواعد الجامعة، مثل: "المشقة تجلب التيسير" و"الضرورات تُبيح المحظورات"، وغير ذلك⁽²⁾.

والمقصود بالجزئيات: الأدلة الجزئية التفصيلية، أو الأدلة الخاصة بمسائل معينة، سواء من القرآن أم من السنة، أو غيرها من الأدلة الأخرى⁽³⁾.

وقد نبه الشاطبي إلى ضرورة الجمع بين الكليات والجزئيات كمسلك من مسالك الاجتهاد، وأنه لا يستغني كلٌّ منهما عن الآخر، ولا بد من الأخذ بهما واعتبارهما معا، فقال: «... وإذا كان كذلك وكانت الجزئيات وهي أصول الشريعة فما تحتها مستمدة من تلك الأصول الكلية - شأن الجزئيات مع كلياتها في كل نوع من أنواع الموجودات - فمن الواجب اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكليات عند إجراء الأدلة الخاصة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس؛ إذ محالٌّ أن تكون الجزئيات مستغنية عن كلياتها، فمن أخذ بنص مثلا في جزئي معرضا عن كليته فقد أخطأ، وكما أن من أخذ بالجزئي معرضا عن كليته فهو مخطئ، كذلك من أخذ بالكلي معرضا عن جزئيه»⁽⁴⁾.

وتظهر أهمية هذا الضابط في بيان ضرورة مراعاة الأدلة الجزئية والكلية في الاجتهاد؛ إذ كثيرا ما يتعلق بعض الباحثين في مقاصد الشريعة بأن مقاصد الشريعة هي كلياتها وقواعدها العامة التي يجب إعمالها واستثمارها في مجال الاجتهاد المعاصر، ثم يذهبون انطلاقا من ذلك إلى أن كل ما يخالف هذه الكليات من الجزئيات يجب أن يُحاكم إليها ويُرد بها، لكونها أصولا كلية

¹ - ينظر الرسوبي، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص: 369.

² - المرجع نفسه.

³ - المرجع نفسه.

⁴ - الشاطبي، الموافقات، ص: 470.

ترجع إليها تلك الجزئيات التي تخالفها، والأمور المحكمة التي يُردّ إليها المتشابه، والثابت القطعية التي تُردّ إليها الظنيات، ونتيجة لذلك ردّوا مصالح جزئية جاءت بها نصوص خاصة؛ لأنهم توهّموا فيها معارضتها للكليات القطعيات، وبسبب هذا التوجه أثار بعضهم جدلا واسعا حول بعض الأحكام الجزئية؛ لأنها - حسب رأيهم - ثبتت بأدلة جزئية تخالف كليات الشريعة، كرايهم في عقوبة المرتد⁽¹⁾.

ويبين الشاطبي أنه إذا ثبتت قاعدة كلية بالاستقراء ثم ورد نص على جزئي يخالف تلك القاعدة بوجه من الوجوه، فإنّ الواجب هو الجمع بينهما في النظر دون إهمال أحدهما، ويعمل ذلك بأنّ الشارع لم ينص على ذلك الجزئي إلا في إطار الحفاظ على كليته؛ أي أنّ القواعد معتبرة لا يهدمها هذا النص في هذا الجزئي، ولكن ذلك لا يعني اعتبار الكلي وحده مع إلغاء الجزئي، بل لا بد من اعتبار الكلي في غير موضع المعارضة؛ حتى يُعمل بالكلي والجزئي معا.

كما ينه إلى أنّ إهمال القصد في الجزئي يرجع إلى إهمال القصد في الكلي، وأن الكلي لا يُعتبر بإطلاقه دون اعتبار الجزئي، فالمطلوب من المجتهد هو المحافظة على قصد الشارع في التكليف به؛ لأن الكلي إنما يستمد شرعيته من الجزئي، والجزئي إنما ترجع حقيقته إلى الكلي، فلا بد من اعتبارهما معا، فيقول: «فإذا ثبت بالاستقراء قاعدة كلية ثم أتى النص على جزئي يخالف القاعدة بوجه من وجوه المخالفة، فلا بد من الجمع في النظر بينهما؛ لأنّ الشارع لم ينص على ذلك الجزئي إلا مع الحفاظ على تلك القواعد؛ إذ كلية هذا معلومة ضرورة بعد الإحاطة بمقاصد الشريعة، فلا يمكن والحالة هذه أن تُخرم القواعد بإلغاء ما اعتبره الشارع، وإذا ثبت هذا لم يمكن أن يعتبر الكلي ويُلغى الجزئي»⁽²⁾.

ويقول أيضا: «وإهمال القصد في الجزئيات يرجع إلى إهمال القصد في الكلي؛ فإنه مع الإهمال لا يجري كليا بالقصد، وقد فرضناه مقصودا، هذا خلف. فلا بد من صحة القصد إلى حصول الجزئيات، وليس البعض في ذلك أولى من البعض، فانحتم القصد إلى الجميع، وهو

¹ - ينظر اليوبي، ضوابط إعمال المقاصد، ص: 45.

² - الشاطبي، المرجع السابق، ص: 472.

المطلوب»⁽¹⁾. ويُفهم من كلام الشاطبي رحمه الله أنّ تخلف بعض آحاد الجزئيات عن كلياتها لا يقدح في كونها كلية، ولا يطعن في صحتها، فيتعين الحفاظ على الكلي والجزئي والعمل بهما معا⁽²⁾.

«فعلى هذا: تخلف آحاد الجزئيات عن مقتضى الكلي إن كان لغير عارض فلا يصح شرعا، وإن كان لعارض فذلك راجع إلى المحافظة على ذلك الكلي من جهة أخرى، أو على كلي آخر، فالأول يكون قادحا تخلفه في الكلي، والثاني لا يكون تخلفه قادحا»⁽³⁾.

ثم يؤكد الشاطبي على أنّ اندراج الجزئيات في الكليات إنما هو صحيح في الجملة، وأما عند التفصيل فغير صحيح وغير مطرد؛ لأنّ الكلي لا ينخرم بتخلف جزئي منه، فالجزئي محكوم عليه بالكلي، لكن بالنظر إلى ذات الكلي والجزئي، لا بالنسبة للأمور الخارجة. فإذا حصلت مخالفة من الجزئي للكلي فذلك إنما يرجع لوجود مانع يمنع من جريان حقيقة الكلي فيه، مع بقاء الكلي صحيحا في ذاته، وبقاء الجزئي فردا من أفرادها، حيث قال: «فالحاصل أنه لا بد من اعتبار خصوص الجزئيات مع اعتبار كلياتها وبالعكس، وهو منتهى نظر المجتهدين بإطلاق، وإليه ينتهي طلقهم في مرامي الاجتهاد»⁽⁴⁾.

6- مراعاة الأصول والقواعد الخاصة بكل باب: المطلوب من المجتهد عند إعماله للمقاصد أن يراعي خصوصيات كل باب فقهي وقواعده الخاصة به وضوابطه العامة؛ كي يكون اجتهاده مبنيًا على أسس سليمة تفضي إلى تحقيق مقصود الشارع في تلك الأبواب، وهذا الأمر يتطلب إدراكا جيدا ودقيقا لخواص المسائل المجتهد فيها، وما هو الباب الذي تُلحق به، وطريقة التكيف الفقهي لها.

قال الشاطبي: «إنّ للخصوصيات خواص يليق بكل محلّ منها ما لا يليق بمحل آخر، كما في النكاح مثلا، فإنه لا يسوغ أن يُجرى مجرى المعاوضات من كل وجه، كما أنه لا يسوغ

¹ - المرجع السابق، ص: 254.

² - ينظر البيوي، المرجع السابق، ص: 47.

³ - الشاطبي، الموافقات، ص: 255.

⁴ - المرجع نفسه، ص: 474.

أن يُجرى مجرى الهبات والتحل من كل وجه، وكما في مال العبد وثمره الشجرة، والقرض والعرايا، وضرب الدية على العاقلة، والقراض والمساقاة، بل لكل باب ما يليق به، ولكل خاص خاصية تليق به، لا تليق بغيره، وكما في الترخّصات في العبادات والعادات وسائر الأحكام. وإذا كان كذلك - وقد علمنا أنّ الجميع يرجع مثلاً إلى حفظ الضروريات والحاجيات والتكميليات - فتنزّل حفظها في كل محل على وجه واحد لا يمكن، بل لا بد من اعتبار خصوصيات الأحوال والأبواب وغير ذلك من الخصوصيات الجزئية. فمن كانت عنده الخصوصيات في حكم التبع الحكمي لا في حكم المقصود العيني بحسب كل نازلة فكيف يستقيم له جريان ذلك الكلي وأنه هو مقصود الشارع؟ هذا لا يستمر مع الحفاظ على مقصود الشارع»⁽¹⁾.

فيُراعى مثلاً في باب العبادات أن الأصل فيها التعبد وعدم التعليل⁽²⁾ على رأي جمهور الفقهاء؛ فالعبادات وإن ذكر لها العلماء مقصداً عاماً وهو الخضوع والانقياد لله تعالى⁽³⁾، إلا أنه يصعب الوقوف على عللها ومقاصدها الجزئية، وذلك مما يمنع المجتهد من الإلحاق الجزئي المعروف عند الأصوليين بالقياس؛ لعدم العلة الجامعة بين الفرع والأصل، ولا قياس بغير علة جامعة. كما لا يمكن أيضاً القيام بالإلحاق الكلي المسمّى: "المصالح المرسلة"؛ لانعدام المعرفة بالمصلحة من جهة، ولعدم جريان المصالح المرسلة في العبادات من جهة أخرى، كما ذكر الأصوليون⁽⁴⁾.

ومما ينبغي مراعاته أيضاً في أبواب العبادات أنّ الأصل فيها المنع؛ فلا يُشرع منها إلا ما شرعه الله عز وجل⁽⁵⁾.

¹ - الشاطبي، المرجع السابق، ص: 857.

² - ينظر ابن تيمية، تقي الدين، أحمد بن عبد الحليم (ت: 728هـ)، القواعد النورانية (ط1)، دار ابن الجوزي، السعودية، 1422هـ، ص: 134. وينظر أيضاً: البيوي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية (ط1)، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، 1418هـ/1998م، ص: 411.

³ - ينظر البيوي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص: 411.

⁴ - ينظر الشاطبي، الموافقات، ص: 510.

⁵ - ينظر ابن تيمية، القواعد النورانية، مرجع سابق، ص: 134.

وبناء على ذلك لا يمكن للمجتهد أن يُثبت حكماً متعلقاً بالعبادات إلا بدليل خاص، وكذلك الحال بالنسبة للرخص الواردة من الشارع لا يُلحق بها غيرها⁽¹⁾. أما أحكام المعاملات والعبادات فالأصل فيها التعليل؛ لأنّ مدارها على مراعاة مصالح العباد. يقول الشاطبي: «الأصل في العبادات بالنسبة للمكلف التعبد دون الالتفات إلى المعاني، وأصل العادات الالتفات إلى المعاني»⁽²⁾.

ومن أمثلة ذلك أنّ من مقاصد الشريعة في البيوع: مراعاة حفظ المال، ولذلك حرّم الشارع كل ما يُخلُّ بهذا المقصد، مثل: الغرر والظلم والخداع والجهالة، إلى غير ذلك من الصفات المخلة بحفظ أموال الناس.

هذا وتجدد الإشارة إلى أنّ أحكام العبادات وإن كان المشهور فيها هو عدم التعليل، إلا أنّ هناك من العلماء - مثل ابن القيم - من ذهب إلى أنّ كلّ أحكام الشريعة، سواء العبادات منها أو غيرها، معللة بمصالح ومقاصد شرعت لأجلها، وأنّ ما خفي من تلك المقاصد والمصالح والحكم ليس خفاؤه ذاتياً عاماً، وإنما خفاؤه واقع على من خفي عليه، مع إمكان أن يعقله غيره⁽³⁾.

7- عدم معارضة إعمال المقاصد للنصوص الشرعية: فمن المعلوم أنّ مقاصد الشريعة منبثقة من نصوص الكتاب والسنة، وهي الغايات التي ترمي الشريعة إلى تحقيقها من تلك النصوص، فالنظر الصحيح يقتضي أن لا يقع تعارض البتة بين نصوص الشريعة ومقاصدها في نفس الأمر، وإذا وقع للمجتهد أيّ تعارض بينهما فإنما ذلك في نظره فقط، ويرجع ذلك إما إلى عدم صحة النص، أو عدم صحة المقصد، أو رجوع المقصد المعارض إلى نص آخر، أو تقييد المقصد بالنص الذي توهم معارضته له.

¹ - ينظر البيوي، ضوابط إعمال مقاصد الشريعة في الاجتهاد، ص: 61.

² - الشاطبي، الموافقات، ص: 399.

³ - ينظر الريسوني، الفكر المقاصدي، مرجع سابق، ص: 42.

والعلماء قد اشترطوا في صحة العلة عند إعمال القياس ألا تعود على أصلها بالإبطال، فإذا وقع ذلك كان دليلاً على أنها ليست صحيحة، وكذلك المقصد والحكمة يُشترط فيهما ذلك تجاه النصوص الشرعية⁽¹⁾.

8- عدم معارضتها للإجماع القطعي: وذلك لأن الإجماع قسمان: قطعي وظني، فالقطعي ما كان إجماعاً صريحاً، وهو حجة شرعية، يجب اتباعه، ولا يجوز الخروج عنه؛ لأنه بمنزلة النص القطعي في دلالاته على حكمه. قال السرخسي: «الإجماع موجب للعلم قطعاً بمنزلة النص، فكما لا يجوز ترك العمل بالنص باعتبار رأي يعترض له لا يجوز مخالفة الإجماع برأي يعترض له، بعدما انعقد الإجماع بدليله»⁽²⁾.

وقال الغزالي: «إذا اتفقت كلمة الأمة ولو في لحظة انعقد الإجماع، ووجبت عصمتهم عن الخطأ، وقال قوم لا بد من انقراض العصر وموت الجميع، وهذا فاسد لأن الحجة في اتفاقهم لا في موته»⁽³⁾.

لذلك فإن الإجماع القطعي حجة ملزمة للجميع، لا تجوز مخالفته، وإذا تعارض الإجماع القطعي مع المقصد على سبيل الممانعة، فهذا يعني أن المقصد موهوم وغير شرعي، لأن أدلة الشرع حق، والحق لا يتناقض، بل يصدق بعضه بعضاً⁽⁴⁾. أما إذا كان التعارض بين هذين الدليلين من وجه دون وجه فهذا ما يطلق عليه: التعارض الجزئي، الذي يمكن معه الجمع بينهما بوجه من وجوه الجمع المقررة لدى علماء الأصول.

9- التحقق من مآلات الاعتبار المقاصدي: يقتضي الاجتهاد المقاصدي عدم الاكتفاء بتحري وجه المصلحة وتحقيق المقصد، فقد يتحقق المقصد وتحصل المصلحة المتوخاة منه، لكن

¹ - ينظر البيوي، المرجع السابق.

² - السرخسي، أبو بكر، مُجَدِّدُ بَنِ أَحْمَد (ت: 483هـ)، أصول السرخسي، تحقيق أبو الوفا الأفعاني (د.ط، دار المعرفة، بيروت، لبنان، د.ت)، ج1، ص: 308.

³ - الغزالي، المستصفى، ج1، ص: 559.

⁴ - ينظر ابن القيم، إعلام الموقعين، ج3، ص: 86.

يترتب عنه من الأضرار والمفاسد ما يأتي على مصالحه وينفيها، لذلك يستوجب الفقه الصحيح استشراف المستقبل والنظر في آثار الأحكام ومآلات الأفعال⁽¹⁾.

ومن الأدلة الشرعية على اعتبار المآل في استنباط الأحكام قول النبي ﷺ لأُم المؤمنين عائشة رضي الله عنها: «لَوْلَا حَدَاثَةُ عَهْدِ قَوْمِكَ بِالْكَفْرِ لَنَقَضْتُ الْكُعْبَةَ، وَجَعَلْتُهَا عَلَى أَسَاسِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ»⁽²⁾. وقوله ﷺ: «لَوْلَا أَنَّ أَشَقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَمَرْتُهُمْ بِالسَّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ»⁽³⁾. ولما قيل له عليه الصلاة والسلام في قتل بعض المنافقين قال: «دَعُهُ؛ لَا يَتَحَدَّثُ النَّاسُ أَنَّ مُحَمَّدًا يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ»⁽⁴⁾.

قلت: فالجتهد لا تنتهي مهمته باستنباط الحكم الشرعي، ليُخلى مسؤوليته بعد ذلك بمجرد إعلانه للحكم ليتلقاه المكلفون، بل واجبه يتعدى ذلك إلى النظر في مآل الفعل الذي تعلق به ذلك الحكم؛ حتى لا يكون ذلك المآل مصادماً لمقصود الشارع.

وفي هذا يقول الشاطبي: «النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة؛ وذلك أَنَّ المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، مشروعاً لمصلحة فيه تُستجلب، أو لمفسدة تُدرأ، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أُطلق القول في الأول بالمشروعية فرمما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عنها، فيكون هذا مانعاً من إطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أُطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية،

¹ - ينظر اليوبي، المرجع السابق، ص: 55.

² - متفق عليه من حديث عائشة رضي الله عنها، أخرجه البخاري، كتاب الحج، باب فضل مكة وبنائها، ج2، ص: 146، رقم الحديث: 1585. ومسلم، كتاب الحج، باب نقض الكعبة وبنائها، ج2، ص: 968، رقم الحديث: 1333.

³ - متفق عليه من حديث أبي هريرة، أخرجه البخاري، كتاب الجمعة، باب السواك يوم الجمعة، رقم الحديث: 887. ومسلم، كتاب الطهارة، باب السواك، رقم الحديث: 252.

⁴ - متفق عليه من حديث جابر بن عبد الله، أخرجه البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب قوله تعالى: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾، رقم الحديث: 4905. ومسلم، كتاب البر والصلة والأدب، باب نصر الأخ ظالماً أو مظلوماً، رقم الحديث: 2584.

وهو مجال للمجتهد صعب المورد، إلا أنه عذب المذاق، محمود الغيب، جارٍ على مقاصد الشريعة»⁽¹⁾.

ولكي يتعرف المجتهد على مآلات الأفعال لا بد له من مسلكين، هما:⁽²⁾

المسلك الأول - العلم بالمؤثرات في ما تؤول إليه المقاصد: أي المؤثرات التي تؤثر في حصول المقصود من الفعل، وأبرز تلك المؤثرات:

أ- الخصوصية الذاتية: وهي أن يكتسب الفعل أو فاعله صفة تخرجه عن مماثلة النوع الذي ينتمي إليه؛ بحيث تكون تلك الصفة منافية للمقصد الشرعي المبتغى من ذلك الفعل أو الفاعل. ومثال ذلك في الفعل: النكاح، فالمقصود الأكبر منه هو الحفاظ على النسل واستمرار العنصر البشري، لكن النكاح المؤقت أو نكاح التحليل هو فعل يتميز بصفة التوقيت المنافية لمقاصد الزواج.

ومثاله في الفاعل: أن يتصف شخص بغلظة النفس وتمكن الباطل منها، تجعله يقابل إنكار المنكر عليه بالعناد والإتيان بأفطع وأقبح من المنكر الأول، فالمقصود من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يتحقق في مثل هذا النوع من الأشخاص؛ لأنّ الإنكار عليهم لا يزيد المنكر إلا منكراً، وربما يؤدي هذا الإنكار إلى مفاصد أكبر مما هم عليه. ويؤيد هذا ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: 108].

ب- الخصوصية الظرفية: وهو اكتساب بعض الأفعال لخصائص إضافية بسبب الظروف الزمانية أو المكانية المحيطة بالفعل وقت حدوثه، مما يعيق حصول المقصد الشرعي على الوجه المطلوب؛ نظراً لما يترتب عليه من حصول مفسدة أو مفاصد أعظم من تلك الحالة.

ومن أمثلة ذلك: الأفعال التي تستحق أن تُطبّق عليها أحكام الحدود الشرعية إذا ما وقعت في زمن الحرب مع العدو، أو في بلاد العدو، قد يؤدي إجراء الحدود فيها إلى عكس

¹ - الشاطبي، الموافقات، ص: 837.

² - ينظر النجار، عبد المجيد، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة (ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 2008)، ص: 269.

مقصده، بل ربما أدى إلى أضرار ومفاسد أخطر من الفعل الذي استحق عليه الحد؛ كإفشاء الأسرار إلى الأعداء، أو اللحاق بهم، وهو ما يُفضي إلى مفسدة أعظم من مفسدة ترك إقامة الحد⁽¹⁾.

المسلك الثاني- معرفة مسالك الكشف عن مآلات الأفعال: فهناك مسالك تُعرف بها مآلات الأفعال، أهمها:⁽²⁾

أ- الاستقراء: وهو من أبين المسالك وأقواها في استكشاف مآلات الأفعال قبل وقوعها، والمراد به هو تتبع الوقائع التي طُبّق عليها الحكم، والنظر في مدى تحقق المقصد منه، وما يعترض تطبيقه من عوائق وما يؤول إليه من مآلات، فقد تُكتشف تلك المآلات يقينا أو بالظن الغالب.

ب- النظر إلى قصد الفاعل: فهو من المسالك الهادية إلى ما يؤول إليه فعله، كما في الزواج المؤقت أو نكاح التحليل، فقصد المتزوج في هذه الحالة لا شك أن له أثرا واضحا في ما يؤول إليه هذا الزواج من عدم تحقيق المقصود منه، وهو تحقيق النسل والاستقرار والسكينة وغير ذلك من مقاصد الزواج.

ج- فهم الجوانب المحيطة بالحادثة والمؤثرة فيها، وهو ما يسهم في معرفة جوانب المصلحة وجوانب المفسدة والآثار المترتبة على ذلك.

د- الاستفادة من أهل الخبرة في الميادين الحياتية المختلفة، كالطب والاقتصاد وغيرها؛ وذلك بهدف الاطلاع على ما تؤول إليه المقاصد من الأفعال، فيبينون ما يترتب على المقصد من أضرار وما يؤول إليه من مفسد؛ مثل أن يراعي الفقهاء في القيام بعملية جراحية مقصد حفظ النفس، لكن قد يكون للأطباء رأي مخالف لذلك، ببيان ما ينجر عن تلك العملية من أضرار جسيمة لا يمكن تحملها.

¹ - ينظر في هذا: ابن القيم، إعلام الموقعين، ج3، ص: 13.

² - ينظر النجار، عبد المجيد، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، مرجع سابق، ص: 275. واليوي، ضوابط أعمال المقاصد، ص: 58.

ويجدر التنبيه في هذا الصدد إلى أنه ليس كل مآل معتبرا شرعا، بل هناك ضوابط لاعتبار المآل تتمثل في: (1)

- أولها: أرجحية احتمال الوقوع؛ ومعنى ذلك أن تكون المفسدة قطعية أو ظنية الوقوع، فلا عبرة بالوهم.

- ثانيها: أن يكون الأمر المتوقع حدوثه منضبط المناط والحكم، وذلك أن يكون كل من الوصف -الذي هو متعلق الاعتبار والإلغاء- وحكمه منضبطين غير مضطربين، ولا مختلفا فيهما اختلافا يؤخرهما عن مرتبة ما يستوجب الاعتبار.

- ثالثها: أن لا يُوقع في مآل أعظم منه، وهذا الضابط يعود إلى قاعدة الترجيح بين المآلات.

- رابعها: أن يكون على وفق مقاصد الشريعة؛ بحيث يُراعى فيه جلب المصلحة وتكثيرها، ودرء المفسدة وتقليلها. فالواجب عند توقع المآلات مراعاة قواعد التنسيق والموازنة بينها عند التزاحم والتعارض؛ فإذا كانت مفسدة المآل أدنى من مصلحة الأصل فلا عبرة بضالة المفسدة في جنب عظم المصلحة، كما أنّ المفاسد إذا تواردت على محل واحد ولم يمكن دفعها كلها، فإنه لا تصح المبادرة إلى مجرد الدفع للمفسدة دون معرفة بما هو أولى بذلك من غيره. تلك هي أبرز وأهم الضوابط التي تجب مراعاتها عند ممارسة الاجتهاد المقاصدي، حتى يكون اجتهادا سليما موافقا لمتطلبات الاجتهاد الشرعي، ومحققا لمقاصد الشارع الحكيم.

¹ - ينظر السنوسي، عبد الرحمن بن معمر، اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات (ط1، دار ابن الجوزي، السعودية، 1424هـ)، ص: 350.

المطلب الثالث: خصائص المنهج المقاصدي

يتميز المنهج المقاصدي بمجموعة من الخصائص والسمات التي تميزه عن غيره من أنواع الاجتهاد ومناهج الاستدلال والاستنباط الشرعي، وهذه الخصائص هي التي تحدد معالمه وتوضح متركزاته التي ينطلق منها ويعتمد عليها. وسأتطرق خلال هذا المطلب إلى أهم تلك الخصائص والسمات بشيء من الإيجاز، وهي كالآتي: ⁽¹⁾

1- الإيمان بتعليل الشريعة وحكمتها وتضمنها لمصالح الخلق:

فمن أبرز خصائص المنهج المقاصدي الانطلاق من أنّ الشريعة معللة جملة بتحقيق مصالح الخلق في معاشهم ومعادهم، ودرء المفساد عنهم، فهي مُنزلة من لدن حكيم خبير عليم بما يصلح عباده، والإيمان بحكمة الشريعة في كل ما جاءت به من أحكام؛ حيث إنّ لها في كل شرائعها مقصدا تسعى لتحقيقه.

وقد وجّه الشارع المكلفين إلى الاهتمام بالمقاصد والالتفات إلى المعاني والعلل التي تتضمنها الأحكام، خصوصا في باب المعاملات والعادات، عكس العبادات التي تقوم غالبا على أساس التعبد وعدم التعليل ⁽²⁾. والأمثلة على تعليل أحكام الشريعة أكثر من أن تُحصر، تُطلب في مظانها.

2- ربط نصوص الشريعة وأحكامها بعضها ببعض:

فمن أراد فهم الشريعة حق الفهم والتعرف على مقاصدها فعليه أن ينظر إلى نصوصها وأحكامها نظرة شمولية مستوعبة، وألا يأخذها مجزأة مبثرة لا يربط بينها رابط ولا علاقة لبعضها ببعض الآخر. أما ما استحدثه الفقهاء من تقسيم الفقه إلى أبواب، فينبغي ألا يمنع من النظر الكلي الشمولي لأحكام الشريعة؛ لأنّ استحداث ذلك كان من أجل تسهيل دراسة الفقه على الطلبة والدارسين، ليسهل عليهم تلقي العلم واستيعابه بأيسر الطرق الممكنة.

¹ - ينظر القرضاوي، يوسف بن عبد الله، دراسة في فقه مقاصد الشريعة (ط3، دار الشروق، القاهرة، مصر، 2008م)، ص: 147.

² - ينظر الشاطبي، الموافقات، ص: 220 و238 و399.

ثم إن الفقيه المتمكن يدرك تماما أنّ بين تلك الأبواب من الفقه ترابطا في كثير من الأمور، بحيث يؤثر بعضها في بعض، ويستمد بعضها من بعض، ويفسر بعضها بعضا. ومن فهم هذه الخصيصة للمنهج المقاصدي أمكنه حل كثير من المشكلات التي قد يقف غيره عاجزا حيالها.

3- وصل النصوص بواقع الحياة:

فالمنهج المقاصدي هو منهج واقعي يعيش مع الناس ويلبي حاجاتهم، ويبحث في أنجع الطرق والكيفيات الموصلة إلى تحقيق مصالحهم ودرء المفسدة عنهم؛ فالشريعة - كما سبق ذكره - صالحة لكل زمان ومكان، فهي مندجمة مع الناس تقدر ضروراتهم وحاجاتهم وتعمل على تليبيتها، وهي شريعة تتسع لاستيعاب كل النوازل والمستجدات مهما كان نوعها، ولا تضيق عن علاج حاجات المكلفين مهما صعبت.

4- دعوة العقل للبحث والنظر المقاصدي في فهم النصوص:

فهذا المنهج يحضّ العقل على البحث وتحديد النظر في النصوص الشرعية، للوصول إلى المعاني المقاصدية فيها؛ لأنّ الأصل في العقلية الإسلامية أن تكون عقلية غائية مقاصدية برهانية، وعقلية استقرائية استنباطية، لديها القدرة على التحليل والتعليل والقياس والاستنتاج، واستشراف المستقبل في ضوء رؤية الماضي، وتدرك الانسجام الواقع في قوانين الكون وسنن الله تعالى في خلقه، وأنه لا مجال في هذا الوجود للمصادفة أو العشوائية، لقوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ۝ فَتَعَلَىٰ اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ...﴾ [المؤمنون: 115-116]. وغير ذلك من النصوص الشرعية⁽¹⁾.

5- تبني سبيل التيسير والأخذ بالأسر على الناس: فالمنهج المبني على مقاصد الشريعة يتبنى سبيل التيسير والتخفيف على المكلفين، انطلاقا من أنّ التيسير منهج قرآني ومنهج نبوي، تدل عليه نصوص كثيرة من القرآن والسنة، ومنها قوله عز وجل: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: 185]. وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنْكُمُ﴾ [النساء:

¹ - ينظر جمال الدين عطية، نحو تفعيل مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص: 228.

[28]. ومن السنة قول النبي ﷺ لأبي موسى الأشعري ومعاذ بن جبل حين بعثهما إلى اليمن: «يَسِّرَا وَلَا تُعَسِّرَا وَبَشِّرَا وَلَا تُنْفِرَا...»⁽¹⁾. والنصوص في ذلك كثيرة، سبق ذكر طائفة منها. فهو منهج وسط بين طرفي الإفراط والتفريط، يميل إلى التيسير في الفتوى والتبشير في الدعوة. وذلك لا يعني إطلاقاً القيام بِلَيِّ أعناق النصوص من أجل البحث عن الأسهل للناس، بل منهج التيسير يعني تدبر النصوص والتعمق في فهمها للبحث عن اليسر الذي أودعه الله تعالى فيها، عملاً بما ثبت عن رسول الله ﷺ بأنه ما خُيِّرَ بين أمرين إلا اختار أيسرهما⁽²⁾. والمنهج المقاصدي يقف موقفاً وسطاً بين اتجاه التشديد والتضييق الذي لا يكاد أصحابه يولون اهتماماً لمقاصد الشريعة ورعاية المصالح وتعليل الأحكام وتغيير الفتوى بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والعوائد، وبين اتجاه الإفراط والغلو في مراعاة المصالح ولو كان ذلك على حساب النصوص الصحيحة المحكمة، كمدرسة تبرير الواقع. على أنه لا ينبغي إدراج كل اجتهاد يميل إلى التيسير على الناس مبني على قواعد شرعية سليمة واستدلالات صحيحة تحت مسمى: فقه تبرير الواقع؛ لأن ذلك من التعميم الذي لا يستند إلى أي سند شرعي، ولا يقوم على استدلال فقهي صحيح، وهو غير مقبول عند أهل العلم والتقوى⁽³⁾.

¹ - متفق عليه من حديث أبي موسى الأشعري، أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب ما يكره من التنازع والاختلاف في الحرب، ج4، ص: 65، رقم الحديث: 3038. ومسلم في كتاب الجهاد والسير أيضاً، باب في الأمر بالتيسير وترك التنفير، ج3، ص: 1359، رقم الحديث: 1733.

² - متفق عليه من حديث أم المؤمنين عائشة، أخرجه البخاري في كتاب الحدود، باب إقامة الحدود والانتقام لحرمت الله، ج8، ص: 160، رقم الحديث: 6786. ومسلم، كتاب الفضائل، باب مبادئه ﷺ للآثام واختياره من المباح، ج4، ص: 1813، رقم الحديث: 2327.

³ - ينظر القرضاوي، يوسف بن عبد الله، الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط (ط2)، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1418هـ/1998م)، ص: 96.

المطلب الرابع: مسالك الاجتهاد المقاصدي

لقد سلك أهل النظر والاجتهاد في الشريعة طرقاً كثيرة، وانتهجوا مناهج عديدة في ممارساتهم الاجتهادية لاستنباط وتنزيل الأحكام الشرعية استناداً إلى مقاصد الشريعة، ومن أبرز المسالك التي سلكها المجتهدون للاستنباط والاستدلال المقاصدي ما يأتي:⁽¹⁾

1- العدول عن القياس الكلي إلى مصلحة جزئية:

فالأصل أن يعمل المجتهد بالقياس الجاري ولا يحيد عنه؛ لأن القياس إذا جرى واستمر صار موضعه قاعدة من القواعد الكلية، لكن قد يلاحظ المجتهد أنّ إجراء القياس في حكم من الأحكام يؤدي إلى حرج شديد، أو ضيق ومشقة تدخل على المكلفين يُعهد من الشارع جلب التيسير عند بلوغها، فيعدل بذلك الحكم عن مقتضى القياس؛ إما جلباً للتيسير عند حصول المشقة، أو دفعاً للضرر، أو رعاية للمصلحة الجزئية.

وسلوك هذا المسلك لا يعني الرجوع إلى مجرد الهوى والتشهي، كما قال الشاطبي رحمه الله، حيث جاء في الموافقات قوله: «وإنما رجع إلى ما عُلم من قصد الشارع في الجملة ... كالمسائل التي يقتضي القياس فيها أمراً، إلا أن ذلك الأمر لو أُجري القياس فيه يؤدي إلى فوت مصلحة من جهة أخرى أو جلب مفسدة كذلك ... فيكون إجراء القياس مطلقاً في الضروري يؤدي إلى حرج ومشقة في بعض موارد، فيستثنى موضع الحرج، وكذلك في الحاجي مع التكميلي، أو الضروري مع التكميلي، وهو ظاهر»⁽²⁾. وهذا هو المراد بالاستحسان عند المالكية⁽³⁾.

ومن أمثلة هذا المسلك في الاجتهاد المقاصدي ما يأتي:

¹ - ينظر عبد الله الزبير عبد الرحمن، أثر المقاصد في الاجتهاد الشرعي، مقال منشور في مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، أم درمان، السودان، العدد 09 (عدد خاص)، 1425هـ/2004م، ص: 11.

² - الشاطبي، الموافقات، ص: 844.

³ - ينظر المرجع نفسه.

أ- ما حكم به العز بن عبد السلام من وجوب إبقاء الثمرة التي بدا صلاحها - وقد بيعت - إلى أوان جذاذها، مع أنّ نص الحديث النبوي الشريف لا يُلزم بذلك الإبقاء، فقد ورد عن النبي ﷺ قوله: «لَا تَبِيعُوا الثَّمَرَةَ حَتَّى يَبْدُوَ صَالِحُهَا»⁽¹⁾.

وقد قال البخاري معقبا على الحديث: «فلم يحظر البيع بعد الصلاح على أحد، ولم يخص من وجب عليه الزكاة ممن لم تجب». ومع ذلك أوجب العز بن عبد السلام إبقاء الثمرة معللا ذلك بأنه مصلحة حاجية، فقد قال: «إذا باع ثمرة قد بدا صلاحها فإنه يجب إبقاؤها إلى أوان جذاذها والتمكين من سقيها بمائها...»⁽²⁾. ثم قال: «لأنّ الحاجة ماسة إليه وحاملة عليه، فكان من المستثنيات عن القواعد تحصيلًا لمصالح هذا العقد»⁽³⁾.

ب- اجتهاد عمر بن الخطاب رضي الله عنه في حضرة النبي ﷺ بمنعه أبا هريرة رضي الله عنه من تبشير الناس بما بشره به رسول الله عليه الصلاة والسلام وأمره أن يبشر بالجنة من لقيه يشهد أن لا إله إلا الله مستيقنا بما قلبه⁽⁴⁾. فمع أنّ هذا أمر من رسول الله ﷺ واجب الامتثال يتعلق بعلم شرعي يقتضي القياس نشره وتبليغه للناس، إلا أنّ الفاروق عمر بن الخطاب رضي الله عنه رأى - حسب اجتهاده - أنّ في تبشيرهم بذلك مفسدة من جهة أخرى، هي أن يتكلموا على تلك البشارة فيتركوا العمل. قال النووي رحمه الله في شرحه لهذا الحديث: «وفيه جواز إمساك بعض العلوم التي لا حاجة إليها؛ للمصلحة أو خوف المفسدة»⁽⁵⁾.

2- تحقيق الأقرب إلى مقصود الشرع وإن كان على خلاف الظاهر: فقد يقف المجتهد على مقصود الشارع من الأمر أو النهي، لكنه يجد أنّ حمل الحكم على الظاهر لا يحقق ذلك المقصود في كثير من أحواله، فيميل إلى تقديم الأقرب إلى المقصود وإن خالف الظاهر.

¹ - متفق عليه من حديث عبد الله بن عمر، أخرجه البخاري، كتاب الزكاة، باب من باع ثماره، ج2، ص: 127، رقم الحديث: 1486. ومسلم، كتاب البيوع، باب النهي عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها، ج3، ص: 1165، رقم الحديث: 1534.

² - العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، ج2، ص: 127.

³ - المرجع نفسه.

⁴ - أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب من لقي الله بالإيمان وهو غير شاك، ج1، ص: 59، رقم الحديث: 31.

⁵ - صحيح مسلم بشرح النووي، مرجع سابق، ج1، ص: 328.

ومن الأمثلة الشهيرة في ذلك: مسألة دفع العين أو القيمة في زكاة الفطر؛ فظاهر النصوص يقتضي أن تكون صدقة الفطر عينا من غالب قوت الناس، لما رواه ابن عمر رضي الله عنهما قال: «فَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زَكَاةَ الْفِطْرِ، صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ، عَلَى الْعَبْدِ وَالْحُرِّ، وَالذَّكَرِ وَالْأُنْثَى، وَالصَّغِيرِ وَالْكَبِيرِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، وَأَمَرَ بِهَا أَنْ تُؤَدَّى قَبْلَ خُرُوجِ النَّاسِ إِلَى الصَّلَاةِ»⁽¹⁾. وقد كان الصحابة رضوان الله عليهم يُخرجون زكاة الفطر من غالب قوت الناس عينا دون اللجوء إلى دفع القيمة؛ التزاما بظاهر الفرض.

كما ورد عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه قال: «كُنَّا نُخْرِجُ زَكَاةَ الْفِطْرِ، صَاعًا مِنْ طَعَامٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ أَقِطٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ زَبِيبٍ»⁽²⁾. لكن رأى بعض المجتهدين، منهم عمر بن عبد العزيز والحسن البصري وعطاء وسفيان الثوري والأحناف أن التزام الظاهر في كثير من الأحوال قد لا يحقق المقصود الشرعي من زكاة الفطر؛ فمقصود الشرع منها هو سد حلة الفقراء وإغناؤهم عن المسألة في هذا اليوم، لقوله عليه الصلاة والسلام: «أَغْنَوْهُمْ عَنِ السُّؤَالِ فِي هَذَا الْيَوْمِ»⁽³⁾. والإغناء كما أنه يتحقق بالطعام يتحقق بالقيمة أيضا، بل ربما كانت القيمة أفضل للفقير؛ لأن كثرة الطعام عنده تحوجه إلى بيعه للاستفادة من ثمنه، أما القيمة فيمكنه من خلالها شراء ما هو محتاج إليه من الطعام والثياب

¹ - أخرجه بهذا اللفظ البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب فرض صدقة الفطر، ج2، ص: 130، رقم الحديث: 1503.

² - متفق عليه من حديث أبي سعيد الخدري، أخرجه البخاري، كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر صاع من طعام، ج2، ص: 131، رقم الحديث: 1506. ومسلم، كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير، ج2، ص: 678، رقم الحديث: 985.

³ - أخرجه الدارقطني (ت: 385هـ) في سننه (ط1)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1424هـ/2004م، كتاب زكاة الفطر، ج3، ص: 89، رقم الحديث: 2133. وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى، ج4، ص: 292، بلفظ: "أَغْنَوْهُمْ عَنْ طَوَافِ هَذَا الْيَوْمِ"، وبهذا اللفظ أيضا أخرجه الحاكم في معرفة علوم الحديث، ص: 199. والحديث ضعفه ابن الملقن في "خلاصة البدر المنير" (313/1) وغير واحد من علماء الحديث. قال البيهقي: فيه أبو معشر نجيح السندي المدني غيره أوثق منه (سنن البيهقي: 292/4).

وسائر حاجاته⁽¹⁾. قال أبو يوسف رحمه الله: «الدرهم أحب إليّ من الدقيق والحنطة؛ لأنّ ذلك أقرب إلى دفع حاجة الفقير»⁽²⁾.

قلت: النظر المقاصدي واضح في هذه المسألة؛ لأن فيه مراعاة لحاجة الفقراء رغم أنّ ظاهر النص بخلافه، وذلك أقرب - حسب أصحاب هذا الرأي - إلى تحقيق مقصود الشرع من فرض زكاة الفطر. وهذا الرأي حسب ما يبدو لي أرجح من نظيره؛ لأن الحديث النبوي الشريف لم يمنع من دفع القيمة، بل أقصى ما هنالك أنه أمر بإخراج زكاة الفطر مما يحتاج إليه الناس في أقواتهم في ذلك الزمان، ومن المعلوم أنّ أبرز الأمور التي كان الفقراء في حاجة إليها في عصر النبي ﷺ هو الطعام؛ فكان إعطاء الطعام أيسر على المعطي وأنفع للفقير.

لكن بتقدم الزمان تغيرت الأحوال، وخصوصا في زماننا حيث لم يعد الطعام أولوية لدى أكثر الفقراء، لذلك كان إعطاء النقود أقرب إلى الإغناء الذي ورد في الحديث الشريف؛ فالقيمة التي تُعطى للفقير فيها تيسير عليه بعدم إجلائه إلى بيع الطعام، كما أن فيها قضاءً لحوائج متعددة لا يمكن أن يحققها له الطعام.

لكنني أميل أيضا إلى أنه لو حدثت للناس ندرة في الطعام وصاروا في حاجة إليه فإن الأفضل في هذه الحالة الرجوع إلى الأصل، وهو إخراج الطعام من غالب قوت أهل البلد، والله أعلم.

3- تحصيل المقصود بنظيره أو بما هو أولى منه:

وذلك أن ينص الشارع على أعيان في أمر ما، يمكن أن يقوم غيرها مقامها من كل وجه، أو يكون أولى منها. ومن أمثلة ذلك:⁽³⁾

¹ - ينظر القرضاوي، يوسف بن عبد الله، فقه الزكاة (ط2)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1393هـ/1973م)، ج2، ص: 949.

² - ينظر الكاساني، بدائع الصنائع، ج2، ص: 72.

³ - ينظر ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، ج3، ص: 19.

أ- نص الشارع على الأحجار في الاستجمار، فالحكم باستعمال الحِزْق والقطن والصوف عوضاً عن الأحجار أولى بالجواز منها؛ لأنّ تحصيل مقصود الشرع بها أتم وحاصل على أحسن الوجوه.

ب- نص الشارع على التراب في غسل الإناء من ولوغ الكلب فيه، والحكم باستعمال الأشنان قد يؤدي القصد من استعمال التراب؛ لأن في استعمالها تحقيقاً للمقصود أيضاً.

4- إدارة الحكم مع علته المقصودة وجوداً وعدمًا:

الأصل في الحكم المرتبط بعلة أنه يدور مع علته وجوداً وعدمًا؛ فإذا انتفت العلة انتفى الحكم وتغير، لكن قد يجد المجتهد أنّ العلة -التي هي في حقيقتها مصلحة ظاهرة جعلها الشارع حكمة لما أمر به أو نهي عنه- قد وُجدت معكوسة في حالة أخرى ومناطق أخرى، فيحكم بعكس الحكم في هذا المناطق؛ لتحقيق المصلحة وثبوت الحكمة في هذا العكس للحكم. ومن أمثلة ذلك: ما فعله ابن تيمية رحمه الله مع التتار حين مر بهم وهم يشربون الخمر، فلم ينكر عليهم، بل أنكر على المنكرين عليهم، مع أنّ شرب الخمر حرام يستوجب الحد والإنكار على فاعله، وقد علل ذلك بأنّ الخمر إنما حرمها الله تعالى لأنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وهؤلاء التتار تصدهم الخمر عن قتل النفوس وسبي الذراري واغتصاب الأموال، فطلب من أصحابه أن يدعوهم على حالهم⁽¹⁾.

وهذا من الفقه العميق والنظر الدقيق، الذي لا يُتوصّل إليه إلا بالغوص في أسرار التشريع ومقاصد الشريعة.

5- تقديم الأنفع والأصلح بالموازنة والمقارنة بين المصالح الدنيوية والدينية:

ومن أمثلته نهي النبي ﷺ عن التصدق بأكثر من الثلث لمن حضرته الوفاة؛ وذلك موازنةً بين الإنفاق والصدقة التي يحصل من خلالها المتصدق على الأجر والمثوبة في الآخرة، وبين الضرر الذي سيلحق بأبنائه وغيرهم من الورثة إذا تركهم دون مال. ولذلك قال رسول الله

¹ - ينظر المرجع السابق، ج3، ص: 13.

ﷺ لسعد بن أبي وقاص: «الثُلُثُ، وَالثُلُثُ كَبِيرٌ - أَوْ كَثِيرٌ-؛ إِنَّكَ أَنْ تَذَرَ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ، خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَذَرَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ»⁽¹⁾.

ثم أبان له أنّ كل ما ينفقه من مال يبتغي به وجه الله عز وجل له فيه أجر، فقال ﷺ: «وَإِنَّكَ لَنْ تُنْفِقَ نَفَقَةً تَبْتَغِي بِهَا وَجْهَ اللَّهِ إِلَّا أُجِرْتَ بِهَا، حَتَّى مَا تَجْعَلُ فِي فِي امْرَأَتِكَ»⁽²⁾.

فوجه الموازنة هنا هو أنه حين يترك الثلثين من ماله لورثته يكون قد حصل على خيرين عظيمين، هما: أنه يترك ورثته أغنياء لا يحتاجون إلى الناس، كما أنه يحصل على أجر نفقته تلك على أبنائه وأهله. ولذلك أقام المجتهدون هذا المعيار - الذي استفادوه من هدي النبي عليه الصلاة والسلام - للتفاضل بين المصالح والمنافع؛ فما كانت منفعتها تعم كثيرا من الناس أولى بالتقديم مما تقتصر منفعته على فرد أو على فئة محدودة.

6- النظر في المآلات:

ومعنى ذلك هو مراعاة ما قد يؤول إليه الفعل من مصلحة أو مفسدة؛ فقد يكون فعل ما مشروعا لمصلحة يتضمنها غير أنّ له مآلا على عكس مقصود الشارع من ذلك الفعل، أو قد يكون فعل ما محظورا لتضمنه مفسدة غير أنّ له مآلا يقتضي تحقيق مقاصد الشريعة من هذا الفعل.

ومن الأمثلة التي يذكرها العلماء لمراعاة مآل الأفعال: ما فعله عمر بن الخطاب رضي الله عنه، حيث أوقف أرض السواد على كل المسلمين، فقد كان رأيه فيها ألا تقسم على الفاتحين لهذه الأرض؛ مراعاة لحقوق من يأتي مستقبلا من المسلمين، فقد قال في ذلك: «كيف بمن يأتي من

¹ - متفق عليه من حديث سعد بن أبي وقاص؛ أخرجه البخاري، كتاب الجنائز، باب رثاء النبي ﷺ سعد بن خولة، ج2، ص: 81، رقم الحديث: 1295. ومسلم، كتاب الوصية، باب الوصية بالثلث، ج3، ص: 1250، رقم الحديث: 1628.

² - المرجع السابق.

المسلمين يجد الأرض قد قُسمت وورثت عن الآباء، ما هذا برأي»⁽¹⁾. وقال: «لولا آخر المسلمين ما فتحت قرية إلا قسمتها بين أهلها كما قسم النبي ﷺ خير»⁽²⁾.

وقد استشهد في ذلك بقوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ...﴾ الآية [الحشر: 08]، إلى قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ...﴾. وقرر بعد استشارة كبار الصحابة إبقاء الأرض وفقاً للمسلمين وضرب الخراج فيها⁽³⁾.

قلت: فصنيع عمر رضي الله عنه هو اجتهاد مقاصدي مصلحي، دفعه إليه حرصه على تحقيق المصلحة المتوخاة من إقرار الأراضي بأيدي أصحابها، وذلك بالنظر إلى المال الذي تصير إليه قسمتها على الغائمين؛ فعندما علم أنّ عاقبة ذلك مخالفة لما يجب أن يراعيه الإمام من الأنسب والأصلح للرعية عمل على عكسه، ويمكن أن يُعتبر ذلك من باب السياسة الشرعية؛ الذي هو مجال رحب للاجتهاد المقاصدي، كما يقول العلماء.

7- المعاملة بنقيض القصد:

فقد يحكم المجتهد على فعل من الأفعال بناء على قصد المكلف فيه؛ لأنّ المكلف قد يلجأ إلى فعل أو تصرف ما قد يكون ظاهره مشروعاً، لكن قصده من ذلك هو ارتكاب المحرم والوصول إلى تحقيق أغراضه الفاسدة، أو يقوم بارتكاب وسيلة غير مشروعة لتحقيق أهدافه، ففي مثل هذه الحالات يجتهد الفقيه في البحث عن مقصود المكلف، فإذا ما ظهر له قصده الفاسد عامله بنقيض قصده.

ومعاملة المكلفين بنقيض القصد على نوعين:

¹ - ينظر الحجوي، محمد بن الحسن (ت: 1376هـ)، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي (ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1416هـ/1995م)، ج1، ص: 293.

² - أخرجه البخاري، كتاب المزارعة، باب أوقاف أصحاب النبي ﷺ، ج3، ص: 106، رقم الحديث: 2334. كما أخرجه أيضاً في كتاب فرض الخمس، باب الغنيمة لمن شهد الواقعة، رقم: 3125.

³ - ينظر الحجوي، الفكر السامي، مرجع سابق، ج1، ص: 294.

أولهما: من يقوم بوسيلة مباحة يتخذها سببا إلى مقصود محرم، فتُحرّم عليه الوسيلة منعاً له من هذا التسبب الموصول إلى المحذور. ومثال ذلك: من يعقد النكاح بقصد التحليل، أو يعقد البيع بقصد الربا، وغير ذلك. فهذا يُحرّم عليه ذلك معاملة له بنقيض قصده.

ثانيهما: من يتخذ فعلاً محرماً أو وسيلة غير مشروعة سبباً لما يترتب عليهما من المصلحة ضمنية. ومن أمثلته: من يقتل مُورّثه ليحصل له الميراث، أو يقتل الموصي لتحصل له الوصية، أو من يطلق زوجته في مرض موته ليحرمها من الميراث، أو من يتزوج في مرض موته بقصد حرمان ورثته من بعض ميراثهم بإدخال وارث جديد عليهم.

فهؤلاء وأمثالهم يُعاملون بنقيض قصدهم؛ فقاتل المورّث يُمنع من الميراث، وقاتل الموصي يُمنع مما أوصى له به، ومطلق زوجته في مرض موته ترثه ما دامت في العدة، بل ذهب بعض العلماء إلى توريثها ولو بعد انتهاء العدة، والمتزوج في مرض موته ذهب المالكية إلى أنّ نكاحه يُفسخ قبل الدخول وبعده إذا ما ظهر قصده في إدخال وارث على ورثته؛ لما في ذلك من الإضرار بالورثة⁽¹⁾. لكن الجمهور على صحة النكاح⁽²⁾.

وهكذا كلما لوحظ توسّل المكلف إلى غرض فاسد عومل بنقيض قصده⁽³⁾.

8- تعدية الاستنباط بالنظر المقصدي:

فبعض الفقهاء إذا وقفوا على قصد الشارع في نص شرعي كانت لهم المقدرة بتوفيق من الله عز وجل على تعدي مواضع النص إلى غيرها مما كان شبهها أو أولى منها بتحقيق مقصود الشارع؛ وذلك عبر النظر المقصدي للخطاب الشرعي.

¹ - ينظر الصاوي المالكي، أبو العباس أحمد بن مُجّد (ت: 1241هـ)، حاشية الصاوي على الشرح الصغير للدردير (د.ط، دار المعارف، القاهرة، مصر، د.ت)، ج2، ص: 387.

² - ينظر الشافعي، الأم، مرجع سابق، ج4، ص: 108. وابن قدامة المقدسي، المغني، ج6، ص: 400.

³ - للتوسع في هذا المعنى ينظر: ابن القيم، إعلام الموقعين، ج3، ص: 108 وما بعدها.

ومن أمثلة ذلك: إذا نظر الفقيه في قوله ﷺ: «لَا تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا وَلَا عَلَى خَالَئِهَا»⁽¹⁾، وعَلَّل هذا النهي في بعض الروايات بأنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم⁽²⁾، وكذا نهي ﷺ عن بيع المسلم على بيع أخيه، أو خطبته على خطبته، عَلِمَ أَنَّ مقصود الشارع من أنواع النهي هذه هو منع أسباب الفُرقة والاختلاف والكراهية بين المسلمين، فيتعدى استنباطه - بالنظر المقاصدي- إلى تحريم كل ما يوقع القطيعة والوحشة والبغضاء بين الأقارب خاصة، وبين المسلمين عامة، أو السعي في إفساد ذات بينهم؛ وذلك مثل الانقطاع عن التواصل مع الأقارب، أو سعي بعضهم على بعض من أجل الاستيلاء على وظيفته ومنصبه من غير موجب شرعي⁽³⁾.

9- الترجيح بالمقاصد: وذلك يعني التفات المجتهد إلى مقاصد الشريعة عند وجود تعارض بين الأدلة؛ لترجيح الدليل المتوافق معها، سواء كان ذلك بين النصوص التي ظاهرها التعارض، أو الأقيسة المتعارضة، أو في الاستدلالات المختلفة، فيراعي الفقهاء في ترجيحاتهم تلك موافقة مقاصد الشرع في المسألة محل التعارض.

ومن حالات الترجيح التي يلجأ فيها العلماء إلى مقاصد الشريعة ما يأتي:

- أولاً:** إذا تعارض دليلان، أحدهما يقتضي التحريم، والآخر يقتضي الإباحة، فالعلماء في دفع هذا التعارض على ثلاثة مذاهب، هي:
- أ- ترجيح مقتضي التحريم مطلقاً، وهذا مذهب الجمهور.
 - ب- ترجيح مقتضي الإباحة مطلقاً، وهو اختيار القاضي عبد الوهاب وأبي الفرج من المالكية، ورجحه الآمدي من وجه.

¹ - أخرجه البخاري عن جابر بن عبد الله، كتاب النكاح، باب لا تنكح المرأة على عمتها، ج7، ص: 12، رقم الحديث: 5108. ومسلم عن أبي هريرة، كتاب النكاح، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها، ج2، ص: 1028، رقم الحديث: 1408.

² - ينظر ابن الملقن، خلاصة البدر المنير، ج2، ص: 193.

³ - ينظر الزركشي، البحر المحيط، ج8، ص: 273.

ج- بتعارضهما يتساوى الحاضر والمبيح فيتساقطان، وهو قول القاضي الباقلاني والغزالي وعيسى بن أبان وأبي هاشم⁽¹⁾.

وكل مذهب من المذاهب الثلاثة المذكورة اعتمد على النظر المقصدي في رأيه ذلك؛ فمن قدّم الحاضر على المبيح رأى أنّ في ارتكاب المحذور جلباً للمفاسد على النفس، وليس في ترك المباح إثم تترتب عليه مفسد.

أما من قدم المبيح على الحاضر فرأى أنّه يلزم من تقديم الحظر فوات مقصود الإباحة، بخلاف ترجيح المبيح فإنه لا يلزم منه فوات مقصود التحريم؛ لأنّ الإباحة تقتضي الترك والفعل، فقد يُترك المباح فلا يكون في ذلك فوات لمقصود التحريم إلى الترك⁽²⁾.

أما من مال إلى تساوي الحاضر والمبيح وتساقطهما فوجه ذلك عنده أنهما حكمان شرعيان صدق الراوي فيهما على وتيرة واحدة، وكل حكم من الأحكام فيه للشرع مقصد، وليس أحد المقصدين أولى بالمراعاة من الآخر، إضافة إلى أنّ تحريم المباح كتحليل الحرام، فلم يكن لأحدهما مزية على الآخر⁽³⁾، فقد روى الطبراني في معجمه الكبير عن يحيى بن الحارث التيمي عن أم معبد مولاة قرظة أنها قالت: «إِنَّ الْمُحَرَّمَ مَا أَحَلَّ اللَّهُ كَالْمُسْتَحَلِّ مَا حَرَّمَ اللَّهُ»⁽⁴⁾.

هذا وقد كان لبعض العلماء رأي بالتفصيل في هذه الحالة، وهو أن يُرجّح مقتضي التحريم في غير العاديات، وذلك في العبادات والعقائد والأبضاع؛ لأنّ المنع والتحريم فيها أكثر اعتباراً من طرف الشارع، فالأصل فيها المنع إلا بالدليل، وبذلك نعلم أنّ قصد الشارع فيها هو تغليب المحرم على المبيح. أما في العاديات والأشياء فيُرجّح مقتضي الإباحة؛ لأنه دلّ الاستقراء

¹ - تراجع هذه المذاهب للعلماء في: الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج4، ص: 259. والزرکشي، البحر المحیط، ج8، ص: 195، وغيرها.

² - ينظر ابن الحاجب، منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل (ط1)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1405هـ/1985م)، ص: 225. والأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج4، ص: 259.

³ - ينظر الزرکشي، البحر المحیط، ج8، ص: 195.

⁴ - أخرجه الطبراني، سليمان بن أحمد (ت: 360هـ)، المعجم الكبير (ط2)، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، مصر، د.ت)، ج25، ص: 171. قال الهيثمي في مجمع الزوائد (1/176): وإسناده لم أر من ذكر أكثرهم.

على أنّ الشارع يقصد إلى التوسعة والتيسير والإباحة في أمور العادات والأشياء، إذ الأصل أن الله تعالى خلق الأشياء في الكون للانتفاع بها⁽¹⁾.

ومن أمثلة تعارض دليلين في الأبضاع، أحدهما يقتضي الإباحة والآخر يقتضي التحريم، قول النبي ﷺ لما سأله رجل ما يحل لي من امرأتي وهي حائض؟ فقال: «لَتَشُدَّ عَلَيْهَا إِزَارَهَا، ثُمَّ شَأْنُكَ بِأَعْلَاهَا»⁽²⁾، مع قوله عليه الصلاة والسلام: «اصْنَعُوا كُلَّ شَيْءٍ إِلَّا النِّكَاحَ»⁽³⁾؛ فالحديث الأول يقتضي تحريم ما بين السرة والركبة حالة الحيض، والحديث الثاني يبيح ما بين السرة والركبة إلا الوطء، فالترجيح هنا لمقتضي التحريم؛ لأنه الموافق لمقصد الشارع في التحوّط لحفظ الأعراض والأنساب، ومنع كل ما يؤدي إلى انتهاكها، ولهذا قال الفقهاء: "الأصل في الأبضاع التحريم"⁽⁴⁾، ومنه فالأولى هو تحريم ما بين السرة والركبة لموافقة الأصل في تحريم الأبضاع، وهو الذي عليه الجمهور من الفقهاء⁽⁵⁾.

ثانياً- إذا تعارض ما يكون حكم أحدهما أخفّ من الآخر، فهل يُقدّم ما يقتضي التخفيف، أم يُقدّم الأثقل على الأخف؟ ذهب فريق من العلماء إلى القول الأول، وأخذ فريق منهم بالقول الثاني.

ومستند من قدم الأخف على الأثقل هو أنّ الشريعة مبناها على التخفيف والتيسير، كما هو معلوم ودلت عليه أدلة كثيرة من الكتاب والسنة، وهذا بلا شك نظر مقصدي. أما مستند من قدم الأثقل على الأخف فهو أنّ الأحكام الشرعية إنما يُقصد بها مصالح المكلفين،

¹ - ينظر عبد الله الزبير عبد الرحمن، أثر المقاصد في الاجتهاد الشرعي، مرجع سابق، ص: 29.

² - أخرجه بهذا اللفظ الدارمي (ت: 255هـ) في سننه، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني (ط1)، دار المغني للنشر والتوزيع، السعودية، 1412هـ/2001م)، ج1، ص: 693. ويشهد له ما في صحيح مسلم عن ميمونة رضي الله عنها قالت: "كان رسول الله ﷺ يباشر نساءه فوق الإزار وهن حيض". ينظر صحيح مسلم، كتاب الحيض، الحديث رقم: 294.

³ - أخرجه مسلم، كتاب الحيض، باب جواز غسل الحائض رأس زوجها، ج1، ص: 246، رقم الحديث: 302.

⁴ - ينظر السيوطي، الأشباه والنظائر، ص: 61.

⁵ - ينظر ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج1، ص: 56. والشربيني، شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب (ت: 977هـ)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (ط1)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1415هـ/1994م)، ج1، ص: 280. وصحيح مسلم بشرح النووي، ج3، ص: 264.

والمصلحة في الفعل الأشق أعظم منها في الفعل الأخف، كما أن الغالب على الظن هو تأخر التكليف الأثقل على الأخف، نظرا إلى المألوف من حال العقلاء؛ لأنَّ من قصد تحصيل مقصود بفعل من الأفعال ولم يحصل به فإنه لا يقصد إلى تحصيله بما هو أخف منه، وزيادة ثقل الفعل دليل على تأكيد المقصود منه على مقصود الأخف، فالمحافظة عليه أولى⁽¹⁾. ويلاحظ أن هذا أيضا ترجيح بالنظر المقاصدي.

ثالثا- تعارض دليلين أحدهما قُصد به بيان الحكم المختلف فيه، والآخر لم يظهر فيه بيان قصد بيان الحكم، فيُقدم الذي قُصد به بيان الحكم؛ لأنه أقرب إلى تحقيق المقصود، أو كما عبّر عنه الآمدي بقوله: «لأنَّه يكون أمسَّ بالمقصود»⁽²⁾.

ومن أمثلة ذلك: ظاهر التعارض بين قوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء: 23]، وقوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء: 03]. فإنَّ الآية الأولى قُصد بها بيان تحريم الجمع بين الأختين في النكاح، فهي مُقدَّمة على الآية الثانية التي لم يُقصد بها بيان حكم الجمع⁽³⁾.

وكما هو واضح فإن الترجيح هنا أيضا كان باعتبار المقاصد.

رابعا- عند الترجيح بين الأقيسة بالنظر إلى عللها ووجه علّيتها، وهذه الوجوه كالآتي:⁽⁴⁾

أ- أن تكون علة أحد القياسين مناسبة، والأخرى شبيهة، فيقدم ما علته مناسبة لزيادة مصلحتها وقلة الخلاف فيها.

¹ - ينظر الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج4، ص: 263.

² - ينظر المرجع نفسه، ج4، ص: 266.

³ - المرجع نفسه.

⁴ - ينظر في هذه الوجوه: الآمدي، الإحكام، ج4، ص: 271. والسبكي، علي بن عبد الكافي وابنه عبد الوهاب، الإجماع في شرح المنهاج (ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1404هـ/1984م)، ج3، ص: 241. ومُحَمَّد إبراهيم الحفناوي، التعارض والترجيح عند الأصوليين (ط2، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة، مصر، 1408هـ/1987م)، ص: 388.

ب- أن يكون المقصود من إحدى العلتين من المقاصد الضرورية، والمقصود من الأخرى غير ضروري، فما مقصوده من المصالح الضرورية أولى بالتقديم؛ لزيادة مصلحته وغلبة الظن به.

ج- إذا كان مقصود إحدى العلتين من الحاجيات، والأخرى مقصودها في رتبة التحسينيات، فإنه يقدم ما مقصوده من باب الحاجيات؛ لتعلق حاجة المكلفين به دون مقابله.

د- إذا كان مقصود إحدى العلتين في رتبة مكملات المصالح الضرورية، ومقصود الأخرى من أصول المصالح الحاجية، فما مقصوده من مكملات الضروريات - وإن كان تابعا لها- مقدم على أصول الحاجيات، وإن كانت أصلا في نفسها.

هـ- أن يكون المقصود من إحدى العلتين حفظ أصل الدين، والمقصود من العلة الأخرى حفظ ما سواه من المقاصد الضرورية، فإنه يقدم ويُرجَّح ما كان مقصوده حفظ أصل الدين على غيره من الضروريات.

10- مراعاة الخلاف:

وقد عرف الشاطبي هذه القاعدة بقوله: «فإن الظاهر فيها أنها اعتبار للخلاف، فلذلك نجد المسائل المتفق عليها لا يُراعى فيها غير دليلها، فإن كان مختلفًا فيها، رُوعي فيها قول المخالف، وإن كان على خلاف الدليل الراجح عند المالكي، فلم يعامل المسائل المختلف فيها معاملة المتفق عليها»⁽¹⁾. ومن الأمثلة على ذلك: «إذا دخل مع الإمام في الركوع وكَبَّر للركوع ناسيًا تكبيرة الإحرام، فإنه يتمادى مع الإمام؛ مراعاةً لقول مَنْ قال: إن تكبيرة الركوع تجزئ عن تكبيرة الإحرام، وكذلك من قام إلى الثالثة في النافلة وعقدها يُضيف إليها رابعة مراعاة لقول من يجيز التنقُّل بأربع»⁽²⁾.

فالمقصود من هذه القاعدة هو تصحيح أفعال المكلفين دون الإخلال بأحكام الشريعة، بهدف جلب المصالح لهم ودرء المفاسد عنهم، ويقول الشاطبي رحمه الله في هذا المعنى: «إن العامل بالجهل مخطئًا في عمله له نظران: نظر من جهة مخالفته للأمر والنهي، وهذا يقتضي

¹ - ينظر الشاطبي، الموافقات، ص: 811.

² - المرجع السابق.

الإبطال، ونظر من جهة قصده إلى الموافقة في الجملة؛ لأنه داخل مداخل أهل الإسلام، ومحكوم له بأحكامهم، وخطؤه أو جهله لا يجني عليه أن يخرج به عن حكم أهل الإسلام؛ بل يُتلافى له حكم يُصَحِّح له به ما أفسده بخطئه وجهله، وهكذا لو تعمّد الإفساد لم يخرج بذلك عن الحكم له بأحكام الإسلام؛ لأنه مسلم لم يعاند الشارع، بل اتّبع شهوته غافلاً عما عليه في ذلك؛ ولذلك قال تعالى: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهْلَةٍ﴾ [النساء: 17]، وقالوا: إن المسلم لا يعصي إلا وهو جاهل، فجرى عليه حكم الجاهل، إلا أن يترجح جانب الإبطال بالأمر الواضح فيكون إذ ذاك جانب التصحيح ليس له مآل يساوي أو يزيد، فيؤدّ ذلك لا نظر في المسألة»⁽¹⁾.

11- تحقيق المناط الخاص:

فقد ذكر الإمام الشاطبي للاجتهاد - كما سلف بيانه - نوعين، أولهما: مستمر لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف، وذلك بقيام الساعة، وهو تحقيق المناط. وثانيهما: يمكن أن ينقطع قبل فناء الدنيا، وذاك ثلاثة أنواع: تخريج المناط، وتنقيح المناط، ونوع من تحقيق المناط سالف الذكر.

وقد ذكر من أقسام تحقيق المناط: تحقيق المناط الخاص، الذي قال فيه: «إنه نظر في كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية، بحيث يتعرف منه مداخل الشيطان، ومداخل الهوى والحظوظ العاجلة، حتى يلقيها هذا المجتهد على ذلك المكلف مقيدةً بقيود التحرّز من تلك المداخل، هذا بالنسبة إلى التكليف المنحتم وغيره، ويختص غير المنحتم بوجه آخر، وهو النظر فيما يصلح بكل مكلف في نفسه بحسب وقت دون وقت، وحال دون حال، وشخص دون شخص، إذ النفوس ليست في قبول الأعمال الخاصة على وزان واحد، كما أنها في العلوم والصنائع كذلك»⁽²⁾.

ثم يوضح بأنّ من له القدرة على هذا النوع من الاجتهاد هو من كان ذا ملكة وإدراك خاص في علم الشريعة، حيث إن ذلك يحتاج إلى بصيرة نافذة ونظر ثاقب، يعرف بهما مقاصد

¹ - المرجع السابق، ص: 843.

² - الشاطبي، الموافقات، ص: 779.

الناس وأهدافهم من وراء تعاملاتهم المختلفة، ويطلع بهما على استعدادات المكلفين وتفاوتهم في تحمل التكاليف الشرعية، فيقول: «فصاحب هذا التحقيق الخاص هو الذي رُزِقَ نورًا يعرف به النفوس ومراميها وتفاوت إدراكها، وقوة تحمّلها للتكاليف، وصبرها على حمل أعبائها أو ضعفها، ويعرف التفاتها إلى الحظوظ العاجلة أو عدم التفاتها، فهو يحمل على كل نفس من أحكام النصوص ما يليق بها، بناءً على أنّ ذلك هو المقصود الشرعي في تلقّي التكاليف، فكأنه يخص عموم المكلفين والتكاليف بهذا التحقيق...»⁽¹⁾.

ثم يضرب الشاطبي مثالا للفرق بين تحقيق المناط العام وتحقيق المناط الخاص، من خلال صفة العدالة، التي تشترط في الشهادة؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: 02]؛ فالمتجه إذا نظر فوجد الشخص متصفا بها على حسب ما يظهر له حكم بأنه مؤهل لتحمل التكاليف وتولي المناصب المنوطة بالعدول، مثل الانتصاب للولايات العامة والخاصة، والشهادات، وغير ذلك. فهذا ما أطلق عليه الشاطبي: تحقيق المناط العام. أما تحقيق المناط الخاص فيرى بأنه أعلى وأدق من ذلك؛ حيث إنه نظر في الشخص المتصف بالعدالة بالمعنى الأول للتحقق من مدى أهليته للتكليف الذي يتطلب العدالة، أو مدى صلاحية هذا التكليف له، فقد يكون عمل ما مندوبا في حق شخص، بينما يكره في حق شخص آخر، وقد يحقق عمل ما لبعض الناس مصلحة وخيرا كثيرا، بينما يكون لغيره مفسدة وشر⁽²⁾.

وقد ساق الشاطبي على ذلك أمثلة كثيرة منها⁽³⁾:

أ- أنّ النبي ﷺ سئل في أوقات مختلفة عن أفضل الأعمال، وخير الأعمال، وعرف بذلك في بعض الأوقات من غير سؤال، فأجاب إجابات مختلفة، كل واحد منها لو حُمل على إطلاقه أو عمومه لاقتضى مع غيره التضاد في التفضيل، فقد جاء في الصحيح أنه ﷺ سئل: أي الأعمال

¹- المرجع السابق، ص: 780.

²- المرجع نفسه.

³- المرجع نفسه.

أفضل؟ قال: «إِيْمَانٌ بِاللّٰهِ وَرَسُولِهِ». قيل: ثم ماذا؟ قال: «الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ». قيل: ثم ماذا؟ قال: «حَجٌّ مَّبْرُورٌ»⁽¹⁾.

وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: سَأَلْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيُّ الْعَمَلِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: «الصَّلَاةُ لَوْ قَتَلَهَا». قَالَ: فُلْتُ ثُمَّ أَيُّ؟ قَالَ: «بِرُّ الْوَالِدَيْنِ». قَالَ: فُلْتُ: ثُمَّ أَيُّ؟ قَالَ: «الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ»⁽²⁾.

ب- دعا رسول الله ﷺ لأنس رضي الله عنه بكثرة المال فبُورِكَ له فيه، وقال لثعلبة بن حاطب حين سأله الدعاء بكثرة المال: «قَلِيلٌ تُؤَدِّي شُكْرَهُ خَيْرٌ مِنْ كَثِيرٍ لَا تُطِيقُهُ»⁽³⁾.

ج- قوله ﷺ في حق الإمارة والحكم بالعدل: «إِنَّ الْمُقْسِطِينَ عِنْدَ اللّٰهِ عَلَى مَنَابِرٍ مِنْ نُورٍ، عَنْ يَمِينِ الرَّحْمَنِ عَزَّ وَجَلَّ، وَكَلَّمَا يَدَيْهِ يَمِينٌ، الَّذِينَ يَعْدِلُونَ فِي حُكْمِهِمْ وَأَهْلِيهِمْ وَمَا وَلُّوا»⁽⁴⁾. وحثه على كفالة اليتيم بقوله عليه الصلاة والسلام: «أَنَا وَكَافِلُ الْيَتِيمِ فِي الْجَنَّةِ هَكَذَا، وَقَالَ بِإِصْبَعِهِ السَّبَابَةَ وَالْوُسْطَى»⁽⁵⁾. لكنه نهى أبا ذر رضي الله عنه عنهما فقال ﷺ: «يَا أَبَا ذَرٍّ، إِنِّي أَرَاكَ ضَعِيفًا، وَإِنِّي أَحِبُّ لَكَ مَا أُحِبُّ لِنَفْسِي، لَا تَأْمُرَنَّ عَلَى اثْنَيْنِ، وَلَا تَوَلِّ مَالَ يَتِيمٍ»⁽⁶⁾.

فجواب النبي ﷺ عن أفضل الأعمال خاص بالسائل ومن يشبهه، وليس عاما لكل المكلفين، إضافة إلى أن الأفضلية ليست مطلقة، بل هي بحسب الوقت أو بحسب حال السائل أو غير ذلك. كما أن الخطاب في الحث على الإمارة وعلى كفالة اليتيم ليس موجها لجميع

¹ - متفق عليه من حديث أبي هريرة، أخرجه البخاري، كتاب الحج، باب فضل الحج المبرور، ج2، ص: 133، رقم الحديث: 1519. ومسلم، كتاب الإيمان، باب بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال، ج1، ص: 88، رقم الحديث: 83.

² - أخرجه بهذا اللفظ مسلم عن عبد الله بن مسعود، المرجع السابق، ج1، ص: 89، رقم الحديث: 85.

³ - أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، ج8، ص: 218، رقم الحديث: 7873. قال البيهقي: مشهور فيما بين أهل التفسير، وإنما يروى موصولا بأسانيد ضعاف. ينظر البيهقي، دلائل النبوة، ج5، ص: 292.

⁴ - أخرجه مسلم، كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل، ج3، ص: 1458، رقم الحديث: 1827.

⁵ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب فضل من يعول يتيما، ج8، ص: 09، رقم الحديث: 6005.

⁶ - أخرجه مسلم، كتاب الإمارة، باب كراهة الإمارة بغير ضرورة، ج3، ص: 1457، رقم الحديث: 1826.

المكلفين؛ فهما من فروض الكفاية، ولذلك لا ينبغي لبعض الناس توليها، لعدم أهليتهم لهما، ولأنَّ في اجتنابهما صلاحاً لهم.

وقد صرح الشاطبي بأن الأمثلة في ذلك كثيرة جداً بقوله: «ولو تُتَّبِعَ هذا النوع لكثير جداً، ومنه ما جاء عن الصحابة والتابعين وعن الأئمة المتقدمين، وهو كثير»⁽¹⁾.

ويقول الشاطبي بخصوص تحقيق المناط الخاص: «أما الثاني، وهو النظر الخاص فأعلى من هذا وأدق، وهو في الحقيقة ناشئ عن حقيقة التقوى المذكورة في قوله تعالى: ﴿إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفال: 29]، وقد يُعَبَّرُ عنه بالحكمة، ويشير إليها قوله تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: 269]. قال مالك: من شأن ابن آدم أن لا يعلم ثم يعلم، أما سمعت قول الله تعالى: ﴿إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾؟ وقال أيضاً: إِنَّ الْحِكْمَةَ مِسْحَةٌ مَلَكٌ عَلَى قَلْبِ الْعَبْدِ. وقال: الحكمة نور يقذفه الله في قلب العبد. وقال أيضاً: يقع بقلبي أن الحكمة: الفقه في دين الله وأمر يُدخله الله القلوب من رحمته وفضله»⁽²⁾.

¹ - الشاطبي، الموافقات، ص: 782.

² - المرجع نفسه، ص: 779.

المطلب الخامس: مرتكزات التطبيق المقاصدي للأحكام الشرعية

يرتكز تطبيق الأحكام الشرعية تطبيقاً مقاصدياً على مجموعة من الأسس والمقومات، التي يستند إليها المجتهد في سبيل تطبيقه للأحكام الشرعية تطبيقاً صحيحاً مؤدياً إلى تحقيق مصالح التشريع وغاياته السامية، مما يوضح خضوع عملية التطبيق تلك لأصول منهجية محدّدة. هذا مع التنبيه إلى أنّ التطبيق المقاصدي للأحكام الشرعية هو عملية اجتهادية لا بد أن تتحقق فيها جميع شروط الاجتهاد وضوابطه، وما سأذكره من مرتكزات ذلك التطبيق مضبوط ومحكوم بشروط الاجتهاد التي بينها علماء الأصول.

وتتمثل الأسس التي يقوم عليها التطبيق المقاصدي للأحكام الشرعية فيما يأتي:

الأساس الأول: فهم الواقع الذي يُنزّل عليه الحكم الشرعي:

المقصود بفهم الواقع أو "فقه الواقع" هو: العلم بما تجري عليه حياة الناس في مجالاتها المختلفة، وما استقرّ عليه الناس من عادات وتقاليد وأعراف، وما استجدّ لهم من حوادث ونوازل⁽¹⁾.

وذلك يعني أن الفقيه مُطالب بتفهُّم واستيعاب حقيقة الواقع الذي يريد أن يُطبّق عليه الأحكام الشرعية المختلفة، وأن يكون هذا التفهم والاستيعاب شاملاً لجميع جوانب الحياة: أُسرياً، واجتماعياً، واقتصادياً، وسياسياً، وأن لا يكون منعزلاً عن المجتمع الذي يعيش فيه، بل المطلوب أن يتفاعل معه حتى يستطيع تنزيل الأحكام على مواقعها تنزيلاً صحيحاً، يتوافق مع مقاصد الشرع وإرادته⁽²⁾.

وقد أدرك أسلافنا من علماء الأمة الأعلام أهمية فقه الواقع عند تطبيق الأحكام الشرعية، حتى يكون هذا التطبيق محققاً لمقاصد الشريعة، ومنهم الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله عند بيانه للخصال التي ينبغي أن تتحقق في المفتي، حيث قال: «لا ينبغي للرجل أن يُنصّب

¹ - ينظر في هذا التعريف: الدكتور عبد الرحمن الكيلاني، "التطبيق المقاصدي للأحكام الشرعية، حقيقته، حجتيه، مرتكزاته"، مقال منشور في المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، الأردن، المجلد 04، العدد 04، 31 ديسمبر 2008، ص: 14.

² - ينظر المرجع نفسه.

نفسه للفتيا حتى يكون فيه خمس خصال؛ أولها: أن يكون له نية، فإن لم يكن له نية لم يكن عليه نور ولا على كلامه نور. والثانية: أن يكون له علم وحلم ووقار وسكينة. والثالثة: أن يكون قويا على ما هو فيه وعلى معرفته. والرابعة: الكفاية -أي كفاية العيش- وإلا مضغه الناس. والخامسة: معرفة الناس»⁽¹⁾.

فقول الإمام أحمد رحمه الله "معرفة الناس" هو شرط يختزل فقه الواقع بجميع مجالاته وتفصيلاته. وقد فصل ابن القيم ذلك بقوله: «معرفة الناس: فهذا أصل عظيم يحتاج إليه المفتي والحاكم، فإن لم يكن فقيها فيه، فقيها في الأمر والنهي، ثم يطبق أحدهما على الآخر، وإلا كان ما يفسد أكثر مما يصلح؛ فإنه إذا لم يكن فقيها في الأمر، له معرفة بالناس تصوّر له الظالم بصورة المظلوم وعكسه، والمحق بصورة المبطل وعكسه، وراج عليه المكر والخداع والاحتيال... وهو لجهله بالناس وأحوالهم وعوائدهم وعرفياتهم لا يميز هذا من هذا، بل ينبغي أن يكون فقيها في معرفة الناس وخداعهم واحتيالهم وعوائدهم وعرفياتهم؛ فإن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والعوائد والأحوال، وذلك كله من دين الله»⁽²⁾.

ومن الأمثلة والشواهد التي تبين حقيقة فقه الواقع وأهميته في تنزيل الأحكام من عصر الصحابة رضوان الله عليهم ما قام به الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه عندما علم أنّ حذيفة بن اليمان رضي الله عنه تزوّج من كتابية؛ حيث كتب إليه بأن يطلقها، وعندما استفسر حذيفة عن ذلك، وسأله: هل الزواج منهن حرام؟ أجابه الفاروق رضي الله عنه مبينا له النظر المقاصدي في الامتناع عن نكاح الكتابيات بقوله: «أخشى أن تدعوا المسلمين وتنكحوا المومسات»⁽³⁾. وقد ورد في المصنف لعبد الرزاق الصنعاني: قول عمر رضي الله عنه: «أنّ فارقه فأنتك بأرض المجوس؛ وإني أخشى

¹ - ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، ج4، ص: 152.

² - المرجع نفسه، ج4، ص: 157.

³ - أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب النكاح، باب ما جاء في تحريم حرائر أهل الشرك دون أهل الكتاب، ج7، ص: 280، رقم الحديث: 13984. وأخرجه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب الطلاق، باب نكاح نساء أهل الكتاب، ج7، ص: 178، رقم الحديث: 12676.

أن يقول الجاهل: كافراً قد تزوّج صاحب رسول الله ﷺ، ويجهل الرخصة التي كانت من الله فيتزوجوا نساء المجوس ففارقها»⁽¹⁾.

فقد استند الفاروق عمر في اجتهاده المقاصدي هذا إلى فقه الواقع؛ حيث بيّن لحذيفة - وقد كان من قادة جيش المسلمين - خطر الزواج من الكتابيات في بروز ظاهرة العنوسة لدى المسلمات، كما أبرز له واقع المجتمعات غير الإسلامية التي تعاني من انتشار الرذيلة والفاحشة، فخاف أن يتزوجوا المومسات في هذه المجتمعات، وهو ما يؤدي إلى نقیض المقصود من الزواج شرعاً.

ومن أمثلة ذلك أيضاً: ما روي عن معاذ بن جبل رضي الله عنه أنه أخذ قيمة زكاة الحبوب من الذرة والشعير وغيرهما بما يساويها من الثياب اليمينية، بدلا من أخذ الزكاة من الحبوب نفسها، وقد علّل ذلك بقوله: «أَتُتَوْنِي بِخَمِيسٍ أَوْ لَيْسَ آخُذُهُ مِنْكُمْ مَكَانَ الصَّدَقَةِ؛ فَإِنَّهُ أَهْوَنُ عَلَيْكُمْ وَخَيْرٌ لِلْمُهَاجِرِينَ بِالْمَدِينَةِ»⁽²⁾.

فقد راعى رضي الله عنه واقع أهل اليمن الذين يكون عليهم دفع الثياب أسهل من دفع الحبوب، والتفاتا منه أيضا إلى واقع أهل المدينة المنورة الذين هم في حاجة إلى الثياب أكثر من حاجتهم للحبوب. وبهذا الفقه المقاصدي حقّق منفعة الجهتين، وذلك بناء على فقهه بواقعهما⁽³⁾.

قلت: ولا تقتصر مراعاة المجتهد لواقع المكلفين على المجتمعات الإسلامية فحسب، بل ينبغي أن يتّسع نظره ليشمل واقع المجتمعات غير الإسلامية التي يعيش فيها أفراد مسلمون

¹ - ينظر عبد الرزاق الصنعاني، المصنف، ج7، ص: 178.

² - أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الزكاة، باب من أجاز أخذ القيم في الزكوات، ج4، ص: 189، رقم الحديث: 7372. وأخرجه الدارقطني في السنن، كتاب الزكاة، باب ليس في الخضروات صدقة، ج2، ص: 487، رقم الحديث: 1930. قال الدارقطني، هذا مرسل، طاوس لم يدرك معاذ. وقال البيهقي: قال أبو بكر الإسماعيلي فيما أخبرنا أبو عمرو الأديب عنه: حديث طاوس عن معاذ إذا كان مرسلا فلا حجة فيه، وقد قال فيه بعضهم من الجزية بدل الصدقة.

³ - ينظر عبد الرحمن الكيلاني، التطبيق المقاصدي للأحكام الشرعية، مرجع سابق، ص: 15.

يطبقون أحكام الشريعة الإسلامية، فيراعي عند تنزيله للأحكام المتعلقة بأولئك الأفراد واقع تلك المجتمعات؛ لأنه يختلف عن واقع المجتمعات الإسلامية.

ومن نماذج مراعاة واقع المسلمين في المجتمعات غير الإسلامية ما ذكره ابن تيمية رحمه الله فيما يتعلق بمخالفة أهل الكتاب في شعارهم وهديبهم؛ حيث بيّن أنّ ذلك إنما يكون مع ظهور الدين وعلوّه، وذلك طبعاً متحقق في بلاد الإسلام، حيث قال: «وسبب ذلك أنّ المخالفة لهم لا تكون إلا مع ظهور الدين وعلوه، كالجهاد، وإلزامهم بالجزية، والصّغار، فلما كان المسلمون في أول الأمر ضعفاء لم تُشرع لهم المخالفة، فلما كمل الدين وظهر وعلا شرع ذلك. ومثل ذلك اليوم: لو أنّ المسلم بدار حرب، أو دار كفر غير حرب لم يكن مأموراً بالمخالفة لهم في الهدي الظاهر، لما عليه في ذلك من الضرر، بل قد يُستحب للرجل أو يجب عليه أن يشاركهم أحياناً في هديهم الظاهر إذا كان في ذلك مصلحة دينية؛ من دعوتهم إلى الدين، والاطلاع على باطن أمرهم لإخبار المسلمين، أو دفع ضررهم عن المسلمين، ونحو ذلك من المقاصد الصالحة»⁽¹⁾.

قلت: فتميّز المسلم في مظهره ولباسه وهيئته أمر مُرغّب فيه، ومندوب إليه، ما لم ينشأ عنه ضرر عليه؛ كإيذائه أو التضيق عليه مثلاً في المجتمعات غير الإسلامية. ولذا فعلى الفقيه أن يكون بصيراً بالواقع في كل الأحوال والظروف والأماكن، وبتفاصيلها وجزئياتها. يقول القرضاوي في هذا الشأن: «فإنّ الغفلة عن روح العصر وثقافته وواقعه، والعزلة عما يدور فيه ينتهي بالجهتد في وقائع هذا العصر إلى الخطأ والزلل، وهو ما ينتهي غالباً بالتشديد والتعسير على عباد الله حيث يسّر الله عليهم»⁽²⁾.

¹ - ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم (ت: 728هـ)، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أهل الجحيم، تحقيق محمد حامد الفقي (ط7)، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، 1419هـ/1999م)، ج1، ص: 471.

² - القرضاوي، يوسف عبد الله، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية (ط1)، دار القلم للنشر والتوزيع، الكويت، 1417هـ/1996م)، ص: 153.

ومما له علاقة بفقه الواقع كما ورد في تعريفه الذي ذكرته آنفا مراعاة الأعراف التي استقرَّ عليها الناس، وعاداتهم وتقاليدهم الجارية بينهم وقت تطبيق الأحكام الشرعية التي تكون مبنية على الأعراف والعوائد الجارية.

ومن أشار إلى هذا المعنى الإمام القرافي رحمه الله، حيث قال: «إن إجراء الأحكام التي مدرکہا العوائد مع تغير تلك العوائد خلاف الإجماع، وجهالة في الدين، بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة، وليس هذا تجديدا للاجتهاد من المقلِّدين حتى يُشترَطَ فيه أهلية الاجتهاد، بل هذه قاعدة اجتهد فيها العلماء وأجمعوا عليها، فنحن نَتَّبِعُهُمْ فيها من غير استئناف اجتهاد»⁽¹⁾.

قلت: فلا بد للمجتهد من فقه الواقع الذي يريد تطبيق الأحكام الشرعية على أهله؛ حتى تكون أحكامه جارية وفق مقاصد الشريعة، محققة لمقصود الشارع في التيسير ورفع الحرج عن المكلفين.

وفقه الواقع يرتبط بدراسة الحوادث والمسائل التي تقع للناس وفق ما يفهم من حياتهم ومعاشهم وظروفهم وتغيرات الأعراف، فلا يمكن للمفتي مثلاً أن يجيب في مسألة وقعت في بلد ما مرتبطة بواقع الناس هناك دون أن يعرف ظروف وملازمات الواقعة؛ حتى يتم التنزيل الشرعي السليم لها، لهذا كان من الواجب مراعاة فقه الواقع كأداة من أدوات التنزيل المقاصدي للنصوص، يقول الدكتور الخادمي: «فهم الواقع يعد شرطاً ثانياً لمنظومة الأحكام، إضافة إلى النصوص التي لم تأت إلا لتخاطب الواقع وتنزل فيه على أحسن حال، وأفضل منهج، وأقوم سبيل ... وواجب المجتهد الاطلاع على أحوال زمانه، وإلمامه بالأصول العامة لأحوال عصره، فهو يُسأل عن أشياء قد لا يدري شيئاً عن خلفيتها وبواعثها وأساسها الفلسفي أو النفسي أو الاجتماعي فيتخبط في تكييفها والحكم عليها»⁽²⁾.

¹ - القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس (ت: 684هـ)، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة (ط2)، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، 1416هـ/1995م)، ص: 218.

² - الخادمي، الاجتهاد المقاصدي، ج2، ص: 67.

ويقول الدكتور عمر عبيد حسنة: «فالنزول إلى الميدان وإبصار الواقع الذي عليه الناس، ومعرفة مشكلاتهم ومعاناتهم واستطاعتهم وما يعرض لهم، وما هي النصوص التي تنزل عليهم في واقعهم، في مرحلة معينة، وما يؤجل من التكاليف لتوفير الاستطاعة، إنما هو فقه الواقع، وفهم الواقع، إلى جانب فقه النص»⁽¹⁾.

الأساس الثاني: النظر في مآلات الأفعال:

أي النظر في مآل الفعل الذي يُراد إصدار حكم شرعي بشأنه، فهذا النظر هو من الأسس التي يركز التطبيق المقاصدي للأحكام الشرعية عليها؛ وذلك بالموازنة بين مصلحة الأصل ومفسدة التطبيق، وبين مفسدة الأصل ومصلحة التطبيق، وعدم الاقتصار على النظر إلى صورة الفعل في الأصل من كونه مشروعاً أو غير مشروع؛ فقد يكون الفعل في الأصل مشروعاً ولكن تطبيقه على واقعة معينة مُفضٍ إلى مفسدة أكبر من المصلحة التي شرع لأجلها، فيُحكم بمنعه مراعاة لتلك المفسدة الناشئة عنه، وسدّاً للتدرُّع إلى الفساد، وهذا ما اصطلح عليه الأصوليون بـ: "سد الذرائع"⁽²⁾.

كما قد يكون الفعل غير مشروع في الأصل، لكن له مآل بخلاف ذلك؛ حيث إنَّ منعه في واقعة خاصة مُؤدِّ إلى تفويت مصلحة أكبر من المفسدة التي تُمنع من أجلها، فيلجأ المجتهد إلى الحكم بمشروعيته مراعاة لهذا الاعتبار، وقد أطلق الأصوليون على هذا الإجراء اسم: "الاستحسان"⁽³⁾.

وبناء على ذلك فعلى المجتهد أن ينظر قبل تنزيل الأحكام إلى مآلات الأفعال التي جعلها محل حكمه وفتواه؛ فهو قبل أن يُصدر حكمه في النازلة عليه النظر إلى آثار ذلك الحكم، فإن كان محققاً للمصلحة أمضاه وأجازاه، وإن كان مؤدياً إلى المفسدة منعه وأبطله⁽⁴⁾.

¹ - عمر عبيد حسنة، تقديم كتاب "فقه الواقع، أصول وضوابط"، لأحمد بوعود، سلسلة كتاب الأمة، العدد 75، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ص: 09.

² - ينظر عبد الرحمن الكيلاني، التطبيق المقاصدي للأحكام الشرعية، مرجع سابق، ص: 19.

³ - المرجع نفسه.

⁴ - ينظر الشاطبي، الموافقات، ص: 837.

لذلك فقد اعتبر الشاطبي نظر المجتهد في واقع الحال وإدراك كنه النازلة، والإحاطة بملاساتها وظروفها الواقعية، والتحقق من مناسقاتها العامة غير كاف للتطبيق السليم، إذا لم يصحب ذلك كله اعتبار خصوصيات أشخاص المكلفين وخصوصيات أفعالهم، والتبصّر بمآلاتها الواقعة والمتوقعة، وعلى هذا الأساس اعتبر من العلامات الدالة على رسوخ المجتهد في اجتهاده «أنّه ناظر في المآلات قبل الجواب عن السؤالات»⁽¹⁾.

وهذا مما يدل على أنّ الشارع يمنع من الفعل أو يُجيزه بمراعاة ما يؤول إليه. وقد ذكرت لذلك أمثلة عديدة عند الكلام عن ضوابط الاجتهاد المقاصدي، فيما يخص ضابط التحقق من مآلات الاعتبار المقاصدي، وسأذكر هنا أيضا مثالين آخرين ذكرهما الشاطبي عند التمثيل لمراعاة مآلات الأفعال، وهما:⁽²⁾

الأول: النهي عن التشديد على النفس في العبادة خوفا من الانقطاع، وهو ما وردت فيه أحاديث كثيرة. منها ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ، فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا وَأَبْشِرُوا، وَاسْتَعِينُوا بِالْعَدْوَةِ وَالرَّوْحَةِ وَشَيْءٍ مِنَ الدُّجَةِ»⁽³⁾. ففي الحديث إرشاد إلى عدم التشديد على النفس في العبادات وغيرها؛ لأنّ من طبيعة النفس الميل إلى الراحة والسكون، فيؤدي التشديد إلى الملل وكرهية الفعل، وهو ما قد يفضي إلى الانقطاع عنه وتركه بالكلية.

الثاني: حديث الأعرابي الذي بال في المسجد، فقام الصحابة لجزره ومنعه، فأمرهم النبي عليه الصلاة والسلام بتركه حتى يُنمّ بوله، وقال: «لَا تُزْرِمُوهُ»، ثم دعا بدلو من ماء فصبّ عليه⁽⁴⁾.

¹ - المرجع السابق، ص: 860.

² - المرجع السابق، ص: 839.

³ - أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب الدين يسر، ج1، ص: 17، رقم الحديث: 39.

⁴ - متفق عليه من حديث أنس بن مالك؛ أخرجه البخاري واللفظ له، كتاب الأدب، باب الرفق في الأمر كله، ج8، ص: 12، رقم الحديث: 6025. ومسلم، كتاب الطهارة، باب وجوب غسل البول وغيره من النجاسات، ج1، ص: 236، رقم الحديث: 284. ومعنى: «لا تزرموه»، أي لا تقطعوه عن بوله، والإرزام هو القطع. (ينظر تعليق محقق صحيح مسلم ثمّ فؤاد عبد الباقي على هذا الحديث).

ففي هذا الحديث نُهيّ للصحابة الكرام عن إرزام هذا الأعرابي، أي قطعه عن بوله؛ ولولا مراعاة مآلات ونتائج منع الأعرابي من إتمام فعله المنكر لما نهاهم رسول الله ﷺ عن زجره، ومن تلك المآلات ترويع الأعرابي، وتنجيس جسمه وثوبه، وربما نتج عن ذلك تنجيس مواضع أخرى في المسجد، كما قد يؤدي إلى أضرار صحية عليه⁽¹⁾.

فالنظر إلى مآل الفعل واضح في هذين المثالين. قال الشاطبي بعد ذكره للأمثلة التي ساقها كأدلة على أهمية الالتفات إلى المآلات: «وجميع ما مرّ في تحقيق المناط الخاص مما فيه هذا المعنى؛ حيث يكون العمل في الأصل مشروعاً لكن يُنهي عنه لما يؤول إليه من المفسدة، أو ممنوعاً لكن يُترك النهي عنه لما في ذلك من المصلحة، وكذلك الأدلة الدالة على سد الذرائع كلها، فإنها تدّرع بفعل جائز إلى عمل غير جائز، فالأصل على المشروعية، لكن مآله غير مشروع، والأدلة الدالة على التوسعة ورفع الحرج كلها فإن غالبها سماح في عمل غير مشروع في الأصل، لما يؤول إليه من الرفق المشروع، ولا معنى للإطناب بذكرها لكثرتها واشتغالها»⁽²⁾.

الأساس الثالث: التحقق من وجود علة الحكم في النازلة الجديدة:

من المعلوم في علم أصول الفقه أنّ قياس واقعة لم يرد في حكمها نص على واقعة ورد نصٌ بحكمها يقتضي اتحاد العلة في الواقعتين، «فإن دَلَّ نص على حكم واقعة، وعُرفت علة هذا الحكم بطريق من الطرق التي تُعرف بها علل الأحكام، ثم وُجدت واقعة أخرى تساوي واقعة النص في تحقق علة الحكم فيها، فإنها تُسوّى بواقعة النص في حكمها بناء على تساويهما في علته؛ لأن الحكم يوجد حيث توجد علته»⁽³⁾. وهذا ما اصطلاح عليه الأصوليون بـ "دليل القياس".

وإن من الأسس التي يركز عليها التطبيق المقاصدي للأحكام الشرعية التحقق من انطباق علة الحكم التي يرتبط بها وجودا وعدما في النازلة الجديدة، فإذا علم المجتهد العلة

¹ - ينظر محمد عبد العاطي محمد علي، المقاصد الشرعية وأثرها في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص: 279.

² - الشاطبي، الموافقات، ص: 839.

³ - عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، مرجع سابق، ص: 52.

المقصودة أو المعنى المؤثر في هذا الحكم عدّاه إلى كل واقعة اشتملت على ذلك المعنى المؤثر، كما أنه يمنع من تطبيق الحكم إذا وجد أنّ علته غير متحققة.

ومن التطبيقات التي يوردها العلماء لهذا الأساس: مسألة التسعير الجبري على التجار، الذي قال بحرمته جمهور العلماء؛ عملاً بالحديث النبوي الذي رواه أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال الناس: يا رسول الله غلا السعر فسعّر لنا. فقال رسول الله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمُسَعِّرُ الْقَابِضُ الْبَاسِطُ الرَّازِقُ، وَإِنِّي لَأَرْجُو أَنْ أَلْقَى اللَّهَ وَلَيْسَ أَحَدٌ مِنْكُمْ يُطَالِبُنِي بِمَظْلَمَةٍ فِي دَمٍ وَلَا مَالٍ»⁽¹⁾. وقول الجمهور بحرمة التسعير هو فيما إذا كان في الأحوال العادية، التي لا يكون فيها تدخّل من طرف التجار في غلاء الأسعار، ولا يصدر منهم أي تصرف يؤدي إلى ظلم الناس وإلحاق الضرر بهم⁽²⁾.

قال ابن قدامة: «قال ابن حامد: ليس للإمام أن يسعّر على الناس، بل يبيع الناس أموالهم على ما يختارون ... ولنا ما روى أبو داود والترمذي وابن ماجه عن أنس قال: غلا السعر على عهد رسول الله ﷺ (الحديث) ... فوجه الدلالة من وجهين، أحدهما: أنه لم يسعّر وقد سأله ذلك، ولو جاز لأجابه. الثاني: أنه علّل بكونه مظلماً، والظلم حرام، ولأنه ماله فلم يجز منعه من بيعه بما تراضى عليه المتبايعان»⁽³⁾.

وهذا التعليل بالظلم هو ما ورد في قول النبي ﷺ: «وَإِنِّي لَأَرْجُو أَنْ أَلْقَى اللَّهَ وَلَيْسَ أَحَدٌ مِنْكُمْ يُطَالِبُنِي بِمَظْلَمَةٍ فِي دَمٍ وَلَا مَالٍ»⁽⁴⁾، فقد علّل ﷺ امتناعه عن التسعير بأنه قد يفضي إلى ظلم أصحاب السلع.

أما إذا كان غلاء الأسعار بسبب تدخل التجار وتعدّيهم على قيمة السلع وظلمهم للناس، ففي هذه الحالة ذهبت طائفة من العلماء إلى أنّ التسعير يصير جائزاً، بل واجباً، منهم

¹ - أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الإجارة، باب في التسعير، ج3، ص: 272، رقم الحديث: 3451. والترمذي في السنن، كتاب البيوع، باب ما جاء في التسعير، ج3، ص: 597، رقم الحديث: 1314. وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

² - ينظر ابن قدامة المقدسي، المغني، ج4، ص: 164.

³ - المرجع السابق.

⁴ - سبق تخريجه قريباً.

الإمام مالك، والليث بن سعد، وبعض علماء الحنفية، إضافة إلى ابن تيمية وابن قيم الجوزية⁽¹⁾؛ وذلك استناداً إلى العلة المستفادة من الحديث النبوي الشريف، التي مفادها أن سبب منع التسعير هو كونه وسيلة لظلم التجار، أما في ظل الظرف الجديد الذي أصبح فيه التجار يظلمون الناس، بتعديهم على أسعار الأشياء التي يحتاجونها، فإنّ الظلم صار متحققاً في حال الامتناع عن التسعير لا في حال التسعير؛ ولذلك فإن هذا الوضع الجديد يؤيد المصير إلى التسعير، بل يَحْتَمُّه.

وهذا ما أشار إليه ابن القيم بقوله: «وأما التسعير فمنه ما هو ظلم محرم، ومنه ما هو عدل جائز؛ فإذا تضمّن ظلم الناس وإكراههم بغير حق على البيع بثمن لا يرضونه، أو منعهم مما أباحه الله لهم فهو حرام. وإذا تضمّن العدل بين الناس؛ مثل إكراههم على ما يجب عليهم من المعاوضة بثمن المثل، ومنعهم مما يحرم عليهم من أخذ الزيادة على عوض المثل فهو جائز، بل واجب»⁽²⁾.

فيتبيّن مما سبق أنّ الحكم بمشروعية التسعير عند قيام موجه ارتكز على أمرين، هما:⁽³⁾
الأول: حسن الفهم للنص من خلال إدراك العلة التي امتنع رسول الله ﷺ عن التسعير من أجلها، وهي إقامة العدل ومنع الظلم، وأنّ عدم التسعير لم يكن لذات التسعير، بل لكونه وسيلة لإلحاق الظلم بالتجار.

الثاني: حسن التطبيق للحكم من خلال ملاحظة أنّ مناط الامتناع عن التسعير - وهو الظلم - لم يعد متحققاً في ظل الوضع الجديد، الذي صار فيه التجار يتعدّون على قيم الأشياء، ويظلمون الناس باستغلالهم حاجتهم إلى السلع، بل لقد أضحي منع الظلم يقتضي التسعير؛ لمنع إدخال الظلم على العباد.

¹ - ينظر ابن عبد البر، الاستذكار، ج6، ص: 412. وابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ج6، ص: 400. وابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج28، ص: 77. وابن القيم، الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية، تحقيق نايف بن أحمد الحمد (ط4)، دار عطاءات العلم، الرياض، ودار ابن حزم، بيروت، 1440هـ/2019م)، ج2، ص: 638.

² - ابن القيم، الطرق الحكيمة، مرجع سابق، ج2، ص: 638.

³ - ينظر عبد الرحمن الكيلاني، المرجع السابق، ص: 25.

قلت: لذلك فالمطلوب من المجتهد في أي قضية أو نازلة أن يراعي الأمرين، أولهما: فهم النصوص للوقوف على علل الأحكام ومقاصدها؛ لمعرفة المعاني والغايات التي توخاها الشارع من تلك الأحكام. وثانيهما: التحقق من وجود العلة المقصودة للشارع في الحل المراد تنزيل الأحكام عليه؛ حتى يكون الحكم سليماً، موافقاً لمقاصد الشريعة ومنسجماً مع قواعدها الكلية.

الأساس الرابع: النظر في خصوصية بعض الحالات:

الأصل في الأحكام الشرعية هو اتصافها بالعموم والإطلاق والاطراد في جميع وقائعها وجزئياتها، لكن قد توجد بعض الظروف الخاصة التي تواجه الفرد أو الجماعة في بعض الوقائع أو الحالات، تجعل تطبيق الأحكام العامة عليها مفضياً إلى الحرج والمشقة غير المعتادة، مما يستدعي إجراء أحكام خاصة بتلك الظروف الطارئة وعدم تعميم الحكم الأصلي عليها، ومن هذه الظروف ما يتعلق بالضرورة أو الحاجة أو المشقة الشديدة⁽¹⁾.

قلت: وقد راعى الشارع الحكيم هذا المعنى في أحكامه المختلفة؛ حيث شرع الرخص لأصحاب الأعذار مثلاً، سواء في تخفيف العبادات عنهم إلى حد إسقاطها في بعض الحالات، أو في استثناء المضطر من تحريم بعض أنواع المطعومات، كالميتة والدم وغيرهما، وكذا رفعه للإثم عن المكره على النطق بكلمة الكفر. ومما ورد في ذلك من النصوص الشرعية قوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: 185]. وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المائدة: 03]. وقوله عز وجل: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل: 106]. ومن السنة النبوية الأحاديث الواردة في قصر الصلاة للمسافر⁽²⁾، وترك الصلاة والصيام من الحائض والنفساء، بل

¹ - ينظر المرجع السابق، ص: 27.

² - ينظر النسائي، السنن، كتاب تقصير الصلاة في السفر، ج3، ص: 116، رقم الحديث: 1440. وابن ماجه، السنن، كتاب الصلاة، باب تقصير الصلاة في السفر، ج2، ص: 173، رقم الحديث: 1064. وقال محققوه شعيب الأرناؤوط وآخرون: حديث صحيح.

تحريمهما⁽¹⁾، وجواز تقديم بعض الصلوات عن وقتها في بعض الحالات الخاصة⁽²⁾، إلى غير ذلك من النصوص الدالة على أنَّ لحالات الضيق والاضطرار أحكام خاصة بها، غير تلك المشروعة في أوقات السعة والاختيار.

وهذا المعنى يجب أن يراعيه المجتهد عند تنزيله للأحكام الشرعية على الوقائع والحالات المعروضة أمامه، فينظر إلى حالات الضرورة والحاجة التي تلحق بعض المكلفين فيفرد بها أحكام خاصة تتناسب مع تلك الحالات، وتتوافق مع مقاصد الشارع في رفع الحرج والمشقة الشديدة. وقد أشار الشاطبي إلى هذا المعنى بقوله: «لأنَّ الأصل إذا أدى القول بحمله على عمومهِ إلى الحرج أو إلى ما لا يمكن شرعاً أو عقلاً، فهو غير جارٍ على استقامة ولا اطراد، فلا يستمر الإطلاق...»⁽³⁾.

هذا وقد قرّر العلماء جملة من القواعد الفقهية التي تُلفت النظر إلى حالات الضرورة والحاجة والمشقة غير المعتادة، التي تدخل على المكلفين، منها: «الضرورات تبيح المحظورات»⁽⁴⁾، ومنها: «الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة»⁽⁵⁾، وكذا قاعدة: «المشقة تجلب التيسير»⁽⁶⁾.

ومن الأمثلة في هذا المعنى القول بجواز رمي الجمرات في الحج قبل الزوال، الذي ذهب إليه بعض العلماء المعاصرين خلافاً للجمهور؛ مراعاةً للمشقة الشديدة التي تلحق كثيراً من الحجاج عند أداء هذه الشعيرة. وقد استندوا في قولهم هذا إلى مجموعة من الحجج والأدلة الشرعية، أبرزها:

¹ - ينظر البخاري، كتاب الصوم، باب الحائض تترك الصوم والصلاة، ج3، ص: 35، رقم الحديث: 1951.

² - ينظر البخاري، كتاب الصلاة، باب الجمع في السفر بين المغرب والعشاء، ج2، ص: 46، رقم الحديث: 1106. ومسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب جواز الجمع بين الصلاتين في السفر، ج1، ص: 488، رقم الحديث: 703.

³ - الشاطبي، الموافقات، المقدمات، ص: 60.

⁴ - ينظر ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص: 73.

⁵ - ينظر السيوطي، الأشباه والنظائر، ص: 88.

⁶ - ينظر المرجع نفسه، ص: 76.

1- الحاجة التي تبلغ مبلغ الضرورة في بعض الأعوام، حينما يشتد الزحام حتى يهلك الناس تحت الأقدام.

2- اليسر الذي قامت عليه الشريعة بصفة عامة، وفي الحج بصفة خاصة؛ حتى إن النبي ﷺ ما سئل عن فعل من أفعال الحج قُدِّم أو أُجِّر إلا قال: «إِفْعَلْ وَلَا حَرَجَ»⁽¹⁾.

3- أنه لم يأت نص بالنهاي عن الرمي قبل الزوال، وكلُّ ما ورد في ذلك هو أنَّ النبي ﷺ رمى بعد الزوال، وذلك لا يدل على الوجوب، بل الوجوب لا بد له من دليل آخر، وقوله ﷺ: «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ»⁽²⁾ لا يدل على أن كل أفعال الحج المأخوذة عنه عليه الصلاة والسلام واجبة⁽³⁾.

قال القرضاوي عقب بيانه لهذه الأدلة التي ذكرها من أجازوا الرمي قبل الزوال، مبينا انتصاره لهذا الرأي: «ومن العجائب - والعجائب جمة - أنَّ الناس يَلْقَوْنَ مصارعهم وتدوسهم أقدام المتزاحمين على الرمي بعد الزوال، ولا تبالي هذه الأمواج البشرية بما تزحق من أرواح مؤمنة، ومع هذا لا يزال أكثر علمائنا متشبثين بفرضية الرمي بعد الزوال، وليُثبِت من يموت!»⁽⁴⁾.

ومن الأمثلة أيضا على النظر إلى خصوصية بعض الحالات هو: إجازة كثير من العلماء المعاصرين لتشريح جثة الآدمي لأغراض طبية أو تعليمية، أو للتحقيق في دعوى جنائية، وقد صدر في ذلك فتاوى عديدة، فردية وجماعية، منها ما أصدره المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة، وكذا قرار هيئة كبار العلماء بالسعودية⁽⁵⁾.

¹ - متفق عليه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص؛ أخرجه البخاري، كتاب العلم، باب الفتيا وهو واقف على الدابة وغيرها، ج1، ص: 28، رقم الحديث: 83. ومسلم، كتاب الحج، باب من حلق قبل النحر أو نحر قبل الرمي، ج2، ص: 948، رقم الحديث: 1306.

² - أخرجه مسلم بلفظ: «لِتَأْخُذُوا مَنَاسِكَكُمْ، فَإِنِّي لَا أَدْرِي لَعَلِّي لَا أَحُجُّ بَعْدَ حَجَّتِي هَذِهِ»، كتاب الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكبا، ج2، ص: 943، رقم الحديث: 1297. وأخرجه النسائي في سننه بلفظ: «خُذُوا مَنَاسِكَكُمْ فَإِنِّي...»، ج5، ص: 270، رقم الحديث: 3062.

³ - ينظر القرضاوي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ص: 120.

⁴ - المرجع السابق.

⁵ - ينظر قرار هيئة كبار العلماء رقم: 47، بتاريخ: 1396/08/20هـ. غير أنَّ القرار استثنى التشريح لغرض التعليم؛ فاشتراط فيه أن يكون لجثة إنسان غير معصوم الدم، ما دام ذلك ممكنا.

هذا مع أنّ الأصل المقرر في الشريعة هو أنّ حرمة الإنسان ميتا كحرمة حيا؛ لا يجوز الاعتداء عليه وتشريح جسمه، بل الواجب تكريمه والتعامل معه بإحسان، وهذا ما دلت عليه آيات كثيرة من القرآن الكريم وأحاديث عديدة من السنة النبوية الشريفة، أكتفي هنا بذكر نصين؛ أحدهما من القرآن، والآخر من السنة، أما من القرآن فقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: 70]. وأما من السنة فقوله ﷺ: «كَسْرُ عَظْمِ الْمَيِّتِ كَكْسْرِ حَيًّا»⁽¹⁾.

لكن قد تدعو الضرورة إلى هذا التشريح في بعض الحالات، إضافة لما فيه من مصالح عديدة اكتشفها الأطباء نتيجة للتقدم العلمي والطبي، لم تكن معروفة في أزمان سابقة، منها ما يعود إلى مصالح طبية وقائية، ومنها ما يعود إلى أغراض تعليمية، ومنها ما يرجع إلى التحقيق في دعاوى جنائية؛ لمعرفة أسباب الموت أو الجريمة الواقعة على الميت.

وسأقتصر في هذا الصدد على ذكر قرار المجمع الفقهي الإسلامي بهذا الشأن، حيث جاء فيه: «بناء على الضرورات التي دعت إلى تشريح جثث الموتى، والتي يصير بها التشريح مصلحة تربو على مفسدة انتهاك كرامة الإنسان الميت، قرر مجلس المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي ما يأتي:

أولاً- يجوز تشريح جثث الموتى لأحد الأغراض الآتية:

- أ- التحقيق في دعوى جنائية؛ لمعرفة أسباب الموت أو الجريمة المرتكبة، وذلك عندما يُشكل على القاضي معرفة أسباب الوفاة، ويتبيّن أنّ التشريح هو السبيل لمعرفة هذه الأسباب.
- ب- التحقق من الأمراض التي تستدعي التشريح؛ ليُتَّخَذَ على ضوءه الاحتياطات الوقائية والعلاجات المناسبة لتلك الأمراض.

¹ - أخرجه أبو داود، كتاب الجنائز، باب في الحفّار يجد العظم هل يتنكب ذلك المكان، ج3، ص: 212، رقم الحديث: 3207. وابن ماجه، كتاب الجنائز، باب في النهي عن كسر عظام الميت، ج2، ص: 541، رقم الحديث: 1616. وقال محققوه شعيب الأرنؤوط وآخرون: حديث صحيح. كما أخرجه ابن حبان في صحيحه، الحديث رقم: 3167، وقال محققه شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرطهما.

ج- تعليم الطب وتعلمه، كما هو الحال في كليات الطب.

ثانيا- في التشريح لغرض التعليم تُراعى القيود الآتية:

أ- إذا كانت الجثة لشخص معلوم يُشترط أن يكون قد أذن هو قبل موته بتشريح جثته، أو أن يأذن بذلك ورثته بعد موته، ولا ينبغي تشريح جثة معصوم الدم إلا عند الضرورة.

ب- يجب أن يُقتصر في التشريح على قدر الضرورة كي لا يُعبث بجثث الموتى.

ج- جثث النساء لا يجوز أن يتولى تشريحها غير الطبيبات إلا إذا لم يوجدن.

ثالثا- يجب في جميع الأحوال دفن جميع أجزاء الجثة المشرحة⁽¹⁾.

قلت: تلك إذاً هي الأسس العامة التي ينبغي عليها التطبيق المقاصدي للأحكام الشرعية كما ذكر العلماء، والتي يجب على أهل النظر والاجتهاد اعتبارها ومراعاتها؛ كي يكون ما يُصدرونه من أحكام منسجماً مع نصوص الشريعة وموافقاً لمقاصد الشارع، ومحققاً لمصالح العباد، رافعا للحرَج عنهم؛ لأنَّ إهمال هذه الأسس سيؤدي لا محالة إلى ضد ما قصده الشارع الحكيم، وسيلحق الحرَج والمشقة بالمكلفين.

¹ - ينظر قرار الجمع الفقهي الإسلامي في دورته العاشرة، المنعقدة في مكة المكرمة، في الفترة من يوم السبت 24 صفر 1408هـ، الموافق 17 أكتوبر 1987م، إلى يوم الأربعاء 28 صفر 1408هـ، الموافق 21 أكتوبر 1987م، بشأن موضوع تشريح جثث الموتى.

المبحث الثاني

الاجتهاد المقاصدي في النوازل المالية المعاصرة

ظهرت في زماننا الحاضر نوازل كثيرة تتعلق بالجانب المالي، تحتاج إلى الاجتهاد الفقهي فيها لبيان الحكم الشرعي لها، ومن أساليب الاجتهاد التي انتهجها فقهاؤنا في ذلك: الاجتهاد المقاصدي بشروطه وضوابطه سابقة الذكر. وسأتعرض خلال هذا المبحث إلى بيان منهج النظر والبحث في النوازل المالية المعاصرة، ودور الاجتهاد المقاصدي في الحكم على النوازل المالية، إضافة إلى إبراز ضوابط هذا النوع من الاجتهاد فيما يخص النوازل المالية المعاصرة. لذلك فقد تضمن هذا المبحث المطالب الثلاثة الآتية:

أولاً - منهج البحث في النوازل المالية المعاصرة

ثانياً - العلاقة بين الاجتهاد المقاصدي والنوازل المالية

ثالثاً - ضوابط الاجتهاد المقاصدي في النوازل المالية.

المطلب الأول: منهج البحث في النوازل المالية المعاصرة

إنّ التصدي للحكم على النوازل الفقهية المعاصرة عموماً، والنوازل المالية خصوصاً يتطلب من المتصدي لذلك أن يتّبع أصول ومنهجية البحث فيها التي استنبطها العلماء، وأن يوظّف مفردات المنهج البحثي في الفقه المعاصر.

وسأذكر في هذا المجال منهجين ذكرهما المتخصصون في ميدان النوازل المعاصرة، وهما وإن كانا مختلفين في خطوات ومراحل البحث في تلك النوازل، إلا أنّهما يتفقان - حسب ما يبدو لي - في الخطوط العريضة للبحث، وفي ترتيب أغلب مراجعه، ويبقى الاختلاف في بعض المراجع التي اعتبرها منهج دون الآخر. وبيان ذلك كالاتي:

أولاً- المنهج الأول: يعتمد هذا المنهج على الأصول والخطوات الآتية:⁽¹⁾

1- توجه المجتهد إلى الله تعالى بالدعاء والذكر، سائلاً منه أن يُلهمه الصواب في هذه القضية المعاصرة. قال ابن القيم رحمه الله: «ينبغي للمفتي الموقف إذا نزلت به مسألة أن ينبعث من قلبه الافتقار الحالي لا العلمي المجرد إلى مُلهم الصواب ومعلم الخير وهادي القلوب، أن يلهمه الصواب ويفتح له طريق السداد ويدله على حكمه الذي شرعه لعباده في هذه المسألة، فمتى قرع هذا الباب قرع باب التوفيق»⁽²⁾.

2- فهم موضوع القضية المعاصرة فهماً دقيقاً؛ لأن الحكم على شيء فرع عن تصوّره، فلا يجوز للمجتهد في النازلة التسرع في الحكم قبل استيعاب موضوعها واكتمال صورتها في ذهنه. وذلك يستوجب الأمور الآتية:⁽³⁾

أ- جمع المعلومات المتعلقة بموضوع القضية المعاصرة؛ فيعرف حقيقتها وأقسامها ونشأتها والظروف المحيطة بها.

¹ - ينظر عبد الناصر أبو البصل، المدخل إلى فقه النوازل، مرجع سابق، ص: 16. ومُجّد عثمان شبير، المعاملات المالية المعاصرة، مرجع سابق، ص: 24. وحسن مُجّد الرفاعي، تطوير فقه المعاملات المالية وفق المستجدات المعاصرة، مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية، المجلد 23، العدد 01، ص: 77-106، كلية الشريعة، قسم الفقه وأصوله، جامعة الشارقة، الإمارات، يناير، 2015م، ص: 99.

² - ابن القيم، إعلام الموقعين، ج4، ص: 131.

³ - ينظر مُجّد عثمان شبير، المرجع السابق، ص: 25. وعبد الناصر أبو البصل، المرجع السابق، ص: 17.

ب- إذا كانت النازلة متعلقة بعلم من العلوم الأخرى وجب الرجوع إلى ذلك العلم، والاتصال بأهل الاختصاص فيه؛ ليوضحوا موضوع النازلة ويبينوا ماهيتها ومتعلقاتها، عملاً بقوله تعالى: ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: 43]. فإن كانت النازلة متعلقة بعلم الاقتصاد والمال، فالمطلوب هو الرجوع إلى أهل الاختصاص فيه، وإذا كانت متعلقة بعلم الطب، وجب الرجوع إلى أهل هذا العلم لسؤالهم واستيضاح الموضوع منهم، وإذا كانت متعلقة بعلم الفلك أو المحاسبة فإنه يجب الرجوع إلى المختصين فيه، وهكذا.

ج- تحليل القضية المركبة إلى عناصرها الأساسية التي تتكون منها؛ كما هو الحال في بيع المراجحة للأمر بالشراء، فإنه يحلل إلى: بيع، ووعد، وبيع مراجحة بأكثر من سعر يومه لأجل التأجيل.

3- عرض القضية المعاصرة على النصوص الشرعية، من الكتاب والسنة وكذا الإجماع، كما فعل الصحابة والتابعون رضي الله عنهم، عملاً بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَزَّعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [النساء: 59]. فالآية توجب على الفقيه الذي يتصدى للحكم على النوازل ردها إلى الله ورسوله؛ والرد إلى الله تعالى يعني الرد إلى كتابه، والرد إلى الرسول ﷺ هو رد إلى سنته، وذلك بالبحث عنها في كتب السنة المعروفة المتداولة، مثل: صحيح البخاري، وصحيح مسلم، والسنن الأربعة الشهيرة، ومسند الإمام أحمد، وصحيح ابن حبان، والسنن الكبرى للبيهقي، وغيرها.

وعرض النازلة على النصوص الشرعية له عدة طرق، منها: دلالة المنطوق، ودلالة المفهوم، والقياس.

4- عرض القضية المستجدة على أقوال الصحابة واجتهاداتهم، فقد كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه إذا عرّضت له قضية نظر في كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ، فإن لم يجد نظر في قضاء أبي بكر الصديق رضي الله عنه. كما كان التابعون ينظرون في أقوال الصحابة واجتهاداتهم، ومظانها هي كتب السنن والآثار، مثل السنن الكبرى للبيهقي، والمصنف لعبد الرزاق، ومصنف ابن أبي شيبة، وغيرها.

5- البحث عن حكم القضية المستجدة في اجتهادات أئمة المذاهب الفقهية؛ وذلك بالبحث عنها في مظانها من كتب الفقه. قال ابن عبد البر رحمه الله: «لا يكون فقيها في الحادث من لم

يكن عالماً بالماضي»⁽¹⁾. فكم من المسائل يظنها الباحث جديدة حادثة، لكن يتبين له بعد البحث أنها ليست كذلك.

ومن أمثلة ذلك: مسألة التأمين، فهي من المسائل المستجدة المعاصرة التي جرى البحث فيها كثيراً، لكننا نجد أن الأستاذ مصطفى الزرقا ذكر أن ابن عابدين (ت: 1252هـ) من علماء الحنفية تكلم عنها في حاشيته، في باب المستأمن من باب الجهاد⁽²⁾. واستفادة حكم النازلة من اجتهادات أئمة المذاهب الفقهية يكون إما بوجود نص مباشر لهؤلاء الأئمة، وإما بالتخريج على أقوالهم.

6- البحث في كتب الفتاوى الفقهية القديمة والمعاصرة: لاحتتمال وجود نوازل وسوابق فقهية أفتى فيها المفتون. ومن تلك الكتب: فتاوى ابن رشد، والمعيان المعرب لأحمد بن يحيى الونشريسي، والنوازل لأبي الحسن علي بن الشيخ عيسى العلمي، ومذاهب الحكام في نوازل الأحكام للقاضي عياض وولده، والفتاوى الهندية⁽³⁾، وفتاوى ابن الصلاح، وفتاوى النووي، وفتاوى السبكي، وفتاوى السيوطي، وفتاوى ابن تيمية، وفتاوى ابن بدران الدمشقي، وغيرها. وإذا لم تكن الحادثة السابقة في موضوع القضية المستجدة نفسها، بل هي قريبة منها، فلا يمكن الاستغناء عنها أيضاً؛ إذ بواسطتها نفهم الأولى، ويقترّب الباحث من الوصول إلى الحكم المطلوب للقضية. فهناك بعض القضايا الطبية المعاصرة استفاد بعض العلماء المعاصرين حكمها من بعض الفتاوى القريبة؛ كجواز أكل المضطر لقطعة لحم من جسمه، التي استؤنس بها في الوصول إلى حكم زرع الأعضاء.

¹ - ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله (ت: 463هـ)، جامع بيان العلم وفضله، تحقيق أبي الأشبال الزهيري (ط1)، دار ابن الجوزي، الدمام، المملكة العربية السعودية، 1414هـ/1994م)، ج2، ص: 818. رقم: 1531.

² - ينظر الزرقا، مصطفى أحمد (ت: 1420هـ/1999م)، نظام التأمين، حقيقته والرأي الشرعي فيه (ط1)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1404هـ/1984م)، ص: 21. وينظر ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، مرجع سابق، ج4، ص: 170.

³ - "الفتاوى الهندية" أو "الفتاوى العالمية" هو كتاب في الفقه الحنفي، تأليف جماعة من علماء الهند برئاسة الشيخ نظام الدين البرهانوري.

هذا بالإضافة إلى كتب وهيئات الفتاوى الحديثة والمعاصرة، التي لا يستغني الباحث عن النظر فيها؛ كفتاوى الشيخ محمد شلتوت، والفتاوى المصرية التي تصدر عن دار الإفتاء المصرية، وفتاوى مجالس الفتوى في الدول العربية والإسلامية، والمجلات الإسلامية التي تهتم بنشر الفتاوى الفقهية، كمجلة الأزهر، وهدى الإسلام، والوعي الإسلامي، ومجلة الأمة، وغير ذلك⁽¹⁾.

7- البحث في قرارات المجامع الفقهية والندوات الفقهية المتخصصة: فالمجامع الفقهية والندوات الفقهية المتخصصة لها دور مهم في بحث القضايا المستجدة، وتجسيد فكرة الاجتهاد الجماعي، مثل: مجمع البحوث الإسلامية بمصر، ومجمع الفقه الإسلامي بجمعة، والمجلس العلمي بالهند، والمجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة، والهيئة العالمية للزكاة، وغيرها. فينبغي للباحث في هذه القضايا والنوازل المستجدة النظر في قراراتها وفتاويها وتوصياتها.

8- البحث في الرسائل العلمية المتخصصة: كرسائل الدكتوراه والماجستير في الفقه الإسلامي، وهو ما يتطلب مراجعة فهارس المكتبات المتخصصة في جمع الرسائل العلمية وملخصات الرسائل.

9- إذا لم يجد الباحث حكم القضية المستجدة فيما سبق من مصادر ومراجع أعاد النظر فيها من حيث موضوعها، فلعله يقع على بعض الجوانب التي لم تُستكمل بحثاً ودراية وفهماً، فإذا قام الباحث بذلك ولم يجد جواباً على النازلة فإنَّ عليه النظر في الواقعة ووضعها في موضعها من حيث قاعدة الأصل؛ فإن كان الأصل فيها الإباحة ولم يجد دليلاً على التحريم بعد البحث والاستقصاء أمكنه القول بالجواز، وإن كان الأصل فيها الحظر ولم يجد دليلاً على الإباحة بعد البحث والاستقصاء أمكنه القول بالحرمة⁽²⁾.

ويمكن استنباط حكم القضية بطريق الافتراض واختبار كل فرضية، للوصول إلى النتيجة المنشودة، وذلك على النحو الآتي:

¹ - ينظر محمد عثمان شبير، المعاملات المالية المعاصرة، ص: 26.

² - ينظر عبد الناصر أبو البصل، المدخل إلى فقه النوازل، ص: 26.

أ- يَفترض الباحث القول بالجواز، ثم يبحث في أثر هذا الافتراض، وما يترتب عليه من مصالح ومفاسد.

ب- يَفترض الباحث القول بالمنع، ثم يبحث في أثر هذا الافتراض وما يترتب عليه من مصالح ومفاسد.

ج- إجراء موازنة دقيقة بين النتائج المترتبة على الافتراض الأول، وبين تلك المترتبة على الافتراض الثاني، ولا بد عند إجراء هذه الموازنة من مراعاة القواعد الآتية:⁽¹⁾

- درء المفاسد أولى من جلب المصالح؛ بمعنى أنه إذا تساوت المفسدة مع المصلحة رُجِّح درء المفسدة على جلب المصلحة، أما عند رجحان المفسدة فمنعها أولى وأظهر.

- إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما.

- درء المفاسد مشروط بأن لا يؤدي إلى مفسدة مثلها أو أعظم منها.

- المشقة تجلب التيسير

- الضرورات تبيح المحظورات

- الضرورة تُقَدَّر بقدرها

- قاعدة رفع الحرج.

د- بعد إجراء الموازنة المذكورة يقوم الباحث بعرض القول الذي تَرَجَّح لديه على مقاصد الشريعة الإسلامية؛ لأنها كليات، والقضية المستجدة جزئية، ولا بد أن يكون الجزئي مندرجاً تحت كليته⁽²⁾.

ومن الأمثلة التطبيقية الواقعية على المسائل المستجدة: قضية زرع الأعضاء التي تُستأصل من إنسان لثُغرس في جسم إنسان آخر، فهذه المسألة ليس فيها نص ولم يتحدث عنها الفقهاء السابقون؛ لأنها لم تقع إلا في هذا الزمان. فلو فرضنا أن نقل العضو كان من إنسان حي لآخر مثله، ننظر ما الذي يترتب على هذا الأمر من مفاسد ومصالح، فمن حيث المفاسد نجد:

¹ - ينظر عبد الناصر أبو البصل، المرجع السابق، ص: 28. ومُجَّد عثمان شبير، المرجع السابق، ص: 28.

² - المرجع نفسه.

- مخالفة المبادئ العامة في الشريعة التي تقرر حظر التصرف في جسم الإنسان، أو إهلاكه، أو انتهاك حرمة حيا أو ميتا.
- احتمال تعرض الشخص السليم المنقول منه العضو للهلاك، وخاصة في الأعضاء التي يملك منها الإنسان عضوين كالكلية، فقد يتبرع بوحدة فتتعطل الأخرى.
- عملية النقل مظنونة النجاح؛ لذلك فإنَّ المغامرة في نقل الأعضاء موجودة بدرجة كبيرة.

أما من حيث المصالح المترتبة فأهمها: إبقاء حياة إنسان معصوم بما لا يؤدي إلى إهلاك معصوم آخر، وهذا من أقوى المصالح التي استند إليها القائلون بجواز نقل الأعضاء، مع ما يلزم هذه العملية من مصالح دنيوية وأخروية واجتماعية، تعود على المتبرِّع إليه وأهله والمجتمع كله بالنفع⁽¹⁾.

فعلى الباحث أن يوازن بين هاتين الجهتين من المصالح والمفاسد، ثم يُصدر الحكم الذي يترجَّح لديه.

10- إذا لم يتوصل الباحث إلى حكم شرعي في القضية المستجدة توقَّفَ عن الإفتاء فيها حتى يغلب على ظنه حكم ما، أو لعلَّ الله عز وجل يهيئ من العلماء من يتصدى للإفتاء فيها، فيهتدي إلى حكمها⁽²⁾.

ثانيا- المنهج الثاني: وهو عبارة عن دراسة اجتهد مُعِدُّها في استنباط منهج بحثي فقهي معاصر لدراسة النوازل والقضايا المستجدة؛ فبعد أن بيَّن بأنَّ هناك ثلاثة مناهج معاصرة للبحث في المستجدات، هي: منهج التضييق والتشديد، ومنهج المبالغة في التساهل والتيسير، والمنهج الوسطي المعتدل، استبعد المنهجين الأولين ورجَّح السير على المنهج الثالث، الذي تضمَّن الخطوات الآتية:⁽³⁾

¹ - ينظر عبد الناصر أبو البصل، المرجع السابق، ص: 29.

² - ينظر المرجع نفسه. ومُجَّد عثمان شبير، المرجع السابق، ص: 29.

³ - ينظر مسفر بن علي بن مُجَّد القحطاني، منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، دراسة تأصيلية تطبيقية، وأصل الكتاب رسالة دكتوراه تقدم بها الباحث إلى قسم الفقه وأصوله، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى بمكة المكرمة (ط1، دار الأندلس الخضراء، جدة، ودار ابن حزم، بيروت، لبنان، 1424هـ/2003م)، ص: 708 وما بعدها.

- 1- البدء بالتكييف الفقهي للنازلة بعد فهمها، تمهيدا للوصول إلى الحكم الصحيح بشأنها.
 - 2- عرض النازلة على الكتاب والسنة وفعل الصحابة في اجتهاداتهم.
 - 3- عرض النازلة على الإجماع.
 - 4- عرض النازلة على القياس؛ لأنه أصل يُتَعَرَّف به على كثير من المسائل النازلة.
 - 5- رد النازلة إلى الأدلة المختلف فيها؛ كقول الصحابي والاستصحاب والاستحسان، عند عدم وجود الدليل الخاص.
 - 6- رد النازلة إلى القواعد والضوابط الفقهية.
 - 7- رد النازلة إلى التخريج الفقهي القائم على استنباط الأحكام الشرعية العملية وما يوصل إليها، من خلال آراء أئمة المذاهب وقواعدهم.
 - 8- رد النازلة إلى المقاصد الشرعية؛ والمراد بالرد إلى المقاصد الشرعية في سبيل التعرف على أحكام النوازل هو الرد إلى المصلحة المرسلّة، القائمة على المحافظة على مقصود الشارع من تحقيق مصالح الخلق ودرء المفساد عنهم، بشرط أن تكون هذه المصلحة ضرورية أو حاجية، وكلية، قطعية أو ظنية ظنا غالبا.
- قلت: بعد النظر في المنهجين المتَّبَعَيْن في معالجة القضايا المستجدة يتبيّن أنّهما متفقان في الأصول التي يُعتمد عليها في دراسة المستجدات، سواء من حيث نوعها أو من حيث ترتيبها، غير أنّ المنهج الأول أشمل وأوضح؛ لاحتوائه على مراجع في البحث لم يشتمل عليها المنهج الثاني، كما أنّ فيه تفصيلا وتوضيحا أكثر لمراحل دراسة القضايا المعاصرة؛ وهو ما يسهم في تيسير عملية التصدي للنظر في تلك القضايا، وفي إزالة التعقيدات والصعوبات التي تواجه الباحثين في طريقهم للتعرف على أحكام النوازل.
- وأودُّ أن أشير إلى نقطة هامة تتعلق بالمعاملات المالية، تتمثل في ضرورة امتلاك الباحث في فقه النوازل المالية المعاصرة لمفاهيم المال والاقتصاد الجديدة؛ لأن الفقيه المعاصر لن يكون قادرا على معالجة القضايا المالية المستجدة إذا لم يكن ملماً بمفاهيم ومعطيات المعاملات المالية المستحدثة، وبالنظريات الاقتصادية الحديثة المتعلقة بقوانين العرض والطلب والأسعار والعملة والنقد، وغير ذلك من المفاهيم التي تحدّث عنها أهل الاختصاص في هذا العلم.

ومثال ذلك: إنَّ المجتهد إذا لم يدرك معنى التضخم النقدي وأسباب حدوثه وكيفية معالجته، ومدى تأثير ذلك على القدرة الشرائية للمواطن، وأثره على قيمة العملة المحلية، وما يتبع ذلك من تأثير سلبي على قيم الديون، فلا ينبغي له أن يتصدى للإفتاء في أحكام رد الديون؛ لأنه قد لا يصيب في فتواه⁽¹⁾.

تلك إذاً هي أبرز خطوات ومفردات المنهج البحثي في فقه النوازل عموماً، وفي فقه النوازل المالية المعاصرة على وجه الخصوص، لا بد للفقهاء أن يراعيها عند معالجته للقضايا المستجدة؛ حتى يكون اجتهاده وفق منهجية بحث سليمة وواضحة، مؤدياً للغرض المرجو منه من إصابة الحق أو الاقتراب منه.

¹ - ينظر حسن محمد الرفاعي، تطوير فقه المعاملات المالية وفق المستجدات المعاصرة، مرجع سابق، ص: 100

المطلب الثاني: أهمية الاجتهاد المقاصدي في فقه النوازل المالية المعاصرة

أُسم باب المعاملات المالية في الفقه الإسلامي قديماً بالفردية، مما جعل منه فقهاً بسيطاً يحتل مكانة متواضعة بين أبواب الفقه الأخرى. إلا أنَّ المستجدات التي حدثت في العصر الحديث على واقع فقه المعاملات المالية المعاصرة، والتي تميزت بالمؤسسية والتداخل والتركيب، وتنوع صيغ الاستثمار والتمويل والتداول، وكذلك التعقيد في آليات التبادل التجاري بين الأفراد والجماعات، إضافة إلى التطور التكنولوجي والتقني الذي كان له أثر على النشاط المالي والتجاري، كل ذلك أدّى إلى توسُّع كبير في باب المعاملات المالية وتضخم أنواعه وتقاسيمه.

وهو الأمر الذي دفع بعض الفقهاء إلى المطالبة بإفراد مسائل ونوازل فقه المعاملات المالية، واعتبارها فناً مستقلاً عن بقية أبواب الفقه الإسلامي؛ أسوة بما فعله ودَرَج عليه فقهاؤنا من إفراد بعض أبواب الفقه وتخصيصها بمزيد من العناية؛ نظراً لأهميتها وعلو مكانتها وعِظَم أثرها وتطبيقاتها الواسعة في حياة الناس وواقعهم العملي.

وبما أنَّ كثيراً من المعاملات المالية المعاصرة هي من النوازل التي لم يتطرق لها فقهاؤنا الأوائل، ولم يتصدَّوا لبيان أحكامها نظراً لعدم وجودها في زمانهم، ولم توجد نصوص معصومة خاصة تشملها، سواء صراحة أو عن طريق القياس والإلحاق بالمنصوص، أو نصوص لأئمة المذاهب عن طريق التخيُّر على اجتهاداتهم وفتاواهم، لذلك فقد وجد فقهاؤنا المعاصرون في الاجتهاد المبني على مراعاة مقاصد الشريعة والالتفات إليها في عملية الاجتهاد (الاجتهاد المقاصدي) ملاذاً يلجأون إليه للحكم على تلك النوازل، واستنباط الأحكام الشرعية المتعلقة بها.

ومن المعلوم أنَّ الشريعة مُتشوِّفة إلى الحفاظ على المال، وقد تضافرت الأدلة الشرعية على اعتباره عصب الحياة، وأنه من ضروراتها الواجب الحفاظ عليها من جانبي الوجود والعدم. يقول الشيخ مُحمَّد الطاهر بن عاشور في هذا المعنى: «وإذا استقرينا أدلة الشريعة من القرآن

والسنة الدالة على العناية بمال الأمة، والمشيرة إلى أنَّ به قوام أعمالها وقضاء نوائبها، نجد من ذلك أمثلة كثيرة تفيدنا كثرتها يقينا بأنَّ للمال في نظر الشريعة حظاً لا يُستهان به»⁽¹⁾.

والناظر في المعاملات المالية المعاصرة يقف على التكاثر والتناسل الكبير الذي تتميز به أدواتها وصيغها التمويلية؛ وهو ما يفرض على مجتهدي الأمة إيجاد حلول شرعية واقعية، تراعي ظروف العصر وواقع المكلفين، وتكون تصرفاتهم على أساس ذلك منضبطة بكليات الشريعة وقواعدها وبمبدأي الحلال والحرام، وتجعل عقودهم وتصرفاتهم المالية صحيحة شرعاً وموافقة لمقاصد الشريعة.

هذا وقد كتب جماعة من الفقهاء المعاصرين في موضوع الاجتهاد المقاصدي في المعاملات المالية، وطرحوا فيه نظرات وآراء وتوجيهات، يتعلق بعضها بالجانب التنظيري، وبعضها الآخر بالجانب التطبيقي لهذا الاجتهاد. ومن هؤلاء العلامة محمد الطاهر بن عاشور في قوله: «والمقصد الشرعي في الأموال كلها خمسة أمور: رواجها، ووضوحها، وحفظها، وثباتها، والعدل فيها»⁽²⁾. وقد فصل هذه المقاصد الخمسة بأدلتها وصورها الفقهية وأمثلتها الواقعية.

وقد جاء بعد ابن عاشور علماء آخرون، نظروا إلى مسألة الاجتهاد المقاصدي في الأموال نظرة أكثر توسعاً وشمولاً، وإن كانت لا تخالف ما ذهب إليه ابن عاشور، بل تؤكد وتزيده تفصيلاً ووضوحاً. ومنهم العلامة يوسف القرضاوي في كتابه "مقاصد الشريعة المتعلقة بالمال"، حيث يقول: «ولكن من المهم أن يُعلم أنَّ للشريعة الإسلامية في شأن كلية المال نفسها مقاصد متعددة ومتنوعة، منها ما يتعلق بقيمته ومنزلته، ومنها ما يتعلق بربطه بالإيمان والأخلاق، ومنها ما يتعلق بإنتاجه، ومنها ما يتعلق باستهلاكه، ومنها ما يتعلق بتداوله، ومنها ما يتعلق بتوزيعه»⁽³⁾.

¹ - ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص: 293.

² - المرجع السابق، ص: 306.

³ - القرضاوي، يوسف عبد الله، مقاصد الشريعة المتعلقة بالمال، مرجع سابق، ص: 04.

ثم تطرق إلى ذلك بمزيد من الشرح والتفصيل، ويمكن تلخيص ما ذكره في هذا الصدد فيما يأتي:⁽¹⁾

1- مقاصد الشريعة المتعلقة بقيمة المال ومنزلته، وفيها ثلاثة مقاصد هي: بيان منزلة المال وأهميته، وإيجاب المحافظة عليه، والتحذير من الافتتان به والطغيان بسببه.

2- ربط المال والاقتصاد بالإيمان والأخلاق، ويتعلق به مقصدان هما: ربط المال والاقتصاد بالإيمان والربانية، وربطهما ثانياً بالأخلاق والمثل الإنسانية.

3- مقاصد الشريعة المتعلقة بإنتاج المال، وقد ذكر لها سبعة مقاصد، هي: الحث على إنتاج المال وكسبه بالطرق المشروعة، وتحريم الكسب الحرام، وإيجاب تنمية المال بالطرق المشروعة، وتحريم إنتاج ما يضر، وتحقيق تمام الكفاية للفرد، وتحقيق الاكتفاء الذاتي للأمة، ولزوم التنسيق بين فروع الإنتاج.

4- أما ما يتعلق بمقاصد الشريعة في استهلاك المال فهي أربعة مقاصد: إباحة الطيبات وتوفيرها للناس، وترشيد الاستهلاك والاعتدال في الإنفاق، وتحريم الترف والحملة على المترفين، والمحافظة على البيئة ومكوناتها.

5- مقاصد الشريعة المتعلقة بتداول المال، وهما مقصدان رئيسيان: ضبط المعاملات المالية بأحكام الشريعة، وتداول النقود وعدم كنزها.

6- وفيما يتعلق بمقاصد الشريعة المتعلقة بتوزيع المال، فقد ذكر لها ثمانية مقاصد، هي: تحقيق العدل في توزيع المال بين الفئات والأفراد، وتمليك الفقراء والضعفاء بإيجاب الزكاة وجعلها ركناً من أركان الإسلام، والتقريب بين الفوارق، واحترام الملكية الخاصة للمال، ومنع الملكية الخاصة في الأمور الضرورية لعموم الناس، وتقرير قاعدة التكافل المعيشي في المجتمع، وتحرير الإنسان من نير الفقر والسعي للقضاء عليه، والعناية بالمشكلات أو الحاجات الطارئة.

ومن القواعد التي تبرز فيها أهمية الاجتهاد المقاصدي في النوازل المالية المعاصرة: أنَّ الأصل في المعاملات المالية هو اعتبار مآلات الأفعال، واعتبار مقاصد العقود ومعانيها، لا ألفاظها ومبانيها؛ لأنَّ النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود للشارع كما سبق التأكيد عليه،

¹ - المرجع نفسه، ص: 05 وما بعدها.

سواء كانت الأفعال موافقة أم مخالفة، كبيع العينة، والتورق المصرفي المنظم، والهبة آخر الحول هرباً من الزكاة ثم قبولها من الموهوب له بعد ذلك⁽¹⁾.

ويتفرع عن هذا الأصل في المعاملات المالية مقاصد فرعية، هي:⁽²⁾

- 1- سد الذريعة وفتحها.
- 2- المنع من التحيل على إبطال الأحكام الشرعية.
- 3- الاستحسان، وهو أنواع: استحسان بالعرف، استحسان بالإجماع، استحسان بالمصلحة، واستحسان بنفي الحرج والمشقة.
- 4- إبقاء الحالة على ما وقعت عليه، ولو كانت في الأصل غير جائزة أو فاسدة أو ممنوعة؛ لما يترتب على نقضها بعد وقوعها من مفسدة أكبر.
- 5- تقييد الشخص في استعمال حقه.
- 6- الإقدام على المصالح الضرورية أو الحاجة وإن اعترض طريقها بعض المنكرات أو المخالفات.
- 7- تحقيق المناط الخاص في كل حالة أو شخص، بحسب الظروف والملابسات التي تحيط بكل مكلف على حدة.

ثم إنَّ لهذا المقصد الأصلي مقاصد تابعة، تتمثل في:⁽³⁾

- 1- جواز التصرف في حق الفرد دون إذنه رعاية لمصلحته، وهو نوع من تفسير النص العام في ضوء مقاصد الشريعة، أو من تخصيصه بها. وبعض الفقهاء يُطلقون على ذلك: الاستدلال بالمصلحة المرسلة، أو الاستحسان بالمصلحة.
- 2- إجبار الشخص على فعل ما ينفع غيره، ولا يضره هو.
- 3- الإجبار على المعاوضة دفعا لظلم أو منعا لضرر، أو للضرورة أو الحاجة.

¹ - ينظر عبد الودود مصطفى مرسى، مقاصد الشريعة وتطبيقاتها في المعاملات المصرفية المعاصرة، المؤتمر الدولي حول الصيرفة والتمويل الإسلامي، الجامعة العالمية الإسلامية بماليزيا، 15-16 جوان 2010، ص: 11.

² - المرجع نفسه.

³ - ينظر المرجع السابق، ص: 12.

- 4- منع التعسف في استعمال الحقوق .
 - 5- وجوب بذل الأعيان والمنافع دون عوض، مما لا ضرر في بذله؛ لتيسره وكثرته.
 - 6- المعاملة بنقيض المقصود.
 - 7- اعتبار السبب الباعث على التصرف في الحكم بصحته.
 - 8- عدم نفاذ تبرعات من عليه حق إضراراً بصاحب الحق.
 - 9- رجوع من أدّى واجبا عن الغير عليه، إذا تعذر إذنه قبل الفعل.
 - 10- النيابة الشرعية في أداء الواجبات مقررة على كل من وجب عليه بذل شيء وامتنع عنه.
- ومن الوجوه والمسالك التي يتجلى فيها الاجتهاد المقاصدي في القضايا المالية والاقتصادية ما يأتي:⁽¹⁾

1- تحري معرفة الحكمة والمصلحة المقصودة من وراء الحكم المنصوص:

لمراعاتها في الاستنباط والقياس والتنزيل؛ فاعتبار المقاصد يقتضي النظر في الحكمة التي وُضع لأجلها الحكم، أي المصلحة المراد جلبها أو المفسدة المراد درؤها، فعندما نتمكن من معرفتها والاطمئنان إليها يمكننا مراعاتها وبناء تنزيل الأحكام عليها وتحديد مناطها، فهذا من صميم الالتفات إلى المقاصد واعتبارها في الاجتهاد، خاصة وأنَّ الأصل في الأحكام: المعقولة والتعليل. ويزداد هذا الأمر ثبوتاً ووضوحاً في أحكام المعاملات، ويكون أشد ثبوتاً ووضوحاً في باب المعاملات المالية.

ومن الأمثلة التي يمكن ذكرها في هذا المجال: مجموعة من النواهي النبوية عن عدد من أنواع البيوع؛ كالنهي عن بيعتين في بيعة، والنهي عن بيع ما لم يقبض، والنهي عن تلقي الركبان، والنهي عن البيع على البيع، وغيرها، فإن تحديد المقصد من وراء كل نهي من هذه النواهي أو من مجموعها، هو جزء لا يتجزأ من معرفة معاني الأحاديث والاطلاع على أحكامها وما ينبني عليها، ومن أخطأ في معرفة المقصد أخطأ في استنباط الحكم، وأخطأ في تحديد موضعه ومناطه، وربما أدخل فيه ما ليس منه، وأخرج منه ما هو داخل فيه.

¹ - ينظر الريسوني، أحمد بن عبد السلام، اعتبار المقاصد في الفتاوى المالية، مقال منشور في مجلة إسلامية المعرفة، بحوث ودراسات، السنة 18، العدد 70، خريف 1433هـ/2012م، ص: 21.

فالوقوف على المصلحة المقصودة بالأمر أو المفسدة المقصودة بالنهي خطوة لا تقل أهمية وتأثيراً عن تصحيح الحديث أو تضعيفه؛ لأنّ هذا تصحيح وتضعيف بالرواية، والأول - أي الوقوف على المصلحة والمفسدة - تصحيح أو تضعيف بالدراية.

2- النظر فيما يُظنُّ مقصداً وليس بمقصد:

لنفيه واستبعاد تأثيره، وهذا المسلك مكمل للعنصر السابق؛ حيث إنّ من تمام إثبات الحِكم والمعاني المقصودة من الحُكم: النظر في الحِكم والمقاصد المفترضة أو المتوهمة، من أجل نفيها واستبعاد تأثيرها، خصوصاً تلك التي قد تُعتمد وتُزوج في بعض الفتاوى والمؤلفات. ومثال ذلك ما تطرق إليه الدكتور سامي السويلم بقوله: «من التصورات الشائعة أنّ التشريع الإسلامي يستهدف التعرض للمخاطرة، وأنّ المخاطرة مقصودة شرعاً، وهذا تصور غير دقيق في حقيقة الأمر؛ فالمخاطرة تعني التعرض لاحتمال الهلاك أو التلف، كما هو معنى الكلمة لغة، وكما هو مفهومها الاقتصادي، ومن الثابت يقيناً أنّ الشرع لا يقصد تلف المال أو هلاكه، ولا التعرض للهلاك، بل إنّ من مقاصد التشريع المقطوع بها: حفظ المال، وهذا ينافي قصد التعرض للهلاك أو المخاطرة»⁽¹⁾.

ومن ذلك أيضاً: ما يفهمه بعض الناس من أنّ مقصود الآيات والأحاديث الواردة في ذم الدنيا والتقليل من شأنها والتزهيد في متاعها هو الدعوة إلى الإعراض عن المال والغنى ومُتنع الحياة الدنيا، وذلك في حقيقة الأمر غير دقيق في النظر المقاصدي، فما ذكرنا ليس مقصداً شرعياً، بل إنّ من مقاصد تلك النصوص الرفع من همم الناس ونفوسهم؛ حتى لا يكونوا من عبّاد الدنيا وزخارفها، وحتى لا يضيعوا لأجلها أخلاقهم وقيمهم ومصلحتهم الأخروية.

وفي هذا المعنى قال الشاطبي: «ولما ذمَّ الله تعالى الدنيا ومتاعها همّ جماعة من الصحابة رضوان الله عليهم أن يتبتّلوا ويتركوا النساء واللذة والدنيا، وينقطعوا إلى العبادة، فردّ ذلك عليهم رسول الله ﷺ، وقال: "مَنْ رَغِبَ عَنْ سُنِّيَّ فَلَيْسَ مِنِّي"، ودعا لأناس بكثرة المال والولد، بعدما أنزل الله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ [الأنفال: 28]،

¹ - سامي بن إبراهيم السويلم، البحث عن أدوات مبتكرة لمعالجة المخاطر، ورقة مقدمة إلى ندوة مخاطر المصارف الإسلامية، المعهد المصري، الرياض، ذو القعدة 1424هـ، يناير 2004م، ص: 02.

والمال والولد هي الدنيا. وأقرَّ الصحابة على جمع الدنيا والتمتع بالحلال منها، ولم يُزهدهم ولا أمرهم بتركها، إلا عند ظهور حرص أو وجود منع من حقه، وحيث تظهر مظنة مخالفة التوسط بسبب ذلك، وما سواه فلا»⁽¹⁾.

3- التمييز بين ما هو مقصود لذاته وبين ما هو مقصود لغيره:

فالواجبات منها ما هو واجب لذاته، ومنها ما هو واجب لغيره؛ ومعنى "واجب لغيره" ما هو واجب لأنَّ واجبا غيره يتوقَّف عليه؛ فالأول واجب وجوب المقاصد، والثاني واجب وجوب الوسائل. كما أنَّ المحرمات أيضا نوعان: نوع محرم لذاته؛ أي هو نفسه مطلوب اجتنابه لما فيه من المفاسد، ونوع محرم لغيره؛ أي حُرِّم لأجل غيره لأنه يفضي إليه، ويُطلق عليه: المحرَّم للذريعة؛ فهو في ذاته ليس مفسدة ولا حراما، وإنما نُهي عنه لما يفضي إليه من المفاسد. ففي مجال الواجبات: يُعتبر أداء الأمانات والديون والحقوق إلى أصحابها واجبا وجوب المقاصد، أما كتابتها والإشهاد عليها فأمور به أمر الوسائل، أي مأمور به لغيره لا لذاته. وفي مجال المحرمات: يُعدُّ الضرر والضرار والغرر والغبن منهي عنها لذاتها، أما الجهالة وبيع الكالئ بالكالئ وبيع الثمار قبل بدو صلاحها فممنهي عنها للذريعة لا لذاتها.

واعتبار مقاصد الشريعة يتطلب التفريق بين هذين النوعين من أحكامها؛ إذ تُبنى على هذا التفريق نتائج وآثار واسعة في فقه الدين وتنزيل أحكامه. ومن ذلك أنَّ ما كان من قبيل الوسائل والذرائع هو أخفض رتبة وأقل لزوما مما هو من قبيل المقاصد؛ لأنَّ عناية الشارع بالمقاصد أعظم من عنايته بالوسائل، وترخيصه في الوسائل أكثر من ترخيصه في المقاصد⁽²⁾.

4- مراعاة المقاصد العامة للشريعة عند كل تطبيق جزئي:

وذلك حتى يكون منسجما معها، وهذا الوجه من وجوه اعتبار المقاصد في الاجتهاد هو الأكثر نصيبا من حيث الاهتمام والعناية، حتى إنه يبدو وكأنه الوجه الوحيد لإعمال المقاصد. ويتطلب ذلك مراعاة الآثار والانعكاسات الإيجابية والسلبية لأي فتوى أو اجتهاد

¹ - الشاطبي، الموافقات، ص: 316.

² - ينظر الريسوني، المرجع السابق، ص: 23.

فقهي على حفظ الضروريات الخمس، التي هي عمدة الشريعة، وعلى أخلاق المجتمع وسلوكاته وعاداته⁽¹⁾.

5- مراعاة المقاصد الخاصة بالمجال التشريعي الذي تنتمي إليه مسألة البحث:

فالمقاصد - كما هو معلوم - لها ثلاثة أنواع من حيث شمولها؛ فقد تكون عامة أو خاصة أو جزئية، ويجب استحضارها كلها ومراعاتها عند الاستنباط والترجيح والتنزيل، وهو ما يعني اعتبار المقاصد الخاصة بمجال النظر والاجتهاد لكل مسألة، وهذا لا يُغني عن مراعاة المقاصد العامة والمقاصد الجزئية للنصوص الخاصة المعتمدة في كل مسألة.

ومن ذلك في مجال المعاملات المالية: يمكن اعتبار مقصد حفظ المال ومنع تبذيره عنصراً مُرجّحاً للتشديد على بعض الديون الاستهلاكية غير الضرورية، وعنصراً مرجحاً أيضاً للتخفيف على الديون الاستثمارية التنموية؛ ذلك لأنَّ الأولى مضادّة لقصد الشارع في حفظ المال وتنميته، والثانية محققة لمقصوده خادمة له⁽²⁾.

6- مراعاة المقاصد عند إجراء الأقيسة:

لأنَّ مراعاة المقاصد عند إجراء القياس والاستنباط بواسطته لازم؛ فاستحضار تلك المقاصد كفيل بالعصمة من آفات السطحية والحرفية والتجزئية عند استخدام دليل القياس، خصوصاً إذا علمنا أن كثيراً من تلك الأقيسة تُجرى بغير شروطها، وتوضع في غير مواضعها. وقد ذكر ابن القيم رحمه الله حالات كثيرة أسيء فيها استعمال القياس، فأوقع أصحابه في معضلات، منها قولهم بأنَّ في الشريعة أحكاماً جاءت على خلاف القياس، والحق هو أنَّ الشريعة إنما تخالف الأقيسة الفاسدة التي تتم بمعزل عن حُكم الشريعة ومقاصدها⁽³⁾.

لذلك فقد سلك كثير من العلماء مسلكاً استدلالياً أطلقوا عليه اسم: "الاستحسان"، وبغضَّ النظر عن الخلافات والمناقشات حول هذا الدليل ومدى حجتيته، فإنَّ للمجتهدين مسالك اجتهادية يلجأون إليها ويسلكونها حينما يواجهون استنتاجات قياسية تجافي مقاصد

¹ - المرجع السابق.

² - ينظر المرجع السابق، ص: 25.

³ - ينظر ابن القيم، إعلام الموقعين، ج 1، ص: 290 وما بعدها.

الشريعة وتصادم مصالحها وقواعدها القطعية، وقد كان لفظ "الاستحسان" هو الاصطلاح الجامع الأكثر استعمالاً من طرف الفقهاء؛ للتعبير عن هذه المسالك، التي هي في حقيقتها مسالك مقاصدية استصلاحية.

وفي ذلك يقول الشاطبي رحمه الله: «ومقتضاه - أي الاستحسان - الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس؛ فإنَّ من استحسن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشهيه، وإنما رجع إلى ما عُلِّم من قصد الشارع في الجملة في أمثال تلك الأشياء المفروضة، كالمسائل التي يقتضي القياس فيها أمراً، إلا أن ذلك الأمر يؤدي إلى فوت مصلحة من جهة أخرى، أو جلب مفسدة كذلك»⁽¹⁾.

7- مراعاة مطلق المصالح التي جاء بها الشرع:

والمقصود بذلك كل ما يدخل في باب المصالح المرسلة، بوصفها مقاصد شرعية، فينبغي جعلها ضمن الأدلة والمرجحات كلما كان لها موضع وأثر في البحث والاجتهاد. وذلك كأن نأخذ في الحسبان حاجة الأمة ومصلحتها في إنجاح تجربة المصارف الإسلامية، وتعميمها وتقوية مكانتها، وأن نراعي الآثار الاجتماعية والتنموية للسياسة التمويلية عند النظر في الأحكام المؤثرة فيها سلباً وإيجاباً⁽²⁾.

ومن ذلك أيضاً مسألة الدخول في الشركات ذات الغرض المشروع، لكنها تتعامل أحياناً تعاملات غير مشروعة اقتراضاً أو إقراضاً؛ فالذين أجازوا ذلك بشروطه مستندهم الرئيسي هو التيسير والمصلحة العامة الداعية إلى ذلك، سواء حاجة المجتمع إلى قيام هذه الشركات الخدمية، كشركات الكهرباء والمياه والاتصالات، أو حاجة صغار المستثمرين إلى وعاء استثماري يُمكنهم من استثمار مدَّخراتهم الصغيرة⁽³⁾.

¹ - الشاطبي، الموافقات، ص: 844.

² - ينظر الريسوني، المرجع السابق، ص: 27.

³ - ينظر ابن بَيَّة، عبد الله بن الشيخ المحفوظ، مقاصد المعاملات ومراصد الوقعات (ط5)، مسار للطباعة والنشر، دبي، (2018)، ص: 223.

8- اعتبار المآلات والعواقب: حيث إن كثيرا من الأفعال والتصرفات لا تقف مصلحتها أو مفسدتها عند وقت الحكم عليها، بل تكون لها مآلات وآثار مستقبلية؛ فقد يكون الأمر مصلحة في الأصل، لكن يصير مفسدة في عاقبته ومآله، وقد يكون في الأصل مفسدة لكنه يفضي إلى مصلحة في عاقبته ومآله، وقد يكون هذا التغير المآلي في الحجم والأثر، لذلك فإن مراعاة المقاصد والمصالح يتطلب استشراف تلك المآلات والعواقب واعتبارها بحسب سنن الله تعالى في الكون، وما هو معهود في خلقه. فإصدار الأحكام لا بد أن يُبنى على اعتبار الحال والمآل معا.

ومن أمثلة ذلك في باب المعاملات المالية: فتوى بعض العلماء بجواز تحمُّل ما تَبَقَّى من المعاملات والالتزامات غير الشرعية، وتنفيذها مؤقتا عند شراء مؤسسة مالية ربوية قصد تحويلها إلى مؤسسة مالية إسلامية⁽¹⁾. فهذه الفتوى فيها نظر إلى المال المرتقب لهذه المؤسسة، وما سيؤول إليه من التزام بأحكام الشريعة⁽²⁾.

هذا وإنَّ من نتائج وفوائد مراعاة المقاصد في المعاملات الاقتصادية والمالية ما يأتي:⁽³⁾

- 1- تجنب المعاملات التي تُحدث خللا أو ضررا بالدين أو النفس أو العقل أو النسل أو المال.
- 2- حظر كل المشاريع أو التدابير أو النشاطات الاقتصادية والمالية التي ينتج عنها إلحاق الضرر بالإنسان أو بالبيئة.
- 3- تحقيق تخطيط سليم للاقتصاد ومشاريع التنمية؛ بحيث يُقدَّم الأولى فالأولى، والأهم على المهم؛ فيُقدَّم ما هو في مرتبة الضروريات على ما هو في مرتبة الحاجيات، ويقدم ما هو من قبيل الحاجيات على التحسينيات والكماليات، وهكذا.
- 4- تقديم المشروعات الضرورية على غيرها؛ ذلك لأنَّ كل مقصد كلي له ضروريات وحاجيات وتحسينيات، فتقدم الضروريات من كل مقصد على جميع الحاجيات من المقاصد الأخرى،

¹ - ينظر الفتوى رقم (2/16)، والفتوى رقم (3/16)، الصادرتين عن الدورة 16 لدعوة البركة، بيروت، صفر 1420هـ، يونيو 1999م.

² - ينظر الريسوني، المرجع السابق.

³ - ينظر عبد الودود مصطفى مرسى، مقاصد الشريعة وتطبيقاتها في المعاملات المصرفية المعاصرة، مرجع سابق، ص: 15.

وتقدم الحاجيات من أي مقصد على جميع التحسينيات من المقاصد الأخرى؛ فضروري الدين مثلا يقدم على حاجي النفس والعقل والنسل والمال، وضروري النفس يقدم على حاجي الدين والعقل والنسل والمال ... وهلمَّ جَرًّا.

5- درء المفسدة في المعاملات المالية والاقتصادية مُقدَّم على جلب المصلحة عند تساويهما، فضلا عن حالة رجحان المفسدة، كما أنَّ جلب المصلحة الراجحة مقدم على درء المفسدة المرجوحة.

والسؤال الذي يطرح نفسه بقوة في هذا الموضوع هو: كيف نقوم بتفعيل مقاصد الشريعة في عملية استنباط أحكام المعاملات المالية؟

مما لا شك فيه أن الاستدلال بمقاصد الشريعة وقواعدها الكلية يحتاج إلى عمق في الفهم وخبرة واسعة بمقاصد الشريعة وغاياتها ومعانيها، ودقة كبيرة في تحقيق مناط هذه المقاصد في النوازل والقضايا التي لا يشملها نص شرعي خاص، والحقيقة هي أنَّ منهج الاستدلال بالمقاصد الشرعية عند عدم وجود النص الذي يدل على حكم الواقعة بعينها، بلفظه أو بمفهومه أو بواسطة الإلحاق عن طريق القياس، هو منهج محفوف بالمخاطر والمنزلقات واحتمال الخطأ، ولذلك لا ينبغي أن يسلكه كل فقيه، إلا من كان واثقا من نفسه بلوغ رتبة هذا النوع من الاجتهاد، مع العلم أنه ليس اجتهادا مطلقا، بل هو اجتهاد في تحقيق المناط، أي: مناط المقاصد الشرعية⁽¹⁾.

قلت: ولا بد أن تكون عملية استنباط الأحكام الشرعية بالاستناد إلى مقاصد الشريعة -سواء في المعاملات المالية أو غيرها- عملا منضبطا، له أصول واضحة وقواعد معلومة؛ حتى لا يلج هذا الميدان كلُّ من هبَّ ودبَّ، ولا يتخذة أهل الأهواء والأغراض الفاسدة مطية لتبرير ما يرونه من الباطل باسم المقاصد والاجتهاد المقاصدي، فيلويون لذلك أعناق النصوص ويُحَرِّفون الكلم عن مواضعه، ويفسرون هذه النصوص كما تشتهيهم أنفسهم، ابتغاء إيجاد التخریجات المناسبة لما يذهبون إليه من آراء، دون أن يكون لهم إمام بأدنى متطلبات دراسة العلوم الشرعية، فضلا عن أن يمتلكوا أدوات الاجتهاد والنظر الشرعي.

¹ - ينظر في هذا المعنى، المرجع السابق، ص: 16.

وأودُّ أن أرَدِّد في الأخير ما قاله الدكتور عبد العظيم أبو زيد في هذا الموضوع: «إنَّ على دارسي الشريعة الكفَّ عن محاولة تسويغ المعاملات غير الشرعية الغربية عن شريعة الإسلام، بمحاولة إلباسها اللبوس الإسلامي، بتخريجها على نحو متكلَّف ممجوج على بعض أصول الشريعة، وضرورة عمل الاقتصاديين المسلمين على تطوير نظام اقتصادي إسلامي منطلق من جوهر الإسلام وفكره، لا من الفكر الاقتصادي الغربي؛ لأنَّ الاعتماد على النظام الغربي في بناء الاقتصاد الإسلامي لن يثمر إلا نظاما اقتصاديا ترقيعيا، لن يُقنع المسلمين بإسلاميته، ولا الغربيين بأصالته، وسيقطع هذه الأمة عن نصره الله سبحانه وتعالى ومده إياها بأسباب التطور والارتقاء»⁽¹⁾.

قلت: رغم الاهتمام المتزايد بمقاصد الشريعة والاجتهاد المقاصدي في فقه المعاملات المالية لدى العلماء والمؤسسات المتخصصة، ورغم الآثار الإيجابية لذلك على مستوى المجهودات المبذولة لإيجاد معاملات مالية متوافقة مع أحكام الشريعة، إلا أنَّ هذا الميدان ما زال في حاجة إلى مزيد من الاهتمام والتعمق في الدراسة، والعمل على تطويره وترقيته بما يحقق مقاصد الشارع، ويؤجِّد أحكاما شرعية لكل ما يستجدُّ من قضايا وما يُستحدث من معاملات مالية، لكن مع الالتزام بالضوابط اللازمة للاجتهاد المقاصدي عموما، وهو ما سبق وأن تطرقت إليه سابقا، وللاجتهاد المقاصدي في النوازل المالية المعاصرة خصوصا، وهو ما سأتطرق إليه في المطلب الموالي بإذن الله تعالى.

¹ - عبد العظيم أبو زيد، المصالح الإنسانية والأحكام الشرعية، فوائد المصارف نموذجاً، ندوة مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة، الجامعة الإسلامية العالمية، ماليزيا، 1427هـ/2006م، ج2، ص: 01.

المطلب الثالث: ضوابط الاجتهاد المقاصدي في النوازل المالية المعاصرة

إنَّ النظر المقاصدي في النوازل المالية المعاصرة منهج من المناهج المسلوكة للبحث عن أحكام شرعية لتلك النوازل، وهو منهج دقيق لا يقدر على سلوكه كل الفقهاء، فضلا عمَّن ليس بفقيه، لذلك فقد ضبطه العلماء بضوابط يتحتم على المجتهد أن يتقيّد بها؛ حتى يكون اجتهاده سليما وجاريا وفق الأسس المنهجية للاجتهاد، ولا يصدر عنه فتاوى وأحكام غريبة منافية لمقررات الشريعة، ومصادمة لقواعدها ومقاصدها التي تسعى لتحقيقها من وراء التشريعات المختلفة.

فالاجتهاد المقاصدي في النوازل المالية المعاصرة يتطلب - بالإضافة إلى ضوابط الاجتهاد العامة وضوابط الاجتهاد في النوازل - ضوابط خاصة بهذا النوع من الاجتهاد في هذا النوع من المعاملات. وتتمثل هذه الضوابط فيما يأتي:

أولا- العلم بمقاصد الشريعة في أحكام المعاملات المالية:

فالأصل في المعاملات عموما هو التعليل وليس التعبد؛ لأنه باستقراء أدلة الشرع المتعلقة بأحكام المعاملات يمكننا أن ندرك الحكم والمقاصد الكلية التي بُنيت عليها هذه الأحكام، وبناء على ذلك فلا يجوز النظر والاجتهاد في المعاملات المالية المعاصرة لمن لم يدرك تلك الحكم والمعاني؛ لأنَّ استنباط أحكام النوازل والمستجدات في المعاملات لا يتحقق إلا من خلالها⁽¹⁾.

وتنقسم المقاصد المتعلقة بالمعاملات المالية إلى قسمين:⁽²⁾

أولهما: المقاصد العامة للمعاملات المالية.

ثانيهما: المقاصد الخاصة بالمعاملات المالية المتعلقة بالأبدان.

1- المقاصد العامة للمعاملات المالية: وهي حفظ المال، والعدل فيه، ورواجه، والوضوح والبيان والضبط في هذه المعاملات، إضافة إلى ترتب آثارها من انتقال السلع والأموال بين

¹ - ينظر الضوحي، أحمد بن عبد الله، ضوابط الاجتهاد في المعاملات المالية المعاصرة، المؤتمر العلمي السنوي الرابع عشر للمؤسسات المالية الإسلامية، كلية الشريعة والقانون، جامعة الإمارات، دبي، 2005م، ص: 63.

² - ينظر ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص: 306.

المتعاملين، وغير ذلك. وقد سبق بيان ذلك بالتفصيل في الفصل الأول، عند الكلام عن مقاصد الشريعة في المعاملات المالية.

2- المقاصد الخاصة بالمعاملات المالية المتعلقة بالأبدان: والمراد بالمعاملات المالية المتعلقة بالأبدان: العقود التي يتولى فيها أحد العاقدَيْن العمل في مال العاقد الآخر، ليُحصِّلَ بعمله جزءاً من إنتاج ذلك المال، وهي عقود شرعت لتحقيق مصلحة رب المال الذي لا يقوم باستثمار ماله، ومصلحة العامل الذي لا يمتلك مالاً يمكنه تنميته، ومن أهمها: إجارة الأبدان، والمساقاة، والمغارسة، والقراض، والجعل، وغيرها⁽¹⁾.

والمتنبع للأدلة الجزئية الخاصة بهذا النوع من المعاملات يدرك أنَّ لها - إضافة إلى المقاصد العامة المذكورة - معاني ومقاصد خاصة، أبرزها:

أ- تكثير المعاملات المنعقدة على عمل الأبدان؛ نظراً لحاجة الناس إليها، ولذلك اغتفرت الشريعة فيها ما لم تغتفره في المعاملات المالية من الجانبين، كالترخيص في اشتغالها على الغرر المتعارف في أمثالها؛ وذلك لأنَّ الغرر لازم لحقائق هذه العقود.

والمقصود بالغرر المُغتفَر هنا: هو الغرر في الأمور التي يصعب ضبطها؛ كمدة العمل، واختلاف أزمائه، أما ما يسهل ضبطه فلا، وذلك مثل: بيان نوع العمل، ومقدار أجرته، ومقدار رأس مال القراض، ومقدار ربح العامل في هذه العقود⁽²⁾.

ب- تجنب ما يثقل على العامل فعله في هذه العقود، حتى لا يستغل ربُّ المال حاجة العامل واضطراره إلى التعاقد على العمل، فيفرض عليه شروطه كما يشاء فيما يتعلق بطبيعة العمل ومقدار الربح. لذلك فقد قال الفقهاء بعدم جواز اشتراط قيام العامل بأعمال غير متعارف عليها في مثل هذا النوع من العقود⁽³⁾.

¹ - ينظر الضويحي، أحمد بن عبد الله، ضوابط الاجتهاد في المعاملات المالية، مرجع سابق، ص: 72.

² - ينظر ابن عاشور، المرجع السابق، ص: 324.

³ - ينظر ابن قدامة، المغني، ج7، ص: 539. وابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله (ت: 463هـ)، الكافي في فقه أهل المدينة، تحقيق مُجَّد محمد أحمد ولد ماديك الموريتاني (ط2)، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، السعودية، 1400هـ/1980م، ج2، ص: 767.

ج- أنَّ هذه العقود لا تكون لازمة إلا بالشروع فيها - إلا إذا كان تأخير لزومها يُفضي إلى ضرر على أحد الطرفين-؛ فخيار العامل فيها معتبر؛ لأنه هو من سيتدبر متطلبات هذا العقد، ومدى فائدته له، لكن ذلك لا يعني إلغاء مصلحة رب المال، بل الواجب عدم الإضرار به أيضاً، وذلك بتحديد أجل ابتداء العقد، كي لا تضيع عليه فرصة استثمار أرضه أو مزرعته أو ماله⁽¹⁾.

د- وجوب التعجيل بإعطاء عوض عمل العامل؛ لأنَّ العامل مظنة الحاجة إلى الانتفاع بعوض عمله⁽²⁾.

هـ- الترخيص للعامل بإيجاد وسائل إتمام العمل، وعدم إلزامه بأن يُثَمِّه بنفسه؛ بحيث لو عجز عن القيام بالعمل حقَّ له الإتيان بعامل آخر أمين، ما لم يترتب على ذلك إضرار برب المال⁽³⁾.
و- منع كل عقد أو شرط يؤدي إلى استبعاد العامل وتقييده؛ كالعقود التي لا يجد العامل لنفسه منها مخرجاً، كأن يكون ملتزماً بعقد معين طوال عمره. وانطلاقاً من هذا المعنى فقد ذهب بعض الفقهاء إلى عدم صحة المساقاة في الشجر الذي لا ينقطع إثماره طوال السنة، كشجر الموز وغيره⁽⁴⁾.

لذلك فعلى المجتهد أن يراعي هذه المقاصد الخاصة بالمعاملات المالية المتعلقة بالأبدان، عند اجتهاده في القضايا الجديدة التي ترجع إلى هذا النوع من المعاملات؛ كعقود تشغيل المرافق العامة، من المصانع ومحطات الوقود، والمنشآت التي تُؤجرها الدولة بهدف التشغيل مقابل جزء من العوائد؛ كالمطارات والموانئ، ومحطات الكهرباء، ومحطات تحلية المياه، والسكك الحديدية، ومحطات النقل والاتصال المختلفة⁽⁵⁾.

¹ - ينظر ابن عاشور، المرجع السابق، ص: 325. والضويحي، المرجع السابق، ص: 73.

² - المرجع نفسه.

³ - ينظر ابن قدامة، المغني، ج7، ص: 548.

⁴ - ينظر ابن عبد البر، الكافي، ج2، ص: 766. والضويحي، المرجع السابق، ص: 73.

⁵ - ينظر الضويحي، المرجع السابق، ص: 74.

ثانيا- مراعاة القواعد والأصول الكلية الحاكمة للمعاملات المالية:

التي تُعتبر الفیصل والحاكم في جُلِّ المعاملات المالية، ومنها قاعدة: "الخراج بالضمان"⁽¹⁾، وقاعدة "الغنم بالغرم"⁽²⁾، اللتين لا يمكن الاستغناء عنهما في الاجتهاد المالي المعاصر؛ لأهميتهما في المعاملات المصرفية، كما في مسألة العارية⁽³⁾.

هذه الأصول والقواعد استخلصها علماؤنا الأوائل عبر استقراء الأدلة الجزئية الواردة في أحكام المعاملات، ومن أهمها:

1- الأصل في البيوع الإباحة:⁽⁴⁾ ويعبر الفقهاء عن هذه القاعدة بألفاظ أخرى، منها: "الأصل في العقود الإباحة"⁽⁵⁾؛ التي تُعدُّ القاعدة الأم في باب المعاملات، وعليها يتخرج حكم حكم كافة المعاملات والعقود المستحدثة⁽⁶⁾. وهذه القاعدة هي فرع لقاعدة أعم وأشمل منها، وهي قاعدة: "الأصل في الأشياء الإباحة"⁽⁷⁾. ومما يؤكد صلتها بها هو نص عدد من الفقهاء عليها في أول باب الربا، لكن بصيغة: "والحلُّ هو الأصل في الأشياء"⁽⁸⁾.

¹ - ينظر ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص: 127. والسيوطي، الأشباه والنظائر، ص: 135.

² - ينظر مُجَدِّ مصطفى الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، مرجع سابق، ص: 543. ولها ألفاظ أخرى، هي: "الغنم بالغرم"، و"من له الغنم عليه الغرم".

³ - ينظر د. نور الدين قرطاط، معالم وضوابط أعمال المقاصد في النوازل المالية، محاضرة من تنظيم المركز العلمي للنظر المقاصدي، وجدة، المغرب، بتاريخ: 2021/01/10. (<http://makasid.com/rapport-6/>). تاريخ النصف: 2021/09/19.

⁴ - ينظر ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله (ت: 463هـ)، الاستذكار، تحقيق: سالم مُجَدِّ عطا، ومُجَدِّ علي عوض (ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1421هـ/2000م)، ج6، ص: 419.

⁵ - ينظر الزحيلي، القواعد الفقهية، مرجع سابق، ص: 121. وعبد الله بن عمر بن حسين بن طاهر، العقود المضافة إلى إلى مثلها (ط1، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، 1434هـ/2013م)، ص: 117.

⁶ - ينظر الضويحي، ضوابط الاجتهاد في المعاملات المالية، ص: 74.

⁷ - ينظر السيوطي، الأشباه والنظائر، ص: 60. وابن عابدين، رد المختار، ج5، ص: 168.

⁸ - ينظر فخر الدين الزيلعي، عثمان بن علي بن محجن (ت: 743هـ)، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق (ط1، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، القاهرة، 1313هـ)، ج4، ص: 85. وابن عابدين، رد المختار، ج5، ص: 168.

2- الأصل في العقود الصحة واللزوم:⁽¹⁾ هذه القاعدة تنصُّ على أنَّ كلَّ عقد توفَّرت شروطه وانتفت موانعه فهو صحيح تترتب عليه آثاره، كما أنَّه نافذ ملزم لكلا الطرفين؛ بحيث لا يستطيع أحد رفضه، وهي محل إجماع الفقهاء في المذاهب المختلفة، وإن اختلفت عباراتهم بخصوصها⁽²⁾.

وهذا الأصل ينبغي أن تُخضع له كافة العقود والمعاملات المعاصرة من طرف المجتهدين، ما لم يطرأ عليها الفساد من جانب آخر، كما أنه ينبغي استصحاب الصحة واللزوم في كل معاملة أو عقد إلا ما خصه الدليل⁽³⁾.

قال السرخسي: «لأنَّ الأصل في العقود الصحة»⁽⁴⁾. وقال الزركشي: «العقود الجارية الجارية بين المسلمين محمولة على الصحة ظاهراً إلى أن يتبيَّن خلافه»⁽⁵⁾. وقال القرافي في الفروق: «اعلم أنَّ الأصل في العقود اللزوم؛ لأنَّ العقد إنما شُرع لتحقيق المقصود من المعقود به أو المعقود عليه ودفع الحاجات، فيناسب ذلك اللزوم دفعا للحاجة وتحصيلاً للمقصود»⁽⁶⁾. وقال ابن عاشور: «ولأجل مقصد الرواج كان الأصل في العقود المالية اللزوم دون التخيير إلا بشرط»⁽⁷⁾.

¹ - ينظر القرافي، أبو العباس، أحمد بن إدريس (ت: 684هـ)، الفروق، دراسة وتحقيق مُجَّد أحمد سراج، وعلي جمعة مُجَّد (ط1)، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1421هـ/2001م)، ج3، ص: 1059.

² - ينظر السرخسي، مُجَّد بن أحمد بن أبي سهل (ت: 483هـ)، المبسوط (د.ط)، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1414هـ/1993م)، ج22، ص: 90. وابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، ج1، ص: 259. والقرافي، أبو العباس، أحمد بن إدريس (ت: 684هـ)، الذخيرة، تحقيق مُجَّد حجي، وسعيد أعراب، ومُجَّد بوخبزة (ط1)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1994م)، ج6، ص: 326.

³ - ينظر الضويحي، المرجع السابق، ص: 75.

⁴ - السرخسي، المرجع السابق.

⁵ - الزركشي، المنتور في القواعد الفقهية، مرجع سابق، ج2، ص: 412.

⁶ - القرافي، الفروق، مرجع سابق، ج4، ص: 1128.

⁷ - ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص: 308.

3- الأصل في العقود رضا المتعاقدين، وموجبها هو ما أوجباه على أنفسهما بالتعاقد:⁽¹⁾

فالمعتبر في حلِّ العقد وجوازه ونفوذه ولزومه هو حصول الرضا من الطرفين، وهذه القاعدة تقرر أصلاً مهماً ورئيسياً في باب المعاملات، هو: "الرضا في العقود"؛ لأن الشارع جعل حل العقد ونفوذه مرتبطاً برضا المتعاقدين ورغبتهم في إنشاء العقد والالتزام بموجبه ومقتضاه، وموجبات العقد تتحدد بحسب ما تراضى عليه الطرفان، فلهما حرية تحديد ما يجب لكل واحد منهما⁽²⁾.

وقد تناول الفقهاء هذه القاعدة في كتبهم، وتداولوها بعبارات مختلفة، ومن ذلك:

- البيوع لا تحل إلا برضا من البائع والمشتري وثمن معلوم⁽³⁾.
- إمضاء البيع يكون بالقول أو الفعل الدال على الرضا⁽⁴⁾.
- لزوم العقد بتمام الرضا زوالاً وثبوتاً⁽⁵⁾.
- الأصل الذي تبنى عليه العقود المالية من المعاملات الجارية بين العباد اتباع التراضي⁽⁶⁾.

وهناك عبارات أخرى، تدل كلها على معنى واحد، هو اعتبار الرضا في العقود.

4- العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني، لا بالألفاظ والمباني:⁽⁷⁾ قال ابن القيم رحمه الله:

«وقواعد الفقه تشهد أنَّ المرعيَّ في العقود: حقائقها ومعانيها، لا صورها وألفاظها»⁽⁸⁾. وهذه القاعدة تقرر أصلاً عظيماً يحكم أبواب العقود والمعاملات، وهو أنَّ المعوَّل عليه في تمام العقود ونفاذها هو المقاصد الحقيقية للمتعاقدين، سواء عبَّرًا عن هذه المقاصد بالألفاظ والعبارات المتعارف عليها في كل عقد، إيجاباً وقبولاً، أو بألفاظ أخرى تقوم مقامها، وتدل على مرادهما؛

¹ - ينظر عبد السلام بن إبراهيم بن مُحمَّد الحصين، القواعد والضوابط الفقهية للمعاملات المالية عند ابن تيمية (ط1، دار التأصيل، القاهرة، 1422هـ/2002م)، ج2، ص: 173.

² - المرجع نفسه.

³ - ينظر الشافعي، الأم، ج4، ص: 26-27.

⁴ - مجلة الأحكام العدلية، مادة: 388.

⁵ - ينظر المرغيناني، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل (ت: 593هـ)، الهداية في شرح المبتدي، تحقيق طلال يوسف (د.ط، د.ط)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، د.ت)، ج3، ص: 34.

⁶ - ينظر الزنجاني، تخريج الفروع على الأصول، ص: 143.

⁷ - مجلة الأحكام العدلية، المادة رقم: 03. والموسوعة الفقهية الكويتية، ج39، ص: 36.

⁸ - ابن القيم، زاد المعاد، ج5، ص: 284.

كانعقاد البيع بلفظ الهبة، أو الأخذ والإعطاء، وانعقاد الكفالة بلفظ الحوالة، وانعقاد الحوالة بلفظ الكفالة، أو بالفعل المعبر عن إرادتهما، كبيع المعاطاة، أو بغير ذلك مما يدل على قصد المتعاقدين⁽¹⁾.

ويعبر الفقهاء عن معنى هذه القاعدة بألفاظ مختلفة، أبرزها:

- كل ما عدّه الناس بيعاً كان بيعاً؛ كما في القبض والحِرْز وإحياء الموات، وغير ذلك من الألفاظ المطلقة⁽²⁾.

- إنّ العقود يُرجع فيها إلى عرف الناس؛ فما عدّه الناس بيعاً أو إجارة أو هبة، كان بيعاً وإجارة وهبة⁽³⁾.

- العبرة في العقود إنما هو بعرف المتعاقدين⁽⁴⁾.

- العبرة في العقود لمعانيها لا لصور الألفاظ⁽⁵⁾.

- العقود لا تعتبر باللفظ، وإنما تعتبر بالمعنى⁽⁶⁾.

واعتبار المقاصد والمعاني في العقود يرجع إلى القاعدة الكلية الكبرى: "الأمر بمقاصدها"⁽⁷⁾؛ فهي أصل مجمع عليه في الاعتداد بمقاصد المكلفين ونياتهم، لذلك ينبغي

¹ - ينظر الضويحي، ضويحي بن عبد الله بن مُجَدِّد، القواعد الفقهية الحاكمة للعقود، مؤتمر الأعمال المصرفية الإلكترونية بين الشريعة والقانون، كلية الشريعة والقانون، جامعة الإمارات العربية المتحدة، وغرفة تجارة وصناعة دبي، 1424هـ-2003م، ص: 2349.

² - ينظر النووي، محيي الدين يحيى بن شرف (ت: 676هـ)، المجموع شرح المهذب، مع تكملة السبكي والمطبعي (د.ط، د.ط، دار الفكر، بيروت، لبنان، د.ت)، ج9، ص: 163.

³ - ينظر ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج29، ص: 227.

⁴ - ينظر الهيتمي، أحمد بن مُجَدِّد بن علي بن حجر (ت: 974هـ)، الفتاوى الفقهية الكبرى (د.ط، المكتبة الإسلامية، د.ت)، ج2، ص: 142.

⁵ - ينظر الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مرجع سابق، ج5، ص: 03.

⁶ - ينظر الباجي، أبو الوليد، سليمان بن خلف (ت: 474هـ)، المنتقى شرح الموطأ (ط1، مطبعة السعادة، القاهرة، 1332هـ)، ج4، ص: 282.

⁷ - ينظر السبكي، الأشباه والنظائر، ج1، ص: 54. والسيوطي، الأشباه والنظائر، ص: 08.

للمجتهد في النوازل المالية المعاصرة أن يتنبّه إلى هذا الأصل ويراعيه في اجتهاده، فلا يكتفي باعتبار ألفاظ المكلفين، بل يلتفت أيضا إلى قصودهم من تلك الألفاظ⁽¹⁾.

قلت: وهناك قواعد وأصول أخرى، بعضها مختلف في اعتباره، يمكن أن تطلب في مظانها، وما ذكرته من أصول كافٍ في التنبيه إلى وجوب مراعاة القواعد والأصول الحاكمة لباب المعاملات المالية.

ثالثا- معرفة العلل والمعاني المؤثرة في أحكام المعاملات المالية:

إنّ الدارس لأحكام المعاملات المالية يدرك من خلال استقرائه للأدلة الجزئية المتعلقة بها أنّ هناك معاني محددة جعلها الشارع مؤثرة في انعقاد المعاملات والعقود ابتداء، ثم في نفاذها ولزومها بعد ذلك، ومن هذه المعاني هناك ما هو من المعاملات ذاتها، ومنها ما يعود إلى أمر خارج عنها.

1- المعاني المؤثرة من ذات المعاملات: أهمها:

أ- الرضا: فهو الأصل الذي تقوم عليه جميع المعاملات المالية، وبدل على اعتباره نصوص شرعية كثيرة من الكتاب والسنة، منها: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾ [النساء: 29]. وقول النبي ﷺ: «إِنَّمَا الْبَيْعُ عَنْ تَرَاضٍ»⁽²⁾.

ويتجلى أثر الرضا في العقود في أمرين⁽³⁾:

الأول: في إنشاء العقد؛ فلا بد لصحة العقد ولزومه أن يتم برضا الطرفين. ويتحقق الرضا بشيئين هما: العلم، والاختيار.

¹ - ينظر الضويحي، ضوابط الاجتهاد في المعاملات المالية، ص: 77.

² - أخرجه ابن ماجة في سننه، كتاب التجارات، باب بيع الخيار، ج3، ص: 305، رقم الحديث: 2185. وقال محققوه شعيب الأرنؤوط وآخرون: صحيح لغيره، وهذا إسناد حسن.

³ - ينظر الضويحي، المرجع السابق، ص: 81.

الثاني: في آثار العقد وموجباته ومقتضياته؛ فما يترتب من آثار وموجبات عن العقد تتحدد بحسب ما تراضى عليه الطرفان - كما سبق ذكره - ولهما الحرية في تحديد ما يجب لكل واحد منهما، وما يجب عليه.

هذا وإنَّ للرضا المؤثر في العقود ضوابط عديدة، لا بد للمجتهد في المعاملات المالية المعاصرة من مراعاتها، أهمها ما يأتي: ⁽¹⁾

أولها: ألا يكون التراضي على تحليل ما حرم الله، أو تحريم ما أحل الله، أو إسقاط ما أوجبه؛ لأنه يكون حينئذ باطلا لاغيا لا عبرة به.

ثانيها: ألا يكون التراضي على أمر يناقض مقصود العقد ومقتضاه، مثل التراضي على عدم تملك السلعة للمشتري، أو عدم تملك المنفعة للمستأجر، أو نحو ذلك مما يخل بمقتضى العقد، ويخالف المقصود منه.

ثالثها: ألا يكون هناك سبب يقتضي إهدار رضا المالك وإلزامه بالعقد بغير رضاه، وفي هذه الحالة لا يُعتبر رضاه، بل إنما يُعتبر رضا من له حق التعاقد؛ وذلك كإجبار السلطان للمدين على بيع ماله لقضاء ديونه، أو للنفقة على نفسه أو على من تلزمه نفقتهم، فالمعتبر هنا هو رضا السلطان، لا رضا صاحب المال.

وينبغي التنبيه إلى أنَّ عصرنا هذا قد شهد ظهور وسائل كثيرة تدل على مراد المتعاقدين، وترجم تراضيتهما في العقود المختلفة، ولذلك على المجتهد في المعاملات المعاصرة اعتبار كل الوسائل والوسائط الدالة على حصول التراضي بين أطراف العقد، ومن تلك الوسائل التي تعبّر عن قصد المتعاقدين ويتم من خلالها الإيجاب والقبول اللازم توفره في العقود: الهاتف، والفاكس، وشبكة الإنترنت بأدواتها المختلفة، وغير ذلك.

فهذه الوسائل ونحوها مما تعارف الناس على التعاقد من خلالها ينبغي اعتبارها والأخذ بها؛ لأنَّ العرف معتبر في مثل هذه الأمور ⁽²⁾.

¹ - ينظر الضويحي، ضويحي بن عبد الله بن محمد، القواعد الفقهية الحاكمة للعقود، مرجع سابق، ص: 2347.

² - ينظر الضويحي، ضوابط الاجتهاد في المعاملات المالية، مرجع سابق، ص: 83.

ب- القبض: وهو من المعاني الهامة المؤثرة في صحة العقود ونفاذها ولزومها. وقد استُحدثت في هذا العصر وسائل جديدة للقبض، تعارف عليها الناس؛ كقبض الثمن بواسطة الشيك، أو بإدخاله في حساب البائع، ثم حسمه من حساب المشتري عن طريق بطاقات الدفع الإلكترونية، وغير ذلك. كما ساد التعارف على قبض السيارة بحيازة مفاتيحها، أو بقبض الوثائق المثبتة لملكيتها، وقبض الأسهم بدخولها في المحفظة الاستثمارية للمشتري، وغير ذلك من صور القبض العصرية⁽¹⁾.

وينبغي للمجتهد أن يعتدَّ بها ويراعيها ما دامت خالية من المحاذير الشرعية؛ لأنَّ من بديهيات فقه القبض أنَّ قبض كل شيء يكون بحسبه، فهذا اللفظ ورد في الشريعة مطلقاً، لا حدَّ له ولا قيد له فيها، كما أنه ليس له في اللغة حدٌّ يمكن ضبطه به، لذلك كان الرجوع فيه إلى عرف الناس⁽²⁾.

ج- الربا: الذي يجب أن تخلو منه كل المعاملات المالية حتى تخلص صحيحة لازمة؛ فالربا هو آفة المعاملات، التي تفسدها وتعيق إمضاءها، وتحجب الشرعية عن العقود المختلفة. وقد انعقد الإجماع على تحريمه، وأدلة التحريم بلغت في الشريعة مبلغ القطع. ومن أدلة تحريمه قول الله عز وجل: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: 275].

يقول القرطبي رحمه الله: «أكثر البيوع الممنوعة إنما تجدد منعها لمعنى زيادة، إما في عين مال، وإما في منفعة لأحدهما، من تأخير ونحوه»⁽³⁾.

وقال الألوسي في تفسيره للآية المذكورة آنفاً: «والظاهر عموم البيع والربا في كل بيع وفي كل ربا، إلا ما خصه الدليل»⁽⁴⁾.

ولذلك فعلى الناظر في المعاملات المالية المعاصرة أن يراعي هذا المعنى؛ فمتى كانت أيُّ معاملة تشتمل على صورة من صور الربا حَكَمَ بحرماتها دون تردد، إلا إذا كانت المعاملة

¹ - ينظر المرجع السابق، ص: 84.

² - ينظر ابن قدامة، المغني، ج4، ص: 69، 89. وابن القيم، إعلام الموقعين، ج2، ص: 257.

³ - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ج3، ص: 348.

⁴ - الألوسي، شهاب الدين، محمود بن عبد الله (ت: 1270هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق علي عبد الباري عطية (ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1415هـ)، ج2، ص: 49.

تتضمن معنى يقتضي الترخيص، وحينئذ يكون لها مناط آخر؛ فقد نهي النبي ﷺ عن المزبنة⁽¹⁾، لكنه رخص في العرايا⁽²⁾.

وإذا كانت صور الربا الظاهرة قد لا تُشكل على المجتهد بحكم ظهورها؛ حيث إن عمله حيالها لا يتعدى تحقيق المناط، فإن كثيراً من صور المعاملات المستحدثة قد يشتبه الأمر فيها عليه، مما يتطلب منه بذل وسعه واستفراغ جهده في سبيل الوصول إلى أحكام شرعية لها، خصوصاً ما يُعدُّ من قبيل الحيل الربوية.

لذا فالواجب على المجتهد فيها أن يتمعن في هذه الصور ويُطيل النظر فيها، حتى يتمكن من التصور السليم لها، ويكون استنباطه لحكمها على وجه صحيح؛ لأنَّ الحيل ليست في الحكم سواء، فمنها المتفق على تحريمه، ومنها المتفق على جوازه، ومنها ما يترجح تحريمه، ومنها ما يترجح فيه الإباحة على التحريم⁽³⁾.

د- الغرر: هو أيضاً من المعاني المؤثرة في صحة المعاملات المالية ونفاذها. قال الخطابي: الغرر هو ما طوي عنك علمه، وخفي عنك باطنه وسره، وهو مأخوذ من قولك: طويت الثوب على غِره، أي على كسر الأول، وكل بيع كان المقصود منه مجهولاً غير معلوم، ومعجوزاً عنه غير مقدور عليه فهو غرر⁽⁴⁾.

وقال ابن عرفة: «قال المازري: ما تردّد بين السلامة والعطب»⁽⁵⁾.

¹ - متفق عليه من حديث عبد الله بن عمر، أخرجه البخاري، كتاب البيوع، باب بيع المزبنة، ج3، ص: 75، رقم الحديث: 2185. ومسلم، كتاب البيوع أيضاً، باب تحريم بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا، ج3، ص: 1171، رقم الحديث: 1542.

² - متفق عليه من حديث زيد بن ثابت، أخرجه البخاري، كتاب البيوع، باب بيع الزبيب بالزبيب والطعام بالطعام، ج3، ص: 74، رقم الحديث: 2173. ومسلم، المرجع السابق، ج3، ص: 1170، رقم الحديث: 1540.

³ - ينظر ابن قدامة، المغني، ج6، ص: 116 وما بعدها. والشاطبي، الموافقات، ص: 446 وما بعدها. وينظر الضويحي، المرجع السابق، ص: 86.

⁴ - ينظر المحققون: شعيب الأرنؤوط وآخرون، لسنن أبي داود، شرح الحديث رقم: 3376 حول الغرر، ج5، ص: 259.

⁵ - ينظر الرصاع، مُجدد بن قاسم الأنصاري (ت: 894هـ)، شرح حدود ابن عرفة (ط1، المكتبة العلمية، 1350هـ)، ص: 253.

والغرر بهذا المعنى يشمل كافة المعاملات المشتملة على الجهالة؛ كبيع المجهول وبيع المعدوم وبيع الإنسان ما لا يملك، ومن صوره: بيع جبل الحبله، والملاقيح والمضامين، وبيع الثمر قبل بدو صلاحه، وبيع الملامسة والمنازعة، ونحو ذلك⁽¹⁾.

والغرر من الصفات التي نهى الشارع عنها في المعاملات المالية وغيرها، وأدلة ذلك كثيرة، خصوصاً من السنّة، ومن ذلك ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ الْخَصَاةِ، وَعَنْ بَيْعِ الْغَرَرِ»⁽²⁾. ومن القواعد الفقهية والكتليات الشرعية المتداولة لدى الفقهاء في موضوع الغرر:

- "المجهول كالمعدوم في الشريعة"⁽³⁾.

- "المجهول كله في الثمن والمثمن إذا لم يُوقف على حقيقته جملةً، فبيعه على هذه الحال من بيع الغرر"⁽⁴⁾.

- "كل بيع كان المعقود عليه فيه مجهولاً أو معجوزاً عنه غير مقدور عليه فهو غرر"⁽⁵⁾.

- "العقد إذا تضمنّ العوض وجب تنزيهه عن الجهالة والغرر"⁽⁶⁾.

وعند النظر في المعاملات المالية المعاصرة يتبيّن لنا أنّ كثيراً منها مظنة لحصول الغرر فيه؛ بسبب واقع الحياة اليوم، بحيث صارت العقود التي تتضمن رؤية المبيع لمعرفة كنهه وحقيقته من طرف المشتري قليلة جداً بالنسبة للحجم الهائل من العقود والمعاملات المالية، وأضحى الاعتماد على الوصف بالوسائل الحديثة كالرسومات والصور هو المعتمد في الأعم الأغلب.

¹ - ينظر الضويحي، المرجع السابق، ص: 87.

² - أخرجه مسلم، كتاب البيوع، باب بطلان بيع الخصاة والبيع الذي فيه غرر، ج3، ص: 1153، رقم الحديث: 1513.

³ - ينظر ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ج29، ص: 262.

⁴ - ينظر ابن عبد البر، أبو عمر، يوسف بن عبد الله (ت: 463هـ)، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، ومُجدد عبد الكبير البكري (د.ط، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1387هـ)، ج21، ص: 136.

⁵ - ينظر البغوي، أبو مُجدد الحسين بن مسعود (ت: 516هـ)، شرح السنة، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ومُجدد زهير الشاويش الشاويش (ط2، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، 1403هـ/1983م)، ج8، ص: 132، الرقم: 2103.

⁶ - ابن العربي، أحكام القرآن، مرجع سابق، ج1، ص: 353.

وكذلك هو الحال فيما يتعلق بحيازة البائع للسلعة قبل العقد، فإن أغلب العقود اليوم، وخصوصاً عقود المقاولات والتصنيع والتجهيز والتوريد وتأمين المعدات والسيارات ونحوها، تتم على أساس أن يقوم البائع بتأمينها للمشتري عن طريق شرائها من مُلّاك آخرين، وذلك بسبب تعدد متطلبات مثل هذه العقود، وعدم إمكانية امتلاك وحيازة جميع مستلزماتها.

وهذا الواقع الجديد الذي صارت تتميز به المعاملات المالية يستوجب من المجتهد تدقيق النظر في طبيعة هذه العقود، من حيث صيغها والشروط التي تتضمنها، فلا يُجيز منها إلا ما كان متّسماً بالبيان والوضوح، خالياً من الجهالة والغرر لأي من أطراف العقد. كما أنه على المجتهد أن يتنبّه إلى مقدار الغرر الذي قد يعتري بعض العقود؛ لأنّ اليسير من الغرر معفو عنه في الشريعة⁽¹⁾.

ومن أبرز القواعد الفقهية المعبرة عن ذلك قولهم: «كل غرر عسر اجتنابه في العقود فإنّ الشرع يسمح في تحمّله»⁽²⁾، وغيرها من القواعد⁽³⁾.

هـ - حرمة العين أو نجاستها: فكل عين محرمة أو نجسة لا يجوز بيعها، كما لا يجوز

شراؤها. ومن القواعد الفقهية التي صاغها الفقهاء المتقدمون في هذا المعنى:

- "ما كان الانتفاع به حراماً وإمساكه حراماً فثمّنه حرام"⁽⁴⁾.
- "ما لا يحل أكله والانتفاع به لا يجوز بيعه ولا يحل أكل ثمّنه"⁽⁵⁾.
- "كل ما حرّمه الله يحرم صنعه وبيعه واقتناؤه"⁽⁶⁾.

¹ - ينظر في كون اليسير من الغرر معفو عنه في الشريعة: ابن رشد، أبو الوليد مُحمّد بن أحمد (ت: 595هـ)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (د.ط، دار الحديث، القاهرة، 1425هـ/2004م)، ج3، ص: 220.

² - ينظر العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج2، ص: 90.

³ - ينظر الضويحي، ضوابط الاجتهاد في المعاملات المالية، ص: 88.

⁴ - ينظر الطحاوي، أبو جعفر، أحمد بن مُحمّد (ت: 321هـ)، شرح معاني الآثار، تحقيق: مُحمّد زهري النجار، ومُحمّد سيد جاد الحق (ط1، عالم الكتب، 1414هـ/1994م)، ج4، ص: 54.

⁵ - ينظر ابن الملقن، سراج الدين، عمر بن علي (ت: 804هـ)، الإعلام بفوائد عمدة الأحكام، تحقيق عبد العزيز بن أحمد بن مُحمّد المشيقح (ط1، دار العاصمة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، 1417هـ/1997م)، ج7، ص: 198.

⁶ - ينظر الموسوعة الفقهية الكويتية، ج7، ص: 08.

- "ما ورد التحريم به لم يجز العقد عليه، ولا بد من فسخه"⁽¹⁾.

فعلى المجتهد أن يأخذ هذا المعنى بعين الاعتبار عند نظره في الأعيان المستجدة، التي يُراد بيعها أو شراؤها، لا سيما في زماننا هذا الذي يشهد كثرة الاختراعات والابتكارات، وأصبحت أسواقنا تستقبل كل يوم أنواعا جديدة من السلع والمنتجات التي لم تكن معروفة.

2- المعاني المؤثرة العائدة إلى أمر خارج عن ذات المعاملات:

تتمثل في "الحاجة"، فهي أحد المعاني الأساسية في تشريع المعاملات المالية ابتداء، وكذا في الاجتهاد في بيان أحكام ما يَحِدُّ منها في كل الأزمنة والأمكنة.

ومما يدل على اعتبار الحاجة في المعاملات المالية، وكونها معنى مؤثرا فيها أنَّ الشريعة اعتبرتها فرَحَصَتْ في القيام ببعض المعاملات التي الأصل في جنسها التحريم، كترخيصها في العرايا، التي تعدُّ استثناء من النهي عن المزابنة، وذلك لحاجة المزارعين وزبائنهم إلى ذلك⁽²⁾.

لذلك فإنَّ أخذ معنى الحاجة بعين الاعتبار من قِبَل المجتهد عند اجتهاده في النوازل المالية المعاصرة، من شأنه أن يؤدي إلى التيسير على المكلفين والتوسعة عليهم في معاشهم، وتمكينهم من قضاء حوائجهم؛ لأنَّ إهمال هذا المعنى وعدم الالتفات إليه في عملية الاجتهاد يفضي إلى حصول المشقة والخرج بالناس، وهو ما تسعى الشريعة إلى رفعه وإبعاده عنهم، فمن المعلوم أنَّ من أبرز مقاصد الشارع وقواعد الشريعة قاعدة: رفع الحرج، والسعي للتيسير على المكلفين⁽³⁾. ومن القواعد الفقهية التي تتناول هذا المعنى:

- قاعدة: المشقة تجلب التيسير⁽⁴⁾.

- قاعدة: الضرر يُزال⁽⁵⁾.

- قاعدة: إذا ضاق الأمر اتَّسع⁽⁶⁾.

¹ - ينظر ابن عبد البر، التمهيد، ج12، ص: 399.

² - ينظر ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج29، ص: 36. وينظر الضويحي، المرجع السابق، ص: 89.

³ - ينظر الضويحي، المرجع السابق، ص: 90.

⁴ - ينظر السيوطي، الأشباه والنظائر، ص: 07.

⁵ - المرجع نفسه، ص: 83.

⁶ - ينظر ابن الملتن، الأشباه والنظائر في قواعد الفقه، ج1، ص: 44.

- قاعدة: الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة⁽¹⁾.

رابعاً- الموازنة في النوازل المالية بين ما هو دنيوي وما هو أخروي:

فالشريعة لم تنه عن اكتساب الأموال بالطرق المشروعة المختلفة، بل دعت إلى الاكتساب واحتراف المهن التي يحصل الإنسان من خلالها على قوته وقوت من يعول، لكن المنهي عنه شرعاً هو أن يكون هذا المال سبباً في التخلي عن الواجبات الدينية، أو ارتكاب المحظورات الشرعية، لذلك فعلى المكلف أن يراعي في تعاملاته المالية المصالح الأخروية والمصالح الدنيوية.

ومن أدلة ذلك ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «نِعَمَ الْمَالُ الصَّالِحُ لِلرَّجُلِ الصَّالِحِ»⁽²⁾. كما أنَّ المنهي عنه في جمع المال هو التكالب على اكتسابه بكل الطرق، دون ورع من الوقوع في الشبهات، والافتتان به مع الإعراض عن فضائل الأخلاق وأسباب الكمال والمثل العليا، خصوصاً وأنَّ النفوس قد جُبِلت على حب المال والميل إلى جمعه، قال تعالى: ﴿وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا ۝﴾ [الفجر: 20]، وقال تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ﴾ الآية [آل عمران: 14]⁽³⁾.

خامساً- ربط المعاملات المالية بالجانب السلوكي والأخلاقي والإنساني:

لأنَّ الشريعة جزء لا يتجزأ، فالجانب الأخلاقي فيها حاضر، وخاصة في المعاملات المالية. ومن الأمثلة في ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ۝﴾ [الأنعام: 141]، وقوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ۝﴾ [المطففين: 01].

كما أنَّ البعد الإنساني له مكانة هامة في التعاملات الاقتصادية والمالية في الشريعة؛ لأنَّ هذه التعاملات متعلقة بالمسلمين وغيرهم، ولذلك لا بدَّ فيها من مراعاة واقع الأمة، إضافة

¹ - ينظر ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص: 78.

² - أخرجه الإمام أحمد في مسنده، مسند الشاميين، حديث عمرو بن العاص عن النبي ﷺ، رقم الحديث: 17763. وأخرجه البخاري في الأدب المفرد، باب المال الصالح للمرء الصالح، رقم الحديث: 299. وقال محققو المسند شعيب الأرنؤوط وآخرون: إسناده صحيح على شرط مسلم.

³ - ينظر ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص: 293.

إلى واقع الاقتصاد العالمي، كما هو الحال في فقه المعاوضات مثلاً، وذلك بما يتوافق مع أحكام الشريعة ومقاصدها السامية⁽¹⁾.

سادساً- النظر في الحكمة الاقتصادية التي شرع من أجلها الأحكام:

فكل حكم في مسألة شرعية تتعلق بالمعاملات المالية له حكمة تشريعية قصّد الشارع الحكيم إلى تحقيقها من خلال تشريعه لأي معاملة، وإغفال تلك الحكمة وعدم الاعتداد بها يفضي لا محالة إلى الخروج عن قصد الشارع ومراده. ومن أمثلة ذلك: بيع السلم؛ فهو بيع لمعدوم وقت العقد، على أن يُسَلَّم البائع السلعة بعد مدة زمنية متفق عليها، وهو بيع مباح على خلاف الأصل؛ لأنَّ الأصل في البيع أن يقع على ما هو حاضر في وقت العقد، كما أنَّ هذا البيع فيه احتمال حصول الغرر، من حيث إمكانية عدم القدرة على تسليم المبيع عند حلول الأجل المتفق عليه.

ومع ذلك فقد رخص الشارع في السَلَم، وأباح البيع والشراء من خلاله، فلا بدَّ إذاً من وجود حكمة تحقق مصلحة مشروعة من وراء تشريع السلم واستثنائه من بيع المعدوم. وإذا ما نظرنا إلى بيع السلم نظرة اقتصادية تركز على حكمة مشروعيته بأبعادها الاقتصادية لظَهَرَ لنا أنَّه بيع فيه من الفوائد ذات الطابع الاقتصادي ما يحقق مصلحة البائع والمشتري معاً؛ وذلك أنَّ السلم في الزرع والثمار مثلاً يظهر منه أنَّ المزارع الذي يبيع إنتاجه القادم المتوقَّع حصوله ببيع السلم، لا يلجأ إلى بيع محصوله قبل الجذاذ إلا إذا كان في حاجة إلى المال، ليموِّل به مشروعه من دفع المؤنة وتكاليف الزراعة وثمرن العلاجات والمبيدات الحشرية وأجور العمال وغير ذلك، أو يقضي به حاجاته وحاجات أهله من النفقة.

كما قد يحقق بيع السلم مصلحة المشتري؛ حيث إنَّه قد يلمس طلباً شديداً على مُنتَج معيَّن، فيرغب في الحصول عليه وقت القِطاف، وبذلك يضمن توفره له في الوقت الذي

¹ - ينظر نور الدين قراط، معالم وضوابط أعمال المقاصد في النوازل المالية، مرجع سابق.

يريده، فيتفق مع المنتج على شراء هذه السلعة بدفع ثمنها حالاً، مع تأجيل تسلمها إلى أجل محدد، حين نضجها وصلاحياتها للاستهلاك⁽¹⁾.

ففي تشريع السلم حماية للمزارع من الاقتراض الربوي المحرم؛ لأنه حينما يحتاج إلى السيولة النقدية بهدف تمويل مشروعه وحفظ بقائه واستمراريته، يكون أمام احتمالات عديدة ليحصل على تلك السيولة، وأقرب طريق وأيسره في ذلك هو اللجوء إلى الاقتراض الربوي، وهو مما منعه الشريعة؛ لأنَّ الله عز وجل حرَّم الربا وأغلق كل الطرق المؤدية إليه، وجعل من البدائل المباحة لطريق الاقتراض الربوي هذا البديل المباح، وهو بيع السلم، ليحصل على المال بطريقة شرعية، مع أنَّ فيه خروجاً على بعض قواعد القياس⁽²⁾.

سابعاً- إدراك الباحث في المسائل المالية المعاصرة لواقع الناس:

أي أن يكون الباحث على علم بواقع الناس ومعاشهم، وما يجري بينهم من معاملات وأعمال؛ وذلك لأنَّ الحكم على الشيء يتطلب البحث فيه للاطلاع على حقيقته ومعرفته معرفة تامة، وهذا لا يحصل إلا بالاحتكاك بالناس ومعاشة واقعهم، والوقوف على ما عندهم من مسائل وقضايا مستجدة.

وقد كان من أبرز أسباب نضج الفقه الإسلامي وتطوره معاشة العلماء للواقع الذي يعيشه الناس، كما أنَّ بعضهم اتخذ مهنة للعيش؛ مما ساعده على التعرف على الوقائع والمستجدات التي تحدث للمكلفين، مما يعني أنَّ العلماء سايروا أحداث زمانهم من خلال الاحتكاك المباشر بالناس، ومن هنا كان ما يصدر عنهم من اجتهادات وفتاوى صادراً عن وعي وعلم بواقع الناس وحالهم.

وهذا الأمر له دور بارز في اختيار المجتهد لمنهج البحث وطريقة الاستنباط المناسبة، التي تحقق روح الشريعة ومقاصدها؛ حيث إن بعض المجتهدين قد يترك القياس ويعدل عنه إلى

¹ - ينظر عباس الباز، ضوابط الاجتهاد في فقه المعاملات المالية، مقال منشور في المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، المجلد 09، العدد: (02/أ)، 1434هـ / 2013م، ص: 16.

² - المرجع نفسه، ص: 17.

الاستحسان أو المصالح المرسلة، إذا كان الأخذ بذلك محققا لمقاصد الشريعة وغاياتها، وقد يبيني الفقيه حكمه على العرف إذا كان هو الأصلح لواقع الناس.

ومن وعي المجتهد لواقع الناس أن يكون بصيرا بما تعمُّ به البلوى في النوازل المالية المعاصرة، وعالما بطرق استثمار الأموال وكيفية توظيفها من طرف المؤسسات المالية، وعلى رأسها البورصات العالمية والمحلية، وكذا الأسواق المالية والبنوك التجارية وغيرها، فبظهور هذه المؤسسات برزت تساؤلات عديدة من طرف الناس حول حكم التعامل معها، وحكم ادخار الأموال فيها، وحكم العمل فيها، إضافة إلى حكم الفوائد التي تعرضها المصارف على أصحاب الأموال المودعة لديها، وغير ذلك من التساؤلات والاستفتاءات التي تتطلب من الفقيه الوعي لواقع الناس للإجابة عنها⁽¹⁾.

ثامنا - معرفة الأنظمة والقوانين المتعلقة بالمعاملات المالية المعاصرة:

فمن أبرز سمات المعاملات المالية المعاصرة اختلاف ضوابط كل معاملة وشروطها والآثار المترتبة عنها، والالتزامات التي تنشأ من خلالها بحسب البلدان، وبحسب المؤسسات العامة والخاصة، والمصارف والبنوك، وغير ذلك. وبما أنَّ فقه واقع الناس من الأمور المهمة في المجتهد للحكم على المعاملات المالية، فإنَّ من أهم متطلبات هذا الفقه معرفة الأنظمة والقوانين الحاكمة للعقود والمعاملات في هذا العصر.

ولذلك فلا يصح الاجتهاد في مسائل تتعلق بالتجارة الدولية - مثلا - ممن يجهل الأنظمة والبروتوكولات التي تحكمها، وتبعا لذلك ينبغي للمجتهد في هذا النوع من المعاملات أن يكون مطلعا على الاتفاقات الدولية في هذا الشأن، العامة منها والخاصة، عارفا بنظام صندوق النقد الدولي، والأسس التي تقوم عليها منظمة التجارة العالمية، وجميع الأنظمة والقوانين والمعاهدات الدولية والثنائية التي تدعو إليها الحاجة في هذا المجال⁽²⁾.

¹ - ينظر المرجع السابق، ص: 19.

² - ينظر الضويحي، ضوابط الاجتهاد في المعاملات المالية، ص: 90.

كما لا يسوغ الاجتهاد في المعاملات المالية التي تجري في بلد معين لمن لا يعرف الأنظمة والقوانين التي تحكم المعاملات في هذا البلد، ولا ينبغي الاجتهاد في معاملة يقوم بها بنك أو مؤسسة مالية أو اقتصادية، ما لم يكن المجتهد عارفا بنظام هذه المؤسسة أو ذاك البنك. وذلك لأنَّ هذه الأنظمة والقوانين - سالفه الذكر - لها أثر هام وجوهري في الحكم على المعاملات بالحل أو الحرمة، وبالصححة أو الفساد، وقد يؤدي الجهل بها أو بشيء منها إلى تصور غير سليم للمعاملات، وهو ما ينتج عنه أحكام قد تكون غير صحيحة، فتؤدي إلى تحريم الحلال أو إباحة الحرام، ولا عذر للمجتهد حينئذ؛ لعدم بذله الجهد المطلوب منه شرعاً⁽¹⁾.

تاسعا- المعرفة بوسائل التعاقد الجديدة:

عند التأمل في واقع المعاملات المالية المعاصرة يتبين لنا مدى التطور الهائل في الوسائل التي يتم التعاقد بواسطتها؛ فلم يعد التقاء المتعاقدين بالأبدان وتعاقدتهما عبر الإيجاب والقبول الوسيلة الوحيدة أو الغالبة في إتمام العقود، بل لقد ظهرت في عصرنا وسائل كثيرة تتم من خلالها أغلب المعاملات والعقود المعاصرة، وذلك مثل الوسائل الكتابية والهاتفية والإلكترونية، ووسائل التواصل الاجتماعي، وغيرها.

ولذا فلا بد لمن يريد الاجتهاد في النوازل المالية المعاصرة من معرفة تامة بهذه الوسائل بنفسه، دون الاكتفاء بوصف غيره لها؛ ليدرك مدى وفائها بتحقيق المقصد الشرعي من الإيجاب والقبول، الذي يتمثل في إظهار إرادة المتعاقدين، ورضاها بالعقد، ومدى تحقيقها لمبدأ الوضوح والبيان والضبط الذي يعتبر أحد المقاصد الأساسية في المعاملات المالية⁽²⁾.

هذا بالإضافة إلى أنَّ أغلب المعاملات صار الاعتماد فيها على الوسائل الحديثة لوصف العقود عليه، مثل الصور الفوتوغرافية والتلفزيونية، أو رؤية عيّنة من جنس العقود عليه، وغير ذلك. كما انتشرت العقود مسبقة الصياغة بحسب كل نوع من أنواع المعاملات، حتى صارت هي السمة الغالبة على العقود، وطغت على العقود التي تنشأ ابتداء لكل عقد،

¹ - ينظر المرجع السابق.

² - المرجع السابق، ص: 92.

واستُحدثت وسائل لعمليات التوثيق لم تكن معروفة لدى السابقين، كالبصمات العادية والإلكترونية، والتوقيع الرقمي، ونحو ذلك، إضافة إلى بروز طرائق وأساليب حديثة لقبض الثمن والمُثمن في المعاملات المالية المعاصرة، لا عهد لأسلافنا بها.

لهذا فعلى المجتهد الناظر في هذه المعاملات أن يكون على دراية واسعة بهذه الوسائل المستحدثة في إبرام العقود حتى يكون حكمه عليها منطلقاً من تصور صحيح لها، وإدراك سليم لواقعها، ولا يكفي في ذلك السؤال والاستشارة والاعتماد على فهم غيره لها؛ لأنها صارت بديلاً عن الأساليب التقليدية للمعاملات⁽¹⁾.

عاشرا- العلم بمدلول المصطلحات الاقتصادية والقانونية المعاصرة ذات الصلة بموضوع المسألة:

فمن الأدوات التي يلزم توفرها لدى الباحث في فقه المعاملات المالية المعاصرة العلم الدقيق بمدلول المصطلحات المعاصرة، التي يستخدمها علماء الاقتصاد والمالية والقانون ذات الصلة بموضوع المال والاستثمار؛ حتى يكون اجتهاده مبنياً على حقيقة المصطلح وماهيته، لا على ظاهره وحرفيته.

ومن الأمثلة في ذلك: الخلط الواقع في حكم التأمين؛ حيث إنَّ هناك خلطاً بين مفهوم التأمين كنظام له أصوله وحضوره في التشريع الإسلامي، وبين التأمين كعقد وفد إلى بلاد المسلمين من أوروبا وأمريكا؛ فالأول مباح لقيامه على مبدأ التكافل والتضامن بين أفراد المجتمع المسلم، أما الثاني فحرام لقيامه على الغرر وأكل أموال الناس بالباطل.

لذلك وجب الانتباه عند الترجمة من الكتابات الغربية، ومراعاة الفروق الدقيقة بين المصطلحات، وابتعاد غير المختصين عن خوض ميدان الاجتهاد في هذه المواضيع قبل بلوغ المستوى الكافي من المعرفة والبحث فيها، والاطلاع على أدواتها، وكذا يجب اختيار المؤهلين من أهل الخبرة في معرفة تاريخ استخدام المصطلحات، ومقارنتها بالعرف السائد⁽²⁾.

¹ - المرجع السابق.

² - ينظر عباس الباز، ضوابط الاجتهاد في فقه المعاملات المالية، مرجع سابق، ص: 20.

حادي عشر - الاجتهاد في البحث عن البديل المباح للمعاملة المحرمة: وهو دليل على فقه العالم، وذلك بأن يجتهد في تصحيح الحلل الواقع في المعاملة، أو إيجاد المعاملة البديلة إذا كان اجتهاده قد أدّى إلى القول بحرمة الواقعة موضوع السؤال والبحث، وهو الأمر الذي يسهم في إقناع المكلفين بالامتثال للأحكام الشرعية، كما أن فيه سدًا للذرائع التي يمكن أن يستند إليها المسوّغون للتعامل بالمعاملات المحرمة بحجة عدم وجود البديل المباح.

وهذا المسلك له أهمية كبيرة في الاستنباط عند النظر في معظم النوازل المالية المعاصرة؛ فكثير منها وافد من خارج البلاد الإسلامية، حيث لا مراعاة للحلال والحرام، مثل المستجدات المالية في المعاملات المصرفية، وقضايا التأمين، والتعامل مع البورصات، وشراء الأسهم والسندات، وكذلك موضوع المسابقات والجوائز، وهي معاملات انتشرت وعمّ التعامل بها جميع بلدان العالم، فعنّت البلوى بها، وكثر السؤال عنها، مما استدعى النظر والاجتهاد فيها من طرف فقهاء الأمة لبيان أحكامها.

ومثال ذلك: التأمين التجاري، الذي استقرّ الرأي فيه على ما ذهب إليه مجمع الفقه الإسلامي، وهو حرمة التعامل به⁽¹⁾، فقد طرح المجمع بديلاً له يتفق مع أحكام الشريعة ومبادئها، وهو التأمين التكافلي أو التعاوني بأنواعه المتعددة⁽²⁾.

وطرح البدائل للمعاملات المحرمة مبدأ أصيل في باب المعاملات المالية؛ لأنّ الله تعالى لما حرّم البيوع والتعاملات المشتملة على الربا مثلاً، أباح ما يقابلها من تعاملات مالية خالية من الربا، مثل: المراجعة والمضاربة، وغيرها من المعاملات التي أباحها الشارع، وهو ما يُسهّل على الناس الابتعاد عن الحرام والتعامل بالحلال في جميع نشاطاتهم المالية.

ولضبط وتسهيل النظر المقاصدي في النوازل الفقهية عموماً، والنوازل المالية خصوصاً، فقد صاغ العلماء قواعد مستمدة من المقاصد الشرعية، أطلقوا عليها اسم: "القواعد المقاصدية" وعلى رأس هؤلاء نجد الإمام الشاطبي الذي يعتبر -حسب اطلاعي- أول من اعتنى بهذا

¹ - ينظر قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم: 9(2/9) بشأن التأمين وإعادة التأمين، في دورة انعقاد مؤتمره الثاني بجدة، من 10 إلى 16 ربيع الآخر 1406هـ، الموافق ل: 22 إلى 28 ديسمبر 1985م.

² - ينظر عباس الباز، المرجع السابق، ص: 22.

الجانب وأبرزه تأصيلا وتفريعا. وفي المبحث الموالي سأعرض إلى هذه القواعد، مبينا حقيقتها ومكانتها في الاستدلال، وأثرها في ترشيد الفتاوى المالية المعاصرة.

المبحث الثالث

القواعد المقاصدية حقيقتها وحجيتها ودورها في ترشيد الفتاوى المالية المعاصرة

أدى ظهور عدد كبير من الوقائع والمستجدات على مستوى جميع ميادين الحياة إلى استدعاء نظر العلماء والفقهاء، للاجتهاد في تلك المستجدات والنوازل التي لم يسبق لعلمائنا الأوائل التطرق إليها لعدم وجودها في عصرهم، وذلك بهدف استنباط الأحكام الشرعية المناسبة لها، بما يتلاءم مع نصوص الشريعة وقواعدها الكلية ومقاصدها السامية، مستخدمين في ذلك جميع أدوات الاجتهاد الشرعي، بما فيها رجوعهم إلى مقاصد الشريعة التي وجدوا فيها ضالتهم في كثير من المسائل المستحدثة، موظفين في سبيل ذلك القواعد المقاصدية والكليات الشرعية المناسبة لكل نازلة. تلك القواعد التي صاغها علماء أجلاء من أمثال الشاطبي وغيره كان لها دور في العملية الاجتهادية في النوازل المعاصرة.

وسأتطرق خلال هذا المبحث إلى بيان أهمية القواعد المقاصدية في العملية الاجتهادية، وخصوصا في النوازل المالية المعاصرة، وأبين مدى حجيتها في النظر الشرعي، وضوابطها التي يجب أن تنضبط بها، وصولا إلى دورها في ترشيد وتصويب الفتاوى المعاصرة عموما، وفتاوى النوازل المالية بصفة خاصة. لذلك فقد تضمن هذا المبحث أربعة مطالب هي:

- **المطلب الأول:** حقيقة القواعد المقاصدية وضوابطها.
- **المطلب الثاني:** أهمية القواعد المقاصدية وفوائدها في الاستدلال الفقهي
- **المطلب الثالث:** حجية القواعد المقاصدية ومكانتها في الاستنباط الشرعي.
- **المطلب الرابع:** دور التععيد المقاصدي في ترشيد فتاوى النوازل المالية المعاصرة.

المطلب الأول: حقيقة القواعد المقاصدية وضوابطها

أولاً- حقيقة القواعد المقاصدية:

قبل أن أتطرق لمعنى القواعد المقاصدية باعتباره لقباً ومصطلحاً مركباً، سأقوم بتعريف المصطلحين اللذين يتركب منهما، وهما: القواعد، والمقاصد؛ حتى يتضح المراد من القواعد المقاصدية بشكل جلي.

1- مفهوم القواعد لغة واصطلاحاً:

أ- لغة: القواعد جمع: قاعدة، وعند النظر في كتب اللغة والمعاجم اللغوية نجد أنها مجمعة على أنّ معنى القاعدة هو: الأساس، أو الأصل. وقواعد البيت، أساسه، جمع: أُسٌّ⁽¹⁾. ومنه قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾ [البقرة: 127]. وقد قال المفسرون في معنى القواعد هنا: هي جمع قاعدة، وهي الأساس، والأصل لما فوقه⁽²⁾. لذلك فإنّ المعنى اللغوي للقواعد هو: الأسس أو الأساس التي يُبنى عليها.

هذا وإنّ الأساس قد يكون مادياً؛ مثل: قواعد البناء، وقد يكون معنوياً؛ مثل: قواعد اللغة، وقواعد الفقه، وقواعد المقاصد، وغير ذلك⁽³⁾.

ب- اصطلاحاً: وردت في تعريف القاعدة عبارات عديدة متنوعة، أبرزها:

- تعريف الجرجاني: هي قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها⁽⁴⁾.

- تعريف أبي البقاء الكفوي: قضية كلية، من حيث اشتمالها بالقوة على أحكام جزئيات موضوعها، واستخراجها منها تفريعاً⁽⁵⁾.

- تعريف السبكي: أمر كلي ينطبق على جزئيات كثيرة، تُفهم أحكامها منها⁽⁶⁾.

¹ - ينظر ابن منظور، لسان العرب، ج3، ص: 361. والجوهري، تاج اللغة وصحاح العربية، ص: 955.

² - ينظر الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج3، ص: 57. والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص: 120.

³ - ينظر عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص: 26.

⁴ - الجرجاني، علي بن محمد بن علي (ت: 816هـ)، التعريفات، ص: 171.

⁵ - الكفوي، أبو البقاء، أيوب بن موسى (ت: 1094هـ)، الكليات، ص: 728.

⁶ - السبكي، تاج الدين، عبد الوهاب بن علي (ت: 771هـ)، الأشباه والنظائر، ج1، ص: 11.

وهناك تعريفات أخرى متقاربة في المعنى، تتفق كلها على وظيفة القاعدة، المتمثلة في الكشف عن حكم الجزئيات التي يتحقق فيها معنى القاعدة ومناطها، كما تتفق أيضا على عموم القاعدة، وشمولها واتساعها، بحيث تشمل كل فرع أو جزئية يتحقق فيها معنى القاعدة كاملا. وهذه التعريفات مُجمعة كذلك على أنّ القاعدة لا بد من أن يكون لها مضمون تعبر عنه، وموضوع تتناوله، وهو ما يسميه الأصوليون: مناط القاعدة، الذي ينبغي على الفقيه التحقق من وجوده في الجزئية التي يريد تطبيق حكم القاعدة عليها⁽¹⁾.

2- مفهوم المقاصد: سبق وأن تعرضت لتعريف المقاصد لغة واصطلاحا، وذكرت أبرز تعريفاتها من الناحية الاصطلاحية، ومنها:

- **تعريف ابن عاشور:** عرفها ابن عاشور بقوله: «مقاصد الشريعة العامة هي: المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها؛ بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة»⁽²⁾.

- **تعريف علال الفاسي:** عرّفها بقوله: «المراد بمقاصد الشريعة: الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها»⁽³⁾.

والتعريفات التي ذكرها العلماء لمقاصد الشريعة ذات صيغ كثيرة تحمل معاني متقاربة، يتبين من خلالها بأنها: المعاني والمصالح الملحوظة للشارع من خلال تشريعاته للأحكام المختلفة، سواء كانت مصالح كلية أم جزئية، عامة أم خاصة.

3- مفهوم القواعد المقاصدية باعتبارها لقبا:

ليس هناك تعريف واضح للقواعد المقاصدية عند علمائنا الأوائل، أما عند العلماء والباحثين المعاصرين فهناك محاولات عديدة لوضع تعريف يبين المراد من هذا المصطلح، ومن تلك المحاولات ما ذكره الدكتور عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني؛ حيث ذكر أنّ القاعدة المقاصدية

¹ - ينظر عبد الرحمن الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص: 27.

² - ابن عاشور، المرجع السابق، ص: 82.

³ - علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ص: 07.

هي: «ما يعبر عن معنى عام مستفاد من أدلة الشريعة المختلفة، اتجهت إرادة الشارع إلى إقامته من خلال ما بني عليه من أحكام»⁽¹⁾.

وعرفها الدكتور محمد عثمان شبير بأنها: «قضية كلية تعبر عن إرادة الشارع من تشريع الأحكام، وتستفاد عن طريق الاستقراء للأحكام الشرعية»⁽²⁾.

ويمكن تعريف القواعد المقاصدية أيضا بما يأتي: «هي أصل كلي يشتمل على معنى عام، مستفاد عن طريق الاستقراء من أدلة الشرع المختلفة والغايات التي وضعت الشريعة لتحقيقها»⁽³⁾.

من خلال هذه التعريفات يتبين لنا ما يأتي:

أولاً- أنّ القاعدة المقاصدية ذات معنى كلي، حيث تشمل جميع الأبواب والأفراد، ولا تختص بمجال دون مجال، ولا بزمان دون غيره، كما أنها تحمل معنى عاما قصده الشارع والتفت إليه، ويخرج بذلك المقاصد الخاصة والجزئية.

ثانياً- أنّ هذه القواعد المقاصدية تستفاد بواسطة الاستقراء؛ أي استقراء أدلة وجزئيات شرعية كثيرة استنبط منها ذلك المعنى الكلي العام، وهو ما يُكسبها نوعا من القطعية.

ثالثاً- أن هذه القواعد تُستقى من استقراء الأدلة الشرعية والأحكام الجزئية والمعاني العامة، وكذا المقاصد العامة للشريعة، التي يهدف الشارع إلى تحقيقها في حياة المكلفين.

ثانياً- ضوابط القواعد المقاصدية:

إن التقعيد المقاصدي- ورغم أهميته في مجال الاجتهاد الشرعي- إلا أنه ينطوي على خطر كبير إذا لم يكن منضبطا بضوابط شرعية ترسم منهجه وتحدد معالم القاعدة المقاصدية؛ في إنشائها أولاً، ثم في إعمالها وتنزيلها.

¹ - عبد الرحمن الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص: 55.

² - محمد عثمان شبير، القواعد الكلية والضوابط الفقهية، ص: 31.

³ - ينظر محمد يحيى الولاتي، مفهوم القواعد المقاصدية وحجيتها في التشريع، مقال منشور في الموقع الإلكتروني "إيجاز" (ijaz-online.blog.spot.com/2014/03/blog-post.html)، بتاريخ: 12 مارس 2014، تاريخ النصف: 2021/09/09.

وقد تعرض الإمام الشاطبي رحمه الله إلى تلك الضوابط حين تكلم عن مقاصد الشريعة، وبيّن أنها لما كانت مراد الشارع من التشريع، فإنها وضعت على وجه لا يختل لها به نظام، لا بحسب الكل ولا بحسب الجزء، وذلك يقتضي أن يكون مبنى النظر فيها أديا وكيلا وعاما. وسأذكر نص الشاطبي في هذا الموضوع، ثم أتطرق بشيء من التفصيل إلى تلك الضوابط. قال رحمه الله: «إذا ثبت أنّ الشارع قد قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدينية، وذلك على وجه لا يختل لها به نظام، لا بحسب الكل ولا بحسب الجزء، وسواء في ذلك ما كان من قبيل الضروريات أو الحاجيات أو التحسينيات؛ فإنها لو كانت موضوعة بحيث يمكن أن يختل نظامها أو تختل أحكامها لم يكن التشريع موضوعا لها؛ إذ ليس كونها مصالح إذ ذاك بأولى من كونها مفسد، لكن الشارع قاصد بها أن تكون مصالح على الإطلاق، فلا بد أن يكون وضعها على ذلك الوجه أديا وكيلا وعاما في جميع أنواع التكليف والمكلفين وجميع الأحوال، وكذلك وجدنا الأمر فيها، والحمد لله»⁽¹⁾.

فكلام الشاطبي مَسْئُوق أصالة للكلام عن ضوابط مقاصد الشريعة، لكن يجب أن تضبط بها القواعد المقاصدية أيضا؛ لأنّها مبنية على تلك المقاصد. والمقاصد الشرعية - كما يفهم من كلام الشاطبي - يشترط فيها ما يأتي:

أ- أن تكون أبدية، تمتاز بالاستمرارية والدوام والثبات؛ فلا يمكن الاعتبار بالمقاصد التي تصلح لزمان دون زمان، أو لأشخاص دون آخرين، وهكذا.

ب- أن تكون كلية؛ أي استفيدت من استقراء مجموع أدلة شرعية وأحكام جزئية كثيرة، تجتمع كلها على أمر واحد، وتفيد معنى متحدا.

ج- المقاصد الشرعية هي مقاصد عامة، تشمل كل الأزمان والأحوال والأشخاص، وهو ما أشار إليه أبو إسحاق بقوله: «في جميع أنواع التكليف والمكلفين وجميع الأحوال». ومن هنا فلا يمكن الجزم بالقاعدة المقاصدية إلا إذا توفرت فيها هذه الضوابط والشروط، حتى تكون كافية في

¹ - الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى (ت: 790هـ)، الموافقات، ص: 238.

الاستدلال بها على الأحكام التي يراد استنباطها للقضايا والنوازل المعروضة على النظر
الفقهي⁽¹⁾.

¹ - المرجع نفسه.

المطلب الثاني: أهمية القواعد المقاصدية وفوائدها في الاستدلال الفقهي

تتضح حقيقة القواعد المقاصدية، ويزداد معناها وضوحا عند التعرف على فوائدها في مجال الاجتهاد والنظر الفقهي، وتتمثل أبرز تلك الفوائد فيما يأتي⁽¹⁾:

أ- القواعد المقاصدية تساعد المجتهد في اجتهاده؛ من حيث إنها تضع له المعالم والصور التي يترسمها الشارع ويتغيّاها من تشريعه، فيستحضرها دائما في ذهنه ووجدانه حتى يكون الحكم الذي يتوصل إليه من خلال اجتهاده متوافقا مع الغايات والأهداف التي تضمنتها هذه القواعد. وبذلك تكون القواعد المقاصدية - التي تُعدّ من كليات الشريعة - مساهمة بشكل فعال في تصحيح وتصويب الفكر الاجتهادي، حتى لا يَزِلَّ أو ينحرف عن المنهج السليم للاجتهاد.

ب- هذه القواعد تُجسّد الضوابط للمبادئ والمقررات الفقهية العامة، كمبدأ رفع الحرج، ومبدأ النظر في مآلات الأفعال، ومن أمثلة ذلك: القاعدة المقاصدية التي ساقها الشاطبي عند بيانه للمشقة المعتبرة شرعا، حيث قال: «إذا كانت المشقة خارجة عن المعتاد، بحيث يحصل بها للمكلف فساد ديني أو دنيوي، فمقصود الشارع فيها الرفع على الجملة»⁽²⁾. فقد جاءت هذه القاعدة كضابط للمشقة التي تجلب التيسير، وتستلزم التسهيل، وهي المشقة الخارجة عن المعتاد، كما عبّرت هذه القاعدة أيضا عن المآل الذي يلزم عادة عن هذه المشقة غير المعتادة، وهو الفساد الديني أو الدنيوي.

ج- تكشف لنا هذه القواعد المقاصدية عن النسق الذي تسير عليه الأحكام الشرعية؛ من حيث ارتباط الجزئيات بالكليات، وأنّ الجزئيات معتبرة في إقامة هذه الكليات الثابتة للمحافظة عليها. ومما يزيد هذا النسق للتشريع وضوحا وجلاء ما ساقه الشاطبي من قواعد في معرض حديثه عن الضروريات والحاجيات والتحسينيات؛ حيث يبين أنّ جميع ما خاطب به الشارع المكلفين إنما يرجع إلى هذه المراتب الثلاث⁽³⁾.

¹ - ينظر عبد الرحمن الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص: 62.

² - الشاطبي، الموافقات، ص: 310.

³ - المرجع نفسه، ص: 221.

فهذه القواعد المقاصدية تُظهر لنا أنّ أحكام الشريعة - وإن اختلفت موضوعاتها- مرتبطة بعضها ببعض من خلال المراتب، التي تنتمي إلى كل واحدة منها مجموعة كبيرة من الأحكام، وهذه المراتب وثيقة الصلة ببعضها؛ فالضروريات أصل للحاجيات، والحاجيات أصل للتحسينيات، وعلى ذلك لا يتقدم الحاجي على الضروري، ولا التحسيني على الحاجي⁽¹⁾.

د- تعتبر كل قاعدة من القواعد المقاصدية دليلاً قائماً بذاته؛ فلكونها استفيدت من استقراء أدلة وأحكام كثيرة في الشريعة، صارت من العموم المعنوي الذي يصل إلى مرتبة الدليل. ولذلك يمكن للمجتهد أن يستند إليها كدليل مستقل للحكم على الوقائع المستجدة، أو للترجيح بين الوقائع أو الأدلة التي ظاهرها التعارض.

هـ- توضّح هذه القواعد بجلاء الغايات والأهداف السامية التي تسعى الشريعة لتحقيقها في واقع المكلفين؛ وذلك من خلال المعاني التي تضمنتها تلك القواعد، كما أنّها تؤكد على مبدأ نفي العبث على التشريع الإسلامي.

و- تعتبر هذه القواعد ضابطة لعملية الاجتهاد بالرأي؛ وذلك لأنها تُمدّ المجتهد بضوابط تحدد معالم فهم النصوص الشرعية، إضافة إلى أنّها تضبط تصرفات المكلفين لتكون موافقة لمقاصد الشارع. ومن الأمثلة على ذلك: القاعدة المقاصدية: «ليس للمكلف أن يقصد المشقة نظراً إلى عظم أجرها، وله أن يقصد العمل الذي يعظم أجره لعظم مشقته من حيث هو عمل». فعند النظر في هذه القاعدة نجد أنّها جاءت لضبط تصرفات المكلفين وقصودهم ودوافعهم الذاتية، حتى تكون أفعالهم موافقة لمقاصد الشارع ظاهراً وباطناً، لا ظاهراً فقط.

ز- هذه القواعد تضبط علم المقاصد، ومن المعلوم أنّ ضبط العلوم بقواعد محددة أمر في غاية الأهمية، وبذلك يكون علم المقاصد - بهذه القواعد - ذا معالم محددة، وأمارات واضحة، وملامح بيّنة، يسهل على المجتهد استيعابه واستحضاره من خلال هذه القواعد الكلية التي تعبر عن المعاني المقصودة للشريعة. وفي هذا يقول الزركشي رحمه الله: «إنّ ضبط الأمور المنتشرة المتعددة

¹ - ينظر عبد الرحمن الكيلاني، المرجع السابق، ص: 64.

في القوانين المتحدة هو أوعى لحفظها، وأدعى لضبطها»⁽¹⁾. خصوصا إذا علمنا بأنّ الإحاطة بمقاصد الشريعة شرط من شروط الاجتهاد المعتبرة، كما ذكر الإمام الشاطبي وغيره⁽²⁾.

¹ - الزركشي، بدر الدين، مُجَدِّد بن عبد الله (ت: 794هـ)، المنشور في القواعد الفقهية، ج1، ص: 65.

² - الشاطبي، الموافقات، ص: 784.

المطلب الثالث: حجية القواعد المقاصدية ومكانتها في الاستنباط الشرعي

أولاً- حجية القواعد المقاصدية:

عندما تطرقنا لتعريف القاعدة المقاصدية ذكرنا بأنها أصل كلي يدل على معنى مستفاد بطريق الاستقراء من الأدلة الشرعية، وبما أن الاستقراء إذا كان تاماً فإنه يفيد القطع، فإن هذه القواعد المقاصدية أصول يمكن الاحتجاج بها عند غياب النص الشرعي الصريح للحكم على النوازل والقضايا المستجدة. وقد تعرض الإمام الشاطبي لهذا الأمر بقوله: «كل أصل لم يشهد له نص معين، وكان ملائماً لتصرفات الشرع ومأخوذاً بمعناه من أدلته فهو صحيح يُبنى عليه ويُرجع إليه، إذا كان ذلك الأصل قد صار بمجموع أدلته مقطوعاً به»⁽¹⁾.

فالشاطبي رحمه الله يؤكد من خلال كلامه هذا أنّ القواعد المقاصدية المستفادة معانيها من أدلة الشرع، والموافقة لمقصود الشارع وحكمه وغاياته هي أصول استدلال صحيحة، يمكن للمجتهد أن يبني اجتهاداته الفقهية على وفقها؛ لأنها أصول مستفادة من مجموع أدلة شرعية كثيرة، عن طريق الاستقراء الجزئيات عديدة، وهو ما يُكسب هذه القواعد مكانة جليلة⁽²⁾.

وبما أنّ القاعدة المقاصدية قد استفيدت من مجموع الأدلة الجزئية التي دلت على معنى تلك القاعدة، وإذا كان كل دليل جزئي يُعتبر حجة بذاته يصح الاستدلال به، فإنه من باب أولى أن تثبت هذه الحجية في القاعدة التي أرشدت إليها مجموع تلك الأدلة⁽³⁾.

وبهذا تصير القواعد المقاصدية حجة شرعية يصح الاستدلال بها لإثبات حكم شرعي في نازلة من النوازل المستجدة؛ لأنّ حجيتها مستمدة من حجية مجموع الأدلة الجزئية التي أقامتها ودلّت عليها.

¹ - الشاطبي، الموافقات، ص: 24.

² - ينظر محمد يحيى الولائي، مفهوم القواعد المقاصدية وحجيتها في التشريع، مرجع إلكتروني سبق ذكره.

³ - ينظر عبد الرحمن الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص: 120.

ثانيا- مكانة القواعد المقاصدية في الاستنباط الشرعي:

المقصود بهذه المكانة هو: منزلة ومرتبة القواعد المقاصدية في التشريع. وتتجلى مكانة هذه القواعد في الاستنباط الشرعي من خلال محورين اثنين، هما:⁽¹⁾

1- علاقة هذه القواعد الكلية بجزئيات الشريعة وفروعها:

فبالنسبة لهذه العلاقة يقرر الإمام الشاطبي أن هذه الكليات (القواعد) لا بد من اعتبارها عند دراسة الجزئيات، فلا يجوز فصل الجزئي عن كليته؛ لأنّ الجزئيات محكومة بالكليات راجعة إليها، وفي ذلك يقول: «فمن الواجب اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكليات عند إجراء الأدلة الخاصة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، فمحال أن تكون الجزئيات مستغنية عن كلياتها؛ فمن أخذ بنص في جزئي معرضا عن كليته فقد أخطأ، وكما أنّ من أخذ بالجزئي معرضا عن كليته فقد أخطأ، كذلك من أخذ بالكلي معرضا عن جزئيه»⁽²⁾. وقد سبقت الإشارة إلى هذا المعنى.

ولما كانت القاعدة المقاصدية من الكليات الأساسية للشريعة صار لزاما اعتبارها عند دراسة الأدلة الجزئية والنظر فيها لاستفادة الأحكام منها، ولذلك فلو اقتصر الفقيه في اجتهاده على جزئيات الشريعة دون التفات أو عناية بالكليات التي هي في الأصل محور الجزئيات وقطب رحاها، فلا شك أنه سيصل باجتهاده ذاك إلى أحكام منافية لمقاصد الشارع وحكمة التشريع.

2- هذه القواعد لا تقبل النسخ كما لا تقبل النقض:

فهذه القواعد المقاصدية كما أنّها لا تُنقض بآحاد الجزئيات، فهي أيضا من المكانة والرسوخ والإحكام بحيث لا يمكن ورود النسخ عليها.

وفي ذلك يقول الشاطبي عند بيانه لمكانة القواعد المتعلقة بالضروريات والحاجيات والتحسينيات: «القواعد الكلية من الضروريات والحاجيات والتحسينيات لم يقع فيها نسخ،

¹ - ينظر المرجع السابق، ص: 102.

² - الشاطبي، الموافقات، ص: 471.

وإنما وقع النسخ في أمور جزئية بدليل الاستقراء؛ فإنّ كل ما يعود بالحفظ على الأمور الخمسة ثابت، وإن فُرض نسخ في بعض جزئياتها فذاك لا يكون إلا بوجه آخر من الحفظ»⁽¹⁾.
والإمام الشاطبي وإن كان قد خصّ بالذكر قواعد الضروريات والحاجيات والتحسينيات بكونها غير قابلة للنسخ، لكنّ ذلك لا يعني أنّ عدم النسخ مختص بهذه المراتب الثلاث فحسب، بل هو يشمل أيضا كل كليات الشريعة التي تؤكد حفظ هذه المراتب وتُرسّخها وتزيدها عمقا، وقد قال في موضع آخر: «النسخ لا يكون في الكليات وقوعا، وإن أمكن عقلا»⁽²⁾.

ولما كانت القواعد المقاصدية هي من ضمن هذه الكليات وجب أن يشملها هذا الحكم أيضا، ولذلك فلا يُتصوّر شرعا أن يقع النسخ في أي من هذه القواعد، التي من أمثلتها:
أ- قواعد تتعلق بموضوع المصلحة والمفسدة⁽³⁾: منها:

- "وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معا".
- "الأمر في المصالح مطّرد مطلقا في كليات الشريعة وجزئياتها".
- "التكليف كله إما لدرء المفاسد أو لجلب المصالح أو كلاهما معا".

ب- قواعد تتعلق برفع الحرج في الشريعة⁽⁴⁾: منها:

- "الشارع لم يقصد التكليف بالشاق والإعنات فيه".
- "الشريعة جارية في التكليف بمقتضاها على الطريق الوسط الأعدل، الآخذ من الطرفين بقسط لا ميل فيه، الداخل تحت كسب العبد من غير مشقة عليه ولا انحلال".
- "إذا كانت المشقة خارجة عن المعتاد، بحيث يحصل للمكلف بها فساد ديني أو دنيوي، فمقصود الشارع فيها الرفع على الجملة".

ج- قواعد تتعلق بمآلات الأفعال ومقاصد المكلفين⁽⁵⁾: من أبرزها:

¹ - المرجع السابق، ص: 537.

² - المرجع السابق، ص: 529.

³ - ينظر الشاطبي، الموافقات، ص: 220، 249، 538.

⁴ - المرجع نفسه، ص: 290، 315، 310.

⁵ - المرجع نفسه، ص: 837، 417، 582، 418.

- "النظر في المآل معتبر مقصود شرعا".
 - "قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقا لقصده في التشريع، وألا يقصد خلاف ما قصده".
 - "المقاصد معتبرة في التصرفات".
 - "كل من ابتغى في التكاليف الشرعية غير ما شرعت له فقد ناقض الشريعة".
- والسبب في إحكام هذه الكليات - ومنها قواعد المقاصد - وعدم قابليتها للنسخ هو أنها تحمل معاني أبدية تتسم بالثبات والاستمرارية، لا يمكن أن يلحقها النسخ أو الإلغاء، مثل: إقامة العدل ونفي الظلم، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والحفاظ على النفس البشرية، وصون أعراض الناس وأموالهم وعقولهم، إلى غير ذلك من الكليات الشرعية والقواعد المقاصدية التي اتفقت جميع الأمم والشرائع على اعتبارها وضرورة الحفاظ عليها؛ لأنها مقومات الحياة الإنسانية الفاضلة⁽¹⁾.

¹ - ينظر عبد الرحمن الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص: 118. وينظر فتحي الدريني، المناهج الأصولية، ص: 64.

المطلب الرابع: دور التقعيد المقاصدي في ترشيد الفتاوى المالية المعاصرة:

إذا كانت الفتوى مستندة إلى مقاصد الشريعة ومقعدة على أساسها كان ذلك أقرب إلى صوابها وصحتها، وأبعد عن الخطأ والشذوذ⁽¹⁾.

يقول الشاطبي بعد ذكره لآثار عديدة تحذر من زلة العالم: «... وهذا كله وما أشبهه دليل على طلب الحذر من زلة العالم، وأكثر ما تكون عند الغفلة عن اعتبار مقاصد الشرع في المعنى الذي اجتهد فيه، والوقوف دون أقصى المبالغة في البحث عن النصوص فيها، وهو وإن كان عن غير قصد ولا تعمّد وصاحبه معذور ومأجور، لكن ما ينبني عليه في الاتباع لقوله فيه خطر عظيم»⁽²⁾.

ويقول ابن عاشور مؤكدا لهذا المعنى: «وفيه ما يُعرّفك بأن أكثر المجتهدين إصابة وأكثر صواب المجتهد الواحد في اجتهاداته يكونان على مقياس غوصه في تطلب مقاصد الشريعة»⁽³⁾. قلت: ونظرا للأهمية التي تكتسيها المقاصد في ميدان الاجتهاد والنظر الشرعي كان تقعيدها - أي صياغتها في قواعد مقاصدية - ذا مكانة رفيعة؛ لما يترتب عنه من تسهيل للإحاطة بمقاصد الشريعة، وتيسير استحضارها عند إجراء النظر الفقهي في المسائل المستجدة والقضايا المستحدثة، مما ينتج عنه أن تكون الفتوى أقرب إلى الصحة والصواب، محققة لمقصود الشارع من تشريعه للأحكام.

وقد اخترت أن أتطرق إلى هذا الموضوع من خلال عنصرين اثنين، هما: أولا - أهمية التقعيد المقاصدي للفتاوى المعاصرة. ثانيا - أمثلة تطبيقية لدور التقعيد المقاصدي في ترشيد الفتاوى المعاصرة، ومنها الفتاوى المالية:

¹ - ينظر منير يوسف، التقعيد المقاصدي للفتوى، مقال منشور في مجلة البحوث والدراسات، جامعة الوادي، الجزائر، العدد 24، السنة 14، صيف 2017، ص: 120.

² - الشاطبي، الموافقات، ص: 822.

³ - محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص: 33.

أولاً- أهمية التقعيد المقاصدي في الفتاوى في النوازل المعاصرة:

إن المقاصد الشرعية وقواعدها الضابطة لها «تعتبر من المعطيات الضرورية التي يعاد إليها في معرفة أحكام حوادث الزمان وأحواله، ولا سيما في عصرنا الحالي الذي تكاثرت قضاياها وتضخمت مستجداته، وتشابكت ظواهره وأوضاعه، وتداخلت مصالحه وحاجياته، وليس لذلك من سبيل سوى بجعل المقاصد إطاراً جامعاً، وميداناً عاماً يمكن أن تندرج فيه طائفة مهمة من أوضاع عصرنا، لمعرفة ما هو شرعي ومتفق مع مراد الشارع ومقصوده، وما هو بعيد عن ذلك»⁽¹⁾.

ولذلك راعى علماؤنا - رحمهم الله - عند بيانهم لحكم نازلة أو حادثة مستجدة أدلة الشرع ومقاصده، ويتم ذلك بإعمال المقاصد بصفة مباشرة، أو بصفتها قواعد مقاصدية مستنتجة من الأدلة، وكذلك بإعمال الأدلة بصفة غير مباشرة بصفتها الشرعية، وباعتبار كونها أساس تلك المقاصد⁽²⁾. وقد كان لجوؤهم إلى المقاصد وقواعدها لحل المشكلات المعاصرة ومتابعة المستجدات من الحوادث الطارئة على المجتمع الإسلامي من خلال ما يلي:

1- وضعهم ثلة من القواعد المقاصدية القطعية اليقينية «التي يعود إليها العلماء والمجتهدون في حسم الخلاف وتحديد حكم معين في قضية معينة لم يُنص أو يُجمع عليها»⁽³⁾. وهذا ما عبر عنه الإمام الطاهر بن عاشور بقوله: «لتكون نبراساً للمتفقهين في الدين ومرجعاً بينهم عند اختلاف الأنظار وتبدل الأعصار، وتوسلاً إلى إقلال الاختلاف بين فقهاء الأمصار ودربة لاتباعهم على الإنصاف»⁽⁴⁾.

2- اعتماد القواعد المقاصدية في الترجيح عندما يكون هناك تعارض ولا يمكن الجمع، إذ يقع الالتجاء إلى الاختيار والانتقاء في ضوء المرجحات الشرعية والمقاصدية. قال الدكتور

¹ - الخادمي، نور الدين، علم المقاصد الشرعية، ج2، ص: 143.

² - ينظر الدكتور عبد الجليل الغندوري، التقعيد المقاصدي وأثره في ضبط الاجتهاد الفقهي، صفحة مقالات وأبحاث د. عبد الجليل الغندوري على "فيسبوك":

(https://www.facebook.com/abdeljalil.elghandoury/photos/285628404870859)

³ - ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص: 66.

⁴ - المرجع نفسه، ص: 03.

القرضاوي: «وهناك اجتهاد آخر أسميه الاجتهاد الانتقائي وهو اختيار أرجح الأقوال من تراثنا الفقهي العظيم، مما نراه أقرب إلى تحقيق مقاصد الشرع ومصالح الخلق، وأليق بظروف العصر»⁽¹⁾. ويتم ذلك من خلال الاعتماد على مجموعة من القواعد المقاصدية التوجيهية التي تضبط لنا التعارض بين المصالح والمفاسد وبينهما معا.

لذلك فإن دراسة ما يستجد من أوضاع العصر وحوادثه يجب أن تكون واقعة ضمن دائرة شمولية وكلية وعامة، تأخذ بعين الاعتبار جملة الكليات والقواعد والجزئيات الشرعية، حتى يكون الحكم المتوصل إليه متطابقا مع المقصود الشرعي أو قريبا منه⁽²⁾. وهذا ما أكدته الإمام الشاطبي بقوله: «فمن الواجب اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكليات عند إجراء الأدلة الخاصة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، إذ محال أن تكون الجزئيات مستغنية عن كلياتها...»⁽³⁾. وهذا النظر الشمولي المراعي للكليات والقواعد المقاصدية إلى جانب الجزئيات هو الذي جعل المقاصد الشرعية إطارا شاملا لواقع العصر الحالي دون شذوذ أو استقلال عن المنظومة الشرعية، وهو كذلك تأكيد لمبدأ اعتبار الجمع بين مراعاة المقاصد ككليات للمشكلات والحوادث التي تمثل جزئيات وفروعا لتلك الكليات العامة⁽⁴⁾.

لذلك على الفقيه المجتهد عندما تعرض عليه حوادث جديدة ليس فيها نصوص وأحكام جزئية خاصة بها ومباشرة في موضوعها، أن يحتكم إلى كليات الشريعة ومقاصدها العامة؛ لأنه بالتجائه إلى القواعد المقاصدية الكلية «يتسع له باب النظر والاجتهاد، ويتحرر من التكلف والتعسف، ومن التشبيهاات الملتوية والأقيسة المضنية، وهذا ينطبق على كل القضايا والأحوال المختلفة اختلافا جوهريا عن الأحوال والقضايا القديمة التي جاءت فيها نصوص خاصة، أو اجتهادات فقهية ظرفية، فنقل هذه النصوص والاجتهادات من مناطاتها ومواقعها الحقيقية، وتنزيلها وإعمالها في مواضع ومناطق وأحوال مختلفة في صفاتها وحقيقتها، إنما هو

¹ - ينظر القرضاوي، الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، ص: 24.

² - ينظر عبد الجليل الغندوري، التعبد المقاصدي وأثره في ضبط الاجتهاد الفقهي، مرجع إلكتروني سبق ذكره.

³ - الشاطبي، الموافقات، ص: 471.

⁴ - ينظر عبد الجليل الغندوري، المرجع السابق.

تعسف واعتداء على تلك النصوص وتلك الاجتهادات مثلما هو تعسف واعتداء على الناس ومصالحهم.

ويُغْنِينَا عن هذا التعسف، اللجوء إلى رحاب الكليات والقواعد المقاصدية العامة، التي ما وُضِعَتْ على الكلية والعموم إلا لتُسَعِّفَ الناس بهديها وحكمها العام الذي يستوعب مالا يحصى ولا يتناهى من الحالات والجزئيات المتجددة، كما يمكننا بنفس الدرجة من الحجية الاحتكام إلى الكليات الاستقرائية المبنية على مجمل الأحكام التفصيلية⁽¹⁾.

وقد نقل شهاب الدين الزنجاني عن الإمام الشافعي أنه يرى جواز التمسك بالمصالح المستندة إلى كليات الشرع ولو لم تشهد لها أدلة جزئية خاصة، ثم قال: «واحتج - أي الشافعي - في ذلك بأن الوقائع الجزئية لا نهاية لها، وكذلك أحكام الوقائع لا حصر لها، والأصول الجزئية التي نقتبس منها المعاني و العلل محصورة متناهية، والمتناهي لا يفي بغير المتناهي، فلا بد إذا من طريق أخرى يُتوصل بها إلى إثبات الأحكام الجزئية، وهي التمسك بالمصالح المستندة إلى أوضاع الشرع ومقاصده على نحو كلي، وإن لم يستند إلى أصل جزئي»⁽²⁾.

لذلك فإنه لمتابعة ما يستجد من الحوادث اللامتناهية، ينبغي على الفقيه المجتهد أن يلجأ إلى الكليات والقواعد المقاصدية العامة لتسغفه ببيان الحكم الشرعي المناسب؛ لأن هذه القواعد الكلية تستوعب مالا يحصى من الحالات والحوادث المستجدة.

مثال ذلك: من بين الأمثلة المذكورة عند فقهاءنا المالكية، والتي اعتمدوا فيها على قاعدة من القواعد المقاصدية لبيان حكم شرعي جديد في نازلة مستجدة لم يسبق لعلمائنا أن أبدوا فيها حكم الشرع، ما جاء في مسألة تلقيح الصبيان؛ حيث "ظهر التلقيح ضد الجذري في المغرب في مطلع القرن العشرين، وظهر قبله في مصر بنحو عشر سنوات، فأفتى الفقيه عlish بتحريمه، نظرا لسببين: لما يحدثه من خطورة في بعض الحالات ولما يسببه من طول العمر،

¹ - الريسوني، أحمد عبد السلام، التشريع الإسلامي بين الكليات والجزئيات، موقع "إسلام أونلاين"، <https://islamonline.net>، تاريخ التصفح: 2021/09/10.

² - الزنجاني، محمود بن أحمد، تخريج الفروع على الأصول، ص: 322.

والأعمار بيد الله. لكن علماء المغرب ناقشوا الفقيه عيّش في فتواه، وردوها عليه وأفتوا بالجواز بناء على اعتمادهم على القاعدة المقاصدية: " درء المفسد مقدم على جلب المصالح"⁽¹⁾.

ومن بين هؤلاء العلماء نجد الفقيه المهدي الوزاني المالكي - رحمه الله - الذي صرح في نوازله الكبرى عند رده على هذه الفتوى بأنه لم يظهر له وجه القول بالمنع؛ إذ غاية ما هنالك أن الجدري داء ينزل بالصبيان من جملة الأدواء العارضة، والفصد على الكيفية المعلومة من جملة الدواء الجائر تعاطيه شرعا بعد نزول الداء أو قبله كتعاطي الكي والحجامة، حفظا للصحة من خوف نزول الأضرار التي ينشأ عنها الموت بمقتضى الحكمة الإلهية.

وبين بأن القول بعدم جواز هذا الفعل بحجة أن فيه تشبها بالمجوس الذين يريدون تطويل الحياة، يقتضي القول بأن الفصد والحجامة والكي وسائر الأدوية لا تجوز، لأن فيها حيلة لدفع الضرر وتطويلا للحياة، والتداوي مشروع إجماعا، فالأعمار بيد الله لا بالتداوي، كما أن الشرع الشريف لا يمنع خواص الأدوية، فلا مانع إذن من التداوي. فإن احتج المانع بتألم الصبي، قلنا: التألم الأعظم منه يكون في سقيه مرأً للحاجة، ولا يقول أحد بمنعه، والأعظم ألما منهما معا ألم المرض المقيم، وإن قال بإمكان حصول الآفة كالشلل، قلنا: قد يحصل ذلك على سبيل الندور، وليس على سبيل الندور نحرمة؛ فكل الأدوية قد يحصل معها ضرر².

إلا أن التداوي بأي نوع، إن كان الغالب فيه السلامة جاز الإقدام عليه، وإن كان الغالب العطب حُرِّم، وإن تساوى الأمران حرم كذلك؛ لأن درء المفسد مقدم على جلب المصالح كما سبق. وهذا استعمال صريح للقواعد المقاصدية، يتضح فيه الاعتماد على قاعدة مقاصدية عند بيان الحكم الشرعي للنازلة من طرف هذا العالم المجتهد.

ومن خلال ما تقدم بيانه يتضح لنا أن التقييد المقاصدي له دور عظيم في ضبط وتقريب الاجتهاد الفقهي من واقع ومعاش العباد، ومواكبة هذا الاجتهاد لما يستجد على الناس من نوازل وحوادث يفرضها زمان ومكان عيشهم، ويوفر للمجتهدين ثروة فقهية يمكن الاستناد إليها والاحتجاج بها في استنباط الأحكام المناسبة عند فقد النص الشرعي الملائم لذلك؛ لأن

¹ - ينظر السيوطي، الأشباه والنظائر، ص: 87.

² - ينظر عبد الجليل الغندوري، المرجع السابق.

هذه القواعد هي كليات لا تنتهى يمكن أن تضبط لنا وتُدرج تحتها ما لا يتناهى من الجزئيات والفروع⁽¹⁾.

ثانيا- أمثلة تطبيقية لدور التععيد المقاصدي في ترشيد الفتاوى المعاصرة:

سأتطرق خلال هذا العنصر إلى بعض الأمثلة التطبيقية التي يتجلى فيها تطبيق القواعد المقاصدية على النوازل المعاصرة، ومنها الفتاوى المالية، وأثر هذه القواعد في تصويب وترشيد الفتوى حتى تكون أقرب إلى تحقيق مقاصد الشارع الحكيم. ومن أبرز الأمثلة في ذلك سأقتصر على ثلاثة نماذج، هي:

- إخراج زكاة الفطر بين القول بوجوبها طعاما والقول بجوازها نقدا.
- العقد العرفي في الزواج المسمى بـ "قراءة الفاتحة" بين التبرك ولزوم عقد الزواج بمقتضاه.
- تسعير السلع الضرورية والحاجية.

1- إخراج زكاة الفطر بين القول بوجوبها طعاما والقول بجوازها نقدا: زكاة الفطر من الصدقات التي أوجبها الله تعالى على عباده المؤمنين، على لسان نبيه ﷺ، فعن عبد الله ابن عمر رضي الله عنهما قال: «فَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زَكَاةَ الْفِطْرِ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ، عَلَى الْعَبْدِ وَالْحُرِّ وَالذَّكَرِ وَالْأُنْثَى، وَالصَّغِيرِ وَالْكَبِيرِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، وَأَمَرَ بِهَا أَنْ تُؤَدَّى قَبْلَ خُرُوجِ النَّاسِ إِلَى الصَّلَاةِ»⁽²⁾. وقد اختلف العلماء في إخراج زكاة الفطر بين قائل بوجوب إخراجها طعاما من غالب قوت البلد عملا بنص الحديث، وقائل بجواز إخراج قيمة الطعام نقدا تحقيقا لمقصد الإغناء وسد خلة الفقر والحاجة⁽³⁾.

ولا تزال هذه المسألة محل اختلاف بين العلماء في حكمها مما جعل كثيرا من عوام المسلمين يترددون في كل عام حول الأخذ بالرأي الصائب والفتوى المناسبة، ولا يخفى ما في هذا من مفسدات كثيرة قد تجعل أحكام الشرع عرضة للاستهزاء ممن لا خلاق لهم.

¹ - ينظر عبد الجليل الغندوري، المرجع السابق.

² - متفق عليه من حديث عبد الله بن عمر، أخرجه البخاري، كتاب الزكاة، باب فرض صدقة الفطر، حديث رقم: 1503. ومسلم، كتاب الزكاة أيضا، باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير، حديث رقم: 984.

³ - ينظر ابن قدامة المقدسي، المغني، ج4، ص: 295 وما بعدها. والكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ج2، ص: 73.

لكن إذا أخضعت المسألة للتقعيد المقاصدي للفتوى فإن الرأي الذي يكون الأقرب إلى الصواب حسب النظر المقاصدي هو ما ذهب إليه عدد من العلماء المعاصرين من النظر إلى حالة المتصدق عليه؛ ففي أيامنا هذه نجد صنفا من فقراء المسلمين، مثل مسلمي الدول الإفريقية خاصة مثل: مالي وإفريقيا الوسطى وبعض مناطق نيجيريا، وفي آسيا نجد مسلمي بورما، بالإضافة إلى إخواننا في فلسطين المحتلة وغيرهم، الذين مسهم الجوع وقل طعامهم وصار دفع المخصصة من أكبر اهتماماتهم، فهؤلاء يجب دفع صدقة الفطر إليهم طعاما قولاً واحداً؛ تحقيقاً لمقصد الشارع في دفع الخلة وإغناء الفقير عن التسول وطلب الطعام لنفسه وأبنائه وذويه.

وفي المقابل تجد من المسلمين - وربما هم الأغلبية - من يحتاج إلى النقود من أجل الكسوة أو العلاج أو المستلزمات الضرورية والحاجية للحياة، فهؤلاء يكون تقديم صدقة الفطر لهم نقداً أنفع لهم وأجرى على مقاصد الشارع الحكيم في الإغناء وسد الخلة وقضاء الحاجة⁽¹⁾. وقد رجح الشيخ القرضاوي هذا الرأي الجامع بين نظرتي الفقهاء إلى زكاة الفطر فقال: «إن التمسك بحرفية السنة أحياناً لا يكون تنفيذاً لروح السنة ومقصودها، بل يكون مضادة لها، وإن كان ظاهره التمسك بها»⁽²⁾.

فلماذا كان الرفض الشديد لفكرة القيمة في زكاة الفطر، مع أن المقصود بها إغناء المساكين عن السؤال والطواف في هذا اليوم، ولعل هذا يتحقق بدفع القيمة أكثر مما يتحقق بدفع الأطعمة، ونحن نوجب دفع الأطعمة في حالة واحدة، وهي حالة المجاعة التي يحتاج الناس فيها إلى الطعام أكثر من حاجتهم إلى النقود، وقد توجد النقود عند الإنسان، ولكنه لا يجد الطعام⁽³⁾.

فبمثل هذه النظرة الوسطية لمسألة زكاة الفطر يكون التقعيد المقاصدي للفتوى قد قدّم لنا خدمة جلية في تحقيق مقاصد الشرع من تشريع الأحكام، وفيه أيضاً جمع بين الآراء الفقهية

¹ - ينظر منير يوسف، التقعيد المقاصدي للفتوى، مرجع سابق، ص: 129.

² - القرضاوي، يوسف عبد الله، كيف نتعامل مع السنة، ص: 135.

³ - ينظر المرجع نفسه، ص: 137.

المختلفة و أعمال كل رأي في مناطه الخاص، وهذا منتهى الفقه المقاصدي والمصلحة السديد، والله أعلم⁽¹⁾.

2- العقد العرفي في الزواج المسمى بـ "قراءة الفاتحة" بين التبرك ولزوم عقد الزواج بمقتضاه:

الصحيح أن هذه المسألة يجب الاحتكام فيها -بناء على التقعيد المقاصدي للفتوى- إلى العوائد والأعراف، ففي بلد كبير - كالجائر مثلاً- تجد أن الأعراف فيه تختلف من منطقة إلى أخرى اختلافاً واضحاً، و مسائل الزواج والطلاق لا تند عن هذا الاختلاف أبداً؛ ففي بعض المناطق تقرأ الفاتحة عند الخطوبة بحضور الجماعة من أهل الخاطب وأهل المخطوبة، ثم تقرأ ثانية عند دفع الصداق، ثم تقرأ الثالثة ليلة الزفاف أي قبل الدخول؛ بمعنى أنها تقرأ تبركاً أحياناً، واستفتاحاً لكل خير أحياناً ثانية، وإبراماً لعقد النكاح أحياناً ثالثة. وفي بعض المناطق لا تتكرر القراءة بهذه الطريقة، بل يُكتفى بها مرة أو مرتين فقط.

فإذا كان الحال هكذا لم يجوز أن يُفتى بأن الفاتحة تُصير المرأة زوجة بإطلاق، بل يجب سؤال المستفتي واستفصاله عن قصده بقراءة الفاتحة، وعلى ضوء جوابه تكون الفتوى والإخبار بالحكم الشرعي لها.

ولقد أدت هذه الفتاوى التي لا تراعي عوائد أهل الجزائر وأعرافهم في شؤون الأسرة وخاصة أحكام الزواج والطلاق إلى مفاصد كثيرة، فكم من خاطب استمتع بمخطوبته استمتع الزوجين ببعضهما نتيجة هذه الفتاوى، ثم يقع بعد ذلك التنازع بينهما وتكون المرأة ضحية في الأخير وتضيع حقوقها بكل بساطة؛ لأن المحاكم لا تقبل من عقود الزواج إلا ما كان موثقاً توثيقاً مدنياً من قبل الجهات المختصة، أو ما كان من بعض العقود العرفية وبشروط محددة. لأجل هذا كان التقعيد المقاصدي للفتوى في مثل هذه المسائل على درجة كبيرة من الأهمية؛ حيث يغلق الباب على الفتاوى الخاطئة التي لا يتبصر أصحابها بالعوائد والأعراف ولا يُلقون بالآل للمال الذي ينتج بسبب فتاويهم⁽²⁾. والله أعلم.

¹ - المرجع السابق، ص: 135. وينظر منير يوسف، التقعيد المقاصدي للفتوى، ص: 129.

² - ينظر منير يوسف، التقعيد المقاصدي للفتوى، مرجع سابق، ص: 131.

3- تسعير السلع الضرورية والحاجية: التسعير هو: إصدار الجهات المختصة شرعا أمرا ببيع سلع يكون الناس في حاجة ماسة إليها بثمن عدل⁽¹⁾. وهو من المسائل التي حفلت كتب الفروع الفقهية بذكر اختلاف العلماء في حكمها وأدلتهم ومناقشتهم وردودهم في ذلك، بين قائل بالجواز و قائل بالمنع، و قائل بالتفصيل⁽²⁾.

وقد ورد بشأن هذه المسألة نص نبوي خاص، فعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: عَلَا السَّعْرُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، سَعَّرَ لَنَا، فَقَالَ «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمُسَعِّرُ، الْقَابِضُ، الْبَاسِطُ، الرَّزَّاقُ، وَإِنِّي لَأَرْجُو أَنْ أَلْقَى رَبِّي وَلَيْسَ أَحَدٌ مِنْكُمْ يَطْلُبُنِي بِمَظْلَمَةٍ فِي دَمٍ وَلَا مَالٍ»⁽³⁾.

ولكن ما انتشر في زماننا هنا من غلاء فاحش في أسعار السلع والبضائع من أطعمة وأشربة وألبسة وغيرها بسبب جشع بعض التجار، إضافة إلى استغلالهم بعض المواسم والمناسبات للربح السريع على حساب حاجات الناس وأموالهم، كما يحصل في شهر رمضان ومناسبات الأعياد أو الدخول الاجتماعي مثلا، لهو أمر يستدعي النظر إلى مسألة التسعير نظرة مقاصدية بناء على مراعاة مصالح العباد. واستنادا إلى ذلك فإن التسعير بالنسبة للسلع الضرورية والحاجية واسعة الاستهلاك صار أمرا مطلوباً كما ذهب إليه عدد من الفقهاء الأوائل والمعاصرين؛ بحكم المصلحة الجماعية أو العامة المترتبة على ذلك، ودفعاً لجشع التجار وفساد ذمهم واستغلالهم الفاحش لحاجة الناس الماسة إلى تلك السلع.

وما قد يبدو في هذا الرأي من تضيق على حرية التصرف و منع من تحقيق الربح لأحد التجار لا يكاد يقارن بعظم المصلحة العامة المترتبة على القول بالتسعير، خصوصا وأنّ هذا الحكم ليس تشريعاً دائماً، بل هو حكم استثنائي ومؤقت فرضته الضرورة والحاجة ومراعاة المصلحة العامة، والله أعلم⁽⁴⁾.

¹ - ينظر محمد فتحي الدريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي، ج 1، ص: 542.

² - المرجع السابق، ج 1، ص: 546.

³ - أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الإجارة، باب في التسعير، حديث رقم: 3451. والترمذي، كتاب البيوع، باب ما

جاء في التسعير، حديث رقم: 1314. قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

⁴ - ينظر منير يوسف، التععيد المقاصدي للفتوى، مرجع سابق، ص: 132.

وهذا ما جعل الإمام ابن العربي يرجح القول بجواز التسعير مع مراعاة مصلحة البائع والمشتري، حيث يقول: «والحق: التسعير وضبط الأمر على قانون لا تكون فيه مظلمة على أحد من الطائفتين، وذلك قانون لا يُعرف إلا بالضبط للأوقات ومقادير الأحوال وحال الرجال، والله الموفق للصواب»⁽¹⁾.

قلت: إلى هنا ينتهي الجانب النظري التأصيلي في البحث، يليه الجانب التطبيقي العملي، الذي فصلت تقسيمه إلى فصلين أيضا: فصل متعلق بالنوازل المعاصرة الخاصة بالزكاة، وفصل مخصص لنوازل المصارف والأسواق المالية.

وإنما اعتمدت هذا التقسيم لسببين رئيسيين، أولهما: كون الزكاة ركنا من أركان الإسلام وعبادة يتقرب بها المسلم لربه عز وجل، ويتحتم عليه دفعها إذا توفرت فيه الشروط اللازمة لذلك، عكس المعاملات المالية الأخرى. وثانيهما: لكي لا يطول الفصل كثيرا، نتيجة تعدد النوازل التي تطرقت إليها.

¹ - ابن العربي، أبو بكر، مُجَدِّد بن عبد الله (ت: 543هـ)، عارضة الأحوذِي بشرح صحيح الترمذِي، ج6، ص: 54.

الفصل الثالث

تطبيقات الاجتهاد المقاصدي على نوازل الزكاة

اشتمل هذا الفصل على مجموعة من النوازل المستجدة في مجال الزكاة، من جوانبها المختلفة، منها ما تعلق بالأموال التي تجب فيها الزكاة، ومنها ما يعود إلى مصارف الزكاة، ومنها ما يشتمل على موضوع استثمار أموال الزكاة، وبعضها الآخر يتعلق بزكاة الفطر.

وقد قمت بتصوير كل نازلة من هذه النوازل، ثم بينت حكمها الفقهي من خلال عرض أقوال الفقهاء فيها، ثم بيان القول الراجح في غالب الأحيان، بالاستناد إلى المرجحات الشرعية، لأصل في الأخير إلى توضيح أثر النظر المقاصدي في الحكم على النازلة.

لذا فقد احتوى الفصل أربعة مباحث هي:

المبحث الأول: النوازل المتعلقة بشروط الزكاة

المبحث الثاني: النوازل المتعلقة بمصارف الزكاة

المبحث الثالث: استثمار أموال الزكاة

المبحث الرابع: نوازل زكاة الفطر.

المبحث الأول

النوازل المتعلقة بشروط الزكاة

اشتمل هذا المبحث على مطلبين اثنين:

المطلب الأول: النوازل في ملك النصاب والحول

المطلب الثاني: النوازل المتعلقة بالأموال التي تجب فيها الزكاة

المطلب الأول: النوازل في ملك النصاب والحوال

أولاً- أثر الديون الاستثمارية والإسكانية المؤجلة في بلوغ النصاب:

تنبني هذه النازلة على مسألة منع الدَّين للزكاة، التي اختلف فيها الفقهاء قديماً وحديثاً؛ فمنهم من يرى أنه يمنع الزكاة، ومنهم من يرى عكس ذلك، ومنهم من ذهب إلى التفصيل. لذلك فقبل التطرق لهذه النازلة رأيت أنه من المهم التعرف على آراء الفقهاء في منع الدين للزكاة من عدمه، ومن ثمَّ يمكن تخرج نازلتنا هاته عليها.

فقد اختلف فقهاؤنا في منع الدين للزكاة على أربعة أقوال، هي:

أ- القول الأول: إنّ الدَّين يمنع وجوب الزكاة مطلقاً، في الأموال الظاهرة والباطنة، سواء كان هذا الدَّين لله أو للعباد، وسواء كان من جنس المال الذي تجب فيه الزكاة أم لا، حالاً كان أم مؤجَّلاً. وهذا ما ذهب إليه الشافعي في القديم والرواية الأصح عند الحنابلة⁽¹⁾. واشترط بعض الشافعية والحنابلة حلول الدين لمنع وجوب الزكاة⁽²⁾.

ب- القول الثاني: الدين لا يمنع الزكاة مطلقاً، وهو الأظهر عند الشافعية، وقول عند الحنابلة⁽³⁾.

ج- القول الثالث: ذهب الحنفية إلى أنّ الدين يمنع وجوب الزكاة في جميع الأموال إلا الزروع والثمار، إذا كان للدَّين مُطالب من العباد، كدين القرض والسَّلم والنفقة، وغيرها⁽⁴⁾.

¹ - ينظر النووي، روضة الطالبين، ج2، ص: 197، وابن قدامة المقدسي، المغني، ج4، ص: 263. ومعنى منع الدين للزكاة هو: أنه يسقط من مال المزكي بقدر الدين، بحيث يصير كأنه غير مالك له، لتعلق حق غيره به، ثم يزكي المدين ما بقي بيده من مال إن بلغ نصاباً تاماً، فإن أَدَّى قضاء الدين إلى إنقاص المال عن قيمة النصاب فلا زكاة على صاحب المال حينئذ. (ينظر البهوتي، منصور بن يونس، كشاف القناع عن متن الإقناع، تحقيق وتوثيق لجنة متخصصة، وزارة العدل السعودية، ط1، 1421هـ، ج4، ص: 325).

² - ينظر الماوردي، أبو الحسن علي بن مُجَدِّد (ت: 450هـ)، الحاوي الكبير، تحقيق علي مُجَدِّد عوض، وعادل أحمد عبد الموجود (ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1419هـ/1999م)، ج3، ص: 309. وينظر ابن قدامة، شمس الدين، عبد الرحمن بن مُجَدِّد المقدسي، الشرح الكبير على المقنع، تحقيق عبد الله التركي، وعبد الفتاح مُجَدِّد الحلو (ط1، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 1415هـ/1995م)، ج6، ص: 340.

³ - ينظر النووي، المرجع السابق، وابن قدامة، شمس الدين، المرجع السابق.

⁴ - ينظر ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ج2، ص: 260.

د- القول الرابع: الدين يمنع وجوب الزكاة في الأموال الباطنة دون الظاهرة، والمراد بالأموال الظاهرة: ما لا يمكن إخفاؤه؛ كالزروع والثمار والمواشي. والمراد بالأموال الباطنة: ما يمكن إخفاؤه بيسر؛ كالذهب والفضة وعروض التجارة. وهذا مذهب المالكية، وهو قول لبعض الشافعية، ورواية عند الحنابلة؛ وذلك إذا كان الدين له مُطالب من العباد، حالاً كان الدين أو مؤجلاً⁽¹⁾.

فتحصّل من خلال عرض هذه الأقوال أنّ جمهور الفقهاء يرون بأنّ الدين يمنع وجوب الزكاة أو يُنقص بقدره في الأموال الباطنة، كالنقود وعروض التجارة، أما الأموال الظاهرة كالنواشي والزروع والثمار فالخلاف فيها أوضح، حيث ذهب المالكية إلى أنّ الدين لا يمنع الزكاة فيها، كما أن الحنفية يرون بأنّ الدين لا يمنع وجوب الزكاة في الزروع والثمار خاصة. وقد احتجّ كل فريق من أصحاب الأقوال الأربعة بأدلة عديدة من القرآن الكريم والسنة النبوية ومقاصد الشريعة يطول الكلام بذكرها، وهي معروفة تُطلب في مظانها من كتب أصحاب هذه المذاهب.

ويبدو لي أن الراجح من هذه الأقوال هو قول الجمهور بمنع الدين على الجملة لوجوب الزكاة، أو الإنقاص من وعاء الزكاة بقدره؛ لأنّ من مقاصد الزكاة مواساة المحتاجين، ولا شك أنّ المدين في حاجة إلى قضاء دينه، وقد يستغرق الدين جميع أمواله فيستحق أن تُدفع له الزكاة، لأنه يصير من الفقراء والغارمين أيضاً، فكيف تكون الزكاة واجبة عليه وهو مستحق لها؟ لكن ذلك بشروط:⁽²⁾

أولها: أن يكون الدين ثابتاً في ذمة المدين قبل وجوب الزكاة؛ لأنّ الدين الذي يثبت في ذمته بعد وجوب الزكاة لا يمنع من الزكاة باتفاق الفقهاء.

¹ - ينظر القاضي عبد الوهاب بن علي (ت: 422هـ)، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، تحقيق الحبيب بن طاهر (ط1، دار ابن حزم، 1420هـ/1999م)، ج1، ص: 407، الرقم: 574. والنووي، روضة الطالبين، المرجع السابق. وابن قدامة، شمس الدين، المرجع السابق. وينظر مُحمّد عثمان شبير، بحث زكاة الديون الاستثمارية المؤجلة والديون الإسكانية الحكومية، ص: 05. وينظر عبد الله بن منصور الغفيلي، نوازل الزكاة دراسة فقهية تأصيلية لمستجدات الزكاة (ط1، نشر مشترك بين بنك البلاد، الرياض، ودار الميمان، الرياض، 1429هـ/2008م)، ص: 61.

² - ينظر مُحمّد عثمان شبير، المرجع السابق، ص: 06. وعبد الله بن منصور الغفيلي، نوازل الزكاة، ص: 69.

ثانياً: أن يستغرق الدين جميع مال المدين أو يُنقص ماله إلى أقل من النصاب، أما إذا كان الدين لا يُنقص المال عن قيمة النصاب فإنه لا يمنع من وجوب الزكاة، بل يزكي المدين ما بقي له بعد خصم الدين.

ثالثاً: أن يكون للدين مُطالب من العباد كما يرى الجمهور، كدين المبيعات وقيم المتلفات، ودين القرض والسلم وغيرها، أما دين الله تعالى كالنذور والكفارات فلا يمنع من وجوب الزكاة؛ لأن الزكاة آكد من ديون الله، وذلك لتعلقها بالعين.

رابعاً: ألا يكون لدى المدين عروض قنية (أصول ثابتة) لا يحتاج إليها حاجة أصلية، وذلك مثل عروض القنية التي تباع عليه لوفاء دينه عند الإفلاس، فإذا كان لديه مثل هذه العروض فإنها تُجعل في مقابل الدين، ويزكي المدين ما معه من المال إذا كانت تلك العروض تغطي كل الدين. وهذا ما ذهب إليه المالكية والإمام أحمد في رواية، وقول عند الحنفية⁽¹⁾.

خامساً: أن يكون الدين معجلاً أو مؤجلاً إلى أجل قريب، كسنة مثلاً، والمدين عازم على قضائه دفعة واحدة، فإنه يمنع في هذه الحالة من الزكاة بقدره، أما إذا كان الدين مؤجلاً إلى أجل بعيد والمدين غير عازم على قضائه، والدائن لا يطالب به فلا يمنع هذا من الزكاة. وإذا كان الدين مؤجلاً إلى أجل بعيد، لكن مقسّطاً فإنه لا يمنع مجموع الدين من الزكاة، بل يمنع القسط المطالب به في الحال من الزكاة بقدره؛ عملاً بما ذهب إليه الإمام أحمد في رواية عنه، وبعض فقهاء الحنفية، وابن حبيب من المالكية في مؤخر صداق النساء⁽²⁾.

واستناداً إلى المسألة سالفة الذكر، أي مسألة منع الدين للزكاة في مال المدين سأتطرق إلى نازلتنا على النحو الآتي:

1- تصوير النازلة: تتعلق النازلة المعروضة بقضية من القضايا المعاصرة في موضوع الزكاة، وهي مسألة "أثر الديون الاستثمارية والإسكانية المؤجلة إلى أجل طويل وتسدد على أقساط"، فهل

¹ - ينظر القاضي عبد الوهاب، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، المرجع السابق. وابن قدامة المقدسي، المغني، ج4، ص: 267.

² - قال ابن حبيب: «تسقط الزكاة بكل دين إلا مهر النساء؛ إذ ليس شأنهن القيام به إلا في موت أو فراق». ينظر الباجي، المنتقى شرح الموطأ، ج2، ص: 117. وينظر في هذه الرواية عن الإمام أحمد: ابن قدامة، الشرح الكبير على المنقح، ج6، ص: 340. وينظر في قول بعض الحنفية: الماوردي، الحاوي الكبير، ج3، ص: 309.

تُخصَّم هذه الديون من الأموال الزكوية أم لا؟ فالقول بخصم مجموع الأقساط - باعتبارها ديناً في ذمة المدين - من مال الزكاة يؤدي إلى عدم وجوب الزكاة عليه لفترة طويلة، ولو كان التوفير السنوي له كبيراً، وهو ما يضيع معه حقُّ المستحقين للزكاة في هذا المال، كما أنَّ القول بعدم خصم تلك الديون من مال الزكاة يفضي إلى وجوبها في مال مشغول بدين.

وهذه النازلة وإن كانت ذات موضوع موحد من حيث تعلقها بالدين وأثره على الزكاة، إلا أنه يمكن تقسيمها إلى شقين؛ بهدف بيان مفهوم كل شق منهما ومدى أثره في الوعاء الزكوي. وهذان الشقان هما: أولهما: الديون الاستثمارية المؤجلة. وثانيهما: الديون الإسكانية الحكومية المؤجلة. وتفصيل ذلك كالآتي:

أ- الديون الاستثمارية المؤجلة: وهي ما ينشأ من عقد المعاوضة بين الدائن والمدين؛ فيستفيد المدين من الأجل ويستفيد الدائن من زيادة ثمن السلعة نظير الأجل، وذلك بأن يستدين شخص لتمويل عمل استثماري إنتاجي، ك شراء بضائع بالدين لأجل التجارة، أو شراء مصنع، أو بناء عمارة للغلة، أو استصلاح أرض للزراعة أو شراء حيوانات للدِّر والنسل، فهل تمنع هذه الديون من وجوب الزكاة أم لا؟ وهل للدين الناشئ من هذه المعاوضة تأثير على نصاب الأموال الزكوية التي لدى المدين؟ وهل يُخصَّم الدين من تلك الأموال؟ أم يُقتصر على إنقاص ما حلَّ من الدين على المدين؟⁽¹⁾

ب- الديون الإسكانية المؤجلة: هي ما يلزم الإنسان ويترتب في ذمته من دين نتيجة شراء أو بناء سكن؛ فقد يلجأ بعض الناس إلى استئانة أموال ضخمة، سواء من الدولة أو من غيرها، بهدف الحصول على مسكن، على أن يُسدد تلك الديون على أقساط سنوية طويلة المدى، قد تصل إلى 25 سنة أو أكثر، بحيث يدفع في كل سنة مبلغاً معيناً متفقاً عليه. فهل يمنع هذا الدين من وجوب الزكاة؟ وهل له أثر في بلوغ النصاب في الأموال الزكوية؟⁽²⁾.

2- الحكم الفقهي:

أ- أثر الديون الاستثمارية في بلوغ النصاب:

¹ - ينظر محمد عثمان شبير، المرجع السابق، ص: 04. وعبد الله بن منصور الغفيلي، نوازل الزكاة، ص: 72.

² - ينظر شبير، المرجع نفسه، ص: 14. والغفيلي، المرجع نفسه، ص: 73.

يمكن تخريج هذه المسألة على الديون المؤجلة ومدى تأثيرها في تحديد وعاء الزكاة، مع مراعاة امتلاك المدين لعروض قنية زائدة عن حاجته الأصلية مقابل الدين من عدمه؛ وبالتالي فإنه يمكن تقسيم هذه المسألة إلى الحالات الآتية:⁽¹⁾

الحالة الأولى: إذا كانت الديون لتمويل أصول ثابتة بقصد الاستثمار وزيادة الأرباح، وكانت هذه الأصول زائدة عن الحاجات الأساسية للمدين، فإنَّ هذه الديون تُجعل في مقابلة تلك الأصول، ولا تُخصَّم من الأموال التي يمتلكها ولا الغلة التي يستفيد بها.

ومثال ذلك: تاجر رأس ماله مليون دينار، اشترى مصنعًا بمليون دينار على أن يسدد ثمنه مقسَّطًا في مدة عشر سنوات، كل سنة يدفع مائة ألف، وكانت غلة المصنع مائة ألف دينار سنويًا، ففي مثل هذه الحالة يُجعل الدين في مقابلة المصنع، ولا يُخصَّم هذا الدين من دخل التاجر، بل تجب عليه الزكاة في كل ما بيده من أموال زكوية، سواء عروض التجارة أو الأموال المستفاد من تجارته؛ لأنَّ الديون معوَّضة بالمصنع، كما أنَّ لهذا المصنع قيمة يُباع عليه عند إفلاسه لتسديد ديونه. ومنه نستنتج أنَّه لا أثر للدين هنا في بلوغ نصاب الزكاة، ولا في الإنقاص من قيمة الزكاة بقدره.

الحالة الثانية: إذا كانت الديون لتمويل أصول ثابتة ضرورية غير زائدة عن حاجاته الأصلية؛ كشخص اشترى سيارة أجرة لنقل الركاب، وكان ثمن السيارة 500 ألف دينار، على أن يسدد ثمنها في مدة خمس سنوات، مائة ألف في كل سنة، ففي هذا المثال: السيارة هي مصدر الدخل الوحيد للمدين، ولا يملك عروض قنية زائدة عن حاجاته الأساسية لجعلها في مقابل الدين، فيُخصم الدين الحالُّ فقط من الأموال الزكوية، وهو القسط السنوي دون المؤجل، ويترك باقي أمواله إن بلغت نصابًا، وإلا لم تجب فيها الزكاة.

الحالة الثالثة: إذا كانت الديون لتمويل عمل تجاري زائد عن حاجته الأساسية، كأن يقوم شخص باستدانة مبلغ مالي قيمته مليون دينار بهدف الاستثمار التجاري، على أن يسددها مقسَّطة لمدة عشر سنوات؛ في كل سنة مائة ألف دينار، فإنه في هذه الحالة يُخصم القسط

¹ - المرجعان السابقان.

السنوي من قيمة العروض والأموال التي بيد المدين، على اعتبار أنَّها دين معجل، ويزكي ما بقي له، ولا يُخصم جميع الدين.

ب- أثر الديون الإسكانية المؤجلة في بلوغ النصاب:

لا تختلف هذه المسألة عن سابقتها كثيراً؛ من حيث أنَّ للمسألين تعلُّقاً بالديون المعجلة والمؤجلة، ولهما أيضاً ارتباط بامتلاك المدين لعروض قنية تُجَعَل في مقابل الدين من عدمه، ولذلك يمكن تخريج هذه المسألة على النحو الذي خُرِجَت عليه المسألة سالفه الذكر. وإنما تمَّ إفراذ هذه المسألة بالذكر نظراً لعموم البلوى بها، وأهميتها لدى الأفراد والهيئات المختلفة وكثرة استخدامها. ومنه يمكن تقسيم هذه المسألة إلى الحالات الآتية:⁽¹⁾

الحالة الأولى: أن تكون الديون الإسكانية بغرض بناء بيت يسكنه المستدين، في حدود حاجته دون إسراف. ومثال ذلك: أن يستدين شخص مليون دينار لاستخدامها في بناء سكن هو في حاجة إليه، على أن يسدد هذا المبلغ في مدة عشر سنوات؛ بحيث يدفع مائة ألف في كل سنة، فإنه يُنْقَص القسط السنوي من الأموال الزكوية التي يملكها، ثم يزكي ما بقي عنده إن بلغ النصاب، ولا يُخصم جميع الدين كما سبق توضيحه في المسألة السابقة، عملاً بقول بعض الفقهاء الذين ذهبوا إلى عدم منع الدين المؤجل للزكاة.

وبهذا يتبين تأثير هذا النوع من الديون في بلوغ النصاب؛ لأنَّ بعض الديون المعجلة قد تستغرق المال أو تُنْقِصه عن بلوغ النصاب، فيسقط وجوب الزكاة فيه.

الحالة الثانية: إذا كانت الديون لتمويل بناء بيت يزيد عن حاجته، أو لبناء مسكن فيه إسراف. مثل أن يستدين مالا لبناء قصر فخيم، على أن يسدده في مدة عشرين سنة مثلاً، فإنَّ هذا الدين المقسَّط يُجَعَل في مقابل القدر الزائد عن حاجته من العقار السكني، وبالتالي يزكي جميع ما بيده من أموال زكوية دون خصم الدين، إلى أن تُستهلك الأقساط المدفوعة قيمة العقار الزائد عن حاجته؛ فإذا تجاوزت الأقساط المدفوعة من الدين تلك القيمة فإنَّ المدين ينتقل حينئذ إلى إنقاص القسط الحالِّ في سنة الدين من أمواله الزكوية، ثم يزكي ما بقي إن كان نصاباً.

¹ - ينظر شبير، المرجع السابق، ص: 16. والغفيلي، المرجع السابق، ص: 74.

الحالة الثالثة: أن تكون هذه الديون الإسكانية المؤجلة ذات غرض استثماري، مثل الاقتراض لبناء وحدات سكنية بهدف بيعها أو تأجيرها، على أن يسدد الدين مقسّطاً، فإن الدين هنا يعتبر استثمارياً، ولذلك تنطبق عليه الحالة الثالثة من الديون الاستثمارية سالف الذكر، فينقص القسط الحال من الدين من أموال المدين الزكوية، ولا يُنقص منها الديون المؤجلة.

وقد صدرت فتوى عن الندوة الأولى لقضايا الزكاة المعاصرة بالكويت تتعلق بالديون الإسكانية المؤجلة، جاء فيها: «الديون الإسكانية وما شابهها من الديون التي تُموّل أصلاً ثابتاً لا يخضع للزكاة ويُسدّد على أقساط طويلة الأجل يسقط من وعاء الزكاة ما يقابل القسط السنوي المطلوب دفعه فقط، إذا لم تكن له أموال أخرى يسدده منها»⁽¹⁾.

3- أثر النظر المقاصدي في هذه النازلة:

إنّ القول بتأثير الديون الاستثمارية والإسكانية الحالّة (المعجّلة) في بلوغ النصاب، وبالتالي منع هذه الديون لوجوب الزكاة على المدين إذا أدّت إلى إنقاص المال الذي بيده عن بلوغ النصاب، أو إنقاص الزكاة بقدر الدين الذي عليه هو قول يتلاءم ومقاصد الزكاة؛ فهو من جهة لا يتعارض مع النصوص الشرعية، بل إنّ هناك نصوصاً عديدة تدعمه، ومن جهة أخرى هو أقرب إلى تحقيق مبدأ التيسير ورفع الحرج عن المكلف؛ لأنّ تكليفه بدفع الزكاة عن الدين المعجّل المترتب في ذمته مُوقَّعٌ له في العنت والمشقة، ذلك أنّ الدين قد يستغرق ماله، وقد يُنقصه عن النصاب كثيراً، وبالتالي قد يصير بعد دفع الزكاة فقيراً يستحق أن تُدفع له الزكاة بصفته فقيراً، وبصفته غارماً أيضاً، وهو ما يتنافى ومبادئ الشريعة ومقاصدها وقواعدها العامة، خصوصاً ما تعلق منها بالأموال.

كما أنّ القول بتأثير الديون المعجلة أو المؤجلة تأجيلاً قريباً - كسنة أو أقل - فقط في الوعاء الزكوي فيه التفات إلى حقوق المستحقين للزكاة، ومراعاة لحاجاتهم؛ إذ إنّ القول بتأثير الديون المؤجلة تأجيلاً بعيداً أيضاً هو قول يؤدي إلى حرمان الفقراء وغيرهم من مصارف الزكاة لمدة طويلة من أموال كثيرة هم في أشدّ الحاجة إليها، وهو ما يُلحق بهم العسر والمشقة التي

¹ - ينظر فتاوى وتوصيات الندوة الأولى لقضايا الزكاة المعاصرة التابعة لبيت الزكاة، المنعقدة في القاهرة، ربيع الأول 1409هـ، الموافق: أكتوبر 1988، ص: 446.

جاءت الشريعة لرفعها عن المكلفين، خصوصاً إذا علمنا أنَّ بعض القروض الإسكانية الحكومية يكون سدادها مقسّطاً لمدة قد تصل إلى خمس وعشرين سنة أو أكثر.

ثم إنّ الذهاب إلى تأثير ديون العباد في نصاب الزكاة دون الديون التي لله عز وجل هو ألصق بمعاني التشريع وأقرب إلى تحقيق مقاصد الشارع، خاصة مع فساد الذمم وقلة الورع من طرف كثير من أصحاب الأموال؛ لأنّ الذهاب إلى الاعتداد بديون الله تعالى في منع الزكاة قد يؤدي بكثير من الناس إلى التنصّل من الزكاة، بدعوى أنّ عليه ندوراً أو كفارات، أو غير ذلك من الحقوق التي لله عز وجل، فيستأثر بالمال ويحرم المحتاجين إليه من الحقوق التي شرعها الله لهم. لذلك فالأرجح - حسب ما يبدو لي - هو القول بأن الدين المؤثر في منع الزكاة أو الإنقاص بقدره منها هو الدين الذي له مطالب من العباد؛ لأنّ ملك المدين فيه ضعيف، لتسلط صاحب الحق عليه، وإمكانية رفعه إلى الحاكم ليأخذ حقه منه، فتوجهت المطالبة فيه دون الديون التي لله تعالى.

لكن على المسلم أن يهتمّ بالديون التي لله عز وجل فيخرجها قبل أداء الزكاة؛ لأنّ دين الله أحق أن يُقضى كما جاء عن النبي ﷺ⁽¹⁾.

ثانياً- تأثير التضخم النقدي في بلوغ النصاب:

1- تصوير النازلة: يُعرّف علماء الاقتصاد التضخم النقدي بأنه: ارتفاع مطّرد في المستوى العام للأسعار⁽²⁾. وهذا الاتجاه في تعريف التضخم النقدي هو الأكثر شيوعاً وانتشاراً بين الاقتصاديين، وفيه تقييد لمعنى التضخم بالارتفاع المستمر في الأسعار، أما الطارئ فلا يُعتبر تضخماً⁽³⁾.

¹ - متفق عليه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، أخرجه البخاري في كتاب الصوم، باب من مات وعليه صوم، ج3، ص: 35، رقم الحديث: 1953. ومسلم في كتاب الصوم أيضاً، باب قضاء الصيام عن الميت ج2، ص: 804، رقم الحديث: 1148.

² - ينظر خالد بن عبد الله المصلح، التضخم النقدي في الفقه الإسلامي، ص: 75.

³ - ينظر الغفيلي، المرجع السابق، ص: 77.

ويُنسب التضخم بصفة عامة إلى اختلال التوازن بين العرض والطلب على السلع والخدمات؛ حيث يَنْتُج عن فائض الطلب عن العرض، ولذلك فقد عُرِفَ أيضا بأنه: «حركة صعودية للأسعار تتصف بالاستمرار الذاتي تنتج عن فائض الطلب الزائد عن قدرة العرض»⁽¹⁾. والمقصود بالمستوى العام للأسعار المذكور في التعريف الأول هو: متوسط أسعار السلع والخدمات بصفة عامة، وذلك يعني أنَّ ارتفاع أسعار بعض السلع والخدمات لا يُعَدُّ تضخما.

ويوضح التعريفان السابقان بأنَّ التضخم النقدي هو نتيجة للفقوة ما بين الزيادة في كمية النقود المتداولة وبين كمية المنتجات والسلع في الأسواق، وأنَّ ارتفاع الأسعار هو المؤشر لها⁽²⁾.

ويؤدي التضخم المتمثل في ارتفاع المعدل العام للأسعار إل انخفاض القوة الشرائية للنقود، مما يقلل مستوى الرفاه الاقتصادي والمعيشي للأفراد، خصوصا أصحاب الدخل المحدودة، ويُنقص من مدى اهتمام الأشخاص بالسيولة النقدية لصالح امتلاك الأصول غير النقدية⁽³⁾.

ولما كان التضخم النقدي يؤدي إلى فقدان النقود لقيمتها، وبالتالي ارتفاع أسعار السلع والخدمات، فهل يؤثر ذلك في نصاب زكاة الأموال الزكوية؟ وإذا قيل بالتأثير، فما طبيعته؟ وما مداه؟

2- الحكم الفقهي: ذهب أكثر العلماء إلى أنَّ المعيار في تقدير نصاب الأوراق النقدية هو بلوغها أدنى النصابين من الذهب أو الفضة⁽⁴⁾. ونصاب الذهب بالغمات هو خمسة وثمانون غراما، ونصاب الفضة هو خمسمائة وخمسة وتسعون (595) غراما⁽⁵⁾.

¹ - ينظر خالد بن عبد الله المصلح، المرجع السابق، ص: 77.

² - المرجع نفسه، ص: 78.

³ - ينظر قاسم الحموري، أثر التضخم الاقتصادي على الزكاة وأثر الزكاة في الحد من التضخم، مجلة أبحاث اليرموك، سلسلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد 11، العدد 03، 1995، ص: 153.

⁴ - ينظر خالد بن عبد الله المصلح، المرجع السابق، ص: 143.

⁵ - ينظر القرضاوي، فقه الزكاة، ج1، ص: 260.

ولذلك فإنَّ نصابها يتأثر بارتفاع قيمة هذين النقدين وانخفاضهما، أما المقدَّرات بالنص الشرعي من الأموال الزكوية فلا أثر للتضخم النقدي فيها، وذلك كالنقدين والأنعام والحبوب والثمار؛ فهذه الأموال الزكوية متى بلغت النصاب المحدد لها شرعا وجبت فيها الزكاة، مهما بلغت قيمتها المالية، كما في حالة التضخم النقدي⁽¹⁾.

أما الأوراق النقدية فإنه لما كان المقصود منها قيمتها لا أعيانها كان الاعتبار في نصابها هو قيمتها، وهذه القيمة إنما تُعرف بتقويمها بالنقدين (الذهب والفضة)، ولهذا فهي تتأثر بالتضخم النقدي؛ لأنَّ قيمتها التبادلية وقوتها الشرائية تضعف عند حدوث هذا التضخم، وبذلك يتغير مقدار النصاب فيها بسبب تغير قيمة النصاب الذي تُعتبر به، وهو نصاب النقدين، ذلك أنَّ التضخم النقدي يرفع مقدار نصاب الأوراق النقدية، فيصير ما وجبت فيه الزكاة من مقدار الأوراق النقدية قبل التضخم مما لا تجب فيه الزكاة بعد حدوثه؛ بسبب انخفاض قيمة تلك الأوراق ونقصانها عن مستوى بديلها من النقدين. ومثال ذلك: لو أنَّ شخصا يملك خمسمائة ألف دينار، وكان أدنى نصابي الذهب والفضة هو أربعمائة ألف دينار، فإنَّ هذا الشخص تجب عليه الزكاة في نقوده. فإذا حصل تضخم نقدي بحيث تراجعت به قيمة النقود وقوتها الشرائية، وصار أدنى نصابي الذهب والفضة هو ستمائة ألف دينار مثلاً، فإنَّ مال هذا الشخص - وهو خمسمائة ألف دينار - لا تجب فيه الزكاة؛ لقصوره عن بلوغ النصاب⁽²⁾.

3- أثر النظر المقاصدي في النازلة:

لما كانت الأموال الزكوية تختلف درجات تأثرها بحصول التضخم النقدي؛ حيث إنَّ الأموال العينية ترتفع قيمتها الاسمية عند ارتفاع الأسعار، أما الأموال النقدية فتتقص قيمتها الحقيقية وقوتها الشرائية، فارتفاع الأسعار يزيد من أرباح التاجر ويرفع من قدرته على دفع المال، لذلك يزداد مقدار زكاته، عكس المزكي صاحب الرصيد النقدي المحدود الذي تنقص قيمة نقوده بحدوث التضخم، فيخرج من شريحة دافعي الزكاة نتيجة لذلك، ويُعفى من دفعها مساعدة له وتعويضاً عما أصابه من ضرر، وهو نظر مقاصدي سديد يُراعى فيه الحفاظ على

¹ - ينظر الغفيلي، نوازل الزكاة، ص: 78.

² - ينظر المصلح، المرجع السابق، ص: 143. والغفيلي، المرجع السابق، ص: 79.

أموال المكلفين وعدم تكليفهم بما يُرهق كواهلهم من التكاليف ويُخرج عن حدّ طاقتهم من الواجبات؛ لأنّ الزكاة إنما تجب على القادر حقيقة، أي الذي تكون ثروته الحقيقة بالغة للنصاب، لا ثروته الاسمية⁽¹⁾، فإيجابها على من كانت نقوده تقل قيمتها الحقيقة عن أدنى نصابي الذهب والفضة فيه تكليف بما يشق على صاحبه، وهو مشتمل على العسر والمشقة اللذين تأباهما الشريعة.

ثالثاً- الضرائب والزكاة:

1- تصوير النازلة: فرض الإسلام الزكاة في أموال المكلفين، وهي حق معلوم في مال خاص بشروط خاصة، يؤديها المسلم إلى الأصناف الثمانية الذين ذكرهم الله عز وجل في القرآن الكريم بقوله: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ...﴾ الآية [التوبة: 60]. لكن قد تلجأ الدولة إلى فرض ضرائب مُلزمة لجميع القاطنين فيها - قد تكون عادلة وقد لا تكون كذلك - بهدف تغطية النفقات العامة وإقامة مصالح المجتمع، يكون المكلف حيالها أمام حتمية دفعها بجانب دفعه للزكاة المفروضة عليه.

فهل يجوز احتساب الضرائب التي يدفعها المسلم من الزكاة، وبالتالي ليس عليه دفع أكثر من المقدار الواجب عليه من زكاة أمواله؟ أم لا يجوز ذلك، بل هو مكلف بإخراج الزكاة دون احتساب الضرائب التي عليه دفعها؟

2- الحكم الفقهي: ذهب جمهور العلماء - ومنهم العلماء المعاصرون - إلى عدم جواز احتساب الضريبة من الزكاة⁽²⁾، وهو ما أفتت به الندوة الرابعة لقضايا الزكاة المعاصرة؛ حيث جاء في نص الفتوى ما يأتي: «3-أ- إنّ أداء الضريبة المفروضة من الدولة لا يجزئ عن إيتاء الزكاة؛ نظراً لاختلافهما من حيث مصدر التكليف والغاية منه، فضلاً عن الوعاء والقدر

¹ - ينظر قاسم الحموري، المرجع السابق، ص: 157-159.

² - ينظر القرضاوي، فقه الزكاة، ج2، ص: 1112. والغفيلي، نوازل الزكاة، ص: 333.

الواجب والمصارف، ولا تُحسم مبالغ الضريبة من مقدار الزكاة الواجبة...»⁽¹⁾. وهو ما اختاره ابن تيمية في رواية عنه.

وذهب بعض العلماء إلى جواز احتساب الضريبة من الزكاة، وهي رواية عن الإمام أحمد رحمه الله، واختاره النووي فيما يأخذه السلطان على أنه بدل من الزكاة، وهو رواية ثانية عن ابن تيمية⁽²⁾.

ولعل أبرز ما احتج به أصحاب هذا القول هو ما يأتي:⁽³⁾

أ- التيسير على المكلفين ودفع المشقة والخرج عنهم، وهذا إذا كانت الضرائب ظالمة.

ب- أما إذا كانت الضرائب عادلة، فهي تراعي تحقيق مقصد الزكاة من سد حاجة الفقراء والمساكين وغيرهم من مستحقي الزكاة.

وقد أجب عن هذين التعليين للقائلين بهذا القول بأن الزكاة عبادة واجبة لها أركانها وشروطها، ولذلك لا يعوضها شيء، ولا يصح هنا الاحتجاج بالتيسير على الناس؛ لأنَّ التيسير إنما يكون فيما تحتمله النصوص لا فيما يضادُّها، على أنَّ التيسير حاصل أيضا عند عدم احتساب الضريبة زكاةً؛ لأنَّ القدر المدفوع من الضرائب يُخصم من الوعاء الزكوي للمزكي تيسيرا عليه، إضافة إلى أنَّ الزكاة تختص بشروط وأركان لا تتوفر في الضرائب، مثل نية الزكاة وصرفها في مصارفها الشرعية، وبالتالي لا يمكن للضرائب بحال أن تقوم مقام الزكاة⁽⁴⁾.

¹ - فتاوى وتوصيات الندوة الرابعة لقضايا الزكاة المعاصرة بالبحرين، الهيئة الشرعية العالمية للزكاة، شوال 1414هـ. ينظر الجيزاني، فقه النوازل، مرجع سابق، ج2، ص: 251.

² - ينظر مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي الرحباني (ت: 1243هـ)، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى (ط2، المكتب الإسلامي، 1415هـ/1994م)، ج2، ص: 133. والقرضاوي، فقه الزكاة، ج2، ص: 1108. والنووي، المجموع شرح المذهب، ج5، ص: 541. والبعلي، علاء الدين علي بن محمد الحنبلي (ت: 802هـ)، الأخبار العلمية من الاختيارات الفقهية لشيخ الإسلام ابن تيمية (د.ط، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض، د.ت)، ص: 155.

³ - ينظر القرضاوي، المرجع السابق. والغفيلي، نوازل الزكاة، ص: 334.

⁴ - المرجع نفسه.

والراجع هو قول الجمهور، وقد استدلووا بالأدلة الآتية:⁽¹⁾

أ- إنَّ الضرائب لا تلتزم المقادير الشرعية، بل قد يكون مقدارها أكثر أو أقل، وقد لا تأخذ شيئاً من مال مستوفٍ للشروط وجبت فيه الزكاة، وأحياناً تأخذ من مال لم يستوفِ شروط وجوب الزكاة.

ب- الزكاة عبادة مفروضة يشترط فيها نية التقرب إلى الله تعالى، وذلك غير ممكن في الضرائب.

ج- تُؤخذ الضريبة بغير اسم الزكاة، لذلك فلا يصح من دافعها أن يحتسبها من الزكاة.

د- إن الزكاة تختلف كثيراً عن الضريبة من وجوه عديدة؛ كمصدر التشريع وأهدافه، ومصارف كل منهما، إضافة إلى شروطهما وصفاتهما.

هـ- الزكاة فريضة ثابتة في كل زمان ومكان، عكس الضريبة التي يمكن سقوطها باجتهاد الحاكم عند انعدام الحاجة إليها.

و- إذا سلمنا بأنَّ الضرائب تُنفق على الفقراء فإنَّ احتسابها من الزكاة يترتب عنه عدم تغطية حاجيات المصارف الأخرى، وهو ما لا يتفق مع نصوص الشريعة ومقاصدها التي تقضي بصرف الزكاة في مصارفها المختلفة ما أمكن.

3- أثر النظر المقاصدي في النازلة:

قلت: والذي يقتضيه النظر المقاصدي في هذه النازلة هو رجحان قول الجمهور؛ لأنَّ من مسالك الاجتهاد المقاصدي - كما سبق تأصيله - النظر في المآلات، وعند اعتبار المآل في هذه المسألة نجد أنَّ القول باحتساب الضريبة من الزكاة قد يؤدي إلى عدم التزام الناس بأداء الزكاة، وبالتالي تعطيل ركن من أركان الإسلام؛ ذلك أنَّ الضرائب تختلف تماماً عن الزكاة باعتبارات عديدة كما سبق ذكره، فالتزام الناس بأداء الضرائب المجبرين على دفعها واحتساب ذلك من الزكاة يُفضي إلى تساهلهم بشأن هذه الفريضة، مما ينتج عنه انحسار دورها وتختلف المقاصد التي شرعت من أجلها، خصوصاً إذا علمنا بأنَّ الضرائب تُصرف في غير المصارف التي تُصرف فيها الزكاة غالباً.

¹ - ينظر ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج25، ص: 93. والقرضاوي، فقه الزكاة، ج2، ص: 1107. والغفيلي، نوازل الزكاة، ص: 335.

كما أنَّ المشقة والحرص اللذين يلحقان المسلم جرّاء إلزامه بدفع كل من الزكاة والضريبة يُؤجّر عليهما إذا احتسب ذلك عند الله تعالى، هذا بالإضافة إلى أنَّ القدر الذي يدفعه المكلف على سبيل الضريبة يُخصم من وعاء الزكاة لديه؛ فلا يدفع زكاته عند حضور وقت الزكاة، وهذا وجه من وجوه التيسير الذي جاءت الشريعة باعتباره، وراعت في مختلف تشريعاتها، لذلك كان القول بأنَّ عدم احتساب الضريبة من الزكاة يتعارض ويُسرّ الشريعة هو قول مجافٍ للصواب؛ لأنَّ مراعاة التيسير يجب ألا يصادم النصوص؛ فوجوب الزكاة أمرٌ دائمٌ ثابت لا يتغير بتغير الزمان والمكان، والمسلم مكلف بدفعها كما أمر الله تعالى، فلا تبرأ ذمته إلا بذلك، أما الضرائب فهي أمر غير ثابت وغير مستقر، يمكن للحاكم إسقاطه، ومن المعلوم أنَّ من خصائص العبادات الثبات، ومن مقاصدها القرية إلى الله عز وجل، وهو ما لا يتحقق عند احتساب الضريبة زكاة.

رابعاً- نازلة متعلقة بالحول: اعتبار الزكاة بالحول الشمسي:

1- تصوير النازلة: من المعلوم أنَّ مضيَّ الحول شرط من شروط وجوب الزكاة فيما عدا الزرع والثمار، والمقصود بالحول هو السنة القمرية؛ لأنها هي المعتمدة عند كافة العلماء في الزكاة وغيرها من العبادات والمعاملات التي تخضع للتقدير الزمني، وقد دلَّ على ذلك أدلة كثيرة من الكتاب والسنة.

لكن من المستجدات التي ظهرت في زماننا هو اعتبار السنة الشمسية حولاً زكواً، والدافع إلى ذلك هو كثرة اعتماد الناس في تعاملاتهم المالية المختلفة على التاريخ الميلادي الذي يركز على السنة الشمسية، خصوصاً على مستوى الأسواق المالية الحديثة المتمثلة في المصارف والبورصة. فهل يجوز للمزكي اعتبار الحول الشمسي في أداء ما عليه من فريضة الزكاة؟

2- الحكم الفقهي: الأصل المتفق عليه بين الفقهاء هو احتساب الزكاة بالاعتماد على السنة القمرية (أي: التاريخ الهجري)؛ لدلالة النصوص على وجوب الأخذ بالتوقيت القمري في كافة

العبادات والمعاملات المالية وغيرها، دون اللجوء إلى غيره من المواقيت والتقويمات الزمنية⁽¹⁾. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ [البقرة: 189]، وقوله عز وجل: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾ [التوبة: 36]، وقوله: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾ [يونس: 05]، وقول النبي ﷺ: «إِذَا رَأَيْتُمُ الْهَالَ فَصُومُوا، وَإِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَأَفْطِرُوا، فَإِنْ غَمَّ عَلَيْكُمْ فَصُومُوا ثَلَاثِينَ يَوْمًا»⁽²⁾.

هذا بالإضافة إلى أن إخراج الزكاة باحتساب الحول الشمسي يؤدي إلى تأخير دفعها لمستحقيها بأحد عشر يوما تقريبا، وهو ما ينتج عنه عدم تزكية المسلم لماله سنة كاملة كل حوالي ثلاثين سنة⁽³⁾.

لكن ذهب بيت الزكاة في الكويت إلى جواز الاعتداد بالسنة الشمسية في الزكاة إذا تعسّر إخراجها بمراعاة الحول القمري، ويكون ذلك بسبب ربط ميزانية الشركة أو المؤسسة بالسنة الشمسية، لكن تزداد نسبة إخراج الزكاة عندئذ بقدر نسبة الأيام الزائدة عن السنة القمرية، فتكون النسبة (2,575%)⁽⁴⁾.

¹ - ينظر الغفيلي، المرجع السابق، ص: 83. وقد أفتت اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء بأن المعتبر في إخراج الزكاة هو السنة القمرية فحسب، ولا يؤخذ في ذلك بالسنة الشمسية أو غيرها من الأشهر غير القمرية. ينظر فتاوى اللجنة الدائمة، جمع وترتيب أحمد بن عبد الرزاق الدويش، الفتوى رقم: 9410، ج9، ص: 200.

² - متفق عليه من حديث أبي هريرة واللفظ لمسلم، أخرجه البخاري في كتاب الصوم، رقم الحديث: 1909، ومسلم، كتاب الصيام، رقم الحديث: 1081.

³ - ينظر الغفيلي، المرجع السابق، ص: 86.

⁴ - ينظر بيت الزكاة بالكويت، مكتب الشؤون الاجتماعية، أحكام وفتاوى الزكاة والصدقات والندور والكفارات، الإصدار 13، 1440هـ/2019م، ص: 22.

وذلك بناء على جواز تأخير الزكاة - عند الحاجة لذلك - الذي يقول به الجمهور، مع عدم جواز ذلك عند عدم الحاجة⁽¹⁾، خصوصا وأنه تأخير يسير، والمشقة تجلب التيسير؛ فبعض الشركات تضع ميزانياتها المالية وفق التاريخ الميلادي بسبب ارتباطها بمؤسسات وفروع عالمية تعمل بهذا التاريخ المعتمد عالميا، مع ما يوفره لأصحاب الأموال من زيادة في وقت العمل يُقدَّر بأحد عشر يوما سنويا⁽²⁾.

لكن يجب مراعاة أنَّ تعلق الزكاة بذمة المُرَكَّب يثبت من تمام الحول الهجري، وبالتالي تكون ديناً عليه إلى أن يؤديها، فلو مات أُخرجت من تركته قبل قسمتها، كما لا بد من احتساب الفارق (11 يوما) بين السنة الشمسية والسنة القمرية في مقدار المال المدفوع كما ذكر بيت الزكاة؛ وذلك بأن تكون نسبة الدفع هي: 2,575% عوض: 2,5%. وبهذا الاعتبار يصير تمام الحول الميلادي زمناً للإخراج لا للوجوب؛ لأنَّ الوجوب قد حصل بنهاية الحول القمري⁽³⁾.

3- أثر النظر المقاصدي في النازلة:

قلت: إنَّ القول بعدم الاعتداد بالحول الشمسي في إخراج الزكاة ووجوب إخراجها بنهاية الحول القمري يركز على قاعدة مقاصدية هامة هي: "قاعدة سد الذرائع"؛ لأنَّ في فتح المجال للقول بجواز دفع الزكاة باعتبار الحول الشمسي تأخيراً لحقَّ المستحقين لها، وهو ما يؤدي إلى التساهل بشأن وجوبها عند حلول الحول القمري، فيتربط على ذلك تأخير الناس لزكواتهم ولو لم يكن هناك مشقة أو عسر في دفعها عند نهاية هذا الحول، وفي ذلك من المفسدة ما لا يخفى؛ حيث إنَّ ذلك قد يفضي إلى ضياع حقوق الله تعالى وحقوق الفقراء والمساكين والإضرار بمصالح الأمة المتعلقة بمصارف الزكاة الثمانية.

¹ - ينظر ابن عابدين، رد المحتار، مرجع سابق، ج2، ص: 272. والدردير، الشرح الكبير، ومعه حاشية الدسوقي، مرجع سابق، ج1، ص: 504. وابن قدامة، المغني، ج4، ص: 147. والنووي، المجموع شرح المذهب، ج5، ص: 335. قال النووي: «قد ذكرنا أنَّ مذهبنا أنها إذا وجبت الزكاة وتمكَّن من إخراجها وجب الإخراج على الفور، فإنَّ أخرها أثم، وبه قال مالك وأحمد وجمهور العلماء».

² - ينظر الغفيلي، المرجع السابق، ص: 88.

³ - ينظر بيت الزكاة بالكويت، المرجع السابق. والغفيلي، المرجع السابق.

أما القائلون بجواز إخراج الزكاة بتمام الحول الشمسي فقد بنوا رأيهم هذا على قاعدة التيسير عند حصول المشقة، وهي قاعدة مقاصدية أيضا، فهم بذلك يميلون إلى جواز تأخير إخراج الزكاة عن وقتها عند الحاجة، والحاجة هنا هي تعذر إخراجها بنهاية الحول القمري، مع قولهم بوجوبها عندئذ، فصار القول بجواز إخراجها بنهاية الحول الشمسي أقرب إلى تحقيق مقاصد الشريعة في رفع الحرج عن المكلفين، مع عدم مصادمة النصوص أو تعطيلها، على أن يضع المزكي في حسابه أن ذلك الوقت هو وقت إخراج لا وقت وجوب، فيحتسب الزائد المترتب عن الفارق بين الحولين ويضيفه في مقدار زكاته كما سبق توضيحه.

المطلب الثاني: النوازل المتعلقة بالأموال التي تجب فيها الزكاة

أولاً- قيمة نصاب الأوراق النقدية:

1- تصوير النازلة: أصبحت العملة الورقية في عصرنا هي السائدة في التعامل بين الناس، سواء كانوا أفراداً أم جماعات، وقد صارت ثمناً للأشياء، فقامت مقام الذهب والفضة؛ حيث تُقَوَّم بها السلع حتى الذهب والفضة نفسيهما. كما أنَّ علة وجوب الزكاة في النقدين متحققة في هذه الأوراق، سواء قلنا بأنَّ علة وجوب الزكاة فيها هي الثَّمَنِيَّة أم النماء.

ولذلك فقد ذهب جمهور العلماء المعاصرين إلى أنَّ العملة الورقية نقدٌ قائم بذاته له حكم النقدين من الذهب والفضة؛ فتجب الزكاة فيها ويجري عليها الربا بنوعيه، أي ربا الفضل وربا النسيئة؛ باعتبار الثمنية المتحققة في هذه الأوراق قياساً عليهما. وهو رأي المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة، ورأي مجمع الفقه الإسلامي وهيئة كبار العلماء⁽¹⁾.

لكن من المعلوم أنَّ المقصود في هذه الأوراق هو ماليتها - أي كونها ثمناً للأشياء - لا أعيانها مثل الذهب والفضة، لذا كان المعبر في نصابها هو قيمتها، وذلك إنما يُعرف عند تقويمها بالذهب أو الفضة. وقد حَدَّدَت السُّنة نصاب الذهب بعشرين ديناراً، ونصاب الفضة بـ: 200 درهم⁽²⁾.

كما أنه من المتفق عليه بين فقهاءنا أنَّ مقدار العشرين ديناراً هو: 85 غراماً من الذهب، ومقدار الـ 200 درهم هو: 595 غراماً من الفضة، وبينهما كما هو معروف فرق

¹ - ينظر القرار السادس للمجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة في دورته الخامسة المنعقدة بتاريخ: 08-16 ربيع الآخر 1402هـ، الموافق: 03-11 فبراير 1982م، حول العملة الورقية. وينظر قرار مجمع الفقه الإسلامي في دورته الخامسة، العدد 193/01. ومجلة البحوث الإسلامية: 220/01.

² - للحديث الصحيح الوارد في الفضة: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ صَدَقَةٌ»، أخرجه البخاري عن أبي سعيد، كتاب الزكاة، باب ما أدى زكاته فليس بكنز، ج2، ص: 107، رقم الحديث: 1405، وأخرجه مسلم عن جابر بن عبد الله، كتاب الزكاة، ج2، ص: 675، رقم الحديث: 980. والأواق: جمع أوقية، والأوقية 40 درهماً كما ورد في النصوص المشهورة، وإجماع المسلمين كما نقل النووي في شرحه لصحيح مسلم (73/7)، وللأحاديث الواردة في نصاب الذهب وإن لم تسلم كلها من مقال، لكنها تتقوى بمجموعها وإجماع الفقهاء الذي نقله النووي أيضاً (المرجع السابق، 69/7)، وقد استمرَّ عمل الصحابة ومن بعدهم على ذلك.

كبير في قيمتهما بالأوراق النقدية. لذا كان السؤال المطروح في هذا الموضوع هو: بأي النقيدين يتم تحديد نصاب هذه الأوراق؟ أنصباب الذهب أم بنصباب الفضة؟

2- الحكم الفقهي: اختلف الفقهاء المعاصرون حيال هذه النازلة على ثلاثة أقوال مشهورة، هي:

أ- القول الأول: إنَّ نصاب الأوراق النقدية يُحدَّد بنصباب الفضة، وأدلتهم في ذلك ما يأتي: - إجماع الأمة على نصاب الفضة لثبوته بالأحاديث الصحيحة، فيكون التقدير به صحيحاً، عكس نصاب الذهب المختلف فيه⁽¹⁾.

ونوقش ذلك: بأنَّ نصاب الذهب ثابت أيضاً بالسنة، وإجماع الأمة كما سبق ذكره، ومن الأحاديث الواردة في ذلك ما رواه أبو داود من حديث علي رضي الله عنه مرفوعاً: «وَلَيْسَ عَلَيْكَ شَيْءٌ حَتَّى يَكُونَ لَكَ عِشْرُونَ دِينَارًا، فَإِذَا كَانَ لَكَ عِشْرُونَ دِينَارًا وَحَالَ عَلَيْهَا فَفِيهَا نِصْفُ دِينَارٍ، فَمَا زَادَ فَبِحِسَابِ ذَلِكَ»⁽²⁾.

- التقدير بالفضة أنفع للفقراء؛ لأنَّ نصاب الفضة أقلُّ عادةً من نصاب الذهب، وبذلك تجب الزكاة على أكبر عدد من المكلفين⁽³⁾.

ونوقش ذلك بأنَّ في تقدير نصاب الأوراق النقدية بنصباب الفضة مراعاةً لجانب الفقير، لكن فيه إهمال لجانب المزكي؛ إذ لا يتحقق بنصباب الفضة الغنى الموجب للزكاة⁽⁴⁾.

ب- القول الثاني: إنَّ نصاب الأوراق النقدية يُحدَّد بنصباب الذهب، وقد استدلووا لذلك بما يأتي:

- ثبات قيمة الذهب؛ فقد استمرت قيمته ثابتة إلى حدٍّ بعيد على اختلاف الأزمنة، لذلك كانت هي وحدة التقدير في كل العصور، عكس قيمة الفضة التي اختلفت قيمتها باختلاف الزمان والمكان⁽⁵⁾.

¹ - ينظر القرضاوي، فقه الزكاة، ج1، ص: 263.

² - أخرجه أبو داود من حديث علي، كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، ج3، ص: 24، رقم الحديث: 1573.

³ - ينظر القرضاوي، المرجع السابق.

⁴ - ينظر الغفيلي، نوازل الزكاة، ص: 159.

⁵ - ينظر القرضاوي، المرجع السابق، ج1، ص: 264.

ونوقش بأنه لا تأثير لذلك؛ فنصاب كل من الذهب والفضة محدّدان، الأول نصابه: 85 غراما، والثانية نصابها: 595 غراما، والتغير كما يطرأ على الفضة يطرأ على الذهب أيضا⁽¹⁾.
- قرب قيمة نصاب الذهب من أنصبة الأموال الزكوية الأخرى، كخمسة من الإبل، وأربعين من الغنم، وخمسة أوسق؛ فبالمقارنة بين هذه الأنصبة نجد أنّ ما يقاربها في القيمة المالية هو نصاب الذهب لا الفضة. وبعملية حسابية يتبين أنّ قيمة خمسة من الإبل أو أربعين شاة تساوي أو تتجاوز أربعمئة دينار، فإذا كان الشارع قد اعتبر من يملك أربعة من الإبل أو تسعا وثلاثين من الغنم لم تتحقق فيه صفة الغنى، فكيف نقول بوجوب الزكاة على من يملك من الأوراق النقدية ما لا يمكنه به شراء شاة واحدة ربما؟ وكيف يُعتَبَر من ملك هذا القدر الضئيل من المال غنيا؟⁽²⁾.

ونوقش ذلك بأنّ تفاوت النصابين لا يؤثر في تعيين أحدهما ليكون معيارا لقيمة نصاب الأوراق النقدية، وذلك للتفاوت الكبير الحاصل بين الأنصبة عموما، كما أنّ هذه الأنصبة قد ثبتت بالتوقيف لا بالقياس⁽³⁾.

ج- القول الثالث: يُحدّد نصاب الأوراق النقدية ببلوغها أدنى النصابين من الذهب أو الفضة، وهذا ما ذهبت إليه اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء⁽⁴⁾.

ووجّه أصحاب هذا القول مذهبهم بأنّ الأدلة الصحيحة دلت على إثبات النصابين (الذهب والفضة)، فيكون الأولى بالاعتبار في تقويم الأوراق النقدية هو الأخط للفقير والأرفق به، وذلك باعتبار أقل النصابين⁽⁵⁾.

3- أثر النظر المقاصدي في النازلة:

عند ملاحظة الأدلة التي ساقها كل فريق في هذه النازلة والتمعن فيها يتضح أنّ كلّاً منهم قد اعتمد في أدلته البُعد المقاصدي، خصوصا وأنه لا وجود لنص قاطع في المسألة يتعيّن

¹ - ينظر أبو بكر دوكوري، أحكام النقود الورقية، كتاب مجلة الفقه الإسلامي، ج3، ص: 345.

² - ينظر القرضاوي، المرجع السابق.

³ - ينظر فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (257/9)، ومجلة مجمع الفقه الإسلامي (335/8).

⁴ - ينظر فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (257/9).

⁵ - ينظر فتاوى اللجنة الدائمة، المرجع السابق، ومجلة مجمع الفقه الإسلامي، المرجع السابق أيضا.

من خلاله القول بأحد النصابين دون الآخر؛ حيث إنَّ أصحاب القول الأول رأوا أنَّ الأخذ بنصاب الفضة في تحديد نصاب النقود الورقية هو الأحظُّ للفقير، لأنه يجعل الزكاة واجبة على أكبر عدد ممكن من المسلمين، وذلك مما يسهم في تحقيق مقصد مهم شرعت الزكاة لأجله، وهو سد حاجات أكبر قدر ممكن من الفقراء والمحتاجين وغيرهم من مصارف الزكاة، وذلك مما يُمتنَّ وشائج التقارب والتضامن بين أهل الإسلام، ويزيد من المحبة بينهم.

كما أنَّ أصحاب القول الثاني ذهبوا إلى أنَّ الأخذ بنصاب الذهب في ذلك هو الأقرب لتحقيق مقصود الشارع من وراء تشريعه للزكاة؛ لأنَّ الزكاة إنما فرضت على من تحقَّق فيه وصف الغنى، وإذا قلنا بنصاب الفضة في تحديد نصاب الأوراق النقدية فإنَّنا قد نكلف الفقير بدفع الزكاة، خصوصا وأنَّ الأنصبة المقدرة في الشرع في سائر الأموال الأخرى أقرب ما تكون إلى نصاب الذهب لا الفضة، وبذلك يكون القول بنصاب الذهب هو الأولى بالاعتبار والأرفق بالمكلفين، فكما أنَّ القول بنصاب الفضة أحظ للفقراء، فإنَّ فيه إجحافا بحق مكلفين آخرين هم دافعوا الزكاة.

أما أصحاب القول الثالث فهم لا يختلفون كثيرا في ما ذهبوا إليه عن أصحاب القول الأول؛ لأنهم رأوا أن الاعتبار في نصاب الأوراق النقدية هو الأحظ للفقراء من النصابين؛ وذلك نظر مقاصدي يراعي حاجة الفقراء، إضافة إلى أنه الأبرأ لزمة المزكي مما ترتب في ذمته من الزكاة حسب رأيهم.

ويترجح القول الثاني حسب ما يبدو لي من ظواهر الأدلة، واستنادا إلى المقاصد الشرعية؛ لأنَّ هذا القول أقرب إلى مقصد الشريعة من تشريع الزكاة، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «تُؤَخَّذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ فَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ»⁽¹⁾. وعند النظر إلى حالة من يملك من الأوراق النقدية ما يساوي قيمة نصاب الفضة نجد أنه قد يكون من المستحقين للزكاة، فكيف نذهب إلى إيجاب الزكاة عليه وهو غير قادر على سد حاجاته الأساسية، خصوصا مع التكاليف الكثيرة للمعيشة في عصرنا، إنَّ في ذلك تكثيرا للفقراء في المجتمع وتكليفا بما لا يطاق، وهو ما يتنافى مع مقاصد الشريعة التي جاءت باليسر ورفع الحرج.

¹ - متفق عليه من حديث عبد الله بن عباس، وقد سبق تخريجه.

هذا بالإضافة إلى أن القول باعتبار نصاب الذهب أولى وأقرب لمراعاة كل من الفقير والمزكي معاً، وقصدُ الشريعة هو جلب المصالح وتكثيرها ودرء المفاسد وتقليلها، ولن يتضرر الفقير إذا قلنا بهذا؛ لأنَّ مصادر الزكاة عديدة ولا تقتصر على الأوراق النقدية فحسب، بل هناك زكاة الأنعام وزكاة الزروع والثمار وغيرها من الأموال الزكوية.

ثانياً- زكاة المستغلات:

1- تصوير النازلة: المستغلات هي الأموال التي لم تُعدَّ للبيع ولم تُتخذ للتجارة بأعيانها، وإنما أُعدَّت للنماء وأخذ منافعها وثمرتها، يبيع ما يحصل منها من نتاج أو كراء؛ ولذلك فإن مجال المستغلات يتسع ليشمل كل ما يتم اتخاذه بهدف الحصول على غلته وثمرته من الأموال، فيدخل فيها الدور والعمارات والمصانع والطائرات والسفن والسيارات، وغير ذلك مما أُعد للاستفادة من ريعه ونتاجه. ويدخل في ذلك أيضاً البقر والجاموس والغنم غير السائمة ليُستفاد من ألبانها وأصوافها⁽¹⁾. بل ويدخل في ذلك أيضاً سائر الحقوق المعنوية أو حقوق الابتكار وغيرها مما يُعد مالا كما ذهب إليه بعض العلماء⁽²⁾.

ولذلك فإنه يُشترط في الأموال المستثمرة التي تخضع لزكاة المستغلات ألا تكون من عروض التجارة ولا من الحوائج الأصلية لمالكها. فهل في أصول هذه المستغلات وثمرتها ونتائجها زكاة؟ أم تجب الزكاة في ثمرتها فحسب؟ وهل تجب زكاتها على الفور أو بعد حولان الحول؟ ثم ما هي النسبة الواجب إخراجها منها؟

2- الحكم الشرعي: اختلف الفقهاء قديماً وحديثاً في حكم زكاة المستغلات، فمنهم القائلون بوجوب الزكاة في أصولها ونتاجها، ومنهم القائلون بوجوب زكاة غلتها زكاة عروض التجارة، أي 2,5% من قيمة الغلة بعد حولان الحول، ومنهم من رأى تزكية الغلة دون الأصل زكاة الزروع والثمار، فيتلخص من ذلك ثلاثة أقوال، تفصيلها كالآتي:

- القول الأول: عدم وجوب الزكاة في أعيان المستغلات مطلقاً، وإنما تجب في غلتها فقط عند مضي حول على إنتاجها وبلوغها نصاباً، وهذا صريح قول جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية

¹ - ينظر بيت الزكاة بالكويت، أحكام وفتاوى الزكاة والصدقات والنذور والكفارات، مرجع سابق، ص: 99.

² - ينظر محمد عثمان شبير، المعاملات المالية المعاصرة، ص: 42.

في المشهور والشافعية، وهو المذهب عند الحنابلة⁽¹⁾. وهو ما ذهب إليه ابن حزم واختاره الشوكاني وصديق حسن خان⁽²⁾، ورأي مجمع الفقه الإسلامي المنعقد بجدة عام 1405هـ⁽³⁾، وقرار المجمع الفقهي الإسلامي المنعقد بمكة المكرمة عام 1409هـ⁽⁴⁾، واختيار مجمع البحوث الإسلامية في المؤتمر الثاني الذي انعقد سنة 1385⁽⁵⁾. والندوة السابعة لقضايا الزكاة المعاصرة، بالكويت سنة 1417هـ⁽⁶⁾، وفتوى اللجنة الدائمة للإفتاء⁽⁷⁾، واختيار المؤتمر الأول للزكاة المنعقد في الكويت سنة 1404هـ⁽⁸⁾. وأبرز الأدلة التي استندوا إليها فيما ذهبوا إليه تتمثل فيما يلي:

أ- إنَّ إيجاب الزكاة في أعيان المستغلات فيه زيادة على النص، والزيادة على النص غير مقبولة، والأصل براءة الذمة من التكاليف إلا بنص صحيح صريح من الكتاب أو السنة يوجب الخروج عن هذا الأصل، وهو غير موجود⁽⁹⁾.

¹ - ينظر ابن نجيم الحنفي، زين الدين بن إبراهيم (ت: 970هـ)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق (ط2)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، د.ت)، ج2، ص: 246. والموطأ مع المنتقى للباجي، مرجع سابق، ج2، ص: 100. والخطاب، مواهب الجليل في شرح مختصر الشيخ خليل، ج2، ص: 307. وينظر الماوردي، الحاوي الكبير، ج3، ص: 130. وابن مفلح، شمس الدين المقدسي (ت: 763هـ)، ومعه تصحيح الفروع لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي (ط1)، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1424هـ)، ج4، ص: 205.

² - ينظر ابن حزم الظاهري، علي بن أحمد (ت: 456هـ)، المحلى بالآثار، تحقيق عبد الغفار سليمان البنداري (د.ط، دار الفكر، بيروت، د.ت)، ج4، ص: 12. والشوكاني، مُجَدِّد بن علي بن مُجَدِّد (ت: 1250هـ)، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، تحقيق محمود إبراهيم زايد (ط1)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1405هـ)، ج2، ص: 27. وأبو الطيب مُجَدِّد صديق خان بن حسن (ت: 1307هـ)، الروضة الندية شرح الدرر البهية (د.ط، دار المعرفة، بيروت، د.ت)، ج1، ص: 194.

³ - ينظر مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثاني، ج1، ص: 197.

⁴ - ينظر القرار الأول للمجمع في دورته الحادية عشر، قرارات المجمع الفقهي الإسلامي، ص: 273.

⁵ - ينظر السالوس، علي أحمد، زكاة المستغلات، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ج2، ص: 94.

⁶ - أبحاث وأعمال الندوة السابعة لقضايا الزكاة المعاصرة، الهيئة الشرعية العالمية للزكاة، المنعقدة في الكويت، في الفترة من 22-24 ذي الحجة 1417هـ، الموافق: 29 أبريل - 01 ماي 1997م.

⁷ - ينظر فتاوى اللجنة سنة 1393هـ، برقم: 465.

⁸ - فتاوى مؤتمر الزكاة الأول المنعقد في الكويت في 29 رجب 1404هـ، ص: 395.

⁹ - ينظر القرضاوي، فقه الزكاة، ج1، ص: 459.

ونوقش بأنَّ عدم النص على أخذ الزكاة من مال لا يدل على عدم وجوب الزكاة فيه؛ فالنبي ﷺ إنما نصَّ على الأموال النامية التي كانت منتشرة في المجتمع العربي في عصره، ومع ذلك فقد أوجب علماء المسلمين الزكاة في أمور أخرى لم يرد فيها نص، قياساً على تلك الأموال، أو عملاً بعموم النص وتطبيقاً لما تقرَّر من حكمة فرض الزكاة⁽¹⁾.

وأجيب عن هذه المناقشة بأن المستغلات كانت منتشرة في المجتمع العربي في عصر رسول الله ﷺ، فقد كان الناس في زمنه عليه الصلاة والسلام يستأجرون ويؤجرون ويقبضون الأجرة، وقد ورد في ذلك آثار عديدة من فعل الصحابة رضي الله عنهم⁽²⁾.

ب- ثبت عن النبي عليه الصلاة والسلام قوله: «لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي عَبْدِهِ وَلَا فَرَسِهِ صَدَقَةٌ»⁽³⁾؛ فهذا الحديث يدل بشكل صريح على نفي الزكاة عن فرس المسلم نفياً عاماً، وهذا وهذا النفي يشمل حالة استغلاله بالتجارة والكرء⁽⁴⁾.

ونوقش بأن النص مع دلالته على منع الزكاة صراحة، إلا أنَّ عمر رضي الله عنه فرض الزكاة في الخيل؛ ذلك أنه نظر في سبب المنع ولم يقتصر على النص المجرد من العلة، فلما انعدم السبب - وهو قلة الخيل وعدم اتخاذها للنماء عند عمر - أصبح الحكم لاغياً، وقد تبعه في ذلك أبو حنيفة رحمه الله⁽⁵⁾.

ب- قياس المستغلات على ما نص الفقهاء على عدم وجوب الزكاة فيه مما لا يُعَدُّ للنماء أو التجارة، كالحاجات الأساسية لحياة الإنسان، من دور السكنى وأدوات الحرفة ودواب الركوب

¹ - ينظر القرضاوي، زكاة المستغلات، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد 02، الدورة 02، ج2، ص: 75.

² - ينظر الغفيلي، نوازل الزكاة، ص: 129.

³ - متفق عليه من حديث أبي هريرة، أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، باب ليس على المسلم في عبده صدقة، ج2، ص: 121، رقم الحديث: 1464. ومسلم في كتاب الزكاة أيضاً، باب لا زكاة على المسلم في عبده وفرسه، ج2، ص: 675، رقم الحديث: 982.

⁴ - ينظر ابن حزم، المحلى بالآثار، ج4، ص: 44.

⁵ - ينظر ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، مرجع سابق، ج2، ص: 233.

وغيرها من عروض القنية، وهو ما يعني عدم وجوب الزكاة في أعيان العمارات والمصانع وغيرها من الأصول الثابتة والمنقولة، وكذا ما يُتخذ من الدواب للحرث أو الحمل⁽¹⁾.

ونوقش بأن نص الفقهاء على إعفاء الدور والآلات وأدوات الحرفة ونحوها من الزكاة هو صحيح ولا خلاف فيه؛ لأنها مشغولة بالحاجات الأصلية التي لا تجب فيها الزكاة، وقد فُقد فيها شرط النماء الذي اعتبره العلماء علة وجوب الزكاة⁽²⁾، لكن دور السكنى غير العمارات المستغلة، وآلات الحرفة كالمنشار والقُدم غير آلات المصانع التي تُدرّ دخلاً كبيراً، ودواب الركوب غير السيارات والسفن والطائرات التي تعود على أصحابها بمداخيل وفيرة وضخمة، كما أن أثاث المنزل غير محلات تأجير المفروشات؛ لذلك فعلمائنا لم يخطئوا حين ذهبوا إلى منع وجوب الزكاة فيما ذكره، بل طبقوا بدقة وبصيرة ما اشترطوه لوجوب الزكاة، وهو أن يكون المال نامياً، فاضلاً عن الحاجات الأصلية الأساسية لصاحبه⁽³⁾.

د- القياس على زكاة الزروع والثمار بجامع أن كلاً منهما لا يُقَوَّم أصله في الزكاة، بل تُخرج الزكاة من غلته، كلٌّ بحسبه؛ لأنَّ الأصول في كل منهما لم تُعدَّ للبيع بل للاستغلال، فينظر بذلك إلى الثمرة فقط في كليهما⁽⁴⁾.

ونوقش بأنَّ لا نسلم أنَّ أصول الزروع والثمار معفاة من الزكاة، بل فيها الزكاة، فكون الزكاة تُؤخذ من الثمر لا يعني أن أصلها معفى منها، بل يعني أن الزكاة لا تُؤخذ إلا مع وجود الثمر؛ لأنه محل الزكاة، ولذلك لما كانت الزكاة في الزروع تُؤخذ من الغلة ارتفعت النسبة المخصصة للزكاة إلى 5% أو 10%، أما الحالات التي تؤخذ فيها الزكاة من الأصل فتتخفف النسبة إلى 2,5% كما في النقود وعروض التجارة، وهو أدنى معدل زكوي في الشريعة⁽⁵⁾.

وأجيب عن هذه المناقشة بأنه لو كانت أصول الثمار - أي الأشجار - تجب فيها الزكاة للزم عدُّها وتقويمها كل سنة، فلمَّا لم يلزم ذلك دل على عدم وجوب الزكاة فيها، بل في

¹ - ينظر القرضاوي، فقه الزكاة، ج1، ص: 459.

² - ينظر ابن قدامة المقدسي، المغني، ج4، ص: 12، وص: 32.

³ - ينظر القرضاوي، المرجع السابق، ج1، ص: 464.

⁴ - ينظر رفيق يونس المصري، بحوث في الزكاة (ط2)، دار المكتبي، دمشق، سوريا، 1430هـ)، ص: 116.

⁵ - المرجع نفسه، ص: 117.

ثمرتها فقط، كما أنه يلزم - باعتبار قولكم هذا - وجوب الزكاة في الأصول ولو لم تثمر؛ إذ لا فرق بين إثمارها وعدمه بعد قولكم بتزكية الأصل، وتزكية الأصول رأي لم يذهب إليه أحد من المتقدمين فيُطرح ولا يُلتفت إليه⁽¹⁾.

هـ- الزكاة عبادة، والأصل في العبادات التوقيف، فلا نوجبها في الأصل إلا بدليل، وإنما قلنا بوجوب تزكيتها في الغلة لأنها صارت من زكاة النقدين⁽²⁾، وإذا كانت الزكاة كما يقول العلماء معقولة المعنى من حيث سدّ حَلَّة الفقير، فهي غير معقولة المعنى من جهة القدر الذي تجب فيه الزكاة؛ فالزكاة أقرب إلى التعبد، ولا قياس فيها من حيث استحداث وعاء زكوي جديد أو نصاب أو مقدار جديد⁽³⁾.

ونوقش بأننا لا نسلم المنع من القياس في الزكاة؛ لأنّ كل مذهب من المذاهب الفقهية قد أخذ به، ما بين مُقِلٍّ ومُكثِّر⁽⁴⁾.

وأجيب عن المناقشة بأنّ المنع من القياس يتعلق باستحداث نصاب أو وعاء زكوي أو مقدار لم يرد به نص، أما الدخول في عموم المعنى - الذي يسميه بعضهم قياساً - فليس ممنوعاً⁽⁵⁾.

و- إنّ إيجاب الزكاة في أصول المستغلات كالمصانع والعمائر قد يؤدي إلى هروب أصحاب الأموال من مجالات الاستثمار طويل الأجل، فيُحجمون عن الولوج إلى هذا المجال الحيوي للاقتصاد؛ خوفاً من تأثير استقطاع الزكاة منها على مراحل اكتمال هذه المشاريع الاستثمارية التي قد تستغرق سنوات عديدة، مما يُشكِّل عبئاً ضخماً على التكلفة⁽⁶⁾.

¹ - ينظر عبد الله بن مبارك آل سيف، بحث زكاة المستغلات، منشور على موقع الألوكة، ملف بصيغة وورد: (alukah.net/web/abdullah-ibn-mubarak/o/48479)، ص: 54.

² - ينظر السالوس، علي أحمد، زكاة المستغلات، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ج2، ص: 94.

³ - ينظر عبد الله بن بيه، في تعقيبه على بحث زكاة المستغلات للسالوس، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ج2، ص: 116.

⁴ - ينظر القرضاوي، فقه الزكاة، ج1، ص: 462.

⁵ - ينظر عبد الله بن مبارك آل سيف، المرجع السابق، ص: 59.

⁶ - ينظر الأمين، حسن عبد الله، زكاة الأسهم في الشركات، مناقشة بعض الآراء الحديثة، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، البنك الإسلامي للتنمية، جدة، بحث رقم: 21، ط1، 1414هـ، ص: 31.

ونوقش ذلك: بأن الاحتجاج بانكماش الاستثمار نتيجة إيجاب الزكاة لا يكفي لرفع وجوب الزكاة عن هذه الأموال المستثمرة، خصوصاً إذا علمنا أنها في الغالب لا تترك إلا القليل من الأموال السائلة، ولو طبقنا هذه العلة التي ذكرتموها لأدّى ذلك إلى تعطيل الزكاة في حالات كثيرة⁽¹⁾.

ز- الأموال النامية كالمواشي والزروع والنقود يأتي نماؤها من صورتها وجنسها، أما المستغلات فإنّ نماءها يكون من غير جنسها، فلا ينبغي أن يكون فيها زكاة⁽²⁾.

ح- إن المستغلات من العقار والمصانع وغيرها تُعد من القنوات الاستثمارية ذات المخاطر بسبب عامل الاستهلاك مع تدني الدخل؛ ذلك أنّ العقار قد يبقى فترة من الزمن لا يُؤجّر، فينقص دخله أو يتوقف، وكذلك الأمر بالنسبة للمصانع، فقد ينقطع نشاطها ويتوقف الشراء منها فتخسر، ولهذا ينصح المستشارون البنوك التقليدية بعدم الدخول في مثل هذه الاستثمارات بأكثر من 20%. ومن هنا فإن وجهة نظر الفقهاء القائلين بإخراجها من وعاء الزكاة صحيحة ودقيقة في النظر⁽³⁾.

ط- إن عدم فرض الزكاة على المستغلات - خاصة الأصول الثابتة منها- يشجع على الاستثمار ويؤدي إلى تشغيل العمال والتقليل من نسبة البطالة، وهو ما يُسهم في تحقيق النمو الاقتصادي⁽⁴⁾.

ي- من خصائص الزكاة العدل وعدم الإجحاف؛ فلو قلنا بوجوب الزكاة على المستغلات ذاتها لأدّى ذلك إلى الإجحاف وإدخال الضرر على أموال كثير من الناس، خصوصاً الذين يعيشون على غلات دورهم أو غلات حوانيتهم الصغيرة أو دواجم أو السيارات القليلة التي يؤجرونها؛ لأن إيجاب الزكاة في مثل هذه الحالات مُلحق للعنت والمشقة بهم، وسبب لاستئصال

¹ - المرجع السابق.

² - تقي عثمان، مناقشة لبحث زكاة المستغلات للقرضاوي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ج2، ص: 108.

³ - ينظر محمد الشريف، مناقشة لبحث زكاة الأصول الاستثمارية لمحمد عثمان شبير، الندوة الخامسة لقضايا الزكاة المعاصرة، أبحاث وأعمال بيت الزكاة، ص: 400.

⁴ - ينظر خليل هاني عبد الله، زكاة المستغلات في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص: 53.

مصادر رزقهم، وهو ما يأباه الشرع الحنيف. ولهذا لم يرد دليل بوجوب زكاة أصول المستغلات⁽¹⁾.

ك- إن إيجاب الزكاة في أموال المكلفين بها قُصد به الأخذ من فضل أموالهم دون التضييق عليهم، ففي إيجابها في ذوات مستغلاتهم تضييق وحرَج لا تأتي الشريعة بمثله⁽²⁾.

- القول الثاني: وجوب الزكاة في أصول المستغلات وغلاتها، زكاة عروض التجارة. وهذا الرأي يُنسب لابن عقيل الحنبلي⁽³⁾ تخريجاً على قوله بوجوب زكاة التجارة في العقار المعد للكرء، الذي نقله عنه ابن القيم⁽⁴⁾. وقوله هذا هو أيضاً تخريج على رواية في المذهب بإيجاب الزكاة في الحلي المعد للكرء⁽⁵⁾، وهو رواية عن الإمام مالك كما ذكر ابن رشد⁽⁶⁾، وقال به من المعاصرين المعاصرين الدكتور رفيق المصري⁽⁷⁾، والدكتور منذر قحف⁽⁸⁾، وحسن عبد الله الأمين⁽⁹⁾.

وبناء على قولهم هذا فإنَّ الزكاة تجب في الأصول كالعقارات والطائرات والسيارات ونحوها مع غلتها؛ بحيث تُقَوَّم قيمتها مع الغلة ويُخرج من الجميع ربع العشر (2,5%). وأبرز أدلتهم في ذلك ما يأتي:

أ- عموم الأدلة القاضية بوجوب الزكاة في الأموال، مثل قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ [سورة التوبة: 103]، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ لِّلْسَائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ [المعارج: 24-25]، وقول النبي ﷺ: «أَدُّوا زَكَاةَ

¹ - ينظر تقي عثمان، المرجع السابق، ج2، ص: 109.

² - ينظر منذر قحف، زكاة الأصول الاستثمارية الثابتة، أبحاث وأعمال بيت الزكاة في الندوة الخامسة، ص: 334.

³ - ينظر القرضاوي، فقه الزكاة، ج1، ص: 467.

⁴ - ينظر ابن القيم، بدائع الفوائد، تحقيق علي بن محمد العمران (ط5)، دار عطاءات العلم، الرياض، ودار ابن حزم، بيروت، 1440هـ)، ج3، ص: 1075.

⁵ - المرجع السابق.

⁶ - ينظر ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج2، ص: 12.

⁷ - ينظر رفيق المصري، بحوث في الزكاة، مرجع سابق، ص: 116.

⁸ - ينظر منذر قحف، زكاة الأصول الاستثمارية، أبحاث وأعمال بيت الزكاة، الندوة الخامسة لقضايا الزكاة المعاصرة، ص: 340.

⁹ - ينظر عبد الله بن مبارك آل سيف، المرجع السابق، ص: 41.

«أَمْوَالُكُمْ»⁽¹⁾، دون تفريق بين مال وآخر. فلفظ "أموال" في النصوص المذكورة وغيرها يشمل كل مال؛ لأنه لفظ عام يشمل كل ما يصلح له من أفراد، وإخراج أحدها من هذا العموم يحتاج إلى دليل كما ذكر الأصوليون⁽²⁾.

ونوقش بأنه عموم مخصوص بالأحاديث الواردة في عدم وجوب الزكاة في الحاجات الأصلية والممتلكات الشخصية التي يُطلق عليها الفقهاء اسم: "أموال القنية"⁽³⁾، كقوله ﷺ: «لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي عَبْدِهِ وَلَا فَرَسِهِ صَدَقَةٌ»⁽⁴⁾. كما أن القول بالعموم يستلزم وجوب الزكاة في كل ما يصدق عليه اسم المال، ولو لم يكن مُعَدًّا للتجارة، كالحديد والنحاس والثياب والأفرشة والحجر والمدر، وكل ما يصلح أن يسمى مالا، ولم يقل بذلك أحد من المسلمين⁽⁵⁾.

هذا بالإضافة إلى أَنَّ "مِنْ" في قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ...﴾ تفيد التبعية، فدلَّ على عدم وجوب الزكاة في جميع أنواع المال، بل في ما دلَّ عليه الدليل فحسب⁽⁶⁾.

ب- إنَّ علة وجوب الزكاة في المال معقولة، وهي النماء كما نص الفقهاء الذين يعللون الأحكام ويعملون بالقياس، وهم جماهير فقهاء الأمة، ومن هنا لم تجب الزكاة في الأموال غير النامية؛ كدور السكن وثياب البذلة والحلي والملبوس وآلات الحرفة وخيل الجهاد بالإجماع، فإذا كان النماء هو العلة في إيجاب الزكاة فإنَّ الحكم يدور مع علته وجودا وعدما، فمتى تحقق وصف النماء في المال وجبت فيه الزكاة⁽⁷⁾.

¹ - أخرجه الترمذي، أبواب السفر، ج2، ص: 516، رقم الحديث: 616، وقال: حديث حسن صحيح، وأخرجه غيره غيره بألفاظ مختلفة.

² - القرضاوي، زكاة المستغلات، مرجع سابق، ج2، ص: 74. ومنذر قحف، زكاة الأصول الاستثمارية الثابتة، مرجع سابق، ص: 316.

³ - ينظر منذر قحف، المرجع السابق، ص: 328.

⁴ - سبق تخرجه قريبا.

⁵ - ينظر صديق حسن خان، الروضة الندية، مرجع سابق، ج1، ص: 192.

⁶ - ينظر عبد الله آل سيف، المرجع السابق، ص: 65.

⁷ - القرضاوي، فقه الزكاة، ج1، ص: 461.

ونوقش: لا نسلم بأنَّ النماء علة وجوب الزكاة، بل هو شرط، وقد حكي بعض الفقهاء الاتفاق على ذلك⁽¹⁾، أو هو دليل على العلة وليس بعلة، فيكون من باب قياس الدلالة عند القائلين به. ومثاله: الشدة دليل على الإسكار، والإسكار هو العلة في تحريم الخمر، أما الشدة فهي دليل على الإسكار⁽²⁾.

ج- إنَّ تعليل الفقهاء لعدم وجوب الزكاة في الدور والثياب وآلات الحرفة ونحوها بأنها مشغولة بالحاجات الأصلية وأنها غير نامية، يدل بمفهوم المخالفة على أنَّ ما توفَّر فيه شرط النماء ولم يكن مستعملاً في الحاجة الأصلية تجب فيه الزكاة، والمستغلات من ذلك⁽³⁾.

ونوقش بأنَّ دليل المخالفة هنا ليس حجة؛ لأنه في مقابلة المنطوق والصريح من الأفعال النبوية والإجماع العملي من الصحابة والتابعين ومن تبعهم⁽⁴⁾.

د- إنَّ من حَكَم تشريع الزكاة: التزكية والتطهير لأرباب الأموال والمواساة لذوي الحاجات المختلفة والإسهام في خدمة الإسلام ونشر دعوته، وذلك يجعل إيجاب الزكاة في هذه المستغلات هو الأولى والأحوط لأرباب المال أنفسهم حتى يتزكوا ويتطهروا، وللفقراء والمحتاجين حتى يستغنوا، وللإسلام حتى تقوى شوكته وتعلو كلمته⁽⁵⁾.

هـ- قيمة هذه الأصول ضخمة جداً، تمثل نسبة كبيرة من حركة النشاط الاقتصادي، ومن غير المعقول استبعادها من وعاء الزكاة؛ إذ لا فرق بينها وبين الأموال التجارية، بل هي تشبهها، لكنها وُضعت فقط في أصول تُدر دخلاً⁽⁶⁾.

¹ - ينظر مُجَّد الشريف، أبحاث شرط النماء وأثره في الزكاة، ضمن أبحاث وأعمال الندوة الثانية عشرة لقضايا الزكاة المعاصرة، بيت الزكاة، الكويت، ص: 250.

² - ينظر عبد الله بن بيه، مناقشة بحث زكاة المستغلات، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ج2، ص: 133.

³ - ينظر القرضاوي، زكاة المستغلات، المرجع السابق، ج2، ص: 76.

⁴ - ينظر عبد الله آل سيف، المرجع السابق، ص: 65.

⁵ - ينظر القرضاوي، فقه الزكاة، ج1، ص: 461.

⁶ - ينظر حسن عبد الله الأمين، مناقشة بحث زكاة المستغلات، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ج2، ص: 129.

ونوقش بأن الأصل عدم وجوب الزكاة إلا بدليل، كما أن كثيرا من هذه الأصول يمثل مصادر دخل لفقراء ويتامى، وإيجاب الزكاة فيها يؤدي إلى الإضرار بهم، إضافة إلى أنه يلزم على ذلك وجوب الزكاة في القنية؛ لأنها قد تكون أيضا أموالا ضخمة⁽¹⁾.

و- إن إيجاب الزكاة في أصول المستغلات أنفع للفقراء وأرفق بهم، وما كان كذلك فهو مقدم عند الفقهاء؛ لأن الزكاة إنما شرعت لمواساة الفقراء وذوي الحاجة⁽²⁾.

ونوقش بأن الحكمة لا يُعلل بها عند جمهور الأصوليين⁽³⁾، كما أننا لا نسلم بأن ما كان أحظ للفقراء مقدم في الزكاة، وإلا لزم عليه أن كل مسألة خلافية تتعلق بالزكاة يُرجَّح فيها بالأحظ للفقراء، ولم يقل بهذا أحد من العلماء، فضلا عن أن هذه القاعدة - أي مراعاة الأفضل للفقراء - لا دليل عليها⁽⁴⁾.

ز- القياس، وهو أصل من أصول الشريعة عند جمهور علماء الأمة، لذلك كان قياس كل مال نام على الأموال التي أخذ منها رسول الله ﷺ وأصحابه الزكاة معتبر شرعا؛ لأن الحكم بواسطة القياس هو حكم الشرع نفسه، وليس تشريعا في الدين بما لم يأذن به الله، خاصة إذا علمنا بأن الزكاة ليست كلها من الأمور التعبدية، وإنما فيها من النظام المالي والاجتماعي ما يفسح المجال للقياس فيها كما هو الحال في المعاملات، ولذلك قلنا بقياس هذه المستغلات على عروض التجارة بجامع النماء والربح في كل منهما⁽⁵⁾.

ونوقش بأنه قياس مع الفارق؛ لأن عروض التجارة هي كل ما يُعَدُّ للبيع من الأشياء بهدف الربح، وأصول المستغلات ليست كذلك؛ فهي غير معدة للبيع، بل للانتفاع بغلتها، مع التنبيه إلى أنها قد تصير عروض تجارة إذا قام بعضهم بشرائها أو بنائها قصد بيعها والربح من ورائها، وعند ذلك تختلف عن المستغلات. وكذلك هو قياس مع الفارق لأن تحويل عروض

¹ - ينظر عبد الله آل سيف، بحث زكاة المستغلات، مرجع سابق، ص: 66.

² - المرجع نفسه.

³ - ينظر الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص: 202.

⁴ - ينظر عبد الله آل سيف، المرجع السابق، ص: 67.

⁵ - ينظر القرضاوي، المرجع السابق، ج1، ص: 148.

التجارة إلى نقود أسهل بكثير من تحويل المستغلات؛ فبيع العقارات ونحوها أصعب من بيع العروض التجارية، ففرض الزكاة في تلك الأصول يزيد من التكاليف ويضعف الحسائر. كما أننا لو اعتبرنا كل مالك يستغل رأس ماله ليتغني نماءه تاجرا حتى لو كان رأس المال غير متداول وغير مُعدّ للبيع، لكان مالك الأرض والشجر التي تثمر له زرعاً وثماراً تاجراً أيضاً، فيجب عليه حينئذ تقويم أرضه كل عام وإخراج ربع العشر منها زكاة، وهو أمر غير مقبول، ولا قائل به من العلماء. وبوجود هذه الفوارق يمتنع إجراء القياس لوجود الفارق المؤثر⁽¹⁾.

ح- إن إيجاب الزكاة في المستغلات يؤدي إلى تحقيق العدالة والمساواة بين دافعي الزكاة؛ إذ لا يُعقل أن تجب الزكاة في مال من ملك نصاب، ولا تجب في الأصول المستغلة ذات الأثمان الباهظة، وتُدر على أصحابها من الدخل أكثر مما تدره الأرض المزروعة قمحا أو شعيراً أو ذرة أضعافاً مضاعفة، وبجهد أقل!⁽²⁾.

قلت: ويمكن أن يُجاب عن هذا الاستدلال العقلي بأن الزكاة فريضة تترتب في ذمة المذكي فلا تثبت بالمعقول، بل لا يجب في ماله إلا ما ثبت بالأدلة التي لا يعتريها اللبس والاحتمال؛ لأن الأصل هو عصمة الأموال من الحقوق المختلفة إلا بدليل ثابت من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس صحيح، كما أن العدالة أمر نسبي في بعض الأمور، وهي لا تعني التساوي بحال، بل تختلف من قضية إلى أخرى، لذا كان الواجب النظر في كل قضية نظراً فاحصاً شاملاً للتعرف إلى جانب العدالة فيها، فما يبدو عادلاً للبعض قد لا يكون كذلك في نظر آخرين.

- القول الثالث: وجوب تزكية الغلة فقط زكاة الزروع والثمار؛ أي تزكية غلة المستغلات عند استفادتها مثل زكاة الزروع والثمار، بإخراج العشر أو نصف العشر دون انتظار حولان الحول، كحال الخارج من الأراضي المزروعة.

¹ - ينظر القرضاوي، زكاة المستغلات، المرجع السابق، ج2، ص: 84. ومُجد عثمان شبير، زكاة الأصول الاستثمارية الثابتة، الندوة الخامسة لقضايا الزكاة المعاصرة، بيت الزكاة، الكويت، ص: 365. والغفيلي، نوازل الزكاة، ص: 132.

² - ينظر منذر قحف، زكاة الأصول الاستثمارية، مرجع سابق، ص: 321.

وقد ذهب إلى هذا القول عدد من الفقهاء المعاصرين، أبرزهم: الشيخ أبو زهرة والشيخ عبد الوهاب خلاف والشيخ عبد الرحمن حسن⁽¹⁾، والدكتور يوسف القرضاوي⁽²⁾، والدكتور مصطفى الزرقا⁽³⁾. ومال القرضاوي إلى أنه تُخصم نسبة الاستهلاك السنوي للأصول المستغلة؛ لأنه يرى أنها ليست كالأراضي الزراعية في دوامها واستمرارية عطائها، بل لها مدة صلاحية وآجال تقديرية تصير بعدها غير صالحة للاستعمال، وفي حاجة إلى التجديد⁽⁴⁾. كما رأى الزرقا أن تكون الزكاة في غلة المستغلات بمقدار العشر بعد طرح تكاليف الصيانة والضرائب التي تؤخذ عنه، أو بمقدار نصف العشر دون طرح التكاليف، فيُعتبر نصف العشر الآخر مقابل التكاليف المترتبة عن الصيانة والضرائب والإنتاج، مع ترك الخيار للمزكي تيسيراً عليه⁽⁵⁾.

وأبرز الأدلة التي استند إليها أصحاب هذا القول تتمثل في قياس المستغلات على الأرض الزراعية بجامع أن كلا منهما يُدر غلة وربحاً، فيكون بذلك حكم غلتها كحكم زكاة ما يخرج من الأرض من زروع وثمار، الذي يجب فيه العشر أو نصف العشر؛ إذ لا فرق بين مالك تُجبى إليه غلات الأرض المزروعة ومالك آخر تُجبى إليه غلات مصانعه وعماراته ونحوها⁽⁶⁾. ونوقش من وجوه عدة، تتلخص فيما يأتي:

أولها- أنه قياس مع الفارق، لما يأتي:

أ- أن الأرض الزراعية لا تبيد بطول الزمان وكثرة الاستعمال، بخلاف أصول المستغلات فإنها عرضة للفناء بذلك⁽⁷⁾.

¹ - ينظر القرضاوي، المرجع السابق، ج2، ص: 87.

² - ينظر القرضاوي، فقه الزكاة، ج1، ص: 479.

³ - ينظر مصطفى أحمد الزرقا، جوانب من الزكاة تحتاج إلى نظر فقهي جديد، مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، العدد 02، ج1، ص: 91.

⁴ - ينظر القرضاوي، المرجع السابق، ج1، ص: 481.

⁵ - ينظر مصطفى الزرقا، المرجع السابق.

⁶ - ينظر القرضاوي، المرجع السابق، ج1، ص: 476.

⁷ - ينظر شبير، زكاة الأصول الاستثمارية الثابتة، ص: 366.

وأجيب عن ذلك بأنه يمكن تعويض ما يهلك من أعيان المستغلات بحسم نسبة الاستهلاك من غلة كل سنة على مدى العمر التقديري لها⁽¹⁾.

وأجيب عنه بأن حسم نسبة الاستهلاك لا يرفع الإشكال؛ لأنه يكون بحسب قيمتها الحالية، لكن قد يرتفع سعرها إلى أضعاف ما حُسم من الغلة⁽²⁾.

ب- غلة الأرض الزراعية تفوق بكثير غلة المستغلات؛ فقد تصل غلة الأرض الزراعية في السنة الواحدة إلى 100% من قيمة الأرض، بينما لا تصل إلى غلة المستغلات إلى أكثر من 10% من قيمة أعيانها في السنة الواحدة، وهو ما يُستبعد معه إلحاق إحدى الغلتين بالأخرى⁽³⁾.

ج- إن الزكاة تؤخذ من منتج الأرض مرة واحدة، وإن بقي هذا المنتج عند صاحبه سنوات عديدة، بخلاف غلة المستغلات فهي تُزكى كل سنة، فإن قلنا بوجوب دفع العشر أو نصفه فيها كل سنة كان إجحافاً بحق أصحابها⁽⁴⁾.

ثانيها- المستغلات موجودة في عصر التشريع، ومع ذلك فالنص القرآني والنبوي إنما خصّ ما يخرج من الأرض دون غيره بزكاة العشر أو نصفه عند حصاده، ولم يتعرض لتلك المستغلات مع وجودها، فدلّ هذا على مخالفتها لزكاة الزروع والثمار، كما لم يُنقل هذا القول عن الفقهاء على مر العصور مع توافر المستغلات في كل عصر بحسبه⁽⁵⁾.

3- أثر النظر المقاصدي في النازلة:

قلت: عند النظر في الأدلة التي ساقها كل فريق من أصحاب الأقوال الثلاثة يتبيّن أنّ الاجتهاد المقاصدي في هذه النازلة كان حاضراً بقوة؛ حيث إن أصحاب القول الأول رأوا بأنّ إعفاء أصول المستغلات من الزكاة يشجع أصحابها على الاستثمار، ويؤدي إلى تشغيل العمال والتقليل من نسبة البطالة، مما يسهم في نمو النشاط الاقتصادي، كما أن العدل وعدم

¹ - القرضاوي، المرجع السابق، ج1، ص: 481.

² - ينظر شبير، المرجع السابق.

³ - المرجع نفسه.

⁴ - ينظر الغفيلي، نوازل الزكاة، ص: 133.

⁵ - ينظر شبير، المرجع السابق، ص: 359. والسالوس، زكاة المستغلات، المرجع السابق، ج2، ص: 103. والغفيلي، المرجع السابق.

الإجحاف الذي تتميز به الشريعة يقتضي عدم إيجاب الزكاة في ذوات المستغلات؛ لأن في ذلك إلحاقاً للضرر والمشقة بأصحابها، خصوصاً الذين يعيشون على مستغلات بسيطة، كبعض السيارات أو الدواب أو الحوانيت الصغيرة، وهو ما لا ترضاه الشريعة ولا تأتي بمثله، فالشريعة إنما فَرَضَت الزكاة في فضل أموال المكلفين دون تضيق عليهم.

أما أصحاب القول الثاني فرأوا أنَّ في إيجاب الزكاة في أصول المستغلات توسيعاً لوعاء الزكاة بزيادة مداخيلها، خصوصاً وأنها ذات قيم عالية وأثمان باهظة، فكان ذلك أرفق بالفقراء والمساكين وذوي الحاجات، وأقرب إلى تحقيق العدالة بين المالكين، فلا يُعقل أن يزكي صاحب النصاب، بينما لا يزكي صاحبُ المستغلات أعيانها التي تصل إلى أضعاف مضاعفة من قيمة ذلك النصاب.

كما أن أصحاب القول الثالث القائلين بقياس زكاة المستغلات على زكاة الزروع والثمار قد كان من وجوه استدلالهم هو النظر إلى حكمة التشريع من إيجاب الزكاة، فأوجبوا الزكاة في غلة المستغلات، ثم قاسوها على غلة الخارج من الأرض، ولما ظهر لهم الفرق بين الأصل والفرع قالوا بحسم نسبة الاستهلاك في المستغلات مراعاة لحق أصحابها ودفعاً للإجحاف والتضييق عنهم.

ويبدو لي أن الأرجح والأقوى في النظر المقاصدي هو أن يُقتصر في دفع زكاة المستغلات على غلاتها فقط دون أصولها، وأن تُزكى زكاة عروض التجارة، كما ذهب إليه جمهور الفقهاء قديماً وحديثاً؛ لأنه لا دليل أولاً على وجوب الزكاة في تلك الأصول، ولم يقل به أحد من أئمة المذاهب المعتمدة ولا غيرهم من المجتهدين والفقهاء على مر العصور في الروايات الصحيحة عنهم، إلا ما ورد في بعض الروايات عن بعضهم لم يسلم من التنفيذ.

كما أنَّ الاعتماد في إيجابها على مجرد النصوص الموجبة للزكاة في الأموال عموماً غير دقيق في النظر الفقهي؛ لأن ذلك يفضي إلى القول بوجوب الزكاة في كل ما يصلح لإطلاق لفظ "مال" عليه، ولم يقل به أحد.

أما الاحتجاج بأنَّ هذه المستغلات ذات قيم عالية وأن أثمانها ضخمة، ولها مساهمة كبيرة في النشاط الاقتصادي فيمكن أن يُجاب عن ذلك بأن إيجاب الزكاة في غلاتها الضخمة كافٍ للاستفادة منها فيما يفيد الفقراء والمساكين ومصالح الأمة، إضافة إلى أنَّ في إيجاب

الزكاة على تلك الأصول يؤدي إلى وقوع المكلف في الحرج والمشقة التي تنجر عن حساب قيمتها كل عام، وهو عمل شاق كما يقرره أهل الاختصاص، وهو ما لا تقول به الشريعة ولا ترضاه؛ لأن ما فرض فيه الشرع الزكاة يتَّسم بالوضوح واليسر دون إيقاع المزكي في العنت والضيق.

فضلا عن أن من مقاصد الشريعة أن تحفظ على الناس أموالهم؛ فلا يترتب في ذمهم من الحقوق إلا ما أوجبه الشرع بدليل لا لبس فيه، وذلك هو زكاة النقود - في حالتنا هذه - المترتبة عن نشاط هذه المستغلات.

ثم إن القول بأن ذلك أنفع للفقراء وأن من مقاصد الزكاة اختيار الأرفق بهم فغير مسلم؛ لأن من مقاصد الزكاة أيضا الأخذ من فضل أموال المزكين دون الإضرار بهم، وهو ما ينطبق على الأموال الزكوية المعروفة كالمواشي والزروع والثمار.

هذا وتجدد الإشارة إلى أن القيمة الكبيرة والأثمان الباهظة لبعض المستغلات يقابله المصاريف الضخمة التي ينفقونها في مقابل صيانتها وتكاليف الحفاظ عليها وعلى نشاطها، وفي مقابل نسبة الاهتلاك الذي يتميز به هذا النوع من الأموال؛ لأنها ليست كالأرض في استمرار إنتاجها ودوام عطائها، بل لها مدة صلاحية قد تعجز بعدها عن إفادة مالكيها، وهو ما يرجح القول بزكاة غلالها زكاة النقدين، أي بنسبة 2,5% من الغلة الناتجة عنها، والله أعلم.

ثالثا- زكاة أسهم الشركات:

1- تصوير النازلة: الأسهم: جمع سهم، والسهم في شركات المساهمة هو صك يمثل نصيبا عينيا أو نقديا في رأس مال الشركة قابل للتداول، يعطي مالكة حقوقا خاصة. فالسهم يمثل جزءا من رأس مال الشركة، والشريك في هذا النوع من الشركات يملك من الشركة بمقدار حصة أسهمه⁽¹⁾.

¹ - ينظر الضير، الصديق محمد الأمين، زكاة الأسهم والسندات وأذونات الخزنة، أبحاث وأعمال الندوة الحادية عشرة لقضايا الزكاة المعاصرة، بيت الزكاة، المنعقدة في القاهرة، 1422هـ/2013م، ص: 23. ووهبة الزحيلي، زكاة الأسهم والسندات وأذونات الخزنة، الندوة سالفه الذكر، ص: 58. وينظر الغفيلي، نوازل الزكاة، ص: 173.

وتتميز الأسهم بأنها متساوية القيمة وقابلة للتداول، أي للمتاجرة بها بيعاً وشراءً، وعدم قابليتها للتجزئة، ومحدودية مسؤولية المساهم التي تنحصر في مقدار الأسهم التي يملكها⁽¹⁾.

كما أنَّ للسهم الواحد عدَّة قيم، هي:

أولها- القيمة الاسمية: وهي قيمة السهم عند الطرح الأول؛ أي عند الاكتتاب.

ثانيها- قيمة الإصدار: وهي القيمة التي يصدر بها السهم، وغالبا ما يصدر بقيمته الاسمية، وإذا ما أُصدر السهم بأكثر من قيمته الاسمية يُسمَّى الزائد عليها: "علاوة الإصدار"، ولا يجوز أن يصدر بأقل من قيمته الاسمية.

ثالثها- القيمة الدفترية: هي نصيب السهم من صافي أصول الشركة، وقد تزيد هذه القيمة أو تقل عن قيمته الاسمية، تبعا لنتيجة أعمال الشركة.

رابعها- القيمة الحقيقية: هي نصيب السهم في ممتلكات الشركة بعد إعادة تقويمها وفقا للأسعار الجارية، وبعد خصم ديونها.

خامسها- القيمة السوقية: هي القيمة التي يباع بها السهم في السوق المالي، وهي تتغير وفقا للعرض والطلب⁽²⁾.

وتظهر فائدة ذكر هذا التقسيم الموضَّح لأنواع الأسهم في حساب زكاتها، كما سيتضح فيما بعد عند التطرق لهذا الموضوع.

فإذا ما كان لشخص أسهم في شركة ما، فما هي الطريقة التي يُخرج بها زكاة هذه الأسهم؟ ومن الذي يتولى إخراج هذه الزكاة، هل هو الشركة أم المساهم نفسه؟

2- الحكم الفقهي: تجدر الإشارة قبل التطرق لكيفية تزكية أسهم الشركات إلى أن هناك اتفاقا بين الفقهاء المعاصرين على جواز إصدار الأسهم وملكيته وبيعها وشرائها والتعامل بها؛ بشرط

¹ - المرجع السابق.

² - ينظر الضرير، المرجع السابق، ص: 24. والغفيلي، المرجع السابق، ص: 176.

أن يكون عمل الشركة التي تكونت من مجموع الأسهم مباحا، لا يشتمل على محظور شرعي⁽¹⁾.

لكنهم اختلفوا في الكيفية التي تُركى بها أسهم الشركات على أقوال عديدة، أبرزها أربعة، وهي:

أولها: وجوب زكاة التجارة على الأسهم بحسب نشاط الشركة؛ فإن كانت صناعية فتجب الزكاة في ربحها، وإن كانت تجارية فإنَّ الزكاة تجب في أسهمها، ويُخصم من قيمة السهم قيمة الأصول الثابتة. ومن القائلين بهذا القول: الشيخ عبد الرحمن عيسى⁽²⁾، والشيخ عبد الله البسام، والدكتور وهبة الزحيلي⁽³⁾.

وأبرز الأدلة التي ساقوها لقولهم هو: إن الزكاة لا تجب في أدوات القنية، وقيمة أسهم الشركات الصناعية موضوعة في المنشآت والآلات الصناعية ونحوها، وهو ما يوجب الفرق بينها وبين الشركات التجارية في الحكم، إضافة إلى أنَّ تلك المنشآت والآلات غير مُعدة للبيع، بل للاستغلال والربح من ربحها، وبينهما فرق كبير، لذا اختلفا في حكم زكاة كل منهما⁽⁴⁾.

ونوقش هذا الاستدلال بأنَّ هذه التفرقة ليس لها أساس من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس الصحيح؛ لأنَّ الأسهم سواء كانت في الشركات الصناعية أو التجارية هي رأس مال نامٍ يُدَّرُّ ربحا سنويا متجددا، بل قد يكون ربح الشركات الصناعية أعظم وأوفر من ربح الشركات التجارية، والقول بالتفرقة ينجُرُّ عنه أن تمضي أعوام على المساهم في الشركة الصناعية دون أن تجب الزكاة في أسهمه وأرباحها، عكس المساهم في الشركة التجارية الذي تجب عليه الزكاة في أسهمه وأرباحها كل عام، وهي نتيجة يأبأها عدل الشريعة⁽⁵⁾.

¹ - ينظر القرضاوي، فقه الزكاة، ج1، ص: 523. وهبة الزحيلي، زكاة الأسهم في الشركات، مجلة مجمع الفقهي الإسلامي، ج4، ص: 519.

² - ينظر عبد الرحمن عيسى، المعاملات الحديثة وأحكامها، ص: 73، نقلا عن القرضاوي، فقه الزكاة، ج1، ص: 523.

³ - ينظر زكاة أسهم الشركات، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ج4، ص: 501 وص: 517.

⁴ - ينظر عبد الرحمن عيسى، المرجع السابق.

⁵ - ينظر القرضاوي، المرجع السابق، ج1، ص: 525.

وأجيب عن المناقشة بأنَّ من الأصول المتفق عليها عدم وجوب الزكاة في أدوات الفنية ولو كبر حجمها وعظم إنتاجها، إضافة إلى أنَّ المباني والآلات والمعدات المستعملة في الشركات الصناعية هي مما يُستهلك وتتناقص قيمته تدريجياً، وليست مالا نامياً، لذلك كانت الزكاة واجبة في أرباحها فقط، وبذلك يتضح أن التفريق بين الشركتين الصناعية والتجارية صحيح، ينبني على الفروق التي بينهما في القصد والعمل⁽¹⁾.

ثانيها: وجوب الزكاة في الأسهم بحسب نية المساهم ونوعية الأسهم؛ فإن كان المساهم قد تملك تلك الأسهم ليستفيد من ريعها فإنه يزكيها بحسب نوع الشركة، فإن كانت زراعية وجبت في الأسهم زكاة الزروع، وإن كانت صناعية فإن الواجب فيها هو زكاة تجارة من صافي أرباحها، وإن كانت تجارية فالزكاة تجب في قيمة الأسهم الحقيقية بعد حسم الأصول الثابتة والمصاريف الإدارية. أما إن كان المساهم قد تملك الأسهم للمتاجرة فيها بيعاً وشراءً فإنه يزكيها زكاة العروض التجارية بقيمتها السوقية، مهما كان نوع شركة المساهمة.

ومن قال بهذا القول: عبد الله المنيع، وأحمد الحجي الكردي⁽²⁾، إلا أن هذا الأخير سَوَّى بين الشركات التجارية والصناعية في إيجاب زكاة التجارة على قيمة الأسهم. وأبرز أدلتهم في ذلك هو أنهم استدلوا على التفريق بين الشركات التجارية والصناعية بما ورد في أدلة القول الأول، إضافة إلى أنهم يرون أن السهم حصة من الشركة فيكون له حكم زكاتها؛ إذا كانت زراعية أو صناعية أو تجارية.

أما القول بوجوب زكاتها زكاة عروض التجارة على من اشتراها للمتاجرة بها بيعاً وشراءً؛ فذلك لكونها صارت عروضاً تجارية، لها أسواقها وأنواعها وأسعارها التي تختلف عن القيمة الحقيقية للأسهم⁽³⁾.

¹ - ينظر البسام، عبد الله بن عبد الرحمن، زكاة الأسهم في الشركات، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ج4، ص: 512.

² - ينظر المنيع، عبد الله بن سليمان، بحوث في الاقتصاد الإسلامي (ط1)، المكتب الإسلامي، بيروت، 1416هـ/1996م)، ص: 77. والغفيلي، المرجع السابق، ص: 175.

³ - ينظر المنيع، المرجع السابق، ص: 78.

ثالثها: وجوب تزكية الأسهم زكاة عروض التجارة؛ فلا فرق بين الأسهم عندهم سواء كانت في شركات تجارية أم صناعية أم زراعية، وسواء تملكها للإفادة من ريعها أم للتجارة بها. ومن القائلين بذلك نجد: أبا زهرة وعبد الوهاب خلاف وعبد الرحمن حسن⁽¹⁾، والدكتور رفيق المصري والدكتور حسن الأمين⁽²⁾.

ومال القرضاوي إلى هذا القول إذا كان المزكي هو المساهم نفسه، أما إن كان المزكي هو الشركة فذهب إلى وجوب زكاة التجارة في أسهم الشركات التجارية بعد خصم قيمة الأصول الثابتة، أما بالنسبة للشركات الصناعية فقد رأى وجوب الزكاة في صافي أرباحها، كما هو الحال في زكاة المستغلات التي سبق التطرق إليها⁽³⁾.

وأبرز ما استدل به أصحاب هذا القول هو تصريحهم بأن الهدف من تملك الأسهم واحد؛ وهو الاتجار بها والربح من ورائها، وهو أمر متحقق فيمن اشترى الأسهم بهدف الاستفادة من ريعها، أو للتجارة بها بيعاً وشراءً، فيصدق عليها في الحالتين أنها عروض تجارية⁽⁴⁾.

ونوقش هذا الاستدلال بأنَّ هناك فرقاً بين الأسهم المتَّخذة للاستفادة من ريعها وبين تلك المتَّخذة للاتجار بها؛ لأن الممتلك للنوع الأول ليس لديه رغبة في بيعها وشرائها، بل يريد استبقاءها لأجل ريعها، وبالتالي لا يصدق عليها أنها عروض تجارية، بل تُعتبر من المستغلات⁽⁵⁾.

أما ما ذهب إليه القرضاوي من التفريق بين الشركات والأفراد في طريقة إخراج زكاة الأسهم فاستدل على ذلك بقياس الشركات الصناعية على الأرض الزراعية لشبهها بها، فتأخذ بذلك حكم زكاتها، أما الأفراد، فالأيسر لهم هو إخراج زكاة الأسهم دون تفريق بين أسهم شركة

¹ - ينظر القرضاوي، فقه الزكاة، ج 1، ص: 527.

² - ينظر رفيق المصري، بحوث في الزكاة، مرجع سابق، ص: 187. وحسن عبد الله الأمين، زكاة الأسهم في الشركات، مرجع سابق، ص: 31.

³ - القرضاوي، المرجع السابق، ج 1، ص: 526.

⁴ - ينظر القرضاوي، المرجع نفسه. ورفيق المصري، المرجع السابق، ص: 188.

⁵ - ينظر الغفيلي، نوازل الزكاة، ص: 180.

وأخرى، وهو ما يمكنهم من حساب زكاتهم بيسر؛ لأن في التفرقة بين الأسهم في هذه الحالة نوعاً من التعقيد والمشقة بالنسبة للفرد العادي⁽¹⁾.

ونوقش بأنه قياس مع الفارق؛ لأنه لا يصح قياس المستغلات على الأرض الزراعية، وذلك للفوارق التي بينهما، كما سبق بيانه في زكاة المستغلات، أما الأفراد فيمكنهم عن طريق الاستفسار من الشركة التعرف على ما يقابل أسهمهم من الموجودات الزكوية، وبذلك يتمكنون من تركية أسهمهم حسب نوع الشركة التي تنتمي إليها⁽²⁾.

رابعها: التفريق بين كون المزكي هو الشركة أو المساهم؛ فإن كان المزكي هو الشركة فإنها تُخرج الزكاة كما يُخرجها الشخص الطبيعي؛ وذلك بأن تعتبر جميع أموال المساهمين بمثابة مال شخص واحد، أما إن كان المزكي هو المساهم فإنه إن كانت مساهمته في الشركة بهدف الاستفادة من الربح السنوي للأسهم لا بقصد التجارة، فإنه يزكيها في هذه الحالة زكاة المستغلات؛ بحيث يخرج الزكاة من ريع السهم بعد دوران الحول من يوم القبض، أما إن كانت مساهمته في الشركة بقصد التجارة في الأسهم بيعة وشراء فإنه يزكيها زكاة عروض التجارة، فإن حلَّ حول زكاته وهي في ملكه زكى قيمتها السوقية، وإذا لم يكن لها سوق زكى قيمتها بتقويم أهل الخبرة للسهم وربحه⁽³⁾.
وبنحو هذا القول صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي⁽⁴⁾، كما صدرت به أيضاً فتوى الندوة الحادية عشرة لقضايا الزكاة المعاصرة⁽⁵⁾.

وأبرز ما استند إليه أصحاب هذا القول هو ما تقدم من الاستدلال للتفريق بين الأسهم في وجوب الزكاة بحسب نوع الشركة ونية المساهم، الذي ذهب إليه أصحاب القول الثاني، أما اعتبار أموال المساهمين في الشركة بمثابة المال الواحد من حيث النوع والمقدار

¹ - ينظر القرضاوي، المرجع السابق، ج1، ص: 527. ووهبة الزحيلي، زكاة الأسهم في الشركات، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ج4، ص: 523.

² - ينظر الغفيلي، المرجع السابق.

³ - ينظر الضرير، الصديق بن محمد الأمين، زكاة الأسهم والسندات وأذونات الخزنة، مرجع سابق، ص: 28.

⁴ - مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد 04، ج1، ص: 881.

⁵ - قرارات وتوصيات الندوة الحادية عشرة لقضايا الزكاة المعاصرة، مرجع سابق، ص: 165.

والنصاب فاستدلوا لذلك بقول النبي ﷺ: «لَا يُجْمَعُ بَيْنَ مُتَفَرِّقٍ وَلَا يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ خَشْيَةَ الصَّدَقَةِ»⁽¹⁾.

ونوقش بأن هذا الحديث قد ورد في المواشي؛ لأن قيمة الزكاة قد تقل بجمعها أو بتفريقها، كما أنها قد تكثر أحيانا، فلا يلحق صاحب الماشية ضرر محض، وذلك بخلاف غيرها من الأموال، فالخلطة فيها تلحق الضرر بصاحب المال؛ لأنَّ في جمعه زيادة لمقدار الزكاة في كل الأحوال⁽²⁾.

وأجيب عن المناقشة بأن معنى الحديث عام يشمل كل شريكين خلطا أموالهما، كما أنَّ الداعي إلى الخلطة في الماشية إنما هو الارتفاق، والحاجة لذلك متحققة في سائر الأموال⁽³⁾.

3- أثر النظر المقاصدي في النازلة:

والذي يبدو لي راجحا من هذه الأقوال هو القول بالتفصيل، فهو الذي يتفق مع فقه المسألة مقاصديا؛ ذلك أنَّ في الجهة المطالبة بدفع الزكاة رأيين، أولهما يذهب إلى أن المساهم هو المكلف بدفع زكاة أسهمه؛ لأنه المالك الحقيقي لها، والشركة إنما تتصرف فيها نيابة عنه، وهو ما أميل إليه، خصوصا مع عدم مراعاة كثير من الشركات لجانب الزكاة، فالقول بوجوب دفع الزكاة على الشركة قد يفضي إلى عدم إخراج زكاة تلك الأسهم، وهو ما يؤدي إلى حرمان مستحقيها من مصدر مهم من مصادر الزكاة.

أما إذا كانت الشركة تنص في نظامها الأساسي على أنها تخرج زكاة الأسهم فإنه يجب عليها القيام بذلك وتبرأ ذمة المساهمين به فلا يُطالبون بدفعها مرة أخرى، وكذلك إذا صدر قرار من الجمعية العامة للشركة بذلك، أو كان هناك قانون في الدولة يُلزم الشركات بدفع زكاة الأسهم.

¹ - أخرجه البخاري، كتاب الزكاة، باب لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع، ج2، ص: 117، رقم: 1450.

² - ينظر ابن قدامة، المغني، ج4، ص: 64.

³ - ينظر النووي، المجموع، ج5، ص: 429.

أما القول الثاني فيذهب إلى أنَّ الشركة هي المطالبة بدفع زكاة الأسهم لا المساهم، وبذلك تُعتبر أسهم المشاركين في هذه الشركة كمال واحد تقوم الشركة بتزكيته نيابة عنهم. ولكل من الرايين أدلته ومرتكزاته.

لذلك فإن كان المساهم هو المزكي لأسهمه فإن الأرجح في حقه - حسب ما يبدو لي - هو القول الثاني؛ وذلك بأن يزكي أسهمه حسب نوع الشركة التي تنتمي إليها، فإن استطاع أن يعرف من حسابات الشركة ما يخص أسهمه من الزكاة زكى أسهمه باعتبار نوع الشركة، وإن لم يتمكن من معرفة ذلك فينظر هل ساهم في الشركة من أجل ربع الأسهم السنوي أم من أجل التجارة بها بيعا وشراء؛ فإن كانت مساهمته هي بهدف الاستفادة من ريعها السنوي فإنه يزكيها زكاة المستغلات بمقدار ربع العشر، أما إن كانت الغاية من مساهمته هي التجارة بالأسهم فإنه يزكي قيمتها الحقيقية زكاة عروض التجارة، إن تمكَّن من معرفتها من الشركة، أما إن لم يتمكن من ذلك زكى قيمتها السوقية، وإذا لم يكن لها سوق زكى قيمتها الاسمية بمقدار ربع العشر (2,5%)، ومن ربحها إن كان لها ربح⁽¹⁾.

مع مراعاة أن تبلغ أسهم المزكي بنفسها النصاب، أو بضمها لأمواله الزكوية، وبعد حسم قيمة الأصول الثابتة والمصاريف الإدارية والديون المستحقة الحالة على الشركة وعلى المساهم⁽²⁾.

أما إن كان المزكي للأسهم هو الشركة ففي هذه الحالة يتم اعتبار أسهم الشركة كلها مالا واحدا، تؤدي الشركة زكاته بمقدار ربع العشر (2,5%)، مع خصم قيمة الأصول الثابتة وعروض القنية، كالأراضي والمباني. والقول بهذا الرأي فيه نفع محقق للفقراء؛ إذ لا يُعفى من الزكاة أي مساهم، ولو كان يملك سهما واحدا. ويرى أصحاب هذا القول بأنه عند توزيع الزكاة لا مانع من إعطاء المساهم زكاته ليتولى توزيعها بنفسه⁽³⁾.

¹ - ينظر الضير، زكاة الأسهم في الشركات، المرجع السابق، ج4، ص: 543.

² - ينظر الغفيلي، المرجع السابق، ص: 181.

³ - ينظر الزحيلي، زكاة الأسهم في الشركات، المرجع السابق، ج4، ص: 528.

وإنما ملئتُ إلى ترجيح القول الثاني حالة قيام المساهم بدفع زكاة أسهمه بنفسه لأنه الأصل في الزكاة، وهو ما يحقق المقصد الشرعي منها؛ لأنَّ زكاة الزروع والثمار تختلف عن زكاة الصناعات، وزكاة العقارات تختلف عنهما، وهكذا التجارة وغيرها، ولكل اعتباراته ونصابه ومقدار زكاته؛ فالسهم جزء من الشركة التي ينتمي إليها لذا يأخذ حكمها في الزكاة. أما إن نوى المساهم بأسهمه التجارة بيعاً وشراءً، فإنها تصير من عروض التجارة، ولذلك ينطبق عليها حكمها.

هذا بالإضافة إلى أن عروض القنية كالآلات والأصول الثابتة غير المعدة للتجارة والأراضي والمباني ليس فيها زكاة على الأرجح، فالقول بتزكيتهما فيه حرج ومشقة تلحق المكلفين كما سبق ذكره في المستغلات، وهو ما تسعى الشريعة لرفعه عنهم، فالزكاة إنما تكون في المال النامي، وإيجابها في غيره منافع لأحد أبرز مرتكزات الزكاة وهو الأخذ من فضول أموال المكلفين؛ حفاظاً على أموالهم وإبقاء على أصول معاشهم ومصادر أرزاقهم كي لا تُفنيها الزكاة.

هذا وإن من الأصول المرعية لدى العلماء في زكاة الأموال هو المساواة بين الفقراء والأغنياء حيالها؛ فلا يُراعى جانب أحدهما مع إهمال الآخر، لذلك فإنَّ المساهم في الشركة الصناعية إن كان صاحب مال كبير وأسهم ضخمة فسيقبض أرباحه ويحول عليها الحول عنده، وحينها تجب عليه الزكاة، فيكون بذلك قد دفع زكاة أسهمه كل عام، وليس كما زعمه أصحاب القول الثالث بأنَّ أصحاب الأسهم في الشركات الصناعية قد تمضي عليهم أعوام دون أن يزكوا أسهمهم ولا أرباحها، أما إن كان المساهم محدود الدخل قليل الأسهم، بحيث تكون أرباحه بقدر نفقته ونفقة من يعول فليس هذا ممن تجب عليهم الزكاة، لعدم توافر شروطها في حقه، من ملك النصاب وحولان الحول، فإيجاب الزكاة على مثله مُوقع له في الحرج والعنت والمشقة، والمشقة تجلب التيسير، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها، والله أعلم.

رابعاً- زكاة السندات:

1- تصوير النازلة: السندات جمع سند، والسند هو تعهد مكتوب من البنك أو الشركة أو الحكومة لحامله، بسداد مبلغ مقدّر من قرض في تاريخ معيّن نظير فائدة مقدّرة⁽¹⁾. وبتعبير آخر هو: صك مالي قابل للتداول يُمنح للمكتتب مقابل المبالغ التي أقرضها، يخوله استعادة مبلغ القرض مع فوائده المستحقة بحلول أجله⁽²⁾.

وتتفق السندات مع أسهم الشركات في بعض الخصائص، غير أنها تختلف عنها في أمور جوهرية؛ ومن أبرز الخصائص التي يتفقان فيها هي تساوي قيمتها وقبولها للتداول وعدم قبولها للتجزئة. ومن أبرز صور اختلافهما ما يأتي:⁽³⁾

أ- السهم يمثل جزءاً من رأس مال الشركة أو البنك، أما السند فهو يمثل جزءاً من قرض على الشركة أو البنك أو الحكومة.

ب- السند يشكّل ديناً على الشركة، ويُعتبر صاحبه دائناً لها، وذلك بخلاف السهم الذي يمثل حصة من رأس المال، ويُعتبر صاحبه شريكاً.

ج- يستلزم السند فائدة ثابتة لحامله، سواء ربحت الشركة أم لا، أما السهم فصاحبه معرّض للربح والخسارة.

د- يمكن لحامل السند استيفاء قيمته عند انتهاء مدته المحددة، عكس السهم الذي لا تُستردّ قيمته ما دامت الشركة قائمة.

ومنه يتبيّن أنّ السندات شأنها غير شأن الأسهم؛ لأن السندات - كما هو واضح من خصائصها - تشتمل على الفوائد الربوية المحرّمة، وبالتالي يحرم التعامل بها؛ لأن حقيقتها هي

¹ - ينظر القرضاوي، فقه الزكاة، ج1، ص: 521.

² - ينظر الزحيلي، المرجع السابق، ج4، ص: 519.

³ - ينظر القرضاوي، المرجع السابق، ج1، ص: 522. والغفيلي، المرجع السابق، ص: 197.

قروض بفائدة⁽¹⁾. والقول بتحريمها هو ما ذهب إليه جمهور العلماء المعاصرين، وهو ما قرره مجلس مجمع الفقه الإسلامي⁽²⁾.

ولحرمة التعامل بالسندات فما حكم زكاتها؟ هل يُزكى أصلها وفائدتها؟ أم يُزكى الأصل فقط؟ وما هو مصير الفائدة عند عدم القول بتزكيتهما؟

2- الحكم الفقهي:

اتفق الفقهاء المعاصرون على وجوب زكاة دين السند الأصلي⁽³⁾، لكنهم اختلفوا في حكم زكاة الفائدة الربوية الحاصلة منه، وذلك على قولين:

أولهما: وجوب الزكاة في أصل السند فقط، أما فوائده الربوية فلا زكاة فيها، بل يجب التخلص منها. وهو ما ذهب إليه الدكتور أحمد الكردي⁽⁴⁾، والدكتور وهبة الزحيلي⁽⁵⁾، والدكتور رفيق المصري⁽⁶⁾، وهو قرار المؤتمر الأول للزكاة بالكويت⁽⁷⁾. وأبرز أدلتهم في ذلك هو أنَّ وجوب الزكاة في أصل السند لكونه ديناً على مليء، أما الفوائد فلا زكاة فيها لأنها مال حرام، والراجح أنه لا زكاة في المال الحرام، بل الواجب رده إلى أصحابه إن أمكن، أو صرفه إلى الفقراء أو في حاجات المسلمين إن تعذر رده إلى أصحابه. إضافة إلى أن المال الحرام غير مملوك، ومن المعلوم أن الزكاة لا تجب إلا بتحقيق الملكية للمال⁽⁸⁾.

¹ - ينظر الزحيلي، المرجع السابق.

² - ينظر أحمد بن محمد الخليل، الأسهم والسندات وأحكامها في الفقه الإسلامي (ط1)، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، 1424هـ)، ص: 291. وينظر قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم: 6/11/62، في دورته السادسة، 1410هـ.

³ - ينظر الغفيلي، نوازل الزكاة، ص: 213.

⁴ - أحمد الكردي، أبحاث الندوة السابعة لقضايا الزكاة المعاصرة، ص: 105.

⁵ - الزحيلي، أبحاث الندوة الحادية عشرة لقضايا الزكاة المعاصرة، ص: 67.

⁶ - رفيق المصري، بحوث في الزكاة، ص: 175.

⁷ - ينظر أبحاث وأعمال مؤتمر الزكاة الأول، بيت الزكاة، الكويت، المنعقد في شعبان 1404هـ، الموافق: ماي 1984م، ص: 395.

⁸ - ينظر أحمد بن محمد الخليل، الأسهم والسندات وأحكامها في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص: 358.

ثانيهما: وجوب الزكاة في أصل السند وفوائده، إلا إذا اتُّخذ للتجارة فإنه يُرَكَّى زكاة التجارة. وبهذا قال المشايخ أبو زهرة، وعبد الرحمن خلاف، وعبد الرحمن حسن. وهو ما ذهب إليه الدكتور القرضاوي، والدكتور عبد الرحمن الحلو، والدكتور شوقي شحاتة⁽¹⁾.

وأبرز الأدلة التي استندوا إليها في قولهم ما يأتي:

أ- القول الصحيح في الدين المرجو - وهو ما كان على مقر موسر - وجوب تركيته كل عام، وهو قول جمهور الفقهاء، وهذا القول يتعين الأخذ به بالنظر للسندات خاصة؛ لأنها ديون لها خصوصية تميزها عن الديون التي عرفها الفقهاء، فهي تنمو وتجلب فوائد للدائن وإن كانت محظورة؛ لأن حظر هذه الفائدة لا يكون سببا لإعفاء صاحب السند من الزكاة، فارتكاب الحرام لا يعطي صاحبه مزية على غيره⁽²⁾.

ونوقش بأننا نسلم أنّ هذه السندات تجلب للدائن فائدة، لكن ليس لها خصوصية على غيرها، فكل الديون الربوية تجلب فوائد للدائن، وليس في السندات ما يميزها، كما أنّ منع الزكاة في فائدة السند لا يعطي صاحبه مزية على غيره؛ لأننا نقول بوجوب التخلص من المال الحرام كله، وليس مقدار الزكاة فقط⁽³⁾.

ب- إن القول بإعفاء الفائدة المترتبة عن السندات من الزكاة يؤدي إلى إقبال الناس عليها بدل الأسهم، وفي ذلك تشجيع لهم على التعامل بالمحرّم، لا على تركه⁽⁴⁾.

ونوقش بأنّ في هذا الاستدلال أخذًا بالمصلحة، وذلك لا يكون في مقابلة النص، فالنصوص تدل على وجوب التخلص من المال الحرام، لا وجوب الزكاة فيه، كما أن إيجاب الزكاة في السندات هو الذي يشجع الناس على الإقبال عليها وليس العكس؛ وذلك بسبب ظنهم أن ذلك كافٍ في إباحة التعامل بها⁽⁵⁾.

¹ - ينظر أحمد بن محمد الخليل، المرجع نفسه. وينظر القرضاوي، فقه الزكاة، ج 1، ص: 527. وأبحاث الندوة الحادية عشرة لقضايا الزكاة المعاصرة، ص: 109.

² - ينظر القرضاوي، المرجع السابق.

³ - ينظر أحمد بن محمد الخليل، المرجع السابق، ص: 360.

⁴ - ينظر القرضاوي، المرجع السابق.

⁵ - أحمد الخليل، المرجع السابق، ص: 361. والغفيلي، المرجع السابق، ص: 215.

ج- قولنا بأنَّ السندات تُزكى زكاة عروض التجارة إذا أصبحت تباع وتشترى إنما هو لكونها صارت سلعة تجارية، الهدف منها هو الاسترباح ببيعها وشرائها⁽¹⁾.

ونوقش بأنكم كيفتم السندات بأنها دين، وعلى هذا الأساس تُخَرَّج أحكامها، سواء في البيع أو الزكاة، ومنه فإن اعتبارها بعد ذلك عروض تجارة مُوقع في التناقض، وفيه تسهيل المحرم على المتعاملين بها⁽²⁾.

3- أثر النظر المقاصدي في النازلة:

عند النظر في الأدلة التي ساقها كلٌّ من الفريقين في حكم زكاة فوائد السندات يتَّضح جليا بأن الاجتهاد المقاصدي كان له حضور في استدلالاتهم؛ حيث إن الفريق الأول القائل بعدم وجوب الزكاة في تلك الفوائد يرى بأن القول بإيجاب زكاتها يُفضي إلى أن يظن الناس جواز التعامل بها؛ لعلمهم بأن المال الحرام لا زكاة فيه، وذلك ذريعة للتعامل بالحرام يجب سدها ومنعها، خصوصا مع قلة تورع أكثر الناس وتمسكهم بالشبهات.

أما القائلون بوجوب زكاة تلك الفوائد فقد رأوا بأنَّ إعفاءها من الزكاة مُفضٍ إلى إقبال الناس عليها -مع علمهم بحرمتها- وترك البدائل المباحة كالأسهم لوجوب الزكاة فيها، فينبغي ألاَّ تُعطى تلك المزية للسندات المحرمة كي لا نشجع على انتشارها وإمعان التعامل بها بين الناس.

والذي يبدو لي راجحا من القولين هو القول الأول، القاضي بمنع الزكاة في فوائد السندات ووجوب التخلص منها؛ لأنه بالإضافة إلى قوة أدلته وانسجامه في النظر الفقهي، فيه أيضا نظر مقاصدي قوي يستند على سد الذرائع إلى ارتكاب المحرم وحسم مادته؛ ذلك أنه يُلزم مالك الفوائد المحرمة بالتخلص منها، لا إيجاب الزكاة عليه فيها الذي ينطوي على نوع من التسويف لعمله المحرم وإعانة له عليه، بخاصة إذا علمنا قلة الورع عند كثير من المكلفين في الإقدام على الشبهات، بل والمحرمات أيضا، وهو ما يقتضي الحزم في معالجة مثل هذه

¹ - ينظر القرضاوي، المرجع السابق، ج1، ص: 527.

² - ينظر أحمد الخليل، المرجع السابق، ص: 359.

التعاملات، وذلك لا يكون إلا بمنعها وتحريمها وحظر الزكاة فيها؛ كي لا يُستأنس بإيجاب الزكاة فيها من أجل الذهاب إلى تجويزها وإباحة التعامل بها.

المبحث الثاني

النوازل المتعلقة بمصارف الزكاة

اشتمل هذا المبحث على أربعة مطالب، كالآتي:

المطلب الأول: النوازل المتعلقة بمصرف العاملين عليها

المطلب الثاني: النوازل المتعلقة بمصرف المؤلفة قلوبهم

المطلب الثالث: النوازل المتعلقة بمصرف الرقاب

المطلب الرابع: النوازل المتعلقة بمصرف في سبيل الله.

المطلب الأول: مصرف العاملين عليها

أولاً- صرف الزكاة من سهم العاملين عليها للموظفين في مؤسسات الزكاة:

1- تصوير النازلة: العاملون عليها هم من أصناف الزكاة الثمانية الذين ذكرهم القرآن الكريم، وذلك في قوله عز وجل: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا﴾ [التوبة: 60].

ومع كثرة الموارد الزكوية وتوسع مصارف الزكاة وتنوع أعبائها وتطور أوضاعها نتج عن ذلك اتساع الصور والمجالات المعاصرة للعاملين على الزكاة، سواء في جمعها أو توزيعها، وهو الأمر الذي أدى إلى ظهور الحاجة لإنشاء صناديق ومؤسسات خيرية تختص بجمع موارد الزكاة وتوزيعها، وتتولى القيام بأعبائها، وهي في نشاطاتها المختلفة تحتاج إلى توظيف أشخاص في مجالات عديدة، سواء كانوا إداريين أو محاسبين أو فنيين أو مراقبين شرعيين، أو غيرهم ممن تحتاجهم في تنفيذ أعمالها.

فهل يُعتبر هؤلاء الموظفون من العاملين على الزكاة؟ وهل يجوز أن تُدفع لهم الزكاة بهذه الصفة؟

2- الحكم الفقهي: اختلف الفقهاء في المراد بمصرف العاملين عليها، فذهب جمهورهم إلى أنهم كل من يُحتاج إليهم في عملية جمع وتوزيع الزكاة، مهما كانت طبيعة عملهم، سواء المساهمون بعمل مباشر كالقائمين بالجمع والتوزيع، أم بشكل غير مباشر كالمحاسبين والإداريين وغيرهم⁽¹⁾. وهو ما أخذت به الندوة الرابعة لقضايا الزكاة المعاصرة، فقد صدر عنها ما يأتي:

«1- العاملون على الزكاة هم كل من يُعينهم أولياء الأمور في الدول الإسلامية أو يُرخصون لهم أو تختارهم الهيئات المعترف بها من السلطة أو المجتمعات الإسلامية للقيام بجمع الزكاة وتوزيعها، وما يتعلق بذلك من توعية بأحكام الزكاة وتعريف بأرباب الأموال وبالمستحقين، ونقل وتخزين وحفظ وتنمية واستثمار ضمن الضوابط والقيود التي أُقرت في التوصية الأولى من الندوة الثالثة لقضايا الزكاة المعاصرة. كما تُعتبر هذه المؤسسات واللجان القائمة في العصر الحديث صورة

¹ - ينظر ابن جزى، القوانين الفقهية، ص: 133. والشافعي، الأم، ج3، ص: 183. والمرداوي، الإنصاف في معرفة
الراجح من الخلاف، ج3، ص: 201.

عصرية من ولاية الصدقات المقررة في النظم الإسلامية، ولذا يجب أن يُراعى فيها الشروط المطلوبة في العاملين على الزكاة.

2- المهام المنوطة بالعاملين على الزكاة منها ما له صفة ولاية التفويض (لتعلقها بمهام أساسية وقيادية)، ويُشترط فيمن يشغل هذه المهام شروط معروفة عند الفقهاء، منها: الإسلام والذكورة والأمانة والعلم بأحكام الزكاة في مجال العلم⁽¹⁾. وما صدر عن الندوة الرابعة موافق لقرار مجمع الفقه الإسلامي، الذي جاء فيه: «أ- العاملون عليها: يدخل في العاملين على الزكاة في التطبيق المعاصر المؤسسات والإدارات ومرافقها المنتدبة لتحصيل الزكاة من الأغنياء، وتوزيعها على الفقراء وفق الضوابط الشرعية ...

- المؤسسات المخولة نظاما بجمع الزكاة وتوزيعها يدها يد أمانة، لا تضمن هلاك المال الذي في يدها إلا في حالتي التعدي أو التقصير، وتبرأ ذمة المركزي بتسليم الزكاة إلى تلك المؤسسات»⁽²⁾.

لكن ذهب الحنفية إلى أنَّ العاملين على الزكاة هم السعاة الذين يعينهم الإمام لجمع الزكاة وتفريقها فقط⁽³⁾، فأروا أنَّ معنى "عاملين عليها" هو أنَّ لهم ولاية عليها، مستمدة من ولاية الإمام الذي كلفهم بجبايتها، أما غيرهم فهم عاملون فيها لا عليها؛ لعدم تكليف الإمام لهم، ولذلك يُعتبرون وكلاء على دفع الزكاة لا عاملين عليها⁽⁴⁾.

¹ - ينظر فتاوى وتوصيات الندوة الرابعة لقضايا الزكاة المعاصرة، المنعقدة في البحرين في شوال 1414هـ، مارس 1994، ص: 625.

² - ينظر قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم: 165 (18/3) في دورته الثامنة عشرة المنعقدة بماليزيا، في الفترة: 09-14 يوليو 2007م.

³ - ينظر السرخسي، المبسوط، ج3، ص: 09.

⁴ - ينظر مُجَدَّ خميس العجمي، صرف الزكاة من سهم العاملين عليها على موظفي الزكاة في الجمعيات والمبَرَّات الخيرية الأهلية -دراسة فقهية تأصيلية معاصرة، ص: 253.

وقد ذهب إلى هذا القول الشيخ محمد بن محمد المختار الشنقيطي كما يُفهم من ظاهر كلامه⁽¹⁾، والدكتور هاني الجبير⁽²⁾، والشيخ محمد بن صالح المنجد⁽³⁾.

هذا مع اتفاق الجميع على أنَّ العاملين الذين يتقاضون راتباً يكافئ عملهم من بيت المال لا يحق لهم الأخذ من سهم العاملين عليها⁽⁴⁾.

وسبب الاختلاف بين الحنفية والجمهور هو اختلافهم في بعض الأعمال المتعلقة بالزكاة، هل تلزم من وجبت عليهم الزكاة؟ أم تندرج تحت مسؤولية جامعي الزكاة؟ إضافة إلى الاختلاف في الحاجة إلى بعض الأعمال⁽⁵⁾.

وهذا الاختلاف بين الفريقين له أثر كبير في تحديد من يجوز صرف الزكاة إليه من سهم العاملين عليها، ومن ذلك المؤسسات والجمعيات التي تقوم بجمع أموال الزكاة وإيصالها لمستحقيها.

وقد استدل أصحاب القول الأول - وهم الجمهور - بالأدلة الآتية:

أ- اتفق العلماء على أنَّ الزكاة تُصرف إلى أصحابها بإحدى طرق ثلاث: ⁽⁶⁾

- أحدها: أن يقوم المزكي نفسه بصرفها إلى من يعرف من المستحقين.

- ثانيها: أن يدفعها لولي الأمر المسلم الذي يقوم بصرفها على المستحقين لها، ويكون في هذه الحال وكيلًا عن المزكي.

- ثالثها: أن يدفعها إلى وكيل آخر، ويفوضه بصرفها على المستحقين، ويمكن أن يكون هذا الوكيل فرداً أو جماعة.

¹ - ينظر موقع إسلام ويب، شرح زاد المستقنع، باب أهل الزكاة، مفرغ من دروس صوتية: (audio.islamweb.net/audio/index.php?pageno).

² - ينظر هاني بن عبد الله الجبير، صرف رواتب الموظفين في الجمعيات الخيرية من الزكاة، موقع الإسلام اليوم (islamtoday.net/fatawa/quesshow).

³ - ينظر موقع الإسلام سؤال وجواب، فتوى رقم: 128635.

⁴ - ينظر الغفيلي، نوازل الزكاة، ص: 378.

⁵ - ينظر النووي، روضة الطالبين، ج2، ص: 313. وابن قدامة، المغني، ج9، ص: 312. وينظر أيضاً: الشافعي، الأم، ج2، ص: 91.

⁶ - ينظر محمد خميس العجمي، المرجع السابق، ص: 250.

وفي عصرنا هذا، ونظرا لفقدان ولي الأمر الذي يقوم بجمع الزكاة وصرفها لمستحقيها، بالإضافة إلى ضعف الروابط الاجتماعية واتساع المدن وكثرة المحتاجين غير المعروفين، أصبح من الصعب على المُرَكَّب أن يعرف المستحقين ليصرف لهم زكاة أمواله، لذلك ظهرت الحاجة لإنشاء الجمعيات والمؤسسات الخيرية المختصة من أجل القيام بهذه المَهْمَة، وهي بلا شك أقدر على معرفة المستحقين لصرف الزكاة إليهم، ولهذا صار المحتاجون يقصدونها للحصول على الزكاة، وذلك أسهل عليهم من البحث عَمَّن يدفع إليهم زكاة ماله.

وتكون الجمعيات في هذه الحالة بمنزلة الوكيل الشرعي عن الدولة أو ولي الأمر؛ فإذا قامت الجمعيات المرخَّص لها من طرف الدولة بمهمة جباية الزكاة وتوزيعها على مستحقيها جاز لها أن تأخذ من الزكاة نصيب العاملين عليها⁽¹⁾.

ب- إن الآية الكريمة الواردة في مصارف الزكاة خَصَّصَتْ هذا المصرف للعاملين عليها دون ذكر أي صفة أخرى لهم، فدل ذلك على أن عملهم هو علة استحقاقهم للزكاة، فكل من قام بنشاط يتعلق بجباية الزكاة وتوزيعها فإنَّ الصفة متحققة فيه، وبذلك يجوز له أخذ أجرته من الزكاة⁽²⁾.

قلت: وبهذا المعنى يجوز لموظفي الجمعيات الخيرية ومؤسسات الزكاة المعاصرة أن يأخذوا من الزكاة على اعتبار أنهم من العاملين عليها. واستدل أصحاب القول الثاني بما يأتي:

أ- إن العاملين على الزكاة هم الذين يتولَّون جمعها وإحصاءها وتوزيعها على المستحقين بتكليف من ولي الأمر، ويشمل ذلك الكُتَّبة والمحاسبين ونحوهم، أما غيرهم ممن يتولى جمعها وتوزيعها فهم وكلاء عن أصحابها، ولا يُعتبرون من العاملين عليها، بل هم عاملون فيها. فورود لفظ (عليها) يدل على أن العاملين لا بد أن تكون لهم ولاية، وذلك يتحقق بكونهم نوابا عن ولي الأمر⁽³⁾.

¹ - المرجع السابق.

² - ينظر ابن قدامة، المغني، ج 9، ص: 312.

³ - ينظر مُجَدِّد خميس العجمي، المرجع السابق، ص: 252.

ونوقش هذا الاستدلال بأنَّ وصف العاملين عليها بأنهم الذين يقومون بجمع الزكاة وإحصائها وتوزيعها بتكليف من ولي الأمر، هو أمر متحقق أيضا في موظفي الجمعيات الخيرية المرخص لها من طرف الدولة؛ لأنهم لا يقومون بجمع الزكاة وتوزيعها إلا بعد إذن الدولة، لذلك فهم أيضا وكلاء عن ولي الأمر، لا عن أصحاب الأموال⁽¹⁾.

ب- من فتاوى السلف ما نقله النووي رحمه الله، قال: «قال الشافعي والأصحاب رحمهم الله: إن كان مفرق الزكاة هو المالك أو وكيله سقط نصيب العامل، ووجب صرفها إلى الأصناف السبعة الباقين إن وجدوا، وإلا فالموجود منهم»⁽²⁾. لذا فإنه لا يجوز للوكيل أن يأخذ من الزكاة، مثلما لا يجوز لمالك المال أن يأخذ أجرا على تولّيه توزيع زكاته بنفسه⁽³⁾.

ونوقش بأن هذا الدليل خارج محل النزاع؛ لأنه ينطبق على الوكيل الخاص لمالك الزكاة، أما موظفو الجمعيات الخيرية فيعتبرون وكلاء عن ولي الأمر وليس عن أصحاب الأموال⁽⁴⁾.

3- أثر النظر المقاصدي في النازلة:

قلت: لعل ما يتوافق مع مقاصد الشريعة في تشريع الزكاة هو القول الأول القاضي بأن مصرف العاملين عليها يشمل كل من كان له إسهام في جمع الزكاة وإحصائها وتوزيعها على مستحقيها، مهما كانت طبيعة ذلك الإسهام، سواء كان مباشرا أم غير مباشر، إذا كان عملهم بتكليف من ولي الأمر ولم يكونوا متطوعين.

لذا فإنه يجوز صرف الزكاة من سهم العاملين عليها لموظفي المؤسسات الزكوية المرخص لهم من قبل الدولة ولا يتلقون راتبا مكافئا لعملهم، خصوصا مع كثرة الموارد الزكوية في زماننا، وحاجتها إلى أعمال كثيرة تسهم في تنظيم جمعها والقيام بأعبائها المختلفة وصرفها لمستحقيها. إضافة إلى أنه ينبغي استحضار الصورة المعاصرة لمصرف العاملين عليها بتفاصيلها، وبيان الأعمال التي تقوم بها مؤسسات الزكاة والجمعيات الخيرية المعتمدة من طرف الدولة،

¹ - المرجع السابق.

² - النووي، المجموع، ج6، ص: 185.

³ - ينظر ابن قدامة، المغني، ج9، ص: 336.

⁴ - ينظر العجمي، المرجع السابق، ص: 255.

وتوضيح طبيعة عملها وأبرز وظائفها؛ لأنَّ هذا المصرف لم يُعدَّ محدوداً يشمل صوراً بسيطة معروفة لدى فقهاءنا القدامى، بل تحوَّل إلى مؤسسة كاملة لها هيكلها التنظيمي وأطقمها المتنوعة، تشمل على سبيل المثال لا الحصر: إدارة المؤسسة، وقسم المشاريع، والإدارة المالية، وقسم الموارد البشرية، وقسم الخدمات العامة، وقسم نظم المعلومات، وقسم الدراسات والبحوث، وقسم التدريب، وقسم العلاقات العامة، وقسم التخطيط الاستراتيجي وتطوير الأداء، وغيرها⁽¹⁾، تعمل كلها في سبيل تحصيل موارد الزكاة وتنظيم جمعها والعمل على إحصائها وتتبع المستحقين لها، ثم توزيعها عليهم بشكل سلس ومنظم، الأمر الذي ينتج عنه الاستفادة من أموال الزكاة على أحسن وجه ممكن؛ بإيصالها لمن يستحقها.

مع التنبيه إلى أنه يجب أن يكون عمل الموظف المستحق للزكاة مما يُحتاج إليه في جمعها وتوزيعها، سواء بشكل مباشر أو غير مباشر، فإن كان الموظف في قسم لا علاقة له بالزكاة، كأقسام الصدقات العامة أو قسم الأوقاف فلا يجوز له أن يأخذ من الزكاة.

ثم إنَّ دفع أجور هؤلاء العاملين من الزكاة -إذا لم يكن لهم راتب مكافئ لعملهم، سواء من طرف الدولة أم من طرف أصحاب المؤسسات الزكوية التي تُديرها مجالس خيرية وتشرف عليها الدولة إشرافاً عاماً فقط- من شأنه أن يشجعهم على الاستمرار في عملهم وعدم الانقطاع عنه، ولا شك أنَّ هناك حاجة ملحة للأعمال والوظائف التي يؤديها في هذا المجال؛ لأنها تعمل على ديمومة العمل المؤسسي لصناديق ومؤسسات الزكاة، مما ينتج عنه الإسهام في سد الضرورات وتلبية الحاجات لمصارف الزكاة المتنوعة، مع تمييز المستحقين لها من غيرهم، فيأخذها من له فيها حق، ويُمنع منها من لا يستحقها، وهو ما يحقق مقاصد الزكاة، ويؤدي إلى ترسيخ مبدأ التكافل الاجتماعي والتقارب المجتمعي الذي يُعد من أبرز أهداف فريضة الزكاة.

¹ - ينظر في هذه الهيكلية التنظيمية لمؤسسات الزكاة: مسعود صبري، "العاملون على الزكاة، دلالات معاصرة"، مقال منشور على موقع إسلام أونلاين (العاملون على الزكاة دلالات معاصرة/ <http://islamonline.net>)، تاريخ النصف: 2022/06/01.

هذا وإن الموظفين في جهاز الزكاة إما أن تكون لهم أجور مناسبة، وإما أن يُعطوا من الزكاة ما يكفيهم لئلا تتطلع نفوسهم إلى ما في أيديهم من الأموال، فيكون ذلك سدا لذريعة الغُلُول والسرقة من الموجودات الزكوية.

ثانياً- صرف الزكاة من سهم العاملين عليها للعاملات في المؤسسات الزكوية:

1- تصوير النازلة: تقدم في المسألة السابقة أنَّ الراجح هو جواز إعطاء الموظفين في المؤسسات الزكوية من سهم العاملين على الزكاة، إذا لم يكونوا يتلقون رواتب من الجهة المستخدمة لهم. لكن قد يكون بعض الموظفين نساء عاملات تلجأ تلك المؤسسات لتوظيفهن للتعامل مع حالات خاصة، وفي ظروف خاصة، خصوصاً في زماننا الذي كثرت فيه الأرامل، وازداد فيه عدد الأسر المحتاجة إلى الزكاة، مما قد تظهر معه الحاجة إلى امرأة كي تدخل على هذه الأسر.

فهل يجوز تولي المرأة العمل على الزكاة؟ وهل حكمها في الصرف لها من سهم العاملين عليها كحكم الرجل؟

2- الحكم الفقهي: اختلف فقهاؤنا قديماً وحديثاً في حكم تولي المرأة العمل على الزكاة، وذلك على قولين:

- القول الأول: اشتراط الذكورة؛ فلا يجوز أن يكون العامل على الزكاة امرأة مطلقاً، وبالتالي يمتنع أن يُصرف لها من سهم العاملين عليها. وهو قول جمهور الفقهاء من المالكية⁽¹⁾ والشافعية⁽²⁾ وقول عند الحنابلة⁽³⁾. ورجحه الدكتور حامد محمود إسماعيل، حيث قال: «وفي

¹ - ينظر أبو عبد الله المواق، مُجَدِّد بن يوسف (ت: 897هـ)، التاج والإكليل شرح مختصر خليل (ط1)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1416هـ/1994م)، ج3، ص: 230.

² - ينظر أبو بكر البكري الدمياطي، عثمان بن مُجَدِّد (ت: 1310هـ)، إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين (ط1)، دار الفكر، بيروت، 1418هـ/1997م)، ج2، ص: 215.

³ - ينظر المرداوي، الإنصاف، ج3، ص: 226. والبهوتي، كشف القناع، ج5، ص: 130.

تقديري: إنَّ ما ذهب إليه جمهور الفقهاء هو الأرجح دليلاً، والأصح نظراً، والأقوى حجة، ومن هنا فإن المرأة ليست أهلاً للولاية العامة التي منها ولاية الزكاة»⁽¹⁾.

وأبرز الأدلة التي استدلو بها لقولهم هي:

أ- قوله تعالى: ﴿وَالْعَمَلِينَ عَلَيْهَا﴾، ووجه الاستدلال من الآية هو أن العاملين جمع للذكور، فلا يشمل الإناث؛ لأنه لم يذكر العاملات⁽²⁾.

ونوقش بأن ذلك غير مسلم؛ لأن لفظ "العاملين" يُراد به الذكور والإناث، فلو صح ذلك لامتنع دخول المرأة في الفقراء والغارمين وابن السبيل وغيرهم من مصارف الزكاة، وهو خلاف الإجماع، الذي يقتضي أن المرأة تبع في ذلك كله للرجل، ومنها فلفظ العاملين يشمل ذكورهم وإناثهم⁽³⁾.

ب- قول النبي ﷺ: «لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ»⁽⁴⁾. فقد نص رسول الله عليه الصلاة والسلام في هذا الحديث على نفي الفلاح لمن وَلَّوْا أمرهم امرأة، ولفظ (أمرهم) مفرد مضاف يعم كل أمر، وولاية الزكاة منها؛ لأنها من الولايات العامة كالقضاء والحسبة، فتدخل في عموم المعنى المذكور⁽⁵⁾.

كما أنه لم يُنقل في العصور الإسلامية أنَّ امرأة وَلَّيت أمر الزكاة، ولم يَرَوْ أحد أن امرأة واحدة أُسندت إليها ولاية الزكاة⁽⁶⁾.

¹ - حامد محمود إسماعيل، مصرف العاملين على الزكاة، أبحاث وأعمال الندوة الرابعة لقضايا الزكاة، ص: 137. لكنه في الندوة نفسها - عند المناقشة - رأى أنه لا بأس بإسناد بعض الأعمال المساعدة كالكتابة والإحصاء للمرأة. ينظر الصفحة: 174 من الندوة المذكورة.

² - ينظر المرجع السابق، ص: 136.

³ - ينظر عمر سليمان الأشقر، مصرف العاملين على الزكاة، أبحاث وأعمال الندوة الرابعة لقضايا الزكاة المعاصرة، ص: 98.

⁴ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب كتاب النبي ﷺ إلى كسرى وقبصر، ج6، ص: 08، رقم الحديث: 4425.

⁵ - ينظر وهبة الزحيلي، مصرف العاملين عليها، أبحاث وأعمال الندوة الرابعة لقضايا الزكاة المعاصرة، 34. وعمر سليمان الأشقر، المرجع السابق، ص: 97.

⁶ - ينظر المرداوي، المرجع السابق، وحامد محمود إسماعيل، المرجع السابق أيضاً.

ونوقش هذا الاستدلال بأن محل الولاية الممنوعة هو الولاية العامة التي تكون فيها المرأة هي صاحبة الأمر والنهي ، أما الوظائف - ومنها العمالة على الزكاة- فلا يشملها الحديث النبوي الشريف⁽¹⁾؛ لأنها ولاية خاصة، وليست من الولايات العامة⁽²⁾.

أما الاستدلال بأنه لم يُنقل أن امرأة وليت عمالة الزكاة البتة، وبأن ذلك دليل على عدم جوازه، فيجاب عنه بأنه ليس دليلاً على المنع؛ لأن ظروف المرأة الاقتصادية والاجتماعية في تلك العصور لم تكن تؤهلها لتولي مثل هذه الأعمال، والترك لا يدل على الحظر⁽³⁾.

- القول الثاني: عدم اشتراط الذكورة؛ فيجوز للمرأة أن تكون عاملاً على الزكاة، وبالتالي يجوز أن يُصرف لها من سهم العاملين عليها. وهو قول لبعض الحنابلة⁽⁴⁾، ورجحه من المعاصرين كل من الدكتور يوسف القرضاوي⁽⁵⁾، والدكتور عمر سليمان الأشقر⁽⁶⁾، والدكتور وهبة الزحيلي⁽⁷⁾، الزحيلي⁽⁷⁾، والدكتور عبد الرزاق العاني⁽⁸⁾ وغيرهم. وهو ما ذهبت إليه الندوة الرابعة لقضايا الزكاة المعاصرة تلميحاً وضمناً، لا تصريحاً⁽⁹⁾.

واستدلوا على قولهم بما يأتي:

أ- إنَّ المراد من قوله تعالى: ﴿وَالْعَمَلِينَ عَلَيْهَا﴾ هو الصنف دون تفريق بين الرجال والنساء، كما أنه لفظ عام يشمل الذكور والإناث، فلم يَقم دليل يمنع المرأة من ولاية الزكاة⁽¹⁰⁾.

¹ - ينظر القرضاوي، فقه الزكاة، ج2، ص: 589.

² - ينظر حامد محمود إسماعيل، المرجع السابق، ص: 137.

³ - ينظر القرضاوي، المرجع السابق.

⁴ - ينظر ابن مفلح، الفروع، ج4، ص: 324.

⁵ - القرضاوي، المرجع السابق.

⁶ - الأشقر، المرجع السابق، ص: 98.

⁷ - الزحيلي، المرجع السابق، ص: 43.

⁸ - عبد الرزاق العاني، مصارف الزكاة في ضوء الكتاب والسنة، ص: 219.

⁹ - ينظر قرارات الندوة، ص: 625.

¹⁰ - ينظر القرضاوي، المرجع السابق، والأشقر، المرجع السابق.

ب- إن النبي ﷺ قد أثبت للمرأة ولاية في مال زوجها، فيكون الحال كذلك بالنسبة للولاية المالية على الزكاة⁽¹⁾.

ج- استدلو بالقياس على الوقف؛ وذلك أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أوصى بنظارة الوقف إلى ابنته أم المؤمنين حفصة رضي الله عنها⁽²⁾؛ وذلك بجامع أن كلا منهما ولاية مالية⁽³⁾.

3- أثر النظر المقاصدي في النازلة:

عند النظر في التاريخ الإسلامي منذ عهد النبي ﷺ إلى العصور المتأخرة يتضح جليا أنه لم يكن للمرأة دور في العمل على الزكاة، ولم تكن معنية تماما بجبايتها وتوزيعها، ولعل ذلك من الأسباب التي جعلت كثيرا من فقهاءنا يذهبون إلى عدم جواز عمالة الزكاة، ولكن ذلك لا ينهض دليلا كافيا - حسب ما يبدو لي - لمنع المرأة مطلقا من العمل على الزكاة؛ لأن ظروف المرأة في تلك العصور كانت تفرض عليها عدم القيام بذلك العمل، إضافة إلى عدم الحاجة إلى النساء للقيام بذلك؛ بسبب توفر الرجال القادرين على تحمل أعباء عمالة الزكاة التي كانت محدودة النطاق وتشمل أعمالا قليلة معروفة لدى الجميع، ويغلب عليها الجانب البدني، وذلك هو الأصل في الظروف العادية التي لا يُحتاج فيها إلى النساء للعمل على الزكاة.

أما في عصرنا فقد اختلفت الظروف وتبدلت الأوضاع والأحوال، حيث صارت المرأة تشارك في الوظائف المختلفة، وتقوم بدورها في خدمة المجتمع.

لكن ينبغي أن يقتصر عمل المرأة في الزكاة على الأعمال التي يكون وجودها فيها أولى من الرجل؛ كالدخول على الأرامل والأسر الفقيرة، أو الاتصال بالمزكيات والمتبرعات، سواء مباشرة أو بوسائل التواصل الحديثة، أو الأعمال التي يستوي فيها الرجل والمرأة، كالأعمال الإدارية والمكتبية والإلكترونية، وأعمال البحث الاجتماعي والتحقق الأسري وغيرها. على أن

¹ - ينظر حامد محمود إسماعيل، المرجع السابق، ص: 136.

² - أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الوصايا، باب ما جاء في الرجل يوقف الوقف، ج3، ص: 117. الرقم: 2879.

³ - ينظر علي إبراهيم الراشد، المستجدات الفقهية في مصرف العاملين على الزكاة، الندوة السابعة والعشرون لقضايا الزكاة المعاصرة، ص: 281.

يتقيد ذلك كله بتجنب الاختلاط بالرجال إلا في حدود الضوابط الشرعية، وأن يكون العمل ملائماً لطبيعتها ولا يمثل امتهاً لها.

ذلك هو ما يقتضيه الفقه المقاصدي، لأنه نظر يراعي الواقع ويأخذ في الحسبان المتغيرات والتحويلات التي يعرفها المجتمع الإسلامي، وعلى الفقيه أن يُحسن التعامل معها، ويعمل على استنباط الأحكام الشرعية المناسبة لواقعه؛ لأن ذلك من مرتكزات التطبيق المقاصدي للأحكام الشرعية كما سبق تأصيله.

لذا كان القول بجواز عمل المرأة على الزكاة مع مراعاة الضوابط الشرعية أرجح؛ لما فيه من مراعاة لقواعد الشريعة العامة وفهم لمتغيرات الزمان، خصوصاً وأنَّ رفض ذلك قد يؤدي إلى وقوعه دون ضوابط ولا قواعد شرعية. وينبغي على ذلك جواز الصرف من سهم العاملين عليها للنساء العاملات في المؤسسات الزكوية.

لكن يجدر التنبيه إلى أنه متى كان مؤكداً أو راجحاً وجود مفسدة في عمل المرأة على الزكاة وجب منعه، درءاً لوقوع تلك المفسدة؛ لأن درء المفسد مقدم على جلب المصالح، وهو ما يقتضي النظر في كل حالة على حدة.

ثالثاً- مقدار ما يُعطى العامل على الزكاة في المؤسسات الزكوية:

1- تصوير النازلة: سبق بيان اتفاق الفقهاء على أن العاملين على الزكاة يُعطون منها، لكنهم اختلفوا في المقدار الذي يُعطونه، هل هو الثمن على أساس أنهم ثمانية أصناف، فتقسم الزكاة بينهم بالسوية؟ أم يمكن أن يعطوا أجورهم بحسب أعمالهم ولو تجاوزت الثمن؟

2- الحكم الفقهي: اختلف الفقهاء في المقدار الذي يُعطاه العاملون على الزكاة على أقوال، أشهرها قولان:

- القول الأول: يُعطى العاملون على الزكاة أجورهم بقدر عملهم، ولو كان أكثر من الثمن. وهو قول جمهور الفقهاء من الحنفية⁽¹⁾ والمالكية⁽²⁾ والحنابلة⁽³⁾، لكن انفرد الحنفية باشتراط ألا

¹ - ينظر الكاساني، بدائع الصنائع، ج2، ص: 44.

² - ينظر ابن عبد البر، الكافي في فقه أهل المدينة، ج1، ص: 326.

³ - ينظر المرداوي، الإنصاف، ج3، ص: 239.

يزيد الأجر على نصف الزكاة، ولو كان عمله أكثر. قال ابن نجيم: «فيعطى ما يكفيه وأعوانه بالوسط مدة ذهابهم وإيابهم ما دام المال باقيا، إلا إذا استغرقت كفايته الزكاة فلا يُزاد على النصف؛ لأن التنصيف عين الإنصاف»⁽¹⁾. واختار هذا القول جمهور الفقهاء المعاصرين أيضا⁽²⁾.

واستدل جمهور الفقهاء على ما ذهبوا إليه بما يأتي:

أ- إن الله تعالى لم يقسم صدقة الأموال بين الأصناف الثمانية على ثمانية أسهم، بل عرّف خلقه أن الصدقات لا تتجاوز هذه الأصناف إلى غيرها، أي إنّ في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا...﴾ [الآية] بيانا لحل الزكاة ومصارفها، لا قسما للمال على ثمانية أصناف، ومنه فلا يلزم إعطاء كل صنف مقدار الثمن، وإنما يُعطى ما يحتاجه، والعامل يُعطى في مقابل عمله وسعيه، لذا كان عطاؤه على قدر عمله، وذلك لا يُقدَّر بالثمن⁽³⁾.

ب- ما رواه المنهال بن عمرو عن زر بن حبیش عن حذيفة رضي الله عنه قال: إذا أعطاه في صنف واحد من الأصناف التي سمى الله تعالى أجزأه⁽⁴⁾. وما روي عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: إذا وضعتها في صنف واحد من هذه الأصناف فحسبك⁽⁵⁾.

قال ابن عبد البر: لا نعلم لابن عباس وحذيفة في ذلك مخالفا من الصحابة⁽⁶⁾.

¹ - ينظر ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ج2، ص: 259.

² - ينظر محمد خميس العجمي، المرجع السابق، ص: 265.

³ - ينظر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج8، ص: 167، وص: 178.

⁴ - أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، ج6، ص: 313، برقم: 10738. وروي من طرق أخرى كلها فيها ضعف كما يظهر من تعليقات محققه سعد بن ناصر الشثري.

⁵ - أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، ج4، ص: 105، برقم: 7136.

⁶ - ينظر ابن عبد البر، الاستذكار، ج3، ص: 207.

ج- قول النبي ﷺ لمعاذ ﷺ لما بعثه إلى اليمن: «فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ زَكَاةً تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ فُتَرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ»⁽¹⁾. وجه الاستدلال من الحديث هو: أنه بين جواز إعطاء بعض الأصناف دون بعض كالفقراء، وعدم وجوب التسوية بينها⁽²⁾.

د- ما ورد عن ابن الساعدي المالكي قال: استعملني عمر بن الخطاب ﷺ على الصدقة، فلما فرغت منها وأديتها إليه أمر لي بعمالة، فقلت: إنما عملت لله، وأجري على الله. فقال: خذ ما أعطيت، فإني عملت على عهد رسول الله ﷺ فعملني، فقلت مثل قولك، فقال لي رسول الله ﷺ: «إِذَا أُعْطِيَ شَيْئًا مِنْ غَيْرِ أَنْ تَسْأَلَ، فَكُلْ وَتَصَدَّقْ»⁽³⁾.

قال أبو العباس القرطبي: «وهذا الحديث أصل في أن كل من عمل للمسلمين عملاً من أعمالهم العامة، كالولاية والقضاء والحسبة والإمامة، فأرزاقهم في بيت مال المسلمين، وأنهم يُعْطَوْنَ ذلك بحسب عملهم»⁽⁴⁾. وإذا كان سبب العطاء هو العمل اقتضى قياس قواعد الشريعة الشريعة أن المأخوذ في مقابلته أجرة⁽⁵⁾.

هـ- إجماع الصحابة على إجزاء وضع الزكاة في بعض الأصناف الثمانية، ولو كان صنفاً واحداً⁽⁶⁾.

و- إن القول بإجزاء صرفها إلى بعض الأصناف دون بعض هو الأقرب إلى التيسير ورفع الحرج، والأليق بحكمة الشرع ومقاصده؛ إذ لا يتصور أن يكلف الشارع الحكيم من وجبت عليه شاة أو صاع من البر أو خمسة دراهم أن يدفعها إلى أربع وعشرين نفساً موزعين على الأصناف

¹ - متفق عليه من حديث ابن عباس، وقد تقدم تخريجه.

² - ينظر ابن عبد البر، المرجع السابق، وينظر محمد خميس العجمي، المرجع السابق، ص: 267.

³ - أخرجه مسلم، كتاب الزكاة، باب إباحة الأخذ لمن أعطي من غير مسألة ولا إشراف، ج2، ص: 723، رقم الحديث: 1045.

⁴ - أبو العباس، أحمد بن عمر القرطبي (ت: 656هـ)، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (ط1، دار ابن كثير، ودار الكلم الطيب، دمشق - بيروت، 1417هـ/1996م)، ج3، ص: 91، برقم: 913.

⁵ - ينظر الشوكاني، نيل الأوطار، ج4، ص: 195.

⁶ - ينظر ابن عبد البر، المرجع السابق. والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج8، ص: 168.

الثمانية، سيما وأنَّ الغالب تعدُّ وجودهم في الإقليم العظيم، لذا كان التكليف باستيعاب الأصناف فيه حرج ومشقة تنافي التيسير الذي جاءت به الشريعة⁽¹⁾.

ز- إن العاملين لما تفرغوا لمصلحة الفقراء كانت كفايتهم وكفاية أعوانهم في مالهم، قياساً على المرأة التي تفرغت لحق زوجها فكانت نفقتها على زوجها دون تحديد بمقدار معين، بل تُعتبر الكفاية، سواء كانت الثمن أو أكثر، كرزق القاضي⁽²⁾.

- القول الثاني: يُعطى العاملون على الزكاة أجورهم بقدر عملهم، على ألا يتجاوز ثمن مال الزكاة، وهو مبني على التسوية بين الأصناف الثمانية، فإن كان أجرهم أكثر من الثمن أُعطوا من غير الزكاة⁽³⁾.

وهو ما ذهب إليه الشافعية⁽⁴⁾ الذين يوجبون استيعاب الأصناف والتسوية بينهم؛ فلا فلا يُعطى أي صنف عندهم أكثر من سهمه، وهو الثمن⁽⁵⁾.

وهذا القول هو فتوى وزارة الأوقاف الكويتية⁽⁶⁾، وفتوى صندوق الزكاة الإماراتي⁽⁷⁾، واختاره الدكتور يوسف القرضاوي⁽⁸⁾.

وأبرز الأدلة التي استند إليها أصحاب هذا القول هي:

¹ - ينظر ابن قدامة، المغني، ج 9، ص: 333.

² - ينظر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 8، ص: 177.

³ - ينظر القرضاوي، فقه الزكاة، ج 2، ص: 590.

⁴ - ينظر النووي، روضة الطالبين، ج 2، ص: 329. والمجموع، ج 6، ص: 188. وينظر الموسوعة الفقهية الكويتية، ج 23، ص: 318.

⁵ - ينظر النووي، روضة الطالبين، ج 2، ص: 329.

⁶ - ينظر جريدة "الكويتية" على موقعها الإلكتروني، العدد الصادر بتاريخ: 2018/08/09. وقد جاء في الخبر الذي نشرته الجريدة نقلاً عن وزارة الأوقاف الكويتية تحديد النسبة الشرعية من أموال الزكاة للعاملين عليها من الجمعيات والمبرات الخيرية ب: (5، 12%)، وذلك لصرف رواتب موظفيها وتسيير أمورها الإدارية والفنية. تاريخ التصفح: 2022/07/10.

⁷ - ينظر الموقع الرسمي لصندوق الزكاة الإماراتي: (zakatfund.gov.ae).

⁸ - ينظر مُجَدُّ خميس العجمي، المرجع السابق، ص: 266، نقلاً عن الموقع الإلكتروني للدكتور القرضاوي. وينظر فقه الزكاة، ج 2، ص: 590.

أ- قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا...﴾ الآية، فقد أضاف عز وجل في هذه الآية جميع الصدقات إلى الأصناف الثمانية بلام التمليك، وأشرك بينهم بالواو التي تدل على التشريك والتسوية، مما يدل على وجوب استيعابهم والتسوية بينهم، وذلك بأن يكون لكل صنف ثمن الزكاة⁽¹⁾.

ونوقش هذا الاستدلال بأن لا نسلم بأن اللام للتمليك، بل هي للاختصاص أو لبيان المصارف، فالآية بينت مواضع الصدقات ومصارفها، فلا يجوز صرفها إلى غيرهم⁽²⁾. كما أن هذا الفهم يعارض ما فهمه عامة السلف من الصحابة والتابعين وتابعيهم؛ فقد ثبت عنهم جواز صرف الزكاة في بعض الأصناف، ولم يقولوا بوجوب الاستيعاب⁽³⁾.

ب- القول بإعطاء العاملين عليها ثمن الزكاة فيه رعاية لمصلحة الفقراء والمستحقين الآخرين، وهو يتفق مع الاتجاه الحديث في الضرائب، الذي يدعو إلى الاقتصاد في نفقات الجباية⁽⁴⁾. ويمكن أن يُناقش ذلك بأن هذا استدلال بمجرد المصلحة، وهو لا يصح في مقابلة النص.

3- أثر النظر المقاصدي في النازلة:

يتبين من خلال استعراض الأدلة التي ساقها كل فريق رجحان القول الأول؛ نظرا لقوة الأدلة التي استند إليها، إضافة إلى قوته في النظر المقاصدي؛ لأن من أوجه الاستدلال التي ذكرها أصحاب هذا القول: الالتفات إلى مبدأ التيسير ورفع الحرج الذي تتميز به الشريعة، وذلك ما يقتضي القول بإجزاء صرف الزكاة لبعض أصنافها، ولو كان صنفا واحدا.

كما أن أصحاب القول الثاني لجأوا أيضا إلى اعتبار المصلحة في هذه النازلة، فأخذوا بها عند الاستدلال لقولهم، وهو نظر مقاصدي أيضا يعتمد على الأخذ بما هو أصلح وأنفع للمكلفين، لولا أنه كان في مواجهة النصوص الصحيحة التي تدفعه وتُظهر ضعفه.

¹ - ينظر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج8، ص: 167. ومُجد خميس العجمي، المرجع السابق، ص: 269.

² - ينظر ابن قدامة، المغني، ج9، ص: 332. والكاساني، بدائع الصنائع، ج2، ص: 47.

³ - ينظر ابن عبد البر، الاستذكار، ج3، ص: 207. والقرطبي، المرجع السابق، ج8، ص: 168. وينظر أبو بكر

الجصاص، أحكام القرآن، تحقيق قمحاوي، ج4، ص: 344.

⁴ - ينظر القرضاوي، فقه الزكاة، ج2، ص: 590.

لكن يبدو لي أنَّ الأقوى مقاصدياً أيضاً أن يراعي الموزعون للزكاة استيعاب الأصناف بقدر الإمكان، فكلما توزعت زكاة الأموال كان النفع أعم، وكانت المصلحة أشمل، فإذا أمكن توزيعها على خمسة أصناف مثلاً فمن الأفضل ألا يُصار إلى توزيعها على أربعة أصناف أو أقل، مع أنه مجزئ، وهكذا.

ولذلك فإنه يجوز على الأرجح صرف أكثر من ثمن الزكاة للجمعيات والمؤسسات الزكوية بصفتها عاملاً على الزكاة، والله أعلم.

المطلب الثاني: مصرف المؤلفة قلوبهم:

قبل التطرق إلى النوازل المتعلقة بهذا المصرف لا بد من بيان معناه، وهل هو باق بعد النبي ﷺ.

المؤلفة قلوبهم هم: إما أشخاص يُرجى دخولهم في الإسلام، فيُعطون من أموال الزكاة لتشجيعهم على ذلك، أو مَنْ يُكْرَهُ عداوة للإسلام وأهله، فيقوم المسلمون بتخصيص جزء من أموال الزكاة لهم دفعًا لشركهم، وحمايةً للمسلمين وأموالهم وأعراضهم. كما يشمل أيضا بعض المسلمين الذين يقوى إيمانهم ويحسن إسلامهم عند إعطائهم جزءا من مال الزكاة، وبذلك تشتد عزائمهم للدفاع عن الإسلام والمسلمين.

وقد عرّف الفقهاء المؤلفة قلوبهم بتعريفات مختلفة، لكنها تلتقي كلها في معنى التأليف لمن لم يتمكن الإسلام في قلبه بإعطائه من الزكاة⁽¹⁾.

وقد ثبت أن النبي ﷺ أعطى المؤلفة قلوبهم من مال الزكاة، سواء من المسلمين أو المشركين⁽²⁾.

والراجح هو بقاء سهم المؤلفة حتى بعد وفاة النبي ﷺ، كما هو مذهب الحنابلة⁽³⁾، وقول عند المالكية⁽⁴⁾، وقول عند الشافعية⁽⁵⁾. وهو ما رجحه أكثر العلماء المعاصرين، وقرّره المجامع والمؤتمرات العلمية⁽⁶⁾. ومن العلماء المعاصرين الذين رجحوا هذا القول: الدكتور يوسف

¹ - ينظر ابن الهمام، فتح القدير، ج2، ص: 259. وابن عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ج1،

ص: 495. والخطيب الشريبي، مغني المحتاج، ج4، ص: 178. وابن قدامة، المغني، ج9، ص: 317.

² - أخرج ذلك البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب قوله تعالى: (وَالْمُؤَلَّفَةُ قُلُوبُهُمْ)، ج6، ص: 67، رقم الحديث: 4667. ومسلم، كتاب الزكاة، باب إعطاء المؤلفة قلوبهم، ج2، ص: 733، رقم الحديث: 1059.

³ - ينظر المرداوي، الإنصاف، ج3، ص: 227.

⁴ - ينظر ابن عرفة الدسوقي، المرجع السابق.

⁵ - ينظر النووي، روضة الطالبين، ج2، ص: 314.

⁶ - ينظر قرار مجلس الفقه الإسلامي رقم: 165 (18/3)، في دورته الثامنة عشرة بماليزيا، 1428هـ/2007م. وفتوى الندوة الثالثة لقضايا الزكاة المعاصرة، المنعقدة في الكويت، 1413هـ/1992م (ينظر فتاوى وتوصيات الندوة، ص: 319).

القرضاوي⁽¹⁾، والدكتور عمر سليمان الأشقر⁽²⁾، والدكتور عبد الله بن سليمان المنيع⁽³⁾، والدكتور وهبة الزحيلي⁽⁴⁾، وغيرهم.

ويعود رجحان هذا القول إلى قوة الأدلة التي استند إليها، إضافة إلى قوته في النظر المقاصدي. ومن بين تلك الأدلة ما يأتي:

أ- من القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ ... وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ٦٠﴾ [التوبة: 60]؛ فقد ذكر الله عز وجل سهم المؤلفة قلوبهم ضمن مصارف الزكاة. قال أبو عبيد: «إن الآية محكمة لا نعلم لها نسخا من كتاب ولا سنة، فإذا كان قوم هذه حالهم، لا رغبة لهم في الإسلام إلا للتَّيْل، وكان في رَدِّهم ومحاربتهم إن ارتدوا ضررٌ على الإسلام لما عندهم من العز والمنعة، فرأى الإمام أن يرضخ لهم من الصدقة فعل ذلك، لخلال ثلاث: إحداهن: الأخذ بالكتاب والسنة، والثانية: البُقية على المسلمين، والثالثة: إنه ليس بيأس منهم إن تمادى بهم الإسلام أن يفقهوه وتحسن فيه رغبتهم»⁽⁵⁾. وقال يونس: سألت الزهري عن المؤلفة قلوبهم، فقال: لا أعلم نسخا في ذلك⁽⁶⁾.

وقال أبو جعفر النحاس: «فعلى هذا، الحكم فيهم ثابت، فإن كان أحد يُحتاج إلى تألفه ويُخاف أن تلحق المسلمين منه آفة أو يُرجى أن يحسن إسلامه بعد، دُفع إليه»⁽⁷⁾.

ب- من السنة: ما صح عن النبي ﷺ أنه أعطى المؤلفة قلوبهم في غزوة حنين وغيرها، سواء كانوا مسلمين أم كفارا⁽⁸⁾. ومن ذلك ما قاله عبد الله بن عباس رضي الله عنهما في المؤلفة قلوبهم، فيما رواه عنه ابن جرير: «هم قوم كانوا يأتون رسول الله ﷺ قد أسلموا، وكان رسول

¹ - ينظر القرضاوي، فقه الزكاة، ج2، ص: 604.

² - ينظر عمر سليمان الأشقر، أبحاث وأعمال الندوة الثالثة لقضايا الزكاة المعاصرة، ص: 133.

³ - ينظر عبد الله بن سليمان المنيع، أبحاث وأعمال الندوة الثالثة لقضايا الزكاة المعاصرة، ص: 158.

⁴ - ينظر وهبة الزحيلي، أبحاث وأعمال الندوة الثالثة لقضايا الزكاة المعاصرة، ص: 167.

⁵ - أبو عبيد، القاسم بن سلام البغدادي (ت: 224هـ)، كتاب الأموال (د.ط، دار الفكر، بيروت، لبنان، د.ت)، ص: 721، الرقم: 1962.

⁶ - ينظر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج8، ص: 181.

⁷ - المرجع نفسه.

⁸ - ينظر البخاري ومسلم، المرجعان السابقان.

الله ﷺ يرضخ لهم من الصدقات، فإذا أعطاهم من الصدقات فأصابوا منها خيرا قالوا: هذا دين صالح، وإن كان غير ذلك عابوه وتركوه»⁽¹⁾.

ج- إن المعنى الذي أعطى من أجله رسول الله ﷺ من أعطى تأليفا على الإسلام لم يزل باقيا لم ينقطع، فلا يزال في كل عصر كفار يحتاجون إلى أن تتألف قلوبهم على الإسلام، ولا يزال في كل عصر من المسلمين من يُؤلف العطاء قلبه ويثبتته على الإسلام، وقد يكون إعطاء بعض المؤلفات قلوبهم سببا في كف شر كبير عن المسلمين، بحيث يحتاجون من دونه إلى القتال والحرب، وقد لا ينالون بالقتال والحرب ما ينالونه بالبذل والعطاء⁽²⁾.

د- ما فعله الفاروق عمر بن الخطاب رضي الله عنه من رفض إعطاء المؤلفات قلوبهم سهمهم من الزكاة ليس دليلا على نسخ هذا الحكم - وهو سهم المؤلفات قلوبهم -؛ فعمر رضي الله عنه إنما حرم قوما من الزكاة كانوا يُتألفون في عهد الرسول ﷺ، ورأى أنه لم يعد هناك حاجة لتأليفهم؛ لأن الله أعز الإسلام فلم يعد المسلمون في حاجة إلى أن يؤلفوهم عليه.

فالتأليف إذاً ليس وضعاً ثابتاً مستمرا، كما أن من كان مؤلفاً في زمن معين لا يعني أن يبقى مؤلفاً في غيره من الأزمنة. ثم إنَّ تحديد الحاجة إلى التأليف وتحديد أشخاص المؤلفين هو أمر يرجع إلى أولي الأمر ونظرهم لما فيه خير الإسلام والمسلمين⁽³⁾.

قال في المغني: «ولا يثبت النسخ بترك عمر وعثمان إعطاء المؤلفات، ولعلمهم لم يحتاجوا إلى إعطائهم، فتركوا ذلك لعدم الحاجة إليه، لا لسقوطه»⁽⁴⁾.

وقال أيضا: «وقال الشعبي ومالك والشافعي وأصحاب الرأي: انقطع سهم المؤلفات بعد رسول الله ﷺ، وقد أعز الله تعالى الإسلام وأغنائه عن أن يُتألف عليه رجال، فلا يُعطى مشرك تألفاً بحال. قالوا: وقد رُوي هذا عن عمر رضي الله عنه. ولنا كتاب الله وسنة رسوله؛ فإنَّ الله تعالى سَمَّى المؤلفات في الأصناف الذين سَمَّى الصدقة لهم، والنبي ﷺ قال: "إن الله تعالى حكم فيها، فجزأها

¹ - ينظر الطبري، مُحمد بن جرير (ت: 310)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي (ط1)، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1422هـ/2001م)، ج11، ص: 519.

² - ينظر عمر سليمان الأشقر، المرجع السابق، ص: 128.

³ - ينظر القرضاوي، المرجع السابق، ج2، ص: 601.

⁴ - ابن قدامة، المغني، ج9، ص: 316.

ثمانية أجزاء"، وكان يعطي المؤلف قلوبهم كثيرا في أخبار مشهورة، ولم يزل كذلك حتى مات، ولا يجوز ترك كتاب الله ولا سنة رسوله إلا بنسخ، والنسخ لا يثبت بالاحتمال، ثم إن النسخ إنما يكون في حياة النبي ﷺ؛ لأن النسخ إنما يكون بنص، ولا يكون النص بعد موت النبي ﷺ وانقراض زمن الوحي...»⁽¹⁾.

هـ- ما قاله بعض المالكية: إن العلة في إعطاء المؤلف من الزكاة ليست إعانتهم لنا حتى يسقط ذلك بفشوّ الإسلام وغلبته، بل المقصود من دفعها إليهم ترغيبهم في الإسلام، لأجل إنقاذ مهجهم من النار. قال خليل: وحكمه باق لم ينسخ؛ لأن المقصود من دفعها إليه ترغيبه في الإسلام⁽²⁾.

فالادعاء بأن التأليف لا يكون إلا عند ضعف الإسلام وأهله، واشترط آخرين أن يكون الشخص المؤلف فقيرا محتاجا، كل ذلك تقييد للنصوص المطلقة بلا حجة، ومخالفة لحكمة الشرع بلا مبرر. وفي عصرنا نرى أقوى الدول هي التي تتألف الدول الصغيرة والشعوب محدودة الطاقات⁽³⁾.

و- إذا كان ضعف المسلمين هو علة إعطاء المؤلف قلوبهم فإنه واقع الآن، بعد أن ضعفت الأمة الإسلامية وتداعت عليها الأمم كما تتداعى الأكلة إلى قصعتها. قال ابن العربي: «والذي عندي أنه إن قوي الإسلام زالوا، وإن احتيج إليهم أعطوا سهمهم، كما كان يعطيه رسول الله ﷺ، فإن الصحيح قد روي فيه: "بَدَأَ الْإِسْلَامُ غَرِيبًا وَسَيَعُودُ غَرِيبًا كَمَا بَدَأَ"⁽⁴⁾»⁽⁵⁾.

وقال أبو جعفر الطبري: «والصواب من القول في ذلك عندي: أن الله جعل الصدقة في معنيين: أحدهما سد حلة المسلمين، والآخر معونة الإسلام وتقويته، فما كان في معونة

¹ - المرجع السابق، ج4، ص: 124.

² - ينظر الصاوي، أبو العباس أحمد بن محمد (ت: 1241هـ)، حاشية الصاوي على الشرح الصغير (د.ط، دار المعارف، القاهرة، د.ت)، ج1، ص: 660+.

³ - ينظر القرضاوي، فقه الزكاة، ج2، ص: 607.

⁴ - أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان أن الإسلام بدأ غريبا وسيعود غريبا، ج1، ص: 130، رقم الحديث: 145.

⁵ - ابن العربي، أحكام القرآن، ج2، ص: 530.

الإسلام وتقوية أسبابه فإنه يُعطاه الغني والفقير؛ لأنه لا يُعطاه من يُعطاه بالحاجة منه إليه، وإنما يُعطاه معونة للدين، وذلك كما يُعطى الذي يُعطاه بالجهاد في سبيل الله، فإنه يُعطى ذلك غنياً كان أو فقيراً، للغزو لا لسد خلته. وكذلك المؤلفات قلوبهم يُعطون ذلك وإن كانوا أغنياء؛ استصلاحاً بإعطائهموه أمر الإسلام وطلب تقويته وتأييده، وقد أعطى النبي ﷺ من أعطى من المؤلفات قلوبهم بعد أن فتح الله عليه الفتوح وفشا الإسلام وعزَّزَ أهله، فلا حجة لمحتج أن يقول: لا يُتألف اليوم على الإسلام أحد لا امتناع أهله بكثرة العدد ممن أرادهم، وقد أعطى النبي صلى الله عليه وسلم من أعطى منهم في الحال التي وصفت»⁽¹⁾.

قلت: بعد بيان رجحان القول ببقاء سهم المؤلفات، وأنهم يُعطون من الزكاة كلما اقتضت مصلحة المسلمين ذلك، وأنَّ تقدير تلك المصلحة يعود إلى أولي الأمر، فإن النوازل التي سأطرق إليها في هذا المطلب تتمثل فيما يأتي:

- الصرف من سهم المؤلفات قلوبهم في إيجاد مؤسسات لرعاية حديثي الإسلام.
- إعطاء رؤساء الدول الفقيرة وسادة القبائل الكافرة من الزكاة تأليفاً لهم على الإسلام.
- الصرف من سهم المؤلفات قلوبهم في حملات إعلامية دعائية تهدف لبيان محاسن الإسلام وفضل أهله.

أولاً- الصرف من سهم المؤلفات قلوبهم في إيجاد مؤسسات لرعاية حديثي الإسلام:

1- تصوير النازلة: تقدم بيان أنَّ حديثي العهد بالإسلام الذين لم يرسخ الإيمان في قلوبهم، ويُرجى ثباتهم عليه هم من أقسام المؤلفات قلوبهم؛ لذا يُعطون من الزكاة تأليفاً لهم على الدين، ونصرة للإسلام بتكثير أتباعه وتقوية إيمانهم.

لكن ظهرت الحاجة في عصرنا إلى إنشاء مؤسسات مهمتها رعاية المسلمين الجدد عبر أنحاء العالم، لما في ذلك من دعم لهم وتحقيق لمصالحهم، خصوصاً مع الحملات الشرسة لأعداء الإسلام بهدف تشويهه وصد المسلمين عنه، باستخدام الترغيب والترهيب، مما قد يؤدي بحديثي الإسلام ممن لم يرسخ الدين في قلوبهم إلى التخلي عن دينهم.

¹ - الطبري، المرجع السابق، ج 11، ص: 523.

فكان من الأهمية بمكان تنظيم الجهود، واللجوء إلى العمل الجماعي المؤسسي الذي يتميز بالتأثير والقوة والقدرة على الصمود في وجه تلك الحملات، بتوفير الظروف المادية والمعنوية المناسبة، التي تُسهّم في تثبيت هؤلاء المسلمين الجدد على الإسلام وتحييهم فيه ودفعهم للدفاع عنه.

فهل يجوز دفع الزكاة لمثل هذه المؤسسات التي تقوم برعاية حديثي الإسلام، على اعتبار أن ذلك من سهم المؤلفة قلوبهم؟ وهل تبرأ ذمة المركزي بدفع زكاته لها؟

2- الحكم الفقهي للنازلة:

اختلف العلماء المعاصرون في حكم دفع الزكاة من سهم المؤلفة قلوبهم للمؤسسات التي تعمل على رعاية المسلمين الجدد، على قولين هما:

- القول الأول: يجوز دفع الزكاة من مصرف المؤلفة قلوبهم لتلك المؤسسات، وهو اختيار عدد من العلماء المعاصرين، منهم: الدكتور عمر سليمان الأشقر، والدكتور وهبة الزحيلي، والدكتور عبد الله بن سليمان المنيع⁽¹⁾، وهو ما يُفهم من كلام القرضاوي أيضاً⁽²⁾.

وأبرز الأدلة التي استدلوا بها في ذلك ما يأتي:

أ- إنّ في دفع الزكاة لهذه المؤسسات دعماً للمسلمين الجدد وتثبيتاً لهم على إسلامهم، وهو من معاني التأليف على الإسلام التي يُشرع صرف سهم المؤلفة فيها⁽³⁾.

ب- هذه المؤسسات يمكنها أن ترفع عبئاً ثقيلاً عن كاهل الأفراد الذين يُعَنّون بنشر الإسلام؛ لأنّ دخول الكفار إلى الإسلام على أيدي الدعاة يستوجب من هؤلاء الدعاة التزامات قد لا تطيقها قدراتهم المالية، لذا كان من الواجب على لجان وبيوت الزكاة تخصيص بعض مواردها لإنفاقها في المهام التي تقوم بها تلك المؤسسات، كي تؤدي دورها على أحسن وجه ممكن⁽⁴⁾.

¹ - ينظر أبحاث وأعمال الندوة الثالثة لقضايا الزكاة المعاصرة، ص: 140، و159، و170.

² - ينظر فقه الزكاة، ج2، ص: 610.

³ - ينظر الزحيلي، أبحاث الندوة الثالثة لقضايا الزكاة المعاصرة، ص: 170.

⁴ - ينظر الأشقر، المرجع السابق، ص: 140.

- **القول الثاني:** لا يجوز صرف الزكاة من سهم المؤلفة قلوبهم لتلك المؤسسات. وهو قول لبعض الفقهاء المعاصرين⁽¹⁾. وأبرز ما استندوا إليه في قولهم ما يأتي:

أ- يُشترط في صرف الزكاة للمؤلفة قلوبهم التمليك، وهو ما لم يتحقق في المؤسسات التي تنشأ لترعى المسلمين الجدد⁽²⁾.

ب- إقامة مؤسسات لرعاية المسلمين الجدد من سهم المؤلفة قلوبهم فيه خلط بين هذا السهم وسهم في سبيل الله؛ لإنشاء مثل تلك المؤسسات التي يعمل فيها بعض الدعاة، أو إنشاء صحيفة إسلامية أو ما شابه ذلك، إنما يكون فقط من سهم "في سبيل الله"، وله صلة بالجهاد، لا من سهم المؤلفة قلوبهم⁽³⁾.

3- أثر النظر المقاصدي في النازلة:

عند استعراض ما استند إليه كلٌّ من الفريقين في ما ذهب إليه يُلاحظ أنه يغلب على استدلالاتهم النظر المقاصدي؛ نظرا لغياب النصوص الحاسمة في الموضوع. والراجح مقاصديا - حسب ما يبدو لي - هو القول الأول للاعتبارات الآتية:

أ- إنشاء مؤسسات ترعى المسلمين الجدد والإنفاق عليها من سهم المؤلفة قلوبهم لإمداد من أسلم حديثا ماديا ومعنويا، يُسهم في تقوية موقفهم أمام مجتمعاتهم وتثبيتهم على إسلامهم، وشعورهم بالدعم والنصرة من قبل المسلمين؛ لأن إهمالهم قد يؤدي إلى العكس، خاصة مع فقرهم ووجودهم في مجتمعات تحمل العداء للإسلام وأهله، مما قد ينجم عنه انتكاصهم وتركهم للإسلام.

ب- تمثل هذه المؤسسات مظلة أمان يستظل بها المسلمون الجدد، ويلجأون إليها في مواجهة الضغوط الشديدة والحملات الشرسة التي يتعرضون لها من طرف أصحاب الملة التي كانوا عليها، الذين قد يستعملون ضدهم سلاح المال والرزق، بل قد يهددونهم في حياتهم أيضا. فمن

¹ - ينظر حسين حامد، الندوة الثالثة لقضايا الزكاة المعاصرة، ص: 178.

² - المرجع نفسه.

³ - المرجع السابق.

دون هذا الإنفاق على تلك المؤسسات وما يشابهها قد يصير عملها شاقا، وقد تعجز عن القيام بمهامها.

فالمقصد من تشريع هذا السهم من الزكاة هو نشر الدعوة الإسلامية وتأليف القلوب على الإسلام وتثبيتها عليه، وتقديم العون والسند لمن يُخشى منه الردة عن دينه إذا لم يجد ما يحبه في الإسلام وأهله. لذلك فقد أعطى النبي عليه الصلاة والسلام كثيرا من المؤلفات لقلوبهم لمقاصد عديدة، منها استمالة قلوبهم إلى الإسلام، ومنها تحبيبهم في الإسلام وتثبيتهم عليه بعد الدخول فيه، ومنها كسب أنصار للمسلمين أو دفع للشر والأذى عنهم، وغير ذلك. لكن يجب أن يكون بمراعاة الضوابط الآتية:⁽¹⁾

أولها: أن تتحقق الثقة التامة بهذه المؤسسات وباستقامة القائمين عليها، وصلاحهم للقيام بهذه المهمة.

ثانيها: توافر الحاجة الحقيقية لإقامة مثل هذه المؤسسات.

ثالثها: تعذر الصرف على تلك المؤسسات من موارد أخرى غير الزكاة.

رابعها: تجنب الإسراف على الشؤون الإدارية المتعلقة بهذه المؤسسات.

خامسها: أن يكون الصرف من سهم المؤلفات لإقامة هذه المؤسسات والإنفاق عليها في حدود الحاجة التي يتحقق معها الهدف من إنشائها.

سادسها: مراعاة شرط التمليك بقدر الإمكان، بحيث يتم تسليم مخصصات هذا السهم إلى المسلمين محل التأليف مباشرة، خصوصا في المصروفات التي لا تتعلق بالشؤون الإدارية والوظيفية.

ثانيا- إعطاء رؤساء الدول الفقيرة وسادة القبائل غير المسلمة من الزكاة تأليفا لهم على الإسلام:

1- تصوير النازلة: الأصل ألا يُعطى الكافر من الزكاة، لكن سبق بيان أن من أقسام المؤلفات قلوبهم: السادة المطاعون في قبائلهم، والزعماء ورؤساء قومهم، وأصحاب النفوذ والتأثير في

¹ - ينظر عبد الله المنيع، الندوة الثالثة لقضايا الزكاة المعاصرة، ص: 159. والغفيلي، نوازل الزكاة، ص: 409.

مجتمعاتهم، الذين يُرجى بإسلامهم اتباع أهل ملتهم لهم، فيدخلون في الإسلام وتتألف قلوبهم عليه.

فهل يمكن اعتبار رؤساء الدول الفقيرة وسادة القبائل والعشائر غير المسلمة في عصرنا من هذا القبيل، فيجوز الصرف من سهم المؤلفة قلوبهم لهم، إذا كان ذلك يؤلفهم على الإسلام ويُسهّم في ثباتهم عليه؟

2- الحكم الفقهي في النازلة:

بالنظر إلى فعل النبي ﷺ في تأليفه لقلوب صناديد قريش وزعماء العرب وقادة القبائل والعشائر، بدفع الأموال لهم، سواء من الزكاة أو من غيرها من الموارد، يمكن القول أنه يجوز دفع الزكاة من سهم المؤلفة قلوبهم لتأليف قلوب رؤساء الدول الفقيرة وزعماء القبائل الكافرة، إذا كان يُرجى من ذلك دخولهم في الإسلام واستنقاذهم من الكفر، وتقليد شعوبهم ورعاياهم لهم واتباعهم في إسلامهم⁽¹⁾.

وهو أمر مُشاهد ملموس في عصرنا، خصوصا في قارة إفريقيا؛ حيث كان لهذا الأمر أثر بالغ في إسلام أعداد كبيرة من الناس، نتيجة تأليفهم على الإسلام باستخدام مصادر مالية مختلفة، منها سهم المؤلفة قلوبهم.

وقد أيد هذا الرأي ما جاء في فتوى الندوة الثالثة لقضايا الزكاة المعاصرة؛ حيث ذكر أن هذا النوع هو من المجالات التي يُصرف فيها سهم المؤلفة قلوبهم، ومما جاء في الفتوى: «من أهم المجالات التي يُصرف عليها من هذا السهم: أ- تأليف من يُرجى إسلامه، وبخاصة أهل الرأي والنفوذ ممن يُظن أن له دورًا كبيرا في تحقيق ما فيه صلاح المسلمين...»⁽²⁾.

3- أثر النظر المقاصدي في النازلة:

إن القول بإعطاء رؤساء الدول الضعيفة وزعماء القبائل غير المسلمة من سهم المؤلفة قلوبهم هو من الحالات الاستثنائية التي تُقدّم فيها أموال الزكاة لغير المسلم؛ لأن الأصل هو ألا يُعطى الكافر من الزكاة إلا في حالات خاصة، منها: تأليفه على الإسلام وتبنيته عليه، ولا

¹ - ينظر الزحيلي، أبحاث وأعمال الندوة الثالثة لقضايا الزكاة المعاصرة، ص: 169.

² - ينظر فتاوى وتوصيات الندوة المذكورة، ص: 319.

شك أن في ذلك فقها مقاصديا يراعي المآلات، ويوازن بين المفاسد والمصالح التي تنجر عنه للإسلام والمسلمين؛ لأن مآل الدفع من أموال هذا المصرف لمثل هذا النوع من أقسام المؤلفات قلوبهم هو -غالبا- التأثير على شعوبهم ورعاياهم وأتباعهم، فيدخلون في الإسلام أفواجا، وفي ذلك استنقاذ لهم من النار، إضافة إلى ما فيه من تعزيز مكانة الإسلام في هذه البلدان ونشره بين أهلها، فقد يتحقق بدفع الأموال ما لا يتحقق بالحرب والقتال، وقد يؤلف الدعاة بالإحسان من يعجزون عن تأليفه بالحجة والبرهان.

على ألا تُستغلّ هذه الأموال المدفوعة في هذه الحالة كوسيلة لتحقيق مصالح شخصية، أو تحصيل مكاسب سياسية لا تتعلق بمصالح الإسلام والمسلمين.

ثالثا- الصرف من سهم المؤلفات قلوبهم في حملات إعلامية دعائية تهدف لبيان محاسن الإسلام وفضل أهله:

1- تصوير النازلة: من المعلوم أن الإسلام يتعرض لهجمات شرسة وحملات تشويه ممنهجة من طرف أعدائه، تُصوّر الإسلام على أنه دين التخلف والعنف وغير ذلك من الأوصاف التي لا تمتُّ إلى الحقيقة بصلة، ويستخدم هؤلاء في ذلك وسائل الإعلام المختلفة، خصوصا منها ذات الانتشار السريع والاستخدام الواسع، مما حجب الحقيقة عن كثير من الشعوب غير المسلمة، وجعلها تُشكّل تصورات خاطئة ظالمة عن الإسلام وأهله، فأدى ذلك إلى حرمانها من اعتناق دين الحق، وهو ما يستوجب على المسلمين القيام بواجب الدعوة إلى هذا الدين، وتحلية الحقيقة للبشرية، ودحض الافتراءات والأباطيل التي يدّعيها أعداء الإسلام بالحجة والبرهان، وبيان الحقائق المتعلقة بالإسلام مدعّمة بالأدلة التي لا يمكن لمنصف ردها.

ولا يخفى ما لوسائل الإعلام من دور مهم ورئيسي في مقاومة تلك الدعاية السلبية، لكن هذه الوسائل - خاصة ذات الانتشار الواسع دوليا- تتطلب إمكانيات كبيرة وتمويلات هائلة حتى يتحقق المقصود من وراء إنشائها.

فهل يمكن اعتبار هذه الوسائل الإعلامية وسيلة لتأليف غير المسلمين على الإسلام من خلال حملاتها الدعائية لتحسين صورة الإسلام والمسلمين، وبالتالي يجوز الصرف لها من سهم المؤلفات قلوبهم؟

2- الحكم الفقهي في النازلة:

اختلف الفقهاء المعاصرون حيال هذه النازلة على قولين:

- القول الأول: يجوز دفع الزكاة من سهم المؤلفلة قلوبهم للقيام بحملات إعلامية دعائية تهدف لتحسين صورة الإسلام والمسلمين. ومن القائلين بهذا القول عدد من المعاصرين منهم: الدكتور يوسف القرضاوي⁽¹⁾، والدكتور وهبة الزحيلي⁽²⁾. ومستندهم في ذلك هو أنَّ هذه المؤسسات الإعلامية هدفها نصرته الإسلام؛ حيث إنها تقوم بدور مهم في تأليف الناس عليه، والرد على الشبهات الباطلة التي يبثها أعداؤه هنا وهناك، وإظهار الصورة الحقيقية لهذا الدين الخاتم⁽³⁾. ويمكن أن يُستأنس لهذا القول بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «جَاهِدُوا الْمُشْرِكِينَ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَالسِّتِكُمْ»⁽⁴⁾.

- القول الثاني: لا يجوز الدفع من مصرف المؤلفلة قلوبهم لذلك. وقد ذهب إلى هذا القول بعض الباحثين، منهم: عبد الله المنيع، والدكتور حسين حامد، والدكتور محمد نعيم ياسين⁽⁵⁾. وقد استدلو لقولهم بما يأتي:⁽⁶⁾

أ- إن التمليك شرط في صرف سهم المؤلفلة قلوبهم؛ لأن المصارف الأربعة الأولى في آية الصدقات دخلت عليها اللام التي تفيد التمليك، عكس الأربعة الباقية، وهو ما لا يتوافر في تلك الحملات الدعائية. والتمليك شرط في صرف الزكاة إلى الأصناف الأربعة الأولى عند جمهور الفقهاء⁽⁷⁾.

¹ - ينظر القرضاوي، فقه الزكاة، ج2، ص: 609.

² - ينظر الزحيلي، أبحاث وأعمال الندوة الثالثة لقضايا الزكاة المعاصرة، ص: 172.

³ - ينظر القرضاوي، المرجع السابق، والزحيلي، المرجع نفسه.

⁴ - أخرجه أحمد في مسند أنس بن مالك، ج19، ص: 272، رقم الحديث: 12246. وقال محققوه: إسناده صحيح على شرط مسلم. كما أخرجه أيضا أبو داود في كتاب الجهاد، باب كراهية ترك الغزو، ج3، ص: 10، رقم الحديث: 2504. وهو في سنن الدارمي، ومستدرك الحاكم وغيرهم. وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم.

⁵ - ينظر أبحاث وأعمال الندوة الثالثة لقضايا الزكاة المعاصرة، ص: 178، و183، و193.

⁶ - ينظر عبد الله المنيع، وحسين حامد، المرجعان السابقان.

⁷ - ينظر محمد عثمان شبير، التمليك والمصلحة فيه ونتائجه، أبحاث وأعمال الندوة الثالثة لقضايا الزكاة المعاصرة، ص: 210.

وقد نوقش هذا الاستدلال بأنَّ إفادة اللام للتمليك غير مُسلِّم، بل هي هنا للاختصاص، أي بيان المستحقين للزكاة⁽¹⁾.

كما أن التفريق بين الأصناف الأربعة الأولى والأصناف الأخرى لا وجه له بعد أن تبين أنَّ اللام في الآية ليست للتمليك، فإذا جاز صرف الزكاة في الأصناف الأربعة الأخيرة دون اشتراط التمليك جاز صرفها في بقية الأصناف دون اشتراط التمليك أيضاً، خاصة إذا علمنا بأن جمهور الفقهاء أجازوا صرف الزكاة إلى صنف واحد، ومنه فلا يُشترط التمليك في صرف الزكاة على الجملة⁽²⁾.

ب- الصرف من سهم المؤلفة قلوبهم للقيام بحملات إعلامية دعائية لتحسين صورة الإسلام والمسلمين فيه خلط بين هذا المصرف ومصرف "في سبيل الله"؛ فسهم المؤلفة قلوبهم مثاله أن تُعطى الأموال لهيئات أو صحف عالمية مثلاً، لضمان وقوفها مع المسلمين وقضاياهم، أما إقامة مؤسسات دعوية أو صحف إسلامية فيكون من سهم "في سبيل الله"؛ لأن له صلة بالجهاد.

قلت: ويمكن أن يُناقش ذلك بأنَّ هذا التفريق بين المصرفين هو مقتضى مذهب القائلين بوجوب استيعاب مصارف الزكاة، أما القائلون بعدم وجوب الاستيعاب فإن هذا التفريق لا أثر له؛ لأنهم يذهبون إلى جواز إعطاء الزكاة لصنف واحد، كما يرون أيضاً جواز إعطاء جهة أو شخص واحد بأكثر من اعتبار.

والظاهر أن السبب الرئيسي في هذا الخلاف هو اختلاف الفقهاء في اشتراط التمليك في صرف الزكاة، فجمهورهم من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة يشترطون التمليك في الأصناف الأربعة الأولى، وانفرد الحنفية باشتراطه في الأصناف الثمانية، وانفرد المالكية بإضافة ابن السبيل إلى الأربعة الأولى⁽³⁾.

¹ - ينظر ابن قدامة، المغني، ج 9، ص: 332.

² - ينظر شبير، المرجع السابق، ص: 223.

³ - ينظر محمد محمود الجمال، شرط تمليك الزكاة وأثره في كيفية توزيعها، مجلة دراسات علوم الشريعة والقانون، الجامعة الأردنية، المجلد 47، العدد 03، سنة 2020، ص: 32.

بينما ذهب بعض العلماء كالشوكاني وبعض فقهاء الزيدية إلى عدم اشتراط التملك مطلقا في دفع الزكاة لمستحقيها⁽¹⁾. وفي ذلك قال الشوكاني: «وأما الإضافة للفقير فإن كان ذلك بعين الزكاة فلا شك في جوازه، وهكذا إن كان بجنسها مع عدم العين، ومن ادعى أنَّ ثَمَّ مانعاً فعليه الدليل، وأما التعليل بالعلل الفرعية من كون الزكاة تملكها وكون النية لا بد أن تكون مقارنة فليس ذلك مما تقوم به الحجة، بل هو في نفسه عليل»⁽²⁾.

وقد أخذ بهذا القول بعض الفقهاء المعاصرين، منهم الشيخ محمد أبو زهرة، والأستاذان: أبو الأعلى المودودي، ومصطفى الزرقا⁽³⁾.

قالوا: فإذا سلّمنا بأن اللام للتمليك، فلا يُشترط تملك العين. قال الأصفهاني عند بيان معاني اللام الجارّة: «اللام للملك والاستحقاق، ولسنا نعني بالملك ملك العين، بل قد يكون ملكا لبعض المنافع، أو لضرب من التصرف»⁽⁴⁾.

وقال الزرقا: «فاللام تكون للتمليك بالمعنى المعروف للتمليك، وتكون للتخصيص، وإذا أردنا أن نحصرها بأنه لا بد من التملك الفردي فقد عطلّنا كثيرا من فوائد الزكاة، وما تحل من مشكلات. وأين الدليل على التملك الفردي من اللام...»⁽⁵⁾.

كما قالوا بأن الأصل عدم اشتراط التملك وجواز الإباحة من إطعام وضيافة، ومن ادعى غير ذلك فعليه الدليل؛ لأن القول بأن التملك شرط دعوى مجردة، ليس في الأدلة النقلية المذكورة في هذا الباب ما يدل عليه⁽⁶⁾.

¹ - ينظر شبير، المرجع السابق، ص: 214.

² - الشوكاني، السبل الجرار المتدفق على الأزهار، ص: 264.

³ - ينظر شبير، المرجع السابق، ص: 215.

⁴ - الراغب الأصفهاني، أبو القاسم، الحسين بن محمد (ت: 502هـ)، المفردات في غريب القرآن (ط1، دار القلم، والدار الشامية، دمشق، بيروت، 1412هـ)، ص: 755.

⁵ - تعقيب الأستاذ مصطفى الزرقا على موضوع: "توظيف الزكاة في مشاريع ذات ريع بلا تملك فردي للمستحق"، الدورة الثالثة لمجمع الفقه الإسلامي، عام: 1408هـ/1987م. ينظر مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ج3، ص: 75.

⁶ - ينظر شبير، المرجع السابق، ص: 219.

وقد دلت أدلة عديدة من الكتاب والسنة على عدم اشتراط التملك الفردي للمستحقين في الأصناف الأربعة الأخيرة، ومن تلك الأدلة أنها مضافة إلى (في) الظرفية، وحديث العرنيين المشهور⁽¹⁾. ومما يدعم هذا القول أن العلماء أجازوا صرف الزكاة في كثير من الصور ولم يشترطوا التملك الفردي للمستحق⁽²⁾.

وإذا جاز صرف الزكاة في الأصناف الأربعة الأخيرة دون اشتراط التملك لمصلحة المستحقين جاز صرفها في الأصناف الأربعة الأولى من دون اشتراط التملك لمصلحة المستحقين كذلك⁽³⁾.

إضافة إلى ذلك فإنه لم يرد نص من كتاب أو سنة في كيفية صرف الزكاة، وإنما يُراعى فيها مصلحة المستحقين. وفي هذا المعنى يقول أبو عبيد: «فكل هذه الآثار دليل على أن مبلغ ما يُعطاه أهل الحاجة من الزكاة ليس له وقت⁽⁴⁾ محظور على المسلمين أن لا يعدوه إلى غيره، وإن لم يكن المُعطى غارماً، بل فيه المحبة والفضل، إذا كان ذلك على جهة النظر من المعطي، بلا محاباة ولا إيثار هوى»⁽⁵⁾.

وبما أن المقصود من الزكاة - كما قال الشاطبي - «رفع رذيلة الشح وإرفاق الفقراء والمساكين وإحياء النفوس المعرضة للتلف»⁽⁶⁾ فإنه إذا كانت طريقة الصرف تؤدي إلى تحقيق ذلك المقصد بالنسبة للفقراء والمساكين جاز صرفها بتلك الطريقة، كإنشاء المؤسسات التعليمية والطبية وغير ذلك. هذا بالإضافة إلى أن تلك المؤسسات أصبحت مما تدعو الحاجة الماسة إلى إنشائه من الزكاة؛ وبيان ذلك أن تلك المؤسسات تقوم بحماية الفقراء والمساكين من أخطار

¹ - متفق عليه من حديث أنس بن مالك، أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، باب استعمال إبل الصدقة وألبانها لأبناء السبيل، ج2، ص: 130، رقم الحديث: 1501. ومسلم في كتاب القسامة والمحاريب والقصاص والديات، باب حكم المحاريب المرتدين، ج3، ص: 1296، رقم الحديث: 1671.

² - ينظر أبو عبيد، الأموال، ص: 677. وابن عبد البر، الكافي، ج1، ص: 326. والمرداوي، الإنصاف، ج3، ص: 231. والشوكاني، نيل الأوطار، ج4، ص: 198.

³ - ينظر شبير، التملك والمصلحة فيه ونتائجه، مرجع سابق، ص: 227.

⁴ - أي: حد.

⁵ - أبو عبيد، الأموال، ص: 677.

⁶ - الشاطبي، الموافقات، ص: 450.

التبشير والإلحاد والأمراض الفتاكة والجهل، خصوصا مع غياب كثير من الموارد المالية التي كانت تمول تلك المؤسسات، كالوقف الإسلامي، وخمس الغنائم، وبيت مال المسلمين⁽¹⁾. وإذا افترضنا أن التملك شرط في صرف الزكاة فإنَّ مخالفة الشرط لأجل تحقيق الحاجات الماسة مما صرح العلماء بجوازه. قال العز بن عبد السلام: «ولا شك أن المصالح التي خولفت القواعد لأجلها منها ما هو ضروري لا بد منه، ومنها ما تمس إليه الحاجة المتأكدة»⁽²⁾.

ومن جهة أخرى فإن التملك بالنسبة لتلك المؤسسات يكون لجهة معينة، كبيت المال أو بيت الزكاة، وقد اعتبر الفقهاء بيت المال جهة ذات قوام حقوقي مستقل، يمثل مصالح الأمة في الأموال العامة، ويمثله في ذلك أمين بيت المال بالنيابة عن الخليفة أو الحاكم. وقد شبّه سيدنا عمر رضي الله عنه وضع الخليفة من المال العام بوضع الوصي من مال اليتيم، حيث قال: «إني أنزلت نفسي من هذا المال بمنزلة والي اليتيم»⁽³⁾. فليت المال أو بيت الزكاة أو صندوق الزكاة أو غير ذلك من المؤسسات التي تُعنى بجباية الزكاة شخصية اعتبارية أو حكمية⁽⁴⁾، وهو ما يعني يعني أن التملك يتحقق بتسليم الزكاة لها.

فضلا عن أن المقصود من امتلاك الأعيان هو منافعها لا ذواتها؛ فإذا ما استفاد الفقير من منفعة الدار مثلا حصل المقصود من التملك، لذا فإنه يجوز اعتبار تملك المنفعة من مال الزكاة⁽⁵⁾. ثم إن مالك أعيان الأموال حقيقة هو الله عز وجل، قال تعالى: ﴿وَعَائِثُهُمْ مِن مَّالٍ

¹ - ينظر شبير، المرجع السابق، ص: 228.

² - العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، ج2، ص: 152.

³ - ينظر ابن سعد، أبو عبد الله، مُجَدِّد بن سعد (ت: 230هـ)، الطبقات الكبرى، تحقيق علي مُجَدِّد عم (ط1)، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1421هـ/2001م)، ج3، ص: 256.

⁴ - ينظر شبير، المرجع السابق، ص: 230.

⁵ - المرجع نفسه.

اللَّهِ الَّذِي ءَاتَاكُمْ ﴿[النور: 33]﴾. قال ابن رجب: «إنما مالك الأعيان خالقها سبحانه وتعالى، وأن العباد لا يملكون سوى الانتفاع بها على الوجه المأذون به شرعاً»⁽¹⁾.

قال الزرقا: «ويحضرني الآن مثال الإمام محمد بن الحسن الشيباني، الذي كان في سفر ومعه بعض تلاميذه، فتوفي أحدهم في الطريق، فأمر الإمام محمد أن يجمع أمتعته وأشياءه وأن يباع، فجمعها وباعها وحفظ ثمنها له، وأخذ معه إلى أهله، فقال له بقية تلاميذه: كيف بعت أمواله ولم يوكلك؟ فأجابهم بقوله: "والله يعلم المفسد من المصلح". فهذا المبدأ يجب أن نعتبره عند صرف الزكاة، فنأخذ بما هو أصلح للفقراء، إن كان تملكاً فردياً أو تملكاً جماعياً. ولا أقصد أن يلغى التملك الفردي ولكنه أساس، لكن هل هذا يمنع من طرق يكون فيها الأمر أنفع للفقراء، كفتح مدرسة تعلم أبناءهم الحرف، وفتح مستشفى يتداوى فيه أبناءهم أو هم أنفسهم، فهل هذه تعتبر منافية للتخصيص، أي تخصيص الزكاة للفقراء؟»⁽²⁾.

قلت: وإنما اقتصرنا على ذكر ما استدلل به القائلون بعدم اشتراط التملك مطلقاً، ولم أتعرض لذكر ما استند إليه أصحاب الأقوال الأخرى، نظراً إلى أن هذه الأخيرة معلومة مقيدة في كتب المذاهب القائلة بما مع أدلتها، عكس الأول الذي أكثر من قال به هم من المعاصرين. هذا بالإضافة إلى أنني أردت أن أبين أن القول بعدم اشتراط التملك قول وجيه له أدلته التفصيلية ومرتكزاته المقاصدية.

غير أنني أميل إلى القول باشتراط التملك في الأصناف الأربعة الأولى، سواء كان تملكاً فردياً أم جماعياً، وذلك ما يعني تقريب وجهات النظر الفقهي بين أصحاب هذه الأقوال؛ ذلك لأن التملك الفردي لم تشترطه الأدلة صراحة، وليس هناك نصوص تحسم الأمر فيه، وإن كنت أرجح التملك الفردي ما دام هو الأصلح والأحظ للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم، لكن إذا ظهر أن المصلحة في التملك الجماعي لهذه الأصناف فإنه يُصار

¹ - ابن رجب الحنبلي، عبد الرحمن بن أحمد (ت: 795هـ)، القواعد الفقهية (ط1)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1429هـ/2008م، ص: 238.

² - الزرقا، مصطفى، المرجع السابق، ج3، ص: 76.

حينئذ إليه، فيجوز أن تُقام مؤسسات مثلاً ترعى شؤون الفقراء والمساكين وغيرهم من الأصناف من مال الزكاة، مثل شؤون المعيشة والتعليم والصحة والرعاية الاجتماعية وغير ذلك. على أن التملك الجماعي يجب أن ينضبط بضوابط شرعية كما قال العلماء، أبرزها: (1)

أ- أن يتحقق من صرف الزكاة بدون تملك فردي مصلحة حقيقية راجحة، بحيث يكون صرف الزكاة في إنشاء المؤسسات أولى من صرفها على الأفراد.

ب- أن تكون المنفعة المتحققة من تلك المؤسسات داخلة في إطار الحاجات الأصلية التي يمكن تأمينها من الزكاة، وهي: المطعم، والملبس، والمسكن، وغيرها مما لا بد منه للمستحق ولمن كُلف شرعاً بالنفقة عليه.

ج- أن يكون الانتفاع بهذه المؤسسات قاصراً على المستحقين للزكاة، فلا يجوز أن ينتفع بها الأغنياء إلا بدفع مقابل مادي يُصرف في مصلحة المؤسسة.

د- أن يتم إنشاء تلك المؤسسات تحت إشراف جهة إسلامية موثقة، كالقاضي الشرعي أو جمعية من الجمعيات المعتمدة المتخصصة في جمع الزكاة وصرفها؛ لأن تلك الجهات تُعتبر وكيلة عن الفقراء والمساكين في التصرف لهم بأموال الزكاة.

هـ- أن تملك هذه المؤسسات جهةً إسلامية تتسم بالثقة والمصداقية لها علاقة بمصارف الزكاة، كي لا تقول ملكيتها إلى جهة لا علاقة لها بتلك المصارف، ومنه فلا يجوز أن تكون في ملكية المزكين ولا أحد المنتفعين بها بوجه من الوجوه، ولا على ملك الدولة حتى لا تنتقل ملكيتها بعد استغناء المستحقين عنها إلى الخزينة العامة للدولة.

و- أن يتم الإعلان بأن هذه المؤسسات زكوية تمّ إنشاؤها من أموال الزكاة، كي لا تمتد يد غير المستحقين للانتفاع بها.

قلت: وإنما أطلت في بيان حكم اشتراط التملك في صرف الزكاة؛ لأنها مسألة فقهية مهمة للغاية يترتب عليها أحكام عديدة تتعلق بالزكاة، وتتفرع عنها قضايا فقهية كثيرة في مجال صرف الزكاة، منها ما ذُكر في هذا البحث، ومنها ما سيأتي ذكره إن شاء الله تعالى.

¹ - ينظر شبير، المرجع السابق.

3- أثر النظر المقاصدي في النازلة:

بالاستناد إلى ترجيح القول بجواز التملك الجماعي للأصناف الأربعة الأولى من مصارف الزكاة المذكورة في آية الصدقات، ومنها مصرف المؤلفة قلوبهم، يبنى على ذلك رجحان القول الأول المقتضي جواز صرف الزكاة من سهم المؤلفة قلوبهم للقيام بحملات إعلامية دعائية، الهدف من ورائها هو إبراز حقيقة الإسلام وبيان محاسنه وتحسين صورة المسلمين أمام الشعوب غير المسلمة؛ لما في ذلك من غايات سامية ومقاصد نبيلة، تتمثل في الدعوة إلى الإسلام ونشره بين شعوب العالم وتعريفهم بحقيقته، وكذا الدفاع عنه أمام الهجمات التي يشنها أعداؤه بلا هوادة، وتخليص المعتنقين له من الشبهات والاتهامات الباطلة التي يحاول الغرب وغيره إلصاقها بهم؛ لأن ترك الساحة الإعلامية لهؤلاء وحدهم يتحكمون فيها كما يشاءون، ويثنون عبرها ما تمليه عليهم أهوائهم ومصالحهم دون أن يكون للمسلمين ردة فعل من شأنه أن يفتن ضعاف الإيمان عن دينهم، وأن يجعل غير المسلم يتشبث بديانته لاعتقاده - حسب ما يروجه له هؤلاء - بأنه دين صحيح.

فعصرنا هذا يُعتبر عصر الإعلام بامتياز، وجمهور الناس يتأثر بما يُقدَّم لهم عبر وسائله المختلفة، بل إن تشكيل الرأي العام والوعي الجمعي للشعوب صار يتم عبر الوسائل الإعلامية. لذا فإنه قد صار لزاما القيام بحملات دعائية مضادة بالوسائل ذاتها، وتستهدف الجمهور ذاته، لكن هذه الحملات تتطلب - كما سبق - إمكانيات هائلة وتمويلا ضخما، ينبغي أن يتم توفيرها من موارد الأمة المختلفة، ومنها الزكاة، سواء قلنا من سهم "في سبيل الله" على اعتبار أن ذلك نوع من الجهاد، أم قلنا من سهم المؤلفة قلوبهم باعتبار الفئة المستهدفة من تلك الحملات؛ لأنه لا فرق في ذلك على قول الجمهور الذي يرى جواز صرف الزكاة في بعض أصنافها، وهو الراجح كما سبق بيانه.

وأود أن أذكر في ختام هذا المطلب ضوابط الصرف من سهم المؤلفة قلوبهم التي نصت عليها الندوة الثالثة لقضايا الزكاة المعاصرة، وهي: ⁽¹⁾

¹ - فتاوى وتوصيات الندوة الثالثة لقضايا الزكاة المعاصرة، ص: 319.

أ- أن يُراعى في الصرف المقاصد ووجوه السياسة الشرعية، بحيث يُتوصَّل به إلى الغاية المنشودة شرعا.

ب- أن يكون الإنفاق بقدر لا يضر بالمصارف الأخرى، وألا يُتوسع فيه إلا بمقتضى الحاجة.

ج- توجَّي الدقة والحذر في أوجه الصرف؛ لتفادي الآثار السيئة غير المقبولة شرعا، أو ما قد يكون له ردود فعل سيئة في نفوس المؤلفات قلوبهم، وما قد يعود بالضرر على الإسلام والمسلمين.

المطلب الثالث: مصرف الرقاب

قول الله تعالى في آية الصدقات: ﴿وَفِي الرِّقَابِ﴾ فيه تقدير محذوف، هو لفظة: "فك"، فيكون المعنى: "وفي فك الرقاب"⁽¹⁾. والرقاب: جمع رقبة، وهي مؤخر أصل العنق⁽²⁾. والرقبة اسم للعضو المعروف، لكن يُعبّر بها عن جملة الإنسان، واصطُلح على استعمالها في المماليك⁽³⁾. قال ابن الأثير: «وقد تكررت الأحاديث في ذكر الرقبة وعتقها وتحريرها وفكها، وهي في الأصل: العنق، فجعلت كناية عن جميع ذات الإنسان، تسمية للشيء ببعضه...»⁽⁴⁾.

وقد اختلف الفقهاء في المراد بمصرف الرقاب على أقوال ثلاثة، هي:

- **القول الأول:** المراد بمصرف الرقاب هم المكاتبون، فيصرف لهم دون غيرهم ليُعتقوا به. وهو مذهب الحنفية والشافعية، ورواية عند المالكية والحنابلة⁽⁵⁾.
- **القول الثاني:** المراد بهذا المصرف هو عتق الرقاب، بأن يُشترى به عبيد مسلمون فيُعتقون. وهذا هو المعتمد في المذهب المالكي، ورواية في المذهب الحنبلي⁽⁶⁾.
- **القول الثالث:** المراد بمصرف الرقاب كلا النوعين، فيشمل إعانة المكاتبين وعتق الرقاب معا. وهو القول المعتمد عند الحنابلة⁽⁷⁾.

¹ - ينظر الفخر الرازي، التفسير الكبير، ج16، ص: 86.

² - المرجع نفسه، ج5، ص: 218.

³ - ينظر الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص: 361.

⁴ - ابن الأثير، مجد الدين، المبارك بن مُجَدِّد (ت: 606هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق طاهر أحمد الزاوي، ومحمود مُجَدِّد الطناحي (د.ط، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، 1399هـ/1979م)، ج2، ص: 249.

⁵ - ينظر الكاساني، بدائع الصنائع، ج2، ص: 39. والباقي، المنتقى، ج2، ص: 153. والنووي، المجموع، ج6، ص: 200. والمرداوي، الإنصاف، ج3، ص: 228.

⁶ - ينظر القرافي، الذخيرة، ج3، ص: 146. والمرداوي، المرجع السابق.

⁷ - ينظر البهوتي، كشف القناع، ج5، ص: 250.

وإليه ذهب عدد من الفقهاء المعاصرين، منهم: الدكتور يوسف القرضاوي⁽¹⁾، والدكتور نزيه حماد⁽²⁾، والدكتور وهبة الزحيلي⁽³⁾، والدكتور علي محيي الدين القرة داغي⁽⁴⁾.
والحاصل أن جمهور الفقهاء يذهبون إلى صرف سهم "في الرقاب" في إعتاق العبد المكاتب، وخالف المالكية في المعتمد في المذهب. واختلف الفقهاء أيضا في مسألتين هما: إعتاق الرقاب، وفك الأسرى من هذا المصرف⁽⁵⁾. وعند النظر في الأدلة التي ساقها كل فريق من أصحاب الأقوال الثلاثة يترجح القول الثالث الذي يتضمن جواز صرف سهم "في الرقاب" في إعانة المكاتبين على تحرير أنفسهم، إضافة إلى عتق الرقاب، وذلك للأدلة الآتية:⁽⁶⁾
أ- اللفظ في الآية يحتمل الأمرين، لأن قوله تعالى: ﴿وَفِي الرِّقَابِ﴾ مطلق، والمطلق يجري على إطلاقه.

ب- لا يوجد دليل على تخصيص أحد الصنفين دون الآخر.

ج- قول عبد الله بن عباس: «أعتق من زكاة مالك»⁽⁷⁾. قال أبو عبيد بعد أن ذكر الخلاف في ذلك: «وقول ابن عباس أعلى ما جاءنا في هذا الباب، وهو أولى بالاتباع، وأعلم بالتأويل، وقد وافقه الحسن على ذلك، وعليه كثير من أهل العلم»⁽⁸⁾.

د- قصد الشريعة إلى تحرير العبيد يرجح توسعة المصرف لإفادتهم منه، وذلك بتحرير رقابهم من الرق أو الإعانة، وهو ما يمكن أصحاب الزكاة القليلة والكثيرة من الإسهام في هذا المصرف.
هذا وسأتطرق خلال هذا المطلب إلى نازلتين تتعلقان بهذا المصرف، وهما:

¹ - ينظر القرضاوي، فقه الزكاة، ج2، ص: 617.

² - ينظر نزيه حماد، بحث مصرف في الرقاب، أبحاث وأعمال الندوة الثانية لقضايا الزكاة المعاصرة، المنعقدة في الكويت، 1409هـ/1989م، ص: 237.

³ - ينظر وهبة الزحيلي، الندوة سالفة الذكر، ص: 250.

⁴ - ينظر علي القرة داغي، الندوة سالفة الذكر، ص: 285.

⁵ - ينظر الزحيلي، المرجع السابق، ص: 246.

⁶ - ينظر القرضاوي، المرجع السابق. ونزيه حماد، المرجع السابق، ص: 237. وهبة الزحيلي، المرجع السابق، ص: 250.

⁷ - ينظر الغفيلي، نوازل الزكاة، ص: 421.

⁸ - ينظر أبو عبيد، الأموال، ص: 722.

⁸ - المرجع نفسه، ص: 723.

- صرف الزكاة من سهم الرقاب لتحرير أسرى المسلمين

- الصرف من سهم الرقاب لتحرير الشعوب المسلمة من الكافرين.

أولاً- صرف الزكاة من سهم الرقاب لتحرير أسرى المسلمين:

1- تصوير النازلة: هذه المسألة في الأصل من المسائل التي بحثها العلماء قديماً، لكن يعود اعتبارها نازلة معاصرة إلى ما استجد فيها من أحداث تستدعي إبرازها وبجتها، منها كثرة أسرى المسلمين في الأزمنة المتأخرة، واستضعافهم من قبل أعدائهم، مما يتطلب دراسة معاصرة لهذه المستجدات.

وبعد بيان المراد بمصرف الرقاب، وترجيح شموله لإعانة المكاتبين ولإعتاق العبيد، فإن العلماء اختلفوا في شمول هذا المصروف للأسرى المسلمين أيضاً، أي: هل يشمل لفظ (في الرقاب) الأسرى المسلمين فيجوز تحريرهم من هذا المصروف، أم لا يشملهم فلا يجوز ذلك؟

2- الحكم الفقهي للنازلة:

للعلماء في حكم تحرير الأسرى المسلمين من سهم "في الرقاب" قولان، هما:

- القول الأول: لا يجوز صرف الزكاة من سهم الرقاب لفك الأسرى. وهو مذهب جمهور الفقهاء، ومنهم: الحنفية⁽¹⁾ والمالكية⁽²⁾ والشافعية⁽³⁾ ورواية عند الحنابلة⁽⁴⁾. وأدلتهم في ذلك:

أ- أن الأسير ليس من الأصناف الثمانية الذين ذكرهم الله تعالى في القرآن الكريم، ويؤكد ذلك ما رواه زياد بن الحرث الصدائي قال: «أتيت رسول الله ﷺ فبايعته ... قال: فأتاه رجل فقال: أعطني من الصدقة. فقال له رسول الله ﷺ: "إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَرْضَ بِحُكْمِ نَبِيِّ وَلَا غَيْرِهِ فِي

¹ - ينظر الكاساني، بدائع الصنائع، ج2، ص: 72، نقلاً عن الغفيلي، نوازل الزكاة، ص: 423.

² - ينظر ابن عبد البر، الكافي، ج1، ص: 327. وحكى بأنه تحصيل المذهب.

³ - ينظر النووي، المجموع، ج6، ص: 200. نقلاً عن القرة داغي، المرجع السابق، ص: 289.

⁴ - ينظر ابن مفلح، المبدع في شرح المقنع، ج2، ص: 409.

الصَّدَقَاتِ حَتَّى حَكَمَ فِيهَا هُوَ، فَجَزَّأَهَا ثَمَانِيَةَ أَجْزَاءٍ، فَإِنْ كُنْتَ مِنْ تِلْكَ الْأَجْزَاءِ أُعْطِيَتْكَ حَقُّكَ»⁽¹⁾.

فلفظ الرقاب لا يشمل الأسير؛ لأنه حر، وإنما يُراد به الأرقاء فحسب، فلا يجوز إعطاء الزكاة لفك الأسير⁽²⁾.

ونوقش بأن لفظ "الرقاب" كما يُطلق على فك رقبة العبد من الرق، يُطلق أيضا على فك رقبة الأسير من الأسر؛ فهذا اللفظ ورد في القرآن عاما دون تخصيص أو تقييد، وبالعودة إلى معنى "الرقاب" في اللغة نجد أنها حقيقة في العنق أو مؤخر العنق، ثم استعملت في الرقيق مجازا باعتبار أنَّ رقبته مُثْقَلَةٌ بذل العبودية لسيده، فعلى هذا لا يوجد دليل على حصرها في الرقيق، وإنما تشمل كل من لم يملك نفسه بسبب رق أو أسر أو غيره، والمهم في صحة إطلاقها هو أن تكون رقبة قد أُذِلَّتْ وأُثْقِلَتْ وأُثِّرَ ذلك في آدميتها⁽³⁾.

ب- لا يوجد تمليك في حالة دفع الزكاة لفك الأسير؛ لأن المال لا يُعطى للأسير، وإنما يُعطى للكفارة مباشرة، فهم بذلك يأخذونه ظلما⁽⁴⁾.

ويناقش ذلك بأن الأسير يدخل في الرقاب، والرقاب من المصارف الأربعة الأخيرة التي لا يُشترط فيها التملك؛ لأنها اقترنت بحرف الجر (في) كما سبق بيانه⁽⁵⁾.

- القول الثاني: يجوز أن تُصرف الزكاة من سهم الرقاب لفك الأسرى المسلمين. وهو قول في المذهب المالكي⁽⁶⁾ والراجح عند الحنابلة⁽⁷⁾. واختاره ابن حبيب وابن عبد الحكم والقاضي ابن

¹ - أخرجه أبو داود في كتاب الزكاة، باب من يُعطى من الصدقة وحد الغني، ج3، ص: 73، رقم الحديث: 1630.

وسكت عنه. وقال محققاه: إسناده ضعيف، لضعف عبد الرحمن بن زياد بن أنعم.

² - ينظر الغفيلي، نوازل الزكاة، ص: 428.

³ - ينظر القرة داغي، المرجع السابق، ص: 290.

⁴ - المرجع نفسه، ص: 292.

⁵ - ينظر الفخر الرازي، التفسير الكبير، ج16، ص: 86.

⁶ - ينظر الخطاب، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، ج2، ص: 350.

⁷ - ينظر المرداوي، الإنصاف، ج3، ص: 231. قال: وهو المذهب.

ابن العربي من المالكية⁽¹⁾. وبه قال جمع من المعاصرين، منهم: الدكتور يوسف القرضاوي⁽²⁾، والدكتور نزيه حماد⁽³⁾، والدكتور وهبة الزحيلي⁽⁴⁾ والدكتور القرة داغي⁽⁵⁾.

وأبرز أدلتهم في ذلك هي:

- أ- إنَّ في تحرير الأسير فكاً لرقبة من الأسر، وهو يشبه فك رقبة العبد من الرق⁽⁶⁾.
- ب- إذا سلمنا بأن النص لا يشمل فكاًك الأسرى، فإن القياس يقتضي إلحاق فك الأسير بفك المكاتب والرقيق، بل هو قياس جلي بطريق أولى؛ لأنه لا يقل أهمية عنهما.
- قال القاضي ابن العربي في هذا المعنى: «إذا كان فك المسلم عن رق المسلم عبادةً وجائزاً من الصدقة، فأولى وأحرى أن يكون ذلك في فك الأسير عن رق الكافر وذله»⁽⁷⁾. وقال وقال ابن مفلح: «لأنه فك رقبة من الأسر، أشبه المكاتب، والحاجة داعية إليه؛ لأنه يُخاف عليه القتل أو الردة لحبسه في أيدي العدو، فهو أشد من حبس القن في الرق»⁽⁸⁾.
- ج- إنَّ في فك الأسير إعزازاً للدين، فهو كصرفه في المؤلفة قلوبهم؛ ولأنه يدفعه إلى الأسير لفك رقبته، فأشبه ما يدفعه إلى الغارم لفك رقبته من الدين⁽⁹⁾. قال البهوتي الحنبلي: «ويجوز أن يفدي بها - أي الزكاة - أسيراً مسلماً في أيدي الكفار؛ لأنه فك رقبة الأسير، فهو كفك رقبة العبد من الرق، ولأنَّ فيه إعزازاً للدين...»⁽¹⁰⁾.

¹ - ينظر الخطاب، المرجع السابق. وابن العربي، أحكام القرآن، ج2، ص: 532.

² - القرضاوي، فقه الزكاة، ج2، ص: 620.

³ - نزيه حماد، أبحاث وأعمال الندوة الثالثة لقضايا الزكاة المعاصرة، ص: 238.

⁴ - وهبة الزحيلي، الندوة سألقة الذكر، ص: 250.

⁵ - القرة داغي، الندوة سألقة الذكر، ص: 292.

⁶ - ينظر ابن قدامة، المغني، ج9، ص: 322.

⁷ - ابن العربي، أحكام القرآن، ج2، ص: 532.

⁸ - ابن مفلح الحنبلي، المبدع في شرح المقنع، ج2، ص: 409.

⁹ - ينظر ابن قدامة، المرجع السابق.

¹⁰ - ينظر البهوتي، كشف القناع، ج5، ص: 142.

د- في قول النبي ﷺ: «فُكُّوا الْعَالِيْنَ، وَأَطْعِمُوا الْجَائِعَ، وَعَوِّدُوا الْمَرِيضَ»⁽¹⁾ جمعٌ للعاني - أي الأسير- مع الجائع في حديث واحد في حديث واحد، والأمر يدل على الوجوب في الأصل إلا أن تصرفه عن ذلك قرينة⁽²⁾؛ فكما يجب دفع الزكاة إلى الفقير الجائع يجب أيضا دفعها لتحرير الأسير، بل إن حاجة الإنسان إلى فك أسره أكثر من حاجته إلى الطعام، فيُعطى الفقير من سهم الفقراء، ويُعطى الأسير من سهم الرقاب⁽³⁾.

قلت: ولا خلاف بين الفقهاء في أنَّ فك أسرى المسلمين واجب شرعي؛ فإذا وقع مسلم أسيرا في أيدي الكفار وجب على جميع المسلمين وجوبا كفائيا فك أسره، وذلك للأمر النبوي الوارد في الحديث المذكور. قال ابن بطال: «فكك الأسير واجب على الكفاية، وبه قال الجمهور. وقال إسحاق بن راهويه: من بيت المال، وروي عن مالك أيضا»⁽⁴⁾.

وقال ابن رشد: «واجب على الإمام أن يفتك أسرى المسلمين من بيت مالهم، فما قَصَرَ عنه بيت المال تعيَّن على جميع المسلمين في أموالهم على مقاديرها...»⁽⁵⁾.

لذلك فإن الراجح حسب ما يبدو من ظواهر الأدلة هو القول الثاني الذي يميز فك الأسرى من سهم الرقاب؛ لقوة أدلته ووجاهته في الاعتبار المقاصدي. قال ابن عاشور: «وفداء الأسرى من فك الرقاب على الأصح من المذهب»⁽⁶⁾.

3- أثر النظر المقاصدي في النازلة:

باستعراض الأدلة التي ساقها كل من الفريقين يتَّضح أنَّ كلا منهما كان له في استدلاله اتجاه مقاصدي؛ فالفريق الأول استند إلى منع استحداث مصرف آخر غير الأصناف

¹ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب فكك الأسير، ج4، ص: 68، رقم الحديث: 3046.

² - وهو رأي جمهور الأصوليين. ينظر الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص: 144.

³ - ينظر القرعة داغي، المرجع السابق، ص: 291.

⁴ - ينظر ابن حجر، فتح الباري، ج6، ص: 167.

⁵ - ينظر المواقي، أبو عبد الله، مُجَدِّد بن يوسف (ت: 897هـ)، التاج والإكليل لمختصر خليل (ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1416هـ/1994م)، ج4، ص: 605.

⁶ - ابن عاشور، مُجَدِّد الطاهر بن مُجَدِّد (ت: 1393هـ)، التحرير والتنوير (د.ط، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م)، ج10، ص: 239.

الثمانية المذكورين في آية الصدقات، وفيه سد لذريعة تشريع ما لم يأذن الله به في دينه، وهو نظر مقاصدي حصيف، غير أن استدلالهم هذا لا يلزم الفريق الثاني القائل بجواز دفع الزكاة لفكالك الأسرى؛ لأنهم لم يضيفوا مصرفاً جديداً إلى أصناف الزكاة، بل اعتبروا سهم "في الرقاب" يسع الأسرى من باب أولى كما سلف توضيحه؛ أي هو وجه من وجوه القياس، المسمى عند الأصوليين بقياس الأولى، أو القياس الجلي. كما أن ما ذهب إليه هذا الفريق فيه بعد مقاصدي عميق لا تأباه النصوص، بل وتدعمه القواعد الكلية والمقاصد المرعية للشريعة، يعتمد على تعدية الاستنباط بالنظر المقاصدي إضافة إلى النظر في المآلات، وهما من سبل الاجتهاد المقاصدي كما سبق ذكره.

أما تعدية الاستنباط بالنظر المقاصدي فذلك عبر تعدية حكم الشرع في الرقاب إلى الأسرى؛ بجامع فك رقاب المسلمين وتحريرهم من الذل والمعاملات التي تتنافى مع آدميتهم. أما النظر في المآلات فذلك من خلال الأخذ في الحسبان ما يؤول إليه حال هؤلاء الأسرى وأثر ذلك على الأمة؛ لأن إهانة الأسير هي إهانة لقومه، فضلاً عما يلقيه هذا الأسير من فتنة في دينه وخطر على نفسه، لذلك كان السعي في فك أسره منحتماً على جماعة المسلمين، وخصوصاً أئمتهم، وذلك من موارد الأمة المختلفة، سواء من بيت المال أو من المصادر المالية الأخرى، كالزكاة والأوقاف وغيرها.

ثانياً- الصرف من سهم الرقاب لتحرير الشعوب المسلمة من الكافرين:

1- تصوير النازلة: وجه اعتبار هذه المسألة من النوازل المعاصرة هو: الضعف الذي آل إليه أمر المسلمين، وتسلط القوى الاستعمارية غير المسلمة عليهم، من خلال احتلال بلادهم والسيطرة على مقدراتهم ونهب ثرواتهم وخيراتهم. لذلك برز خلاف فقهي معاصر بين علمائنا في حكم صرف الزكاة من سهم الرقاب لتحرير هذه الشعوب المسلمة من احتلال الكفار لهم وتخليصهم من نيره، لتحقيق استقلالهم واسترجاع سيادتهم وكرامتهم، خصوصاً مع عدم الحاجة إلى تحرير الأفراد بسبب اختفاء ظاهرة الرق في عصرنا.

2- الحكم الفقهي للنازلة:

لفقهاءنا المعاصرين إزاء هذه النازلة قولان، هما:

- **القول الأول:** يُشرع دفع الزكاة من سهم الرقاب للشعوب المسلمة المحتلة من الكفار لتحريرها من المحتلين. وهو ما قال به الشيخ مُحَمَّد رشيد رضا في تفسير المنار⁽¹⁾، وتبعه في ذلك الشيخ محمود شلتوت في فتاواه⁽²⁾، ونصره الدكتور علي القرة داغي⁽³⁾. وأبرز ما استندوا إليه في ذلك ما يأتي:

أ- مع أنَّ الرق وامتلاك رقاب البشر اختفى وانقرض، إلا أنه حلَّ محله رُقُّ هو أشدَّ خطراً على الإنسانية، وهو رق الشعوب في أفكارها وأموالها وسلطانها وحريتها في بلادها⁽⁴⁾.

ب- إن الأفراد الذين يتعرضون للرق يموتون وتبقى دولهم، ولكن هذا رق شعوب وأمم تلد شعوبا وأممًا، فهو رق عام ودائم، وهو أجدر وأحق بالعمل على التخلص منه، لا بمال الصدقات فقط، بل بكل الأموال والأرواح⁽⁵⁾.

ج- إذا كان دفع الزكاة لإنقاذ أسير مسلم واحد جائزاً، فكيف لتحرير شعب بالكامل من ذل الاستعمار، ما دام دفع المال يسهم في تحريرهم⁽⁶⁾.

ونوقشت الاستدلالات السابقة بأنها عبارة عن تأويلات بعيدة لا تحملها النصوص، وتوسَّع في مفهوم الرقاب تفقد به الكلمات مدلولها الأصلي، كما أن الاصطلاح الشرعي لكلمة "الرقاب" يُراد به الأرقاء من العبودية، سواء كانوا فرداً أم جماعة، أما الاستعمار فلا ينطبق عليه مفهوم الاسترقاق؛ فليس للمستعمرين أي حكم شرعي من أحكام الرق يمكن تطبيقه عليهم إلا وجوب جهادهم وطردهم من البلاد الإسلامية.

¹ - ينظر مُحَمَّد رشيد رضا (ت: 1354هـ)، تفسير المنار (ط2، دار المنار، القاهرة، مصر، 1368هـ)، ج10، ص: 598.

² - ينظر محمود شلتوت (ت: 1383هـ)، الفتاوى (ط18، دار الشروق، القاهرة، مصر، 2001م)، ص: 118.

³ - ينظر القرة داغي، المرجع السابق، ص: 296.

⁴ - ينظر شلتوت، المرجع السابق.

⁵ - المرجع نفسه.

⁶ - القرة داغي، المرجع السابق..

إضافة إلى ذلك فإنَّ القول بجواز صرف سهم الرقاب في تحرير الشعوب المستعمرة هو صرف للكلام عن ظاهره، وبعيد عن مقصد الشارع من وضع هذا المصرف أداة لإلغاء الرق الفردي الذي كان سائدا قبل الإسلام.

ومما يرجح استبعاد هذا التأويل المتكلف - مع أن الفكرة التي حملها ذات أهمية بالغة؛ لكونها من المقاصد الشرعية والمصالح الضرورية- هو وجود سهم (في سبيل الله) الذي وُضع لتمويل الجهاد في سبيل الله، إضافة إلى الموارد الأخرى، وهو ما يُغني عن اللجوء إلى سهم الرقاب؛ لأنَّ له استعمالاته الخاصة⁽¹⁾.

- القول الثاني: لا يُشرع دفع الزكاة من سهم الرقاب في تحرير الشعوب المسلمة. وهو قول أكثر الفقهاء المعاصرين⁽²⁾. وأبرز ما استدلوا به ما يأتي:

أ- إن لفظ الرقاب لا يشمل الشعوب المختلة من طرف الكافرين، لا لغة ولا شرعا⁽³⁾.

ب- لا دليل على دخول تحرير الشعوب من الكفار في مصرف الرقاب⁽⁴⁾.

ج- إنَّ تسلط الكفار على المسلمين كان موجودا في العهد النبوي والقرون المفضلة، ولم يُنقل عنهم الصرف من سهم الرقاب للتخلص من ذلك⁽⁵⁾.

قلت: الراجح - حسب ما يبدو- هو القول الثاني؛ لأنه الأرجح دليلا، إضافة إلى أنَّ القول الأول فيه تأويل وتكلف في تفسير النصوص؛ إذ لا حاجة إلى ذلك مع وجود سهم "في سبيل الله"، وإن كنت أرى عمليا أنه لا خلاف بين الفريقين في جواز الدفع من الزكاة لتحرير الشعوب المسلمة من الكافرين، غير أن الفريق الأول يرى جواز الصرف من سهم الرقاب في ذلك، بينما لا يرى ذلك الفريق الثاني، بل يميل إلى جواز الدفع من سهم "في سبيل الله"، ولا فرق بينهما عند من لا يرى ضرورة استيعاب الأصناف الزكوية الثمانية، وهم الجمهور.

¹ - ينظر القرضاوي، فقه الزكاة، ج2، ص: 621. ونزيه حماد، الندوة الثالثة لقضايا الزكاة المعاصرة، ص: 240. ووهبة الزحيلي، الندوة نفسها، ص: 251.

² - ينظر الغفيلي، نوازل الزكاة، ص: 427.

³ - ينظر القرضاوي، فقه الزكاة، ج2، ص: 621. ونزيه حماد، المرجع السابق.

⁴ - ينظر الغفيلي، المرجع السابق، ص: 428.

⁵ - المرجع نفسه

3- أثر النظر المقاصدي في النازلة:

بالنظر في الحجج التي ذكرها أصحاب القول الأول يتبين أنهم اعتمدوا الاجتهاد المقاصدي فيما ذهبوا إليه؛ حيث رأوا أن الشريعة تهدف إلى عتق رقاب المسلمين وتخليصها من رق الكفار، وهو أولى من عتق المسلم من رق مسلم مثله، لذلك فإن القول بصرف سهم الرقاب في تحرير الشعوب المسلمة يحقق مقصود الشارع من تشريعه لهذا السهم، بل أكثر؛ لأنه تحرير جماعي، تحرير لأمة من الذل والاستعمار، وحفظ لدين أهلها وأنفسهم وأموالهم وأعراضهم.

وهو اتجاه وجيه لما فيه من مراعاة مقاصد كلية عامة، غير أنه يفتقد إلى منهج الاستدلال الشرعي السليم؛ لما فيه من توظيف للنصوص في معاني بعيدة، وتأويلها بتأويلات لا تحتملها ألفاظها، وكان يكفي أن يُشار إلى ضرورة نصره الشعوب المسلمة المحتلة، ومساعدتها على نيل حريتها واستقلالها واسترجاع كرامتها، دون تحديد لنوع المصرف الذي يجب توظيفه في ذلك؛ لأن سهم (في سبيل الله) يُغني عن اللجوء إلى التأويلات البعيدة، إضافة إلى أنه لا حاجة بنا إلى تسمية المصرف على قول الجمهور، إذ لا يُشترط استيعاب الأصناف ولا التسوية بينها. أما ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني فهو لا يعارض فكرة مساعدة الشعوب المسلمة المستعمرة بصرف الزكاة إليها، لكن ما يرفضه القائلون بذلك هو التأويل البعيد للنصوص الشرعية، واستعمالها في غير ما وردت به معانيها، وفي ذلك - حسب ما يبدو لي - سد لذريعة استخدام النصوص في تفسيرات وتأويلات بعيدة متكلفة قد يتخذها بعض أصحاب الأغراض والأهواء مستنداً يستندون إليه في خدمة ما يرونه ويعتقدونه.

كما أن فيه التزاماً بالمنهج الصحيح للنظر الفقهي والاستدلال الشرعي، من خلال الوقوف عند النصوص واستخدام الطرق السليمة لتفسيرها واستنباط الأحكام منها. على أن الخلاف يصير لفظياً أكثر منه معنوياً إذا قلنا بقول الجمهور، عكس ما إذا قلنا بقول الشافعية ومن وافقهم بشأن التسوية بين أصناف الزكاة.

المطلب الرابع: مصرف في سبيل الله

1- المقصود بمصرف في سبيل الله: لا خلاف بين الفقهاء قديما وحديثا في أن هذا المصرف يشمل الغزو والقتال في سبيل الله تعالى⁽¹⁾. لكنهم اختلفوا في اتساعه ليشمل أمورا أخرى غير الغزو والجهاد، خصوصا عند فقهاءنا المعاصرين. وحاصل أقوالهم في ذلك خمسة، هي:

- القول الأول: المقصود بمصرف في سبيل الله هو الغزو فحسب. وهو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء؛ فهو مذهب المالكية⁽²⁾، والشافعية⁽³⁾، ورواية عند الحنابلة رجحها ابن قدامة⁽⁴⁾، وقول أبي يوسف من الحنفية⁽⁵⁾. وهو قول الليث والثوري وأبي ثور وابن المنذر⁽⁶⁾.

- القول الثاني: المقصود بمصرف في سبيل الله هو الغزو والحج والعمرة، وهو المذهب عند الحنابلة⁽⁷⁾، وقول محمد بن الحسن من الحنفية⁽⁸⁾.

- القول الثالث: مصرف في سبيل الله يشمل جميع القرب والطاعات. وهذا القول عزاه القفال من الحنفية إلى بعض الفقهاء دون تسميتهم⁽⁹⁾، وهو ما ذهب إليه الكاساني من الحنفية، حيث حيث قال في بدائع الصنائع: «وفي سبيل الله»: عبارة عن جميع القرب؛ فيدخل فيه كل من سعى في طاعة الله إذا كان محتاجا»⁽¹⁰⁾.

¹ - ينظر ابن قدامة، المغني، ج9، ص: 326.

² - ينظر القرافي، الذخيرة، ج3، ص: 148.

³ - ينظر النووي، المجموع، ج6، ص: 212.

⁴ - ينظر البهوتي، كشف القناع، ج5، ص: 147. وابن قدامة، المغني، ج9، ص: 328.

⁵ - ينظر الكاساني، بدائع الصنائع، ج2، ص: 45.

⁶ - ينظر ابن قدامة، المرجع السابق.

⁷ - ينظر المرداوي، الإنصاف، ج3، ص: 235. والبهوتي، المرجع السابق.

⁸ - ينظر ابن عابدين، رد المختار، ج2، ص: 343.

⁹ - ينظر الفخر الرازي، التفسير الكبير، ج16، ص: 87.

¹⁰ - الكاساني، بدائع الصنائع، ج2، ص: 45.

وهو رأي صديق حسن خان⁽¹⁾ وعدد من الفقهاء المعاصرين⁽²⁾.

- **القول الرابع:** المقصود بمصرف في سبيل الله هو المصالح العامة. وهو قول لبعض المعاصرين، أبرزهم الشيخ محمد رشيد رضا⁽³⁾، والشيخ محمد شلتوت⁽⁴⁾، والمقصود بالمصالح العامة هنا: «مصالح المسلمين العامة التي بها قوام أمر الدين والدولة دون الأفراد»⁽⁵⁾.

وعرّفها الشيخ شلتوت بقوله: «المصالح العامة التي لا ملك فيها لأحد، والتي لا يختص بالانتفاع بها أحد، فملكها الله، ومنفعتها لخلق الله»⁽⁶⁾.

- **القول الخامس:** المراد بهذا المصرف هو الجهاد بمعناه العام (الجهاد باليد والمال واللسان). وأصحاب هذا القول وافقوا الجمهور في أنّ المقصود بمصرف "في سبيل الله" هو الغزو والجهاد في سبيل الله تعالى فقط، لكن مع شيء من التوسع في مدلول الجهاد؛ فلم يقصروه على الجهاد بمعناه العسكري، بل جعلوه شاملا لكل أنواع الجهاد، سواء كان حربيا أو فكريا أو تربويا أو اجتماعيا أو اقتصاديا أو غير ذلك.

وهو ما ذهب إليه كثير من الفقهاء المعاصرين، وصدر به قرار المجمع الفقهي الإسلامي⁽⁷⁾ وفتوى الندوة الأولى لقضايا الزكاة المعاصرة⁽⁸⁾، وهو الراجح؛ نظرا لقوة الأدلة التي التي ذكرها الجمهور وأصحاب هذا القول في حصر مصرف "في سبيل الله" في الغزو والجهاد في سبيل الله، ونظرا أيضا لقوة المرتكزات التي بنى عليها أصحاب هذا القول الأخير توسيعهم

¹ - ينظر صديق حسن خان، الروضة الندية، ج1، ص: 206.

² - ينظر القرار الرابع للمجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، في دورته الثامنة، المنعقدة بمكة المكرمة، سنة 1405هـ/1985م. وينظر عمر سليمان الأشقر، مشمولات مصرف في سبيل الله بنظرة معاصرة، أبحاث وأعمال الندوة الأولى لقضايا الزكاة المعاصرة، المنعقدة بالقاهرة، سنة 1409هـ/1988م، ص: 175.

³ - محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج10، ص: 585.

⁴ - محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، ص: 124.

⁵ - محمد رشيد رضا، المرجع السابق.

⁶ - شلتوت، المرجع السابق.

⁷ - ينظر قرار المجمع الفقهي الإسلامي، المرجع السابق.

⁸ - ينظر فتاوى الندوة الأولى لقضايا الزكاة المعاصرة، ص: 445. وينظر فقه الزكاة، ج2، ص: 657.

لمدلول الجهاد في عصرنا، نتيجة اختلاف الزمان والظروف والأدوات والسبل والوسائل المطلوبة للجهاد في سبيل الله عما سبق من الزمان.

ومن أبرز الأدلة التي ذكرها هؤلاء ما يأتي:

أولاً- أدلة حصر مصرف في سبيل الله في الغزو والجهاد:

أ- إنَّ المعنى المتبادر إلى الأذهان من سبيل الله عند الإطلاق هو الغزو والقتال، ومما يدل على ذلك أنَّ أكثر وروده في القرآن الكريم هو بهذا المعنى⁽¹⁾.

ب- الأخذ بالمعنى العام لسبيل الله لا يصحُّ هنا؛ لأنه بعمومه هذا يتسع ليشمل جهات كثيرة لا حصر لها، وهو ما ينافي حصر المصارف في ثمانية⁽²⁾.

ج- الحديث الذي رواه أبو سعيد الخدري عن النبي ﷺ قال: «لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِغَنِيِّ إِلَّا خَمْسَةً: لِعَازٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، أَوْ لِعَامِلٍ عَلَيْهَا، أَوْ لِعَارِمٍ. أَوْ لِرَجُلٍ اشْتَرَاهَا بِمَالِهِ، أَوْ لِرَجُلٍ لَهُ جَارٌ مِسْكِينٌ، فَتُصَدَّقَ عَلَى الْمِسْكِينِ، فَأَهْدَاهَا الْمِسْكِينُ لِلْغَنِيِّ»⁽³⁾. وجه الاستدلال بالحديث هو أن النبي ﷺ ذكر منهم الغازي، وليس في الأصناف الثمانية من يُعطى باسم الغزاة إلا الذين يُعطون من سهم في سبيل الله⁽⁴⁾.

د- وردت أحاديث كثيرة وآثار صحيحة عن النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه تدل على أن المراد والمعنى المتبادر لكلمة "سبيل الله" هو الجهاد، ومن ذلك ما رواه الطبراني: أنَّ الصحابة

¹ - ينظر النووي، المجموع، ج6، ص: 212. والبهوتي، كشف القناع، ج5، ص: 147.

² - ينظر القرضاوي، المرجع السابق، ج2، ص: 655.

³ - أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الزكاة، باب أخذ الصدقة ومن يجوز له أخذها، ج1، ص: 275، رقم الحديث: 700. وأخرجه أحمد في مسند أبي سعيد الخدري، ج18، ص: 97، وقال محققوه: حديث صحيح رجاله ثقات، رجال الشيخين. وهو بهذا اللفظ عند أبي داود في سننه، كتاب الزكاة، باب من يجوز له أخذ الصدقة وهو غني، ج3، ص: 77، رقم الحديث: 1635. وقال محققاه: حديث صحيح.

⁴ - ينظر النووي، المرجع السابق.

كانوا يوماً مع رسول الله ﷺ فرأوا شاباً جليداً، فقالوا: لو كان شبابه وجلده في سبيل الله⁽¹⁾.
يعنون بذلك: الجهاد ونصرة الإسلام.

ومن ذلك قول عمر رضي الله عنه: «حَمَلْتُ عَلَى فَرَسٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ»⁽²⁾. ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم: «مَنْ احْتَبَسَ فَرَسًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ إِيْمَانًا بِاللَّهِ وَتَصَدِيقًا بِوَعْدِهِ فَإِنَّ شِبَعَهُ وَرِيَّهُ وَرَوْثَهُ وَنَوْلَهُ فِي مِيزَانِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»⁽³⁾.
والأحاديث في هذا المعنى كثيرة⁽⁴⁾.

هـ- إن سبيل الله بالمعنى العام يشمل إعطاء الفقراء والمساكين وبقية الأصناف؛ لأنها جميعاً من القربات والطاعات، وبالتالي لا يكون هناك فرق بين هذا المصروف والمصارف الأخرى، وهو ما يعني وجود تكرار في الآية دون فائدة، وهذا ما يجب أن يُنَزَّه عنه كلام الله عز وجل، فلا مناص من أن يكون له معنى خاص يميزه عن بقية المصارف⁽⁵⁾.

ثانياً- أدلة توسيع مدلول الجهاد:

أ- الجهاد في الإسلام لا ينحصر في الغزو الحربي والقتال بالسيف؛ فقد سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم: أيُّ الجهاد أفضل؟ فقال: «كَلِمَةُ حَقٍّ عِنْدَ سُلْطَانٍ جَائِرٍ»⁽⁶⁾. وقال ﷺ: «جَاهِدُوا الْمُشْرِكِينَ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَالسِّنْتِكُمْ»⁽⁷⁾.

¹ - ينظر المنذري، الترغيب والترهيب، تحقيق إبراهيم شمس الدين (ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1417هـ)، ج3، ص: 42. وقال: رواه الطبراني، ورجاله رجال الصحيح.

² - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب هل يشتري الرجل صدقته، ج2، ص: 127، رقم الحديث: 1490.

³ - أخرجه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب من احتبس فرساً في سبيل الله، ج4، ص: 28، رقم: 2853.

⁴ - ينظر القرضاوي، المرجع السابق. والأشقر، المرجع السابق، ص: 222.

⁵ - ينظر القرضاوي، المرجع السابق.

⁶ - أخرجه أحمد في مسند الكوفيين، حديث طارق بن شهاب، ج31، ص: 126، رقم: 18830. وأخرجه أبو داود بلفظ: «أَفْضَلُ الْجِهَادِ كَلِمَةُ عَدْلٍ عِنْدَ سُلْطَانٍ جَائِرٍ»، في كتاب الملاحم، باب الأمر والنهي، ج6، ص: 400، رقم الحديث: 4343، وقال محققاه: صحيح لغيره. كما أخرجه غيره من أصحاب السنن.

⁷ - أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي والحاكم في المستدرک، وقال الذهبي: على شرط مسلم. ينظر مستدرک الحاكم، مع التلخيص للذهبي، ج2، ص: 91، رقم الحديث: 2427. وقد سبق تخريجه.

ب- إن أنواع الجهاد المختلفة لو لم تكن داخلة في معنى الجهاد بالنص لوجب إلحاقها به عن طريق القياس؛ فكلاهما عمل يُقصد منه نصرته الإسلام ومقاومة أعدائه وإعلاء كلمته في الأرض⁽¹⁾.

ج- النصر لدين الله وشريعته تتحقق أحيانا بالغزو والقتال، بل قد يتعين في بعض الأزمنة والأمكنة، لكن قد يأتي عصر - كعصرنا الحالي - يكون فيه الغزو الفكري والنفسي أكثر خطرا وأعمق أثرا من الغزو العسكري⁽²⁾.

د- جميع الآيات التي ذكر فيها سبيل الله مقيدا بالجهاد بالنفس ذكر معها الجهاد بالمال، وهو الأمر الذي يفيد توسيع مفهوم الجهاد في سبيل الله إلى ما هو أعم من الغزو والقتال⁽³⁾.

وينبغي التنبيه إلى أن أنواع الجهاد الداخلة في سبيل الله التي يُصرف عليها من الزكاة مقيدة بكون هذا الجهاد لنصرة الإسلام، وإعلاء كلمته، ورفعته شريعته⁽⁴⁾.

وبعد بيان رجحان القول الخامس الذي يتضمن حصر معنى سبيل الله في الغزو والجهاد في سبيل الله، مع توسيع معنى الجهاد ليشمل أنواعه المختلفة، ما دام هدفها هو حفظ الدين وإعلاء كلمة الله عز وجل، سأعرض مجموعة من التطبيقات المعاصرة لمصرف في سبيل الله وصور الجهاد الإسلامي، وهي كالآتي:

أولاً- ما صدر عن الندوة الأولى لقضايا الزكاة المعاصرة:

فقد صدر عنها الفتوى الآتية:⁽⁵⁾ «إن مصرف في سبيل الله يُراد به الجهاد بمعناه الواسع الواسع الذي قرره الفقهاء، بما مفاده حفظ الدين وإعلاء كلمة الله، ويشمل مع القتال: الدعوة إلى الإسلام، والعمل على تحكيم شريعته، ودفع الشبهات التي يثيرها خصومه عليه، وصد

¹ - ينظر القرضاوي، المرجع السابق، ج2، ص: 658.

² - المرجع السابق، ج2، ص: 657.

³ - ينظر سعود بن عبد الله الفنينان، مصرف (وفي سبيل الله) بين العموم والخصوص (ط2)، مكتبة الملك فهد، الرياض، 1437هـ)، ص: 15.

⁴ - ينظر الأشقر، المرجع السابق، ص: 232.

⁵ - فتاوى الندوة الأولى لقضايا الزكاة المعاصرة، ص: 445، مع تصرف بسيط.

التيارات المعادية له، وبهذا لا يقتصر الجهاد على النشاط العسكري وحده. ويدخل تحت الجهاد بهذا المعنى الشامل ما يلي:

أ- تمويل الحركات العسكرية الجهادية التي ترفع راية الإسلام وتصد العدوان على المسلمين في شتى ديارهم.

ب- تمويل مراكز الدعوة إلى الإسلام التي يقوم عليها رجال صادقون في البلاد غير الإسلامية، بهدف نشر الإسلام بمختلف الطرق الصحيحة التي تلائم العصر، وينطبق هذا على كل مسجد يُقام في بلد غير إسلامي يكون مقرًا للدعوة الإسلامية.

ج- دعم الجهود الفردية والجماعية الهادفة لإعادة حكم الإسلام وإقامة شريعة الله في ديار المسلمين.

د- تمويل الجهود الجادة التي تثبت الإسلام بين الأقليات المسلمة في الديار التي تَسَلَّطَ فيها غير المسلمين على رقاب المسلمين، والتي تتعرض لخطط تذكيب البقية الباقية من المسلمين في تلك الديار».

ثانيا- صور أخرى معاصرة لمصرف في سبيل الله:

من أبرز الصور التي ذكرها فقهاؤنا المعاصرون لهذا المصرف ما يأتي:⁽¹⁾

أ- إعداد القوة الحربية: التي أمر الله بها في قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾ [الأنفال: 60]، وذلك يتضمن:

1- إنشاء المصانع الحربية التي تصنع مختلف أنواع السلاح، وتمويلها، وشراء الأسلحة عند الحاجة.

2- تدريب الجنود على فنون الحرب والقتال، وعلى استخدام مختلف أنواع الأسلحة، وإنشاء المدارس العسكرية لذلك.

3- تحصين الثغور وأطراف البلاد الإسلامية، لحماية البلاد من الغزو البري والجوي والبحري.

4- طبع الكتب والمجلات العسكرية والتوجيهية للمقاتلين مما يحتاجونه في جهادهم.

5- إنشاء مراكز للدراسات المختصة بمواجهة خطط الأعداء.

¹ - ينظر الأشقر، المرجع السابق، والقرضاوي، المرجع السابق، والغفيلي، نوازل الزكاة، ص: 445.

ب- الجهاد بالدعوة إلى الله تعالى:⁽¹⁾ ومن أبرز صورته:

1- إقامة مكاتب للدعوة والإرشاد، وتمويلها بما تحتاج إليه من أثاث ورواتب موظفين وغير ذلك من المستلزمات.

2- طباعة الكتب والصحف الإسلامية الهادفة لنشر العلم الشرعي والدعوة إلى الله.

3- إنشاء وتمويل المواقع الإسلامية على الإنترنت، المختصة ببيان الحق وهداية الخلق والدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة، خصوصا مع تزايد أهمية التقنية واستخدامها في التواصل بين البلدان والشعوب.

4- تأسيس القنوات الفضائية الإسلامية القائمة على الدعوة إلى الله ونشر الإسلام والدفاع عنه؛ نتيجة للأهمية الكبيرة التي صار يحظى بها الإعلام الفضائي، وتأثيره الذي هو أكبر بكثير من الغزو العسكري.

2- أثر النظر المقاصدي في النوازل المعاصرة المتعلقة بهذا المصرف:

إنَّ الصور التي تم ذكرها كنماذج معاصرة لمصرف في سبيل الله يمكن اعتبارها كلها نوازل معاصرة تتعلق بهذا المصرف؛ إذ لم يسبق لها نظير في أزمنة سابقة.

وعند النظر في الأدلة التي ذُكرت كمستند للتوسع في المقصود من الجهاد في سبيل الله يتبيَّن أنَّ أهم مرتكزاتها هو الاجتهاد المقاصدي والبُعد المصلحي، الذي يتمثل في نصرته الإسلام والدفاع عنه ونشره بكل الوسائل المشروعة الممكنة، وهو الهدف المنشود من الغزو والجهاد بالأدوات الحربية، فالزمان والظروف والوسائل اختلفت عما كانت عليه في عصور سابقة، بل إنَّ الأدوات والوسائل المعاصرة لهي أكثر قوة وأشد تأثيرا في تحقيق ذلك المقصد، خصوصا في عصر التكنولوجيا والأجهزة الرقمية ووسائل التواصل المتطورة الذي نعيشه، وهو ما يعني أنه يمكننا أن ندرج إلحاق الجهاد بالصور المعاصرة المذكورة بالغزو والقتال تحت مسلك تحصيل المقصود بنظيره أو بما هو أولى منه، وهو من مسالك الاجتهاد المقاصدي كما سبق تأصيله.

¹ - ينظر المراجع السابقة.

المبحث الثالث

استثمار أموال الزكاة

إن مسألة استثمار أموال الزكاة من المسائل المهمة التي طُرحت على بساط البحث لدى فقهاءنا المعاصرين، وكان لهم حولها نقاشات عديدة ووجهات نظر مختلفة. وهي وإن ظهرت لدى فقهاءنا القدامى إلا أنهم تطرقوا إليها بأسلوب عصرهم، كما في كلام الشيرازي في كتابه "المهذب"⁽¹⁾، وكلام النووي في كتابه "المجموع"⁽²⁾؛ لأنهم لم يكونوا في حاجة إلى التوسع والإفاضة في هذا الموضوع، لعدم شيوعه في زمانهم، إضافة إلى ضيق ومحدودية تطبيقاته، عكس ما هو عليه الحال في عصرنا، حيث تنوعت أساليب العمل والإنتاج، وظهرت المشاريع الاستثمارية الضخمة، وظهرت الأشكال الجماعية للاستثمار، مما يُدّر على أصحابه أموالاً طائلة ومداخل كبيرة، وكثرت الأموال الزكوية، وهو الأمر الذي أثار التساؤل لدى الباحثين حول مشروعية استثمار أموال الزكاة أو بعضها، لإنشاء مشاريع استثمارية تضمن دخلاً ثابتاً لمستحقي الزكاة، ويكون ريعها لمصالحهم، وتُصرف مداخلها في حاجاتهم دون تمليك فردي لكل مستحق.

وسيقصر بحثي حول هذا الموضوع على نازلتين اثنتين بدا لي أنهما من أهم ما يتعلق

بقضية استثمار الزكاة، هما:

أولاً- استثمار أموال الزكاة من طرف الإمام أو نائبه

ثانياً- تكاليف استثمار أموال الزكاة.

¹ - ينظر الشيرازي، أبو إسحاق، إبراهيم بن علي (ت: 476هـ)، المهذب في فقه الإمام الشافعي (د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت)، ج1، ص: 314. قال الشيرازي: «والفقير هو الذي لا يجد ما يقع موقعاً من كفايته، فيُدفع إليه ما تزول به حاجته؛ من أداة يعمل إن كان فيه قوة، أو بضاعة يتجرّ فيها حتى لو احتاج إلى مال كثير للبضاعة».

² - ينظر النووي، المجموع شرح المهذب للشيرازي، ج6، ص: 194. قال النووي: في تعليقه على كلام الشيرازي: «قال أصحابنا: فإن كانت عادته - أي الفقير - الاحتراف أُعطي ما يشتري به حرفته أو آلات حرفته، قلّت قيمة ذلك أم كثرت، ويكون قدره بحيث يحصل له من ربحه ما يفي بكفايته غالباً تقريباً، ويختلف ذلك باختلاف الحرف والبلاد والأزمان والأشخاص».

المطلب الأول: استثمار أموال الزكاة من طرف الإمام أو نائبه

1- تصوير النازلة: المقصود بالإمام أو نائبه هو السلطات العليا في الدولة الإسلامية، التي يمثلها ولي الأمر، ومن يمثله من الوزارات والدوائر الحكومية والجمعيات والهيئات، المكلفة رسمياً بقبض أموال الزكاة وتفريقها على المستحقين بما يتفق مع الأحكام الشرعية⁽¹⁾. وقد اتفق الفقهاء على مشروعية جمع الإمام أو نائبه لأموال الزكاة، فتبرأ ذمة المزكي بدفع زكاته إلى الإمام الذي يتولى جمع الزكاة ليضعها في مصارفها الشرعية⁽²⁾.

لكن وقع اختلاف بين الفقهاء المعاصرين في مشروعية استثمار الإمام أو نائبه لأموال الزكاة بعد جمعها من دافعيها، وذلك على أقوال عديدة، ترجع إلى قولين بارزين، هما:

- القول الأول: عدم جواز استثمار أموال الزكاة من طرف الإمام أو نائبه. وقد ذهب إلى القول به مجموعة من الفقهاء المعاصرين، منهم الشيخ تقي عثمانى⁽³⁾، والدكتور محمد عطا السيد⁽⁴⁾، والدكتور عبد الله علوان⁽⁵⁾، والشيخ جاد الحق جاد الحق⁽⁶⁾. وهو اختيار المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي⁽⁷⁾، ومجمع الفقه الإسلامي بالهند⁽⁸⁾، واللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء بالسعودية⁽⁹⁾.

¹ - ينظر الفوزان، صالح بن محمد، استثمار أموال الزكاة (ط1، دار كنوز إشبيلية للنشر والتوزيع، الرياض، 1426هـ)، ص: 111.

² - ينظر الكاساني، بدائع الصنائع، ج2، ص: 35. والخطاب، مواهب الجليل، ج2، ص: 365. والنووي، المجموع، ج6، ص: 139. والبهوتي، كشف القناع، ج5، ص: 86.

³ - ينظر مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ج3، ص: 66.

⁴ - ينظر المرجع نفسه، ج3، ص: 62.

⁵ - ينظر عبد الله ناصح علوان، أحكام الزكاة على ضوء المذاهب الأربعة، بحوث إسلامية هامة (د.ط، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1418هـ)، ص: 54.

⁶ - ينظر جاد الحق جاد الحق، بحوث وفتاوى إسلامية في قضايا معاصرة (ط1، طبع الأمانة العامة، اللجنة العليا للدعوة الإسلامية، الأزهر الشريف، القاهرة، 1414هـ/1994م)، ص: 24.

⁷ - القرار السادس للمجمع الفقهي الإسلامي، في دورته الخامسة عشرة (ينظر قرارات المجلس، ص: 361).

⁸ - ينظر الندوة الثالثة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي بالهند، نقلاً عن نوازل الزكاة للغفيلي، ص: 482.

⁹ - ينظر فتاوى اللجنة الدائمة، ج9، ص: 454.

وقد استدل المانعون لقولهم بما يأتي:

أ- استثمار أموال الزكاة في مشاريع صناعية أو زراعية أو تجارية يؤدي إلى تأخير توصيل الزكاة إلى المستحقين؛ إذ إنّ إنفاقها في تلك المشاريع يؤدي إلى انتظار أرباحها، وهذا مخالف لما ذهب إليه جمهور العلماء من أن الزكاة تجب على الفور⁽¹⁾.

ونوقش ذلك: إنّ القول بأن استثمار أموال الزكاة ينافي الفورية التي قال بوجودها الجمهور يُجاب عنه بأن هذه الفورية تتعلق بالمالك لا بالإمام، فإذا وصلت الزكاة إلى يد الإمام أو نائبه تحققت الفورية، وجاز له عند الجمهور تأخير قسمتها؛ فقد كان النبي ﷺ يَسُمُّ إبل الصدقة⁽²⁾، مما يدل على جواز تأخير القسمة؛ إذ لو لم يجز ذلك لما احتاج إلى وسم هذه الإبل⁽³⁾. كما أن الفور في أداء الزكاة فيه خلاف بين الفقهاء، فهو ليس محل إجماع⁽⁴⁾.

ب- إن مصارف الزكاة محصورة في الأصناف الثمانية المذكورة في آية الصدقات، واستثمار الزكاة يخرج بها عن تلك الأصناف، ويخالف مقتضى الحصر⁽⁵⁾.

ونوقش بأن استثمار أموال الزكاة من طرف الإمام أو نائبه هو اجتهاد في كيفية صرف الأموال للمستحقين، وليس صرفاً لها في غير مصارفها المنصوصة، أي هو تطبيق للزكاة داخل الأصناف الثمانية، روعي فيه مصلحة الفقير والمسكين⁽⁶⁾.

ج- استثمار أموال الزكاة يعرضها للضياع، إما بالخسارة في المشروعات الاستثمارية المعرضة للإفلاس والبوار، وإما باستهلاكها في الأغراض الإدارية⁽⁷⁾.

¹ - ينظر عبد الله علوان، المرجع السابق، ص: 54.

² - متفق عليه من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، أخرجه البخاري، كتاب الزكاة، باب وسم الإمام إبل الصدقة بيده، ج2، ص: 130، رقم الحديث: 1502. ومسلم، كتاب اللباس والزينة، باب جواز وسم الحيوان غير الآدمي في غير الوجه، ج3، ص: 1674، رقم الحديث: 2119.

³ - ينظر محمد عثمان شبير، أبحاث وأعمال الندوة الثالثة لقضايا الزكاة المعاصرة، ص: 32.

⁴ - ينظر الكاساني، بدائع الصنائع، ج5، ص: 94. وابن قدامة، المغني، ج4، ص: 146.

⁵ - ينظر الفوزان، استثمار أموال الزكاة، ص: 147.

⁶ - ينظر خالد العاني، مصارف الزكاة وتمليكها، ص: 548.

⁷ - ينظر الشيخ آدم شيخ عبد الله علي، توظيف الزكاة في مشاريع ذات ريع بلا تمليك فردي للمستحق، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ج3، ص: 53. وتقي عثمان، المرجع نفسه، ج3، ص: 67.

ونوقش بأن احتمال الخسارة في التجارة لا يمنع الاتجار بالأموال؛ لما فيه من تنمية المال وزيادته، وقد دعت الشريعة الولاية والحكام إلى حفظ أموال الأمة واستثمارها بما يحقق النفع للمسلمين. كما أن استثمار الأموال يخضع في عصرنا هذا إلى دراسات اقتصادية دقيقة قبل القيام بأي مشروع استثماري، فضلاً عن أنَّ من أبرز ضوابط استثمار أموال الزكاة عند القائمين بجوازه توافر الضمانات الكافية للبعد عن الخسائر؛ بحيث تُوظف تلك الأموال في استثمارات قليلة المخاطر، قائمة على دراسات علمية دقيقة⁽¹⁾.

د- إن استثمار أموال الزكاة يؤثر على الهدف الأسمى الأساسي من الزكاة، وهو سد حاجة الفقراء، فلا يجوز إهماله من أجل هدف مُتوقع من خلال استثمار تلك الأموال، لذا كان المطلوب هو دفع أموال الزكاة لمستحقيها، لا استثمارها⁽²⁾.

ونوقش بأن من شروط استثمار أموال الزكاة أن يكون بعد تلبية الحاجات الفورية والملحة للمستحقين من الأصناف الثمانية، وبذلك نسدُّ حاجة الفقير، ثم نقوم باستثمار بقية الأموال⁽³⁾.

هـ- استثمار أموال الزكاة يؤدي إلى مخالفة شرط التملك الفردي للمستحقين، وذلك مخالف لما عليه الجمهور من اشتراط التملك في أداء الزكاة، فلا يجوز أن يقوم الإمام أو نائبه بذلك الاستثمار⁽⁴⁾.

ونوقش بأن اشتراط التملك محل نظر، وهو غير مجمع عليه، فقد ذهب بعض العلماء إلى عدم اشتراطه إذا اقتضت الحاجة ذلك، ولذا فقد أجاز كثير من العلماء صرف الزكاة بدون تملك فردي في صور كثيرة، وذلك مثل صرف الزكاة لشراء العبيد وعقدهم، وصرفها لأبناء السبيل دون تملك فردي للمستحقين. ثم إننا لو سلمنا باشتراط التملك فإنه حاصل في إنشاء

¹ - ينظر شبير، المرجع السابق، ص: 33. والفوزان، المرجع السابق، ص: 140.

² - ينظر خالد العاني، المرجع السابق، ص: 549.

³ - المرجع نفسه.

⁴ - ينظر تقي عثمان، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ج3، ص: 66.

المشاريع الاستثمارية لأموال الزكاة، وهو التملك الجماعي لمستحقيها، أو لبيت المال، أو لبيت الزكاة، فقد اعتبر الفقهاء أن لبيت المال شخصية اعتبارية أو حكمية تملك وتُملك⁽¹⁾. إضافة إلى ذلك فإن استثمار أموال الزكاة من قبل الإمام أو من يُنييه لا ينافي مبدأ التملك؛ لأن الأموال المستثمرة مع أرباحها ستؤول إلى ملك المستحقين، لكن مع تأخر صرفها فقط⁽²⁾.

و- إن يد الإمام على الزكاة يد أمانة، لا يد تصرف واستثمار⁽³⁾. ونوقش بأن ذلك غير مُسلم؛ فقد أجاز العلماء التصرف في مال الزكاة لضرورة أو حاجة، حيث أجاز المالكية والشافعية والحنابلة بيع الزكاة للضرورة⁽⁴⁾. ز- بما أن مال الزكاة ملك للمستحقين فلا بد من إذنه في التصرف فيه؛ إذ لا يجوز التصرف بالاستثمار في أموالهم إلا بإذنهم، والأصل في هذا القاعدة الفقهية: «لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير إلا بإذنه»⁽⁵⁾؛ لأن المستحقين لهم ولاية مالية كاملة على حقهم في الزكاة⁽⁶⁾. ونوقش بأن هناك أحاديث تناقض اشتراط إذن المستحقين في استثمار أموال الزكاة، منها حديث أصحاب الغار الوارد في الصحيحين⁽⁷⁾. قال العيني: «فيه جواز بيع الإنسان مال غيره بطريق الفضول، والتصرف فيه بغير إذن مالكة إذا أجازها المالك بعد ذلك»⁽⁸⁾.

¹ - ينظر شبير، الندوة الثالثة لقضايا الزكاة المعاصرة، ص: 37.

² - ينظر الفوزان، استثمار أموال الزكاة، ص: 142.

³ - ينظر آدم شيخ عبد الله، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ص: 53.

⁴ - ينظر الخرشى، شرح مختصر خليل، ج2، ص: 223. والنووي، المجموع، ج6، ص: 175. وابن قدامة، المغني، ج4، ص: 134.

⁵ - مجلة الأحكام العدلية، ص: 27.

⁶ - ينظر عيسى زكي شقرة، استثمار أموال الزكاة، الندوة الثالثة لقضايا الزكاة المعاصرة، ص: 74.

⁷ - متفق عليه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، أخرجه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، حديث الغار، ج4، ص: 172، رقم الحديث: 3465. ومسلم في كتاب الرقاق، باب قصة أصحاب الغار الثلاثة، ج4، ص: 2099، رقم الحديث: 2743.

⁸ - ينظر بدر الدين العيني، أبو محمد، محمود بن أحمد (ت: 855 هـ)، عمدة القاري، شرح صحيح البخاري (د.ط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت)، ج12، ص: 25.

ومنها ما رواه عروة البارقي رضي الله عنه: «أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم أعطاه دينارا ليشتري به أضحية، أو شاة، فاشترى شاتين، فباع إحداها بدينار، فأتاه بشاة ودينار، فدعا له بالبركة في بيعه»⁽¹⁾. قال الصنعاني: «وفي الحديث دلالة على أن عروة شري ما لم يُوكَّل بشرائه وباع»⁽²⁾. فيُقاس مال الزكاة على ذلك.

وأجيب عن ذلك بأن الاستدلال بالحديث الأول مبني على أن شرع من قبلنا شرع لنا، والجمهور على خلافه⁽³⁾.

وأجيب عن الحديث الثاني بأنه واقعة عين، فيحتمل أن يكون عروة رضي الله عنه وكَيْلا في البيع والشراء معا⁽⁴⁾.

وأجيب عن ذلك بأن هذا الاحتمال بعيد، بل ظاهر الحديث أنه كان موكَّلا بالشراء فقط؛ لأن الحاجة من التوكيل كانت داعية إلى الشراء دون البيع⁽⁵⁾.

- القول الثاني: جواز استثمار أموال الزكاة من طرف الإمام أو نائبه. وقد قال بهذا القول عدد من الفقهاء المعاصرين، أبرزهم: الأستاذ مصطفى الزرقا⁽⁶⁾، والدكتور يوسف القرضاوي⁽⁷⁾، والدكتور وهبة الزحيلي⁽⁸⁾، إضافة إلى غيرهم من المعاصرين⁽⁹⁾. واختاره مجمع الفقه الإسلامي

¹ - أخرجه أحمد في مسند الكوفيين، ج32، ص: 100، رقم الحديث: 19355. وقال محققوه: إسناده صحيح، على شرط الشيخين، وأخرجه أيضا أصحاب السنن: أبو داود والترمذي وابن ماجه. ينظر بلوغ المرام لابن حجر، (ط7، دار الفلق، الرياض، 1424هـ)، ص: 241، الرقم: 822.

² - ينظر الصنعاني، مُجَدِّد بن إسماعيل (ت: 1182هـ)، سبل السلام شرح بلوغ المرام، تحقيق عصام السيد الصباطي (د.ط، دار الحديث، القاهرة، 1994م)، ج3، ص: 41.

³ - ينظر العيني، المرجع السابق.

⁴ - ينظر ابن حجر، فتح الباري، ج6، ص: 634.

⁵ - ينظر الفوزان، استثمار أموال الزكاة، ص: 126.

⁶ - ينظر مناقشة مصطفى الزرقا لهذا الموضوع، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ج3، ص: 76.

⁷ - ينظر القرضاوي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ج3، ص: 64.

⁸ - ينظر الزحيلي، أبحاث وأعمال الندوة الثالثة لقضايا الزكاة المعاصرة، ص: 80.

⁹ - منهم: الشيخ عبد الستار أبو غدة، والدكتور مُجَدِّد عبد اللطيف فرفور، والدكتور حسن عبد الله الأمين، والدكتور مُجَدِّد عثمان شبير. ينظر مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ج3، ص: 56، 57، 61، وينظر شبير، الندوة الثالثة لقضايا الزكاة المعاصرة، ص: 39.

التابع لمنظمة التعاون الإسلامي⁽¹⁾، والندوة الثالثة لقضايا الزكاة المعاصرة⁽²⁾، وبيت التمويل الكويتي⁽³⁾، والهيئة الشرعية لبيت الزكاة بالكويت⁽⁴⁾.

وأبرز الأدلة التي استند إليها أصحاب هذا القول ما يأتي:

أ- إن النبي ﷺ والخلفاء الراشدين كانوا يستثمرون أموال الصدقات من إبل وبقر وغنم، فقد كان لتلك المواشي أماكن خاصة للحفظ والرعي والدّر والنسل، ولها رعاة يرعونها ويعتنون بها. ومما يؤيد ذلك ما روي عن أنس رضي الله عنه: أن أناساً من غُرينة اجتووا المدينة، فرخص لهم الرسول ﷺ أن يأتوا إبل الصدقة، فيشربوا من ألبانها وأبوالها... (الحديث)⁽⁵⁾، وهذا يدل على أنه ﷺ لم يقسم إبل الصدقة على المستحقين فور وصولها إليه، بل وضع لها راعياً، واستثمرها بما ينشأ عنها من نسل ولبن يُصرف للمستحقين⁽⁶⁾.

ومن الآثار الواردة عن الخلفاء الراشدين ما رواه مالك عن زيد بن أسلم أنه قال: شرب عمر بن الخطاب لبناً فأعجبه، فسأل الذي سقاه: من أين هذا اللبن؟ فأخبره أنه ورد على ماء قد سمّاه، فإذا نَعَمٌ من نَعَم الصدقة وهم يسقون فحلبوا من ألبانها، فجعلته في سقاء فهو هذا، فأدخل عمر رضي الله عنه يده فاستقاه⁽⁷⁾.

ونوقش بأن اعتبار ما قام به النبي ﷺ والخلفاء الراشدون استثماراً غير مُسلم؛ لأنه كان مجرد حفظ للمواشي، لحين توزيعها على المستحقين لا للاستثمار، وما يحصل من توالد ودّرٍ هو أمر غير مقصود، فلا يدل على جواز إقامة مشاريع إنتاجية طويلة الأجل، بل يمكن أن

¹ - ينظر قرار مجمع الفقه الإسلامي، مجلة المجمع، ج3، ص: 88.

² - ينظر فتاوى الندوة الثالثة ص: 317.

³ - ينظر الفتاوى الشرعية في المسائل الاقتصادية، بيت التمويل الكويتي، ج1، ص: 309.

⁴ - ينظر أحكام وفتاوى الزكاة والصدقات والنذور والكفارات، ص: 209.

⁵ - متفق عليه من حديث أنس، وقد سبق تخريجه.

⁶ - ينظر شبير، المرجع السابق، ص: 30.

⁷ - أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الزكاة، باب ما جاء في أخذ الصدقات، رقم: 704.

يُستخلص منه جواز استثمار أموال الزكاة في إحدى المصارف الإسلامية حين توزيعها على المستحقين⁽¹⁾.

ب- الاستئناس بالأحاديث التي تحثُّ على العمل والإنتاج واستثمار ما عند الإنسان من جهد ومال، ومنها ما رُوي عن أنس بن مالك رضي الله عنه: أن رجلا من الأنصار أتى النبي صلى الله عليه وسلم يسأله، فقال: «أَمَا فِي بَيْتِكَ شَيْءٌ؟»، قال: بلى، جلس⁽²⁾ نلبس بعضه ونبسط بعضه، وَقَعَبَ⁽³⁾ نشرب فيه من الماء. قال: «أَتَنِي بِهِمَا»، فَأَتَاهُ بِهِمَا، فَأَخَذَهَا رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم بيده، وقال: «مَنْ يَشْتَرِي هَذَيْنِ؟». قال رجل: أنا آخذهما بدرهم، قال: «مَنْ يَزِيدُ عَلَيَّ دِرْهَمٍ؟» "مرتين أو ثلاثا"، قال رجل: أنا آخذهما بدرهمين، فأعطاهما إياه، وأخذ الدرهمين فأعطاهما الأنصاري، وقال: «اشْتَرِ بِأَحَدِهِمَا طَعَامًا فَانْبُذْهُ إِلَى أَهْلِكَ، وَاشْتَرِ بِالْآخَرِ قَدُومًا فَأَتِنِي بِهِ». فَأَتَاهُ بِهِ، فَشَدَّ فِيهِ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم عودا بيده، ثم قال له: «أَذْهَبَ فَاحْتَطَبَ وَبَعَّ، وَلَا أَرَيْنَاكَ خُمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا»، فَذَهَبَ الرَّجُلُ يَحْتَطِبُ وَيَبِيعُ، فَجَاءَ وَقَدْ أَصَابَ عَشْرَةَ دِرَاهِمٍ، فَاشْتَرَى بِبَعْضِهَا ثَوْبًا وَبِبَعْضِهَا طَعَامًا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: «هَذَا خَيْرٌ لَكَ مِنْ أَنْ تَجِيءَ الْمَسْأَلَةَ نُكْتَةً فِي وَجْهِكَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، إِنَّ الْمَسْأَلَةَ لَا تَصْلُحُ إِلَّا لِثَلَاثَةٍ: لِذِي فَقْرٍ مُدْقِعٍ، أَوْ لِذِي غُرْمٍ مُفْطَعٍ، أَوْ لِذِي دَمٍ مُوجِعٍ»⁽⁴⁾⁽⁵⁾.

¹ - ينظر شبير، المرجع السابق، ص: 37.

² - المجلس: كساء يُجعل على ظهر البعير. (ينظر الفيومي، المصباح المنير، ج1، ص: 146).

³ - الْقَعْبُ: إناء ضخم كالقصة، والجمع: قِعَاب، وَأَقْعَب. (ينظر المرجع نفسه، ج2، ص: 510).

⁴ - جاء في كتاب النهاية في غريب الحديث لابن الأثير: «فقر مدقع: أي شديد يُفضي بصاحبه إلى الدقعاء، وهو التراب». ينظر: ج2، ص: 127. وجاء فيه أيضا: «غرم مفتح، المفتح: الشديد الشنيع، وقد أفتح يفتح فهو مفتح» ينظر: ج3، ص: 459. وجاء فيه أيضا: «الدم الموجه: هو أن يتحمل دية فيسعى فيها حتى يؤديها إلى أولياء المقتول، فإن لم يؤديها قُتل المتحمل عنه، فيوجعه قتله». ينظر: ج5، ص: 157.

⁵ - أخرجه بهذا اللفظ أبو داود في سننه، كتاب الزكاة، باب ما تجوز فيه المسألة، ج3، ص: 81، رقم: 1641، وقال محققاه: إسناده ضعيف لجهالة أبي حال أبي بكر الحنفي، وللقطعة الأخيرة وهي قوله: «إن المسألة ... موجه» شواهد تصح بها. جاء في نصب الراية للزيلعي: «والحديث معلول بأبي بكر الحنفي، فإني لا أعرف أحدا نقل عدالته، فهو مجهول». ينظر نصب الراية، ج4، ص: 23. قلت: الحديث أخرجه أيضا بألفاظ أخرى أحمد في مسنده، ج19، ص:

وجه الاستدلال بالحديث هو أنه إذا جاز استثمار مال الفقير المشغول بحاجاته الأصلية جاز للإمام استثمار أموال الزكاة قبل شغلها بحاجاتهم⁽¹⁾.

ونوقش بأن الحديث إسناده ضعيف، فلا يصح الاحتجاج به، وعلى افتراض التسليم بصحته فهو عام في الاستثمار والعمل والإنتاج، وليس خاصا باستثمار أموال الزكاة⁽²⁾.

ج- عن زيد بن أسلم عن أبيه قال: خرج عبد الله وعبيد الله ابنا عمر بن الخطاب في جيش إلى العراق، فلما قفلا مرّا على أبي موسى الأشعري، فرحّب بهما وسهّل، وهو أمير البصرة، فقال: لو أقدر لكما على أمر أنفعكما لفعلت. ثم قال: بلى، ها هنا مال من مال الله، أريد أن أبعث به إلى أمير المؤمنين، فأسلفكماه فتبتاعان به من متاع العراق، ثم تبيعانه بالمدينة، فتؤديان رأس المال إلى أمير المؤمنين ويكون الربح لكما. فقالا: وددنا. وكتب إلى عمر أن يأخذ منهما المال. فلما قدما على عمر، قال: أَكُلُّ الجيش أسلفه كما أسلفكما؟ فقالا: لا، قال: أدّيا المال وربحه، قال: فأما عبد الله فسكت، وأما عبيد الله فقال: ما ينبغي لك هذا يا أمير المؤمنين، لو هلك المال أو نقص لَضَمَّنَاهُ، فقال: أدياه، فسكت عبد الله، وراجعه عبيد الله. فقال رجل من جلساء عمر: يا أمير المؤمنين لو جعلته قراضا، قال: قد جعلته قراضا. فأخذ عمر رأس المال ونصف ربحه، وأخذ عبد الله وعبيد الله نصف ربح ذلك المال⁽³⁾.

وجه الاستدلال من هذا الأثر هو أنّ ابني عمر استثمرا مالا من مال الله، وهو ما يدل على جواز هذه الصورة، وأموال الزكاة من مال الله تعالى فيجوز استثمارها، كما أنّ في الأثر إقراراً من عمر رضي الله عنه لابنيه على استثمارهما؛ لأنه لم يعترض عليهما فيما قاما به، وإنما اعترض على أنّ حصّهما أبو موسى الأشعري رضي الله عنه بمال ينتفعان به دون غيرها⁽⁴⁾.

296، برقم: 12278، وقال محققوه: حسن لغيره. كما أخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه أيضا، وغيرهم. (ينظر نصب الراية، المرجع نفسه).

¹ - ينظر شبير، استثمار أموال الزكاة، ص: 31.

² - ينظر الفوزان، استثمار أموال الزكاة، ص: 123.

³ - أخرجه مالك في الموطأ، كتاب القراض، ج2، ص: 289، رقم الحديث: 2429. قال ابن حجر في التلخيص الحبير: إسناده صحيح. ينظر ابن حجر، التلخيص الحبير (ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1419هـ)، ج3، ص: 139.

⁴ - ينظر خالد العاني، مصارف الزكاة وتمليكها، ص: 543. والغفيلي، نوازل الزكاة، ص: 488.

ونوقش بأن الأثر ليس فيه ذكر للزكاة أصلاً، بل المال الذي استثمره ابنا عمر عليه السلام هو مال بيت المال، فلا دليل فيه على جواز استثمار أموال الزكاة⁽¹⁾.

وأجيب عن ذلك بأن المال المستثمر وُصف بأنه "مال الله"، وهو وصف ينطبق على الزكاة، وعلى فرض أنه لم يكن زكاة، فإنه يمكن قياس مال الزكاة عليه، بجامع أن كلا منهما حق مالي لله تعالى. ومن الأمور التي يمكن أن نلاحظها في هذا الأثر أن ابني عمر يضمنان المال، ويمكن استثمار أموال الزكاة بهذه الصورة؛ وذلك بأن تُدفع الأموال لمن يستثمرها بجزء من الربح، على أن يضمنها، لأنها مال الله عز وجل⁽²⁾.

د- القياس على جواز استثمار أموال الأيتام من قبل الأوصياء؛ لأنه نوع من حفظ ماله من التلف والاستهلاك، وهو استثمار مقيد بحسن التصرف والحفظ واتخاذ تدابير السلامة التي تحفظ مال اليتيم، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [الإسراء: 34]. وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «ابْتَغُوا فِي أَمْوَالِ الْيَتَامَى لَا تَأْكُلْهَا الصَّدَقَةُ»⁽³⁾. فإذا جاز استثمار أموال اليتامى وهي مملوكة لهم حقيقة، جاز أيضاً استثمار أموال الزكاة قبل دفعها إلى المستحقين لتحقيق منافع لهم، فهي ليست أشد حرمة من أموال الأيتام⁽⁴⁾.

ونوقش بأن استثمار أموال الأيتام خاص بالأموال الزائدة عن حاجة اليتيم الأصلية، بدليل وجوب الزكاة فيها، أما أموال الزكاة فلا تزيد عن حاجات المستحقين في الغالب؛ لأنها لو زادت في قُطر تُنقل إلى قُطر آخر كما صرح بذلك الجويني⁽⁵⁾، لذا فالقياس غير صحيح. هذا بالإضافة إلى أن مال الزكاة واجب الدفع إلى المستحقين على الفور، ولا يُجبر عليهم التصرف فيه، أما مال اليتيم فلا يجب دفعه له على الفور، بل هو على التراخي إلى أن تتحقق فيه أهلية

¹ - ينظر تقي عثمانى، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ج3، ص: 66.

² - ينظر الفوزان، المرجع السابق، ص: 128.

³ - أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الزكاة، باب من تجب عليه الصدقة، ج4، ص: 179، رقم: 7340. وقال البيهقي: هذا إسناد صحيح، وله شواهد عن عمر رضي الله عنه.

⁴ - ينظر الزرقا، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ج3، ص: 76. وشبير، استثمار أموال الزكاة، ص: 32.

⁵ - ينظر الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ص: 248.

التصرف، لذا جاز استثماره وتنميته كي لا ينقص بالنفقة وإخراج الزكاة، فهو إذن قياس مع الفارق، فلا يصح⁽¹⁾.

هـ- قياس استثمار أموال الزكاة من قبل الإمام أو نائبه على استثمار الوقف، بجامع أن كلاً منهما مال تعلق به استحقاق يُقصد به البر والتقرب إلى الله تعالى؛ فتعلق حق الفقير بمال الزكاة، وتعلق حق الموقوف عليه بالوقف، فكما أنه يجوز استثمار مال الوقف وتنميته يجوز ذلك أيضاً في مال الزكاة، وإذا جاز للناظر التصرف في مال الوقف باستثماره وتنميته لمصلحة الموقوف عليهم جاز للإمام كذلك التصرف في أموال الزكاة باستثمارها لمصلحة المستحقين⁽²⁾.

ونوقش بأن من أركان الوقف أن يكون هناك واقف، وهنا لا يوجد واقف؛ لأن أموال الزكاة ليست ملكاً للمزكين حتى يقفوها، ولا ملكاً للإمام ولا للمستحقين قبل قبضهم لها⁽³⁾. وبما أن الموقوف عليه لا يملك رقبة الموقوف فلا يمكنه الانتفاع بها إلا بطلب غلتها فجاز له استثمارها، أما مستحق الزكاة فيمكنه الانتفاع بالرقبة والغلة معاً؛ لأنه يملكها، فلم يصح القياس لوجود الفارق المؤثر⁽⁴⁾.

وأجيب عن ذلك بأن هذه الحالة ذات شبه بالوقف من بعض الوجوه وليست مطابقة، وذلك يعني أنها خارجة عن الوقف، وما دام الأمر كذلك فليست بحاجة إلى توفر أركان الوقف وشروطه⁽⁵⁾.

و- توسع بعض الفقهاء في مصرف سبيل الله⁽⁶⁾، فجعلوه شاملاً لكل وجوه الخير، من بناء الحصون وعمارة المساجد، وبناء المصانع، وغير ذلك مما فيه مصلحة المسلمين، فإذا جاز صرف

¹ - ينظر شبير، المرجع السابق، ص: 38. والفوزان، المرجع السابق، ص: 131. وعيسى شقرة، استثمار أموال الزكاة، ص: 73.

² - ينظر عيسى شقرة، المرجع السابق، ص: 70. وشبیر، المرجع السابق، ص: 32.

³ - ينظر حسن عبد الله الأمين، توظيف الزكاة في مشاريع ذات ريع، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ج3، ص: 56. وشبیر، المرجع السابق، ص: 38.

⁴ - ينظر عيسى شقرة، المرجع السابق، ص: 71.

⁵ - ينظر حسن عبد الله الأمين، المرجع السابق.

⁶ - نقله الفخر الرازي في تفسيره عن القفال، الذي عزاه بدوره إلى بعض الفقهاء ولم يسمهم. ينظر التفسير الكبير للرازي، للرازي، ج16، ص: 90. وهو اختيار الكاساني كما سبق، إلا أنه قيده بالحاجة. ينظر بدائع الصنائع، ج2، ص: 45.

الزكاة في جميع وجوه الخير جاز صرفها في إقامة مشاريع ذات ريع تعود لمصلحة مستحقي الزكاة⁽¹⁾.

ونوقش بأن المعنى الذي ذكرتموه لمصرف في سبيل الله غير مُسلّم ولا مُعتمد؛ لأن جمهور الفقهاء ذهبوا إلى أن المراد بمصرف (في سبيل الله) هو الجهاد في سبيل الله تعالى، لا جميع وجوه الخير، وهو الراجح كما سبق تقريره⁽²⁾.

ز- إذا جاز تقديم الزكاة على الحول إذا كان ذلك لمصلحة المستحقين وتحقيق نفعهم وسد حاجتهم، فمن باب أولى أن يجوز استثمارها وتنميتها لصالحهم⁽³⁾.

ونوقش بأن النصوص دلت على جواز تقديم الزكاة، بخلاف التأخير، إذ الراجح عدم جوازه، واستثمار أموال الزكاة يؤدي إلى تأخير تسليمها لمستحقيها، بل قد يؤدي إلى خسارتها⁽⁴⁾.

ح- القاعدة الفقهية: "تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة"⁽⁵⁾، ووجه الاستدلال منها منها هو أنَّ للإمام صلاحيات في تحقيق المقاصد الشرعية، ومن ذلك ما يتعلق بمراعاة حال المحتاجين في المجتمع، كما أن ولي الأمر يملك بمقتضى ولايته تطوير الموارد الاقتصادية لسد حاجة الفقراء وتحقيق العدل الاجتماعي، ولتحقيق ذلك لا بد من تنمية وزيادة أموال الزكاة عن طريق الاستثمار المشروع، وهذا ما تقتضيه المصلحة العامة، فلا ينبغي سد باب اجتهاد الإمام في هذا الأمر⁽⁶⁾.

¹ - ينظر خالد العاني، مصارف الزكاة وتمليكها، ص: 546.

² - ينظر شبير، المرجع السابق، ص: 38.

³ - ينظر خالد العاني، المرجع السابق.

⁴ - ينظر الغفيلي، نوازل الزكاة، ص: 492.

⁵ - ينظر السيوطي، الأشباه والنظائر، ص: 121.

⁶ - ينظر العاني، المرجع السابق، ص: 544.

ط- العمل بالاستحسان⁽¹⁾ في هذه النازلة خلافا للقياس، وإن كان الأصل عدم جواز تأخير الزكاة لأجل الاستثمار، إلا أن الحاجة إلى ذلك ماسة في هذا العصر؛ نتيجة لاختلاف البلاد والعباد وأنظمة العيش وأنماط الحياة، ومن وجوه المصلحة في استثمار أموال الزكاة تأمين موارد مالية ثابتة لسد حاجات المستحقين المتزايدة⁽²⁾.

ونوقش بأن الاستحسان يجب أن يُبنى على دليل أو على معنى أو على مبرر شرعي⁽³⁾.

وأجيب عن ذلك بأن الأدلة والمسوغات الشرعية متوافرة في ذلك، ومنها ما ذكر من أدلة على جواز استثمار أموال الزكاة، إضافة إلى الحاجة لهذا الاستثمار⁽⁴⁾.

ي- الاستدلال بالمقاصد وكليات الشريعة؛ فعند النظر في النصوص الشرعية نستخلص أن من مقاصد الشرع استثمار الأموال وتنميتها. ثم إن هدف الزكاة أو قصد الشارع من تشريع الزكاة هو الإغناء، إغناء الفقير والمسكين، وإخراجهما من دائرة الاحتياج، وذلك يتحقق بإعطائهما ما تحصيل به الكفاية على الدوام. فالزكاة إذن تؤدي مهمة في المجتمع، هي إغناؤه عن طريق الاستثمار والإنتاج، وليس عن طريق الصدقات السنوية، هذا هو المقصد الكلي والقطعي للزكاة، ولا بد أن نفسر الأدلة الجزئية والأحكام التفصيلية الواردة في كتب الفقه على هذا الأساس⁽⁵⁾.

قلت: بعد عرض ومناقشة أدلة أصحاب القولين، يتبين ما يأتي:

¹ - الاستحسان هو العدول عن موجب القياس إلى دليل أقوى منه (ينظر محفوظ بن أحمد الكلوزاني الحنبلي "ت: 510هـ"، التمهيد في أصول الفقه، دراسة وتحقيق: مفيد محمد أبو عمشة، ومحمد بن علي بن إبراهيم، ط1، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، دار المدني للطباعة والنشر والتوزيع، 1406هـ/1985م، ج4، ص: 93). وقال الكرخي: الاستحسان هو: العدول في مسألة عن مثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه؛ لوجه هو أقوى. (ينظر الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج4، ص: 158).

² - ينظر شبير، استثمار أموال الزكاة، ص: 32.

³ - ينظر مناقشة محمد رأفت عثمان لبحث استثمار أموال الزكاة، الندوة الثالثة لقضايا الزكاة المعاصرة، ص: 92.

⁴ - ينظر الفوزان، استثمار أموال الزكاة، ص: 135.

⁵ - ينظر حسين حامد حسان، الندوة الثالثة لقضايا الزكاة المعاصرة، ص: 77.

أولاً- الأصل في أموال الزكاة هو وجوب المبادرة بتقسيمها على مستحقيها، سواء من طرف المالك، أو من طرف الإمام أو نائبه إذا صارت الزكاة في أيديهم، ولا يجوز تأخيرها إلا لمسوغ شرعي.

ثانياً- من المسوغات الشرعية لتأخير صرف الزكاة لمستحقيها أن تدعو ضرورة أو حاجة لذلك، ومنها الحاجة إلى استثمار أموال الزكاة من طرف الإمام أو نائبه، إذا رأى مصلحة للفقراء والمساكين وغيرهم من المستحقين لها في ذلك، مع مراعاة الضوابط الشرعية التي تحفظ مال الزكاة من الضياع، وتحقيق الأهداف المتوخاة شرعاً من ذلك الاستثمار، كتأمين موارد مالية ثابتة للمستحقين، وتوفير فرص عمل للعاطلين منهم، وغير ذلك.

وإنما ملئت إلى ترجيح رأي القائلين بجواز استثمار أموال الزكاة من قبل الإمام أو نائبه، لأن الأدلة التي ساقوها أقوى في النظر الفقهي والمقاصدي حسب ما يبدو لي، والله أعلم. لكن القول بجواز استثمار أموال الزكاة من طرف الإمام أو نائبه يجب أن تراعى فيه الضوابط التي تتحقق من خلالها مصالح هذا الاستثمار، وتندفع بها مفسده، وهذه الضوابط هي: (1)

أ- ألا تكون هناك وجوه صرف عاجلة لتلك الأموال؛ كسد الحاجات الضرورية للمستحقين، كالطعام والكساء والسكن، فإن وجدت تلك الحاجات العاجلة فلا يجوز تأخير صرف الزكاة فيها بحجة الاستثمار، وإذا كانت أموال الزكاة على شكل أصول ثابتة كالمصانع والعقارات وجب بيعها وصرف أثمانها في تلك الوجوه.

ب- أن يتحقق من استثمار أموال الزكاة مصلحة حقيقية راجحة للمستحقين، كتأمين مصدر رزق دائم يوفر لهم الحياة الكريمة، ويغنيهم عن الحاجة للزكاة.

ج- أن تكون مجالات استثمار تلك الأموال مشروعة، كالتجارة والصناعة والزراعة والخدمات المباحة المختلفة.

¹ - ينظر شبير، المرجع السابق، ص: 41. وقد تطرقت الندوة الثالثة لقضايا الزكاة المعاصرة للضوابط التي يجب أن يتقيد بها استثمار أموال الزكاة. ينظر فتاوى الندوة، ص: 317.

د- أن تُتخذ جميع الإجراءات التي تضمن بقاء تلك الأموال على أصل حكم الزكاة؛ بحيث لا يتم صرف ريعها إلا للمستحقين لها، وإذا احتيج إلى بيع الأصول الثابتة في المستقبل فإنها تُردُّ أثمانها إلى مصارف الزكاة.

هـ- أن يُسبق قرار الاستثمار بدراسات دقيقة من طرف أهل الخبرة، تتعلق بالجدوى الاقتصادية للمشروع الاستثماري، فإذا غلب على الظن أنه مشروع مُربح أقدم المكلفون به على إنشائه.

و- بذل الجهد للتحقق من كون الاستثمارات مُجدية ومأمونة وقابلة للتضيض عند الحاجة.

ز- أن يُسند أمر الإشراف والإدارة إلى ذوي الكفاءة والأمانة والخبرة.

ح- أن يُعتمد قرار استثمار أموال الزكاة ممن له ولاية عامة، كالإمام أو القاضي أو أهل الحل والعقد.

3- أثر النظر المقاصدي في النازلة:

باستعراض الأدلة التي استند إليها كلٌّ من الفريقين يتضح جليا البعد المقاصدي في استدلالاتهم، فأصحاب القول الأول اعتمدوا على قاعدة سد الذرائع في منع استثمار أموال الزكاة مطلقا؛ ذلك أنَّ فتح المجال لهذا الاستثمار يؤدي إلى تأخير صرف الزكاة لمستحقيها، مما ينجرُّ عنه ضياع الهدف الرئيسي من تشريعها، وهو سد حاجة الفقراء والمساكين؛ إذ لا يُعقل أن يتصور هؤلاء جوعا بينما أموالهم التي استحقوها شرعا توضع في مشاريع استثمارية قد لا يستفيدون من ريعها إلا بعد مدة ليست بالقصيرة. كما أنَّ استثمار تلك الأموال يعرضها للخسارة، وهو أمر من طبيعة الاستثمارات بصفة عامة، مما يضيع على المستحقين حقهم في أموال الزكاة.

أما أصحاب القول الثاني فقد كان من وجوه استدلالهم الاستناد إلى مقاصد الشريعة وقواعدها الكلية؛ ويتمثل ذلك في قصد الشارع إلى استثمار الأموال وتنميتها على وجه العموم، إضافة إلى أنَّ من أبرز أهداف تشريع الزكاة هو تحقيق الإغناء للمستحقين، وذلك لا يتحقق إلا بواسطة الاستثمار والإنتاج لأموال الزكاة من طرف أولي الأمر، وتُمليك المستحقين للمشاريع الاستثمارية أو تشغيلهم فيها؛ لأنه السبيل الصحيح لتحصيل الكفاية الدائمة لهم، وإغنائهم عن الزكاة نهائيا، ومن ثمَّ يصيرون منتجين نافعين لأنفسهم ولأمتهم، وبذلك يقل مستوى الفقر والبطالة في المجتمع المسلم.

المطلب الثاني: تكاليف استثمار أموال الزكاة

1- تصوير النازلة:

يتطلب استثمار أموال الزكاة صرف رواتب ومكافآت للقائمين على استثمارها مقابل عملهم، وقد سبق الكلام في موضوع العاملين عليها أنهم نوعان: أولهما من يتلقى راتباً من بيت المال، فهذا لا يُعطى من سهم العاملين عليها، وثانيهما العاملون في المؤسسات والجمعيات الأهلية التي تُديرها مجالس خيرية معتمدة، وتشرف عليها الدولة إشرافاً عاماً، وهؤلاء يُعطون الزكاة من سهم العاملين عليها نظير عملهم، سواء كانوا فقراء أم أغنياء.

ووصفُ العاملين عليها يشمل على رأي الجمهور -خلافاً للحنفية- كلَّ من عمل عملاً يتعلق بجمع الزكاة وتوزيعها، سواء بصفة مباشرة أم غير مباشرة، وقد نصَّ على بعض أعمالهم، منها: الساعي، والحافظ لها، والكاتب، والكيال، والوزان، والحاشر، والسائق، والحمال، والقاسم، وغيرهم.

فهل يمكن اعتبار المشرفين على استثمار الزكاة من العاملين عليها، وبالتالي يُعطون من الزكاة بهذا الوصف؟ أم لا يُعتبرون كذلك فلا يُعطون، ويكون عطاؤهم من مصدر آخر؟

2- الحكم الفقهي في النازلة:

بناء على القول الذي تمَّ ترجيحه سابقاً بأنَّ وصف العاملين عليها يشمل كل من أسهم بعمل مباشر أو غير مباشر في جمع الزكاة وتوزيعها، ومع ترجيح القول بجواز استثمار أموال الزكاة بضوابطه المذكورة آنفاً فإنه يمكن اعتبار المشرفين على استثمار أموال الزكاة من العاملين عليها، بشرط ألا يكونوا ممن يتقاضون أجورهم من بيت المال، كالإمام والقاضي والوالي، والموظفين الحكوميين وغيرهم. وذلك لما يأتي:

أ- لأنهم من جملة العمال الذين جعل الله لهم حظاً في الزكاة، وذلك في آية الصدقات، بقوله تعالى: ﴿وَالْعَمَلِينَ عَلَيْهَا﴾. قال النووي: «ويدخل في اسم العامل: الساعي، فالكاتب، والقسم، والحاشر: وهو الذي يجمع أرباب الأموال، والعريف: وهو كالنقيب للقبيلة، والحاسب وحافظ المال، قال المسعودي: وكذا الجندي»⁽¹⁾.

¹ - ينظر النووي، روضة الطالبين، ج2، ص: 313.

وقال ابن قدامة في المغني عند تعريفه للعاملين عليها: «وهم السعاة الذين يبعثهم الإمام لأخذها من أربابها وجمعها وحفظها ونقلها، ومن يُعَيِّنهم ممن يسوقها ويرعاها ويحملها، وكذلك الحاسب والكاتب والكيال والوزان والعدّاد، وكل من يُحتاج إليه فيها فإنه يُعطى أجرته منها؛ لأن ذلك من مؤنتها، فهو كعلفها»⁽¹⁾.

ب- لأنهم يقومون بعمل من أعمال الزكاة يحقق لها الفضل والنماء، إذ إنّ منفعة استثمار أموال الزكاة وتنميتها لا تقل أهمية عما يذكره الفقهاء من وظائف تندرج تحت وصف العاملين عليها، إذا تحققت فيها الشروط اللازمة من توفير الضمانات الكافية التي تضمن عدم المخاطرة بتلك الأموال، وكذا عدم وجود حاجات عاجلة للمستحقين، وغير ذلك من الشروط التي سبق ذكرها، بل قد يكون في استثمار أموال الزكاة من المحافظة عليها وتنميتها ما لا يكون في غيرها من وظائف العاملين عليها⁽²⁾.

لكن إذا رأى الإمام أن يكون عطاء مستثمري أموال الزكاة من بيت المال، ويخصص جميع الزكوات للأصناف الأخرى جاز، شأنهم في ذلك شأن بقية وظائف العاملين على الزكاة⁽³⁾.

وقد ذهب بعض الباحثين إلى أنّ الأفضل أن تتم تغطية نفقات استثمار أموال الزكاة - خصوصا في بداية المشروع - من بيت المال (الخزينة العامة)، فإذا استقر المشروع وصار يُدرّ أرباحا فلا مانع حينئذ من التحوّل إلى حسم تلك النفقات من أرباح ذلك المشروع، والله أعلم⁽⁴⁾.

3- أثر النظر المقاصدي في النازلة:

إنّ القول بجواز إعطاء المستثمرين لأموال الزكاة منها، باعتبارهم عاملين عليها، هو قول يستند إلى الأهداف والمقاصد المتوخاة من استثمار تلك الأموال، والتي من أبرزها تنمية

¹ - ينظر ابن قدامة، المغني، ج 9، ص: 312.

² - ينظر شبير، المرجع السابق، ص: 43.

³ - ينظر النووي، المجموع، ج 6، ص: 188.

⁴ - ينظر شبير، المرجع السابق.

المال وتحقيق الإغناء والكفاية للمستحقين، وهذا الفقه المقاصدي هو الذي اقتضى إلحاق مستثمري أموال الزكاة بغيرهم من وظائف العاملين الذين ذكرهم الفقهاء؛ لأن ما يتحقق من فوائد ومنافع للمستحقين من خلال ذلك الاستثمار قد لا تحققه أعمال بقية الوظائف مجتمعة، والله أعلم.

المبحث الرابع: نوازل زكاة الفطر

يشتمل هذا المبحث على ثلاثة مطالب، هي:

المطلب الأول: توكيل الجمعيات الخيرية وصناديق الزكاة والمراكز الإسلامية لإخراجها.

المطلب الثاني: صرف المؤسسات الزكوية لزكاة الفطر حسب المبالغ المتوقعة قبل استلامها.

المطلب الثالث: نقل زكاة الفطر إلى الأقطار البعيدة.

المطلب الأول: توكيل الجمعيات الخيرية والمراكز الإسلامية لإخراجها

1- تصوير النازلة: اتفق الفقهاء على مشروعية التوكيل في إخراج الزكاة؛ فيكون للتوكيل حكم الأصل - وهو مالك المال - فيما يتعلق به من أحكام، سواء في ذلك زكاة المال أو زكاة الفطر⁽¹⁾.

ومن صور التوكيل المعاصرة: توكيل الجمعيات الخيرية في البلاد الإسلامية، وكذا توكيل المراكز الإسلامية في البلاد غير الإسلامية لإخراج زكاة الفطر. فهل هذا التوكيل جائز في دفع هذه الزكاة؟ وهل تبرأ ذمة المكلف بذلك؟

2- الحكم الفقهي في النازلة:

لا شك أن الأفضل والأحوط في إخراج زكاة الفطر أن يُخرجها المكلف بنفسه، فيسلمها بيده إلى المستحقين لها؛ لأنه بذلك يكون على يقين من إخراج الواجب المترتب في ذمته ووصله إلى مستحقه، إلا إذا عجز عن ذلك، أو كانت هناك ظروف تمنعه من القيام بذلك بنفسه.

ومع ذلك فإن التوكيل في إخراج زكاة الفطر لدفعها إلى من يستحقها جائز. قال النووي رحمه الله: «له أن يوكل في صرف الزكاة ... وإنما جاز التوكيل في ذلك مع أنها عبادة؛ لأنها تشبه قضاء الديون، ولأنه قد تدعو الحاجة إلى الوكالة لغيبة المال وغير ذلك ... وتفريقه بنفسه أفضل من التوكيل بلا خلاف؛ لأنه على ثقة من تفريقه بخلاف الوكيل»⁽²⁾.

وقال ابن قدامة رحمه الله: «وأما العبادات، فما كان منها له تعلق بالمال، كالزكاة والصدقات والمندورات والكفارات جاز التوكيل في قبضها وتفريقها، ويجوز للمخرج التوكيل في إخراجها ودفعها إلى مستحقها، ويجوز أن يقول لغيره: أخرج زكاة مالي من مالك؛ لأن النبي ﷺ بعث عماله لقبض الصدقات وتفريقها»⁽³⁾.

¹ - ينظر السرخسي، المبسوط، ج3، ص: 35. والكاساني، بدائع الصنائع، ج2، ص: 04. والخطاب، مواهب الجليل، ج6، ص: 57. والصاوي، بلغة السالك لأقرب المسالك، ج1، ص: 665. والشيرازي، المهذب، ج1، ص: 312. والنووي، المجموع، ج6، ص: 139. وابن مفلح، الفروع، ج4، ص: 253. والمرداوي، الإنصاف، ج3، ص: 197.

² - النووي، المجموع، ج6، ص: 165.

³ - ابن قدامة، المغني، ج7، ص: 202.

قلت: وإنما كان الأفضل إخراج المسلم زكاته بنفسه لما في تسليمها للجمعيات الخيرية أو المراكز الإسلامية من محاذير قد تؤدي إلى عدم اليقين بإخراجها وبراءة الذمة منها، لعل من أبرزها تأخيرها عن وقت الإخراج دون عذر.

وللمؤسسات الزكوية في بلاد المسلمين حالتان: أولاهما: أن تكون نائبة عن المركزي فقط. وثانيتهما: أن تكون نائبة عن المركزي والفقير معا. وتفصيل ذلك كالآتي:

- الحالة الأولى: أن تكون المؤسسة الزكوية نائبة عن المركزي فقط؛ وذلك في الجمعيات الخيرية الأهلية غير المكلفة من طرف الدولة بجمع الزكاة وتوزيعها، ولكن لها إذن بذلك. ويتحقق التوكيل بأن يدفع لها المركزي زكاته عينا أو نقدا لتقوم بتوزيعها على المستحقين، فهي نائبة عن المركزي لتعنيته، بخلاف الفقير لعدم تعينه.

- الحالة الثانية: أن تكون المؤسسة الزكوية نائبة عن المركزي والفقير معا؛ وذلك إذا كانت مؤسسة زكوية حكومية أو مكلفة من طرف الدولة بجمع الزكاة وتوزيعها، فهي وكيلة عن المركزي لدفعه الزكاة لها لتوزعها على الفقراء، وهي نائبة أيضا عن الفقير لكونها مكلفة من قبل الإمام، الذي هو بدوره نائب عن الفقراء، خصوصا إذا كان الفقراء معينين لدى تلك المؤسسة⁽¹⁾.

واستنادا لما سبق فإنه يجوز باعتبار الحالة الأولى تقديم المركزي زكاة الفطر قبل العيد ولو بمدة طويلة، بتسليمها إلى الجمعية الخيرية المأذون لها بجمع الزكاة وتوزيعها؛ لأنه لا يُعتبر إخراجا للزكاة، فالإخراج إنما يتحقق بإقباض الجمعية للفقير، لكن لا يجوز تأخيرها عن وقتها لعدم تحقق النيابة عن الفقراء. أما باعتبار الحالة الثانية فإنه يجوز تسليم زكاة الفطر للمؤسسة الزكوية المكلفة من طرف الدولة بجمعها وتوزيعها قبل العيد ولو بمدة طويلة، كما يجوز لها أيضا تأخيرها عن موعدها؛ لتحقيق نيابتها عن الفقراء، خصوصا إذا كان الفقراء معينين⁽²⁾.

ولذلك فإذا دفع المركزي زكاته للإمام أو من ينوب عنه من المؤسسات الزكوية المكلفة بجمع الزكاة وتوزيعها برئت ذمته، ولا حرج عليه فيما إذا أخرها الإمام، أما إذا دفعها إلى وكيل

¹ - ينظر محمد بن عبد الغفار الشريف، زكاة الفطر أحكامها ونوازلها المستجدة، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، المجلد 12، العدد 32، السنة: 1997م، ص: 110. والغفيلي، نوازل الزكاة، ص: 512.

² - ينظر الغفيلي، المرجع السابق، ص: 513.

خاص كالجمعيات الخيرية الأهلية فهو مسؤول عنها⁽¹⁾، كما أنه لا حرج على المؤسسات الزكوية الرسمية في تأخير زكاة الفطر إذا لم تجد من يأخذها، أو لم يسعها الوقت لإخراجها⁽²⁾. هذا وقد خالف بعض الفقهاء المعاصرين في اعتبار الجمعيات الخيرية الأهلية غير نائبة عن الفقير، بل اعتبروها كالمؤسسات الرسمية نائبة عن المركزي والفقير معاً، لا فرق بينهما؛ لوجود الإذن والترخيص للجمعيات الأهلية بمزاولة الجمع والتوزيع لزكاة الفطر، وبالتالي تصبح بذلك وكيلة عن الإمام⁽³⁾.

أما المراكز الإسلامية في البلدان غير الإسلامية فذهب بعض الفقهاء المعاصرين إلى إلحاقها بالحالة الثانية، وبذلك تكون نائبة عن المركزي في دفع الزكاة لمستحقيها، ونائبة عن الفقراء بجمع الزكاة وتوزيعها، وتقوم مقام الإمام لعدم وجود إمام للمسلمين في تلك البلدان⁽⁴⁾.

3- أثر النظر المقاصدي في النازلة:

الذي يبدو لي راجحاً - والله أعلم - في توكيل المؤسسات الزكوية لدفع زكاة الفطر أنه لا فرق بين الرسمية منها والأهلية، مادامت هذه الأخيرة تمارس عملها بترخيص من أولي الأمر؛ لأن المقصود في الحالتين هو تسهيل دفع تلك الزكاة وجمعها وتنظيم إخراجها، وبالتالي تبرأ ذمة المكلف بدفعه زكاته لإحداهما. كما أن القول بجواز توكيل المؤسسات الزكوية واعتبارها نائبة عن الفقير فيه تيسير على المكلفين الذين قد تعثر بهم ظروف لا تسمح لهم بدفعها بأنفسهم، أو لا يحسنون إخراجها لمستحقيها، وتيسير أيضاً على تلك المؤسسات في ممارسة مهامها؛ إذ قد تكون مداخلها ضخمة فلا تستطيع معها إخراج جميع الأموال المخصصة لزكاة الفطر في

¹ - ينظر محمد بن عبد الغفار الشريف، موضوع زكاة الفطر، أبحاث وأعمال الندوة السادسة لقضايا الزكاة المعاصرة، ص: 179.

² - المرجع نفسه، ص: 178.

³ - ينظر مناقشات عيسى زكي، وحمد بدر المنيوي، ومحمد الأشقر، لموضوع زكاة الفطر سابق الذكر، ضمن أبحاث الندوة السادسة لقضايا الزكاة المعاصرة، ص: 234، 238، 240.

⁴ - ينظر الفوزان، استثمار أموال الزكاة، ص: 111. ومنذر قحف، مناقشة موضوع زكاة الفطر، الندوة السادسة لقضايا الزكاة المعاصرة، ص: 238.

وقتها، لما في ذلك من المشقة، والمشقة تجلب التيسير. والأمر ذاته ينطبق على المراكز الإسلامية في البلدان غير الإسلامية.

المطلب الثاني: صرف المؤسسات الزكوية لزكاة الفطر حسب المبالغ المتوقعة قبل استلامها

1- تصوير النازلة: تقوم بعض المؤسسات الزكوية بتقدير الأموال التي تتوقع تسلمها من قبل أناس غير معينين، باعتبارها زكاة الفطر، ويكون ذلك في أول أو أوسط شهر رمضان؛ حيث يدفعون مقدار تلك الأموال إلى المستحقين دون إنابة لهم من قبل الدافعين المحتملين بإخراج زكاة الفطر عنهم، والسبب الذي يجعل تلك المؤسسات تلجأ لهذا العمل هو تخصيص الوقت الكافي وتهيئة الظروف الملائمة لتوزيع الزكوات على مستحقيها؛ إذ إنَّ ذلك متعذر قبل العيد بيوم أو يومين، مع كثرة المستحقين وتفرقهم في البلاد.

فهل هذا التصرف مشروع تبرأ به ذمة الدافعين لزكاة الفطر، أم لا؟

2- الحكم الفقهي في النازلة:

تبنى هذه المسألة على مسألتين أخريين، هما: **الأولى:** حكم اشتراط النية في أداء الزكاة. **الثانية:** حكم إخراج زكاة الفطر من أول شهر رمضان أو أوسطه.

أما بالنسبة للمسألة الأولى فإن جماهير فقهاء الأمة متفقون على أن النية شرط في أداء الزكاة⁽¹⁾. وحُكي عن الأوزاعي، وهو رأي لبعض المالكية⁽²⁾ أنها لا تحتاج إلى نية؛ لأنها دين على صاحبها، فأشبهته، ذلك أن أداء الدين لا يحتاج إلى نية. وهم محجوجون بالحديث، وهو قوله ﷺ: «**إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ**»⁽³⁾، وأداء الزكاة عمل، ولأنها عبادة تتنوع إلى فرض ونفل فافتقرت إلى النية كالصلاة، وتختلف عن الدين لأنه ليس عبادة، كما أنه يسقط بإسقاط مستحقه له، عكس الزكاة⁽⁴⁾.

¹ - ينظر الكاساني، بدائع الصنائع، ج2، ص: 40. والخطاب، مواهب الجليل، ج2، ص: 356. والنووي، المجموع، ج6، ص: 179. وابن قدامة، المغني، ج4، ص: 88.

² - ينظر القرافي، الفروق، ج3، ص: 218.

³ - أخرجه البخاري في صحيحه، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله، ج1، ص: 06، رقم الحديث: 01.

⁴ - ينظر ابن قدامة، المرجع السابق.

ومما سبق يتبين عدم إجزاء إخراج الزكاة إلا بوجود نية لدى المزكي، سواء كان ذلك بفعله، أو بعلمه مع إذنه بإخراجها⁽¹⁾.

أما المسألة الثانية، وهي حكم إخراج زكاة الفطر من أول شهر رمضان أو أوسطه، فقد اختلف فيها الفقهاء على أقوال عديدة:⁽²⁾

أولها: يجوز إخراج زكاة الفطر قبل العيد بيوم أو يومين، ولا يجوز تعجيلها أكثر من ذلك، وهو المذهب عند المالكية والحنابلة⁽³⁾.

ثانيها: يجوز إخراجها من منتصف شهر رمضان، لا قبله، وهو قول عند الحنابلة⁽⁴⁾.

ثالثها: يجوز إخراجها من أول شهر رمضان، وهو قول عند الحنفية⁽⁵⁾، والمذهب عند الشافعية⁽⁶⁾، وهو قول عند الحنابلة⁽⁷⁾.

رابعها: يجوز تقديمها مطلقاً، ولو قبل رمضان، وهو المذهب عند الحنفية⁽⁸⁾.

والراجح هو القول الأول؛ لأنه الأقوى دليلاً والأقرب لتحقيق مقصود الشارع من تشريعه لزكاة الفطر. ومن أبرز أدلة هذا القول ما يأتي:

أ- ما روي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: بأنهم كانوا يُعطونها قبل الفطر بيوم أو يومين⁽⁹⁾.

¹ - ينظر الغفيلي، نوازل الزكاة، ص: 537.

² - ينظر محمد بن عبد الغفار الشريف، المرجع السابق، ص: 149. وأحمد بن حميد، موضوع زكاة الفطر، الندوة السادسة لقضايا الزكاة المعاصرة، ص: 191.

³ - ينظر الخرشي، المرجع السابق، ج2، ص: 233. وابن مفلح، الفروع، ج4، ص: 228.

⁴ - ينظر ابن قدامة، المغني، ج4، ص: 300.

⁵ - ينظر ابن عابدين، رد المختار، ج2، ص: 367.

⁶ - ينظر الخطيب الشربيني، مغني المحتاج، ج2، ص: 133.

⁷ - ينظر ابن مفلح، الفروع، ج4، ص: 229.

⁸ - ينظر الكاساني، بدائع الصنائع، ج2، ص: 74. وابن عابدين، المرجع السابق.

⁹ - أخرجه البخاري، كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر على الحر والمملوك، ج2، ص: 131، رقم: 1511.

فابن عمر رضي الله عنهما نقل فعل الصحابة بضمير الجمع الذي يدل على إجماعهم، والصحابة رضوان الله عليهم لا يُجمعون إلا على الحق⁽¹⁾.

ب- إن التقديم بيوم أو يومين لا يُخل بحكمة تشريع هذه الزكاة، وهي إغناء الفقراء والمساكين عن المسألة في يوم العيد، للحديث الذي روي في هذا المعنى، وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «أَغْنُوهُمْ عَنِ الْمَسْأَلَةِ فِي هَذَا الْيَوْمِ»⁽²⁾، أما التقديم بأكثر من ذلك فهو محل بحكمة تشريعها؛ لأنه قد يؤدي إلى استهلاكها من طرف الفقير قبل يوم العيد، فلا يحصل بها الإغناء المقصود⁽³⁾.

ج- إنما جاز تقديمها بيوم أو يومين لأنها مدة مقاربة ليوم الفطر⁽⁴⁾، والقاعدة أن: «ما قارب الشيء أُعطي حكمه»⁽⁵⁾.

وإذ قد تبين أنَّ الراجح اشتراط النية في أداء زكاة الفطر، وعدم جواز تقديمها بأكثر من يوم أو يومين قبل العيد، فإنه يترجح -والله أعلم- أنه لا يجوز للمؤسسات الزكوية صرف زكاة الفطر بالمبالغ المتوقعة أن تحصلها من دافعي الزكاة، ثم حسمها بعد ذلك من الأموال التي يدفعها الناس على أنها زكاة الفطر؛ لأن هذا العمل لم يتوفر فيه التوكيل من قبل الناس، ولا النية من قبل المُوكل حين دفعها، ونية المؤسسة لا تكفي؛ لأن المؤسسة بمنزلة الوكيل عن المُرَكَّب، ونية الوكيل يجب أن تسبقها نية المُوكل⁽⁶⁾.

هذا وقد ذهب بعض الفقهاء المعاصرين إلى جواز إخراج مؤسسات الزكاة لزكاة الفطر حسب المبالغ المتوقعة قبل تسلمها من المُرَكَّب، وعللوا ذلك بأن اعتبار المؤسسة الزكوية وكيلا

¹ - ينظر ابن قدامة، المرجع السابق، ج4، ص: 301.

² - سبق تخريجه، ينظر ص: 142.

³ - ينظر ابن قدامة، المرجع السابق.

⁴ - ينظر مُجَدِّد الشَّيْء، المرجع السابق.

⁵ - ينظر الزركشي، المنشور في القواعد الفقهية، ج3، ص: 144.

⁶ - ينظر مُجَدِّد الشَّيْء، وأحمد بن حميد، المرجع السابق، ص: 162، 205. وعمر الأشقر، الندوة السادسة لقضايا الزكاة المعاصرة، مناقشة بحث زكاة الفطر، ص: 235. والغفيلي، نوازل الزكاة، ص: 541. وينظر الموسوعة الفقهية الكويتية، ج21، ص: 145، وج22، ص: 137.

عن الطرفين - أي المزكي والفقير - يستتبع جواز إخراجها للزكاة قبل أن تتلقاها⁽¹⁾، إضافة إلى ما في ذلك من مصالح معتبرة، وإذا أذن الناس للمؤسسة الزكوية أو كان هناك عرف يقتضي إخراج صدقة الفطر عنهم ولو قبل دفعهم، فالظاهر من نصوص الحنفية والمالكية جواز ذلك⁽²⁾. وهو ما يقوم به بيت الزكاة في الكويت، الذي يصل صنيعه هذا إلى مرتبة الاعتقاد، والثقة بينه وبين المزكين؛ لعلمهم أن بيت الزكاة يوصل الأموال عنهم لمستحقيها، وفي وقتها المحدد⁽³⁾.

قلت: ما ذهب إليه المجيزون هو استنباطات واستدلالات بالمصلحة، وذلك لا يقاوم أدلة القول الأول، والله أعلم.

أما قولهم بأن ضيق الوقت قبل يوم أو يومين من يوم العيد قد يحول دون تحصيلها وتوزيعها، فيمكن أن يُتفادى ذلك بإخراج القيمة في زكاة الفطر؛ لأنها أسهل في الجمع والتوزيع، خصوصاً مع الوسائل المتطورة المتاحة في عصرنا، وقد تقرر جواز ذلك إذا اقتضته المصلحة الشرعية، وهي متحققة في هذه المسألة⁽⁴⁾.

3- أثر النظر المقاصدي في النازلة:

من أوجه الاستدلال التي استند إليها المانعون لصرف زكاة الفطر بالمبالغ المتوقعة من طرف المؤسسات الزكوية قبل أن تتسلمها هو أن ذلك مُوقع في تقديم هذه الزكاة قبل يوم العيد بمدة طويلة، وهو ما يناقض الحكمة من تشريعها، وينافي مقصد الشارع الحكيم في إغناء أصحاب الحاجة عند حلول العيد، لما يترتب عن إغنائهم في هذا اليوم من أهداف سامية، تتمثل في تفرغهم للعبادة وإحساسهم بالرضا عن الأغنياء، بسبب ما يُبدونه من تضامن معهم وشعورهم بمعاناتهم، إضافة إلى مشاركة الفقراء للأغنياء الفرحة التي يجب أن تسود في الأعياد،

¹ - ينظر مناقشة عيسى زكي، وحمد بدر المنيأوي لبحث زكاة الفطر، المرجع السابق، ص: 234، 239.

² - ينظر البابرتي، أكمل الدين، مُجدد بن مُجدد بن محمود (ت: 786هـ)، العناية شرح الهداية (ط1)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، 1389هـ/1970م)، ج2، ص: 286. والخرشي، شرح مختصر خليل، ج2، ص: 232. والقراقي، الذخيرة، ج3، ص: 158.

³ - ينظر مُجدد نعيم ياسين، المرجع السابق، ص: 236.

⁴ - ينظر الغفيلي، المرجع السابق.

فلا تقف حاجتهم حائلا دون ذلك، ولا شك أن هذه الأمور كلها تسهم في ترسيخ مبدأ
التآخي والتعاون وإشاعة روح الجماعة التي هي من مقاصد الشريعة في المال، إضافة إلى الشعور
بالمساواة بين المسلمين.

المطلب الثالث: نقل زكاة الفطر إلى الأقطار البعيدة:

1- تصوير النازلة: من المعلوم أن المسلمين منتشرون في أصقاع الأرض، ويعيشون في أقطار متباعدة، وهم متفاوتون في الفقر والغنى؛ حيث إن بعض البلدان الإسلامية تعاني الفقر والبؤس أكثر من بلدان أخرى، بل قد يصل الحال في بعضها إلى أن الناس فيها يموتون جوعاً، لذلك فقد فضّل بعض الأفراد والجمعيات الخيرية نقل الزكاة إلى البلدان الأشد فقراً، سواء في ذلك زكاة المال أو زكاة الفطر، وهذه المسألة وإن كان الفقهاء المتقدمون قد بحثوها إلا أن وجه اعتبارها نازلة معاصرة هو المستجدات التي طرأت عليها، ولعل أبرزها كثرة عدد المسلمين وتوزّعهم على قارات العالم المختلفة، وكذا انتشار الفقر والبؤس في بعض البلدان بشكل لم يكن له نظير فيما سبق؛ نتيجة عوامل محلية ودولية مختلفة، إضافة إلى التطور الهائل في وسائل الاتصال والمواصلات التي يشهدها هذا العصر، الذي يسهل معه الاطلاع على أحوال المسلمين أينما كانوا، مما يستدعي دراسة المسألة مجدداً وفق المستجدات الحاصلة.

فهل يجوز نقل الزكاة - ومنها زكاة الفطر - إلى خارج بلد المزكي، خصوصاً إذا كان في البلد من يستحقها؟

2- الحكم الفقهي في النازلة:

اتفق الفقهاء على أنَّ أهل كل بلد أولى بزكاتهم من غيرهم⁽¹⁾. قال أبو عبيد: «والعلماء اليوم مجمعون على هذه الآثار كلها، أنَّ أهل كل بلد من البلدان أو ماء من المياه أحق بصدقتهم، ما دام فيهم من ذوي الحاجة واحد فما فوق ذلك، وإنَّ أتى ذلك على جميع صدقتها حتى يرجع الساعي ولا شيء معه منها، بذلك جاءت الأحاديث مفسّرة»⁽²⁾.

¹ - ينظر أبو بكر بن علي الزبيدي اليمني (ت: 800هـ)، الجوهرة النيرة على مختصر القدوري (ط1)، المطبعة الخيرية، مصر، 1322هـ)، ج1، ص: 132. وابن عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج1، ص: 501. وزكريا بن محمد الأنصاري، أسنى المطالب في شرح روض الطالب (د.ط، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، د.ت)، ج1، ص: 403. والبهوتي، كشف القناع، ج5، ص: 95.

² - ينظر أبو عبيد، الأموال، ص: 709.

كما أنهم اتفقوا أيضا على جواز نقل الزكاة من موضع وجوبها إذا استغنى أهل ذلك الموضع عن الزكاة كلها أو بعضها⁽¹⁾. لكنهم اختلفوا في حكم نقلها عن البلد الذي وجبت فيه إذا كان في هذا البلد من يستحقها، وذلك على قولين:

- القول الأول: لا يجوز نقل الزكاة عن بلد وجوبها إذا كان في البلد مستحق لها، وحددوا ذلك بما دون مسافة القصر. وبه قال الجمهور من المالكية⁽²⁾، والشافعية⁽³⁾، والحنابلة⁽⁴⁾. واستدلوا على ذلك بما يأتي:

أ- حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، أن رسول الله ﷺ لَمَّا بَعَثَ مَعَاذًا ﷺ إِلَى أَهْلِ الْيَمَنِ قَالَ لَهُ: «فَاعْلَمْهُمْ أَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيائِهِمْ فَتَرُدُّ فِي فُقَرَائِهِمْ»⁽⁵⁾. ففي الحديث دلالة على وجوب صرف الزكاة في فقراء البلد، وهو ما يُستفاد من الضمير في قوله: (فقرائهم)، وذلك يشمل زكاة المال والفطر⁽⁶⁾.

ونوقش بأن الضمير في (فقرائهم) يشمل المسلمين جميعا⁽⁷⁾. وأجيب عن المناقشة بأن معاذًا إنما أمر بأخذ الصدقة من أغنياء أهل اليمن وردّها في فقرائهم، ولم يُؤمر بأخذها من عموم المسلمين؛ فالضمير يعود على معهود، وهو أهل البلد المذكور⁽⁸⁾.

ب- لما بعث معاذ ﷺ الصدقة من اليمن إلى عمر ﷺ أنكر عليه عمر ذلك، وقال: «لم أبعثك جابيا ولا آخذ جزية، ولكن بعثتك لتأخذ من أغنياء الناس فتردها على فقرائهم». فقال

¹ - ينظر المراجع السابقة، والمغني لابن قدامة، ج 4، ص: 132.

² - ينظر حاشية الدسوقي، المرجع السابق.

³ - ينظر الشرييني، مغني المحتاج، ج 4، ص: 191.

⁴ - ينظر البهوتي، المرجع السابق.

⁵ - متفق عليه من حديث ابن عباس، واللفظ لمسلم، وقد سبق تخريجه.

⁶ - ينظر ابن قدامة، المغني، ج 4، ص: 131. والغفيلي، نوازل الزكاة، ص: 530.

⁷ - ينظر العيني، عمدة القاري، ج 8، ص: 236. والنووي، شرح صحيح مسلم، ج 1، ص: 274.

⁸ - ينظر سليمان بن عمر المعروف بالجلجل (ت: 1204هـ)، حاشية الجمل (د.ط، دار الفكر، بيروت، د.ت)، ج 4، ص: 109، حيث نقل هذا الرأي عن ابن القفال في التقريب.

معاذ: «ما بعثت إليك بشيء وأنا أجد أحدا يأخذه مني...»⁽¹⁾. فعمر عليه السلام أنكر على معاذ إرساله الزكاة من اليمن، ولم يعارضه معاذ عليه السلام، بل وافقه على إنكاره، وبيّن له عذره في ذلك. ج- ما رواه طاوس عن معاذ عليه السلام أنه كتب: «من انتقل من مخالف⁽²⁾ عشيرته إلى مخالف غير غير عشيرته فصدقته وعُشره في مخالف عشيرته»⁽³⁾.

فقد دل فعل معاذ عليه السلام على أنَّ المكان الذي تُصرف فيه الزكاة هو مكان وجود الأهل والمال، ومن خرج منهما فليس له نقل زكاته إلى حيث خرج⁽⁴⁾.

د- المقصود من الزكاة هو إغناء أهل البلد لفقرائهم، وإذا قلنا بجواز نقلها أدى إلى بقاء فقراء البلد محتاجين، بعدما تطلّعوا إلى زكاة أغنيائهم وامتدت أطماعهم إليها، وهو ما يؤحشهم ويؤغر صدورهم⁽⁵⁾.

- القول الثاني: يُكره نقل الزكاة إلى بلد آخر إلا لقریب أو أشد حاجة. وبه قال الحنفية⁽⁶⁾، وقيدوا ذلك بما إذا كان عند تمام الحول، أما قبل تمامه فلا يُكره نقلها مطلقا⁽⁷⁾.

واستدلوا على ذلك بما يأتي:

¹ - أبو عبيد، الأموال، ص: 710.

² - المخلاف بكسر الميم: هو الكورة بلغة اليمن، والجمع: مخالفين، وفي كل بلد مخالف، أي: ناحية. (ينظر الفيومي، المصباح المنير، ج1، ص: 178).

³ - أخرجه الشافعي في الأم، كتاب قسّم الصدقات، ج2، ص: 77. وأخرجه البيهقي في سننه، كتاب قسّم الصدقات، باب من قال لا يخرج صدقة قوم منهم من بلدهم وفي بلدهم من يستحقها، ج7، ص: 14، رقم: 13141. وعزاه ابن حجر في التلخيص الحبير (246/3)، والشوكاني في نيل الأوطار (180/4) إلى سعيد بن منصور، وصحّح إسناده.

⁴ - ينظر الشافعي، الأم، ج2، ص: 85.

⁵ - ينظر ابن قدامة، المغني، ج4، ص: 132. وسليمان بن عمر الجمل، حاشية الجمل، ج4، ص: 109.

⁶ - ينظر الكاساني، بدائع الصنائع، ج2، ص: 75.

⁷ - ينظر ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ج2، ص: 269. والزيدي، أبو بكر بن علي، الجوهرة النيرة على مختصر القدوري، ج1، ص: 131.

أ- الأدلة التي استدلت بها أصحاب القول الأول، لكنهم حملوا ما ورد فيها على كراهة نقل الزكاة، لا الحظر، فالمصرف هو مطلق الفقراء، وهو يصدق على فقراء البلد وغيرهم، ولهذا قالوا بأن نقلها مع وجود مستحقين مجزئ مع الكراهة⁽¹⁾.

ب- إن النبي ﷺ كان يأخذ الزكاة من الأعراب ويصرفها في فقراء المهاجرين والأنصار، كما في حديث عبد الله بن هلال الثقفي، قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: كدت أن أقتل بعدك في عناق أو شاة من الصدقة، فقال ﷺ: «لَوْلَا أَنَّهَا تُعْطَى فَقَرَاءَ الْمُهَاجِرِينَ مَا أَخَذْتُهَا»⁽²⁾.

ج- في صرف الزكاة لأهل البلد رعاية لحق الجوار في دفعها، فكان أولى، ومهما كانت المجاورة أقرب كانت رعايتها أوجب⁽³⁾.

قلت: وبالنظر في أدلة الفريقين يترجح القول بمنع نقل الزكوات -سواء منها زكاة المال أو زكاة الفطر- عن البلد الذي تم جمعها فيه؛ نظرا لقوة أدلة القائلين به، إضافة إلى ما في ذلك من مصالح كثيرة، منها إغناء أهل كل بلد فقراءهم، فلا يحتاجون إلى غيرهم، وكذا تحقيق التضامن والتقارب الاجتماعي بين أفراد البلد الواحد.

لكن هناك حالات قد تستدعي الخروج عن الأصل، وتتطلب نقل الزكاة مع وجود مستحقين إذا رأى أهل الاجتهاد ذلك⁽⁴⁾. قال ابن زنجويه في الأموال: «السنة عندنا أن الإمام الإمام يبعث على صدقات كل قوم من يأخذها من أغنيائهم، ويفرقها في فقرائهم، غير أن

¹ - ينظر الزبيدي، المرجع السابق. وابن عابدين، رد المحتار، ج2، ص: 353.

² - أخرجه النسائي في كتاب الزكاة، باب إعطاء السيد بغير اختيار المصدق. ينظر السنن الكبرى، ج3، ص: 23، رقم الحديث: 2257. قال ابن الأثير في جامع الأصول: وفي سنده عثمان بن عبد الله بن الأسود لم يوثقه غير ابن حبان، وباقي رجاله ثقات (جامع الأصول: ج4، ص: 605).

³ - ينظر الزبيدي، المرجع السابق، وابن عابدين، المرجع السابق.

⁴ - ينظر الغفيلي، نوازل الزكاة، ص: 531.

الإمام ناظر للإسلام وأهله، والمؤمنون إخوة، فإن رأى أن يصرف من صدقات قوم لغناهم عنها إلى فقراء قوم لحاجتهم إليها فعل ذلك على التحري والاجتهاد»⁽¹⁾.

فإذا كان هناك مسوّغ شرعي ومصلحة حقيقية في نقل الزكاة جاز نقلها، لكن ذلك موكول إلى تقدير أهل الرأي والاجتهاد⁽²⁾.

ومن المسوّغات الشرعية التي يجوز لأجلها نقل الزكاة أن يكون أهل البلد المنقول إليه الزكاة أشد حاجة، وقد نص على ذلك الحنفية وبعض المالكية⁽³⁾، أو أن يكون المنقول إليه قريباً محتاجاً؛ لما في ذلك من صلة الرحم، وقد نص على ذلك الحنفية⁽⁴⁾، واختاره ابن تيمية⁽⁵⁾، أو أن تُنقل الزكاة إلى فقراء أكثر نفعاً للمسلمين، كأهل العلم وطلبته، وقد نص على ذلك الحنفية وبعض المالكية⁽⁶⁾.

جاء في المجموع للنووي: «وقد قال الرافعي ربما اقتضى كلام الأصحاب طرد الخلاف في الإمام والساعي، وربما اقتضى جواز النقل للإمام والساعي، والتفرقة حيث شاء. قال: وهذا أشبه. وهذا الذي رجحه هو الراجح الذي تقتضيه الأحاديث، والله أعلم»⁽⁷⁾. وروي عن سحنون المالكي أنه قال: «ولو بلغ الإمام أن بعض البلاد حاجة شديدة جاز له نقل بعض الصدقة المستحقة لغيره إليه؛ فإن الحاجة إذا نزلت وجب تقديمها على من ليس بمحتاج، والمسلم أخو المسلم، لا يُسلمه ولا يظلمه»⁽⁸⁾.

¹ - ابن زنجويه، أبو أحمد، حميد بن مخلد (ت: 251هـ)، الأموال، تحقيق شاکر ذياب فياض (ط1)، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، السعودية، 1406هـ/1986م)، ج3، ص: 1196.

² - ينظر ابن تيمية، الأخبار العلمية، ص: 148.

³ - ينظر ابن نجيم، البحر الرائق، ج2، ص: 269. وابن عرفة، حاشية الدسوقي، ج1، ص: 501.

⁴ - ينظر الكاساني، بدائع الصنائع، ج2، ص: 75. والزبيدي، الجوهرة النيرة، ج1، ص: 132.

⁵ - ينظر المرداوي، الإنصاف، ج3، ص: 201.

⁶ - ينظر ابن نجيم، المرجع السابق. وابن عابدين، رد المحتار، ج2، ص: 354. والونشريسي، أبو العباس، أحمد بن يحيى (ت: 914هـ)، المعيار المغرب (د.ط، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1401هـ/1981م)، ج1، ص: 365.

⁷ - ينظر النووي، المجموع، ج6، ص: 175.

⁸ - ينظر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج8، ص: 175.

لهذا فإنه يصح القول بأن حكم نقل الزكاة يتوقف على ما هو الأصلح للمسلمين عامة، فلا يجوز النقل لغير مسوغ شرعي ولا مصلحة شرعية، أما إذا كان هناك مسوغ أو مصلحة شرعية فالأصح هو جواز النقل؛ فالسعاة كانوا يأخذون الصدقات إلى النبي ﷺ، وإلى الخلفاء من بعده، وذلك يقتضي أنه يجوز للإمام الاجتهاد في نقل الزكاة من موضع إلى آخر إذا اقتضت المصلحة ذلك، وهكذا أيضا السعاة والمؤسسات التي تتولى جباية الزكاة وتوزيعها⁽¹⁾.

ومنه فإنه ينبغي للأقاليم والأقطار الإسلامية أن تتكافل في أوقات الشدائد، ويكمل بعضها بعضا؛ لأن كل بلد أو إقليم مسلم يرتبط بسائر المسلمين ارتباط الجزء بالكل، والفرد بالأسرة، والعضو بالجسد، وهذا الترابط والتكافل الذي يحث عليه الإسلام لا يستقيم معه ترك كل بلد وشأنه في عزلة عن البلاد الأخرى⁽²⁾.

3- أثر النظر المقاصدي في النازلة:

من مرجحات القول بعدم جواز نقل الزكاة - ومنها زكاة الفطر - إلى خارج البلد الذي وجبت فيه هو البعد المقاصدي في ذلك؛ لأن من نتائج ذلك النقل أن يُترك فقراء البلد محتاجين، مما يترتب عنه فقدان أحد أبرز مقاصد تشريعها، وهو إغناء أهل كل بلد لفقرائهم عن ذل المسألة، وسد حاجاتهم، مما قد يثير في نفوسهم الوحشة تجاه الأغنياء في بلدهم، ويؤلّد في قلوبهم الكراهية والشحناء نحوهم، وهو ما لا تسمح الشريعة بمثله.

لكن من جهة أخرى أجاز العلماء نقل الزكاة إذا كان هناك مسوغ أو مصلحة حقيقية، وذلك لا يتنافى مع رأي الجمهور بمنع النقل، بل يتكامل معه؛ لأن النقل لا يصح إلا في حالات خاصة، عند تحقق الضرورة أو الحاجة الملحة، أو وجود مصلحة شرعية حقيقية، وقد يكون لبعض الزكاة عند استغناء أهل البلد ببعضها، وقد يكون لكل الزكاة إذا كان أهل بلد آخر في حاجة ماسة إلى المال أكثر من بلد الوجوب.

¹ - ينظر مُحمّد عثمان شبير، بحث نقل الزكاة من موطنها الركوي، أبحاث ودراسات في قضايا الزكاة المعاصرة، ج1، ص: 467.

² - ينظر مُحمّد عبد الرحيم، نقل الزكاة خارج موضع وجوبها لسد حاجات المسلمين، مؤتمر العمل الخيري الخليجي الثالث، دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري بدبي، 20- 22 يناير 2008م، ص: 20.

وجواز نقل الزكاة بصفة عامة -ومنها زكاة الفطر- لوجود مصلحة شرعية، هو ما يتوافق وظروف عصرنا الحالي الذي كثرت فيه المجاعات والكوارث والحروب، وصار فيه كثير من المسلمين لا يجد ما يسد به رمقه ويعالج به مرضه، فيكونون في أشد الحاجة إلى من يواسيهم ويلبي بعض حاجاتهم، لذا كان أخذ الزكوات إليهم مشروعاً سائغاً، خصوصاً وأنَّ من أبرز مقاصد الزكاة ومعاني تشريعها هو سد حاجة فقراء المسلمين وإغناؤهم، وذلك من مقاصد الشريعة، التي تحرص على تحقيق إرساء مبدأ الأخوة والتآلف بين أهلها.

ومما يساعد في الاطلاع على أحوال المسلمين في مختلف بقاع العالم ويسهل عملية إيصال الزكوات إليهم هو التطور الكبير الذي تشهده وسائل الإعلام والتواصل، ووسائل نقل السلع والأموال، وهو ما ينبغي استغلاله في هذا المجال.

الفصل الرابع

نوازل المصارف والأسواق المالية

بظهور البنوك والمصارف والأسواق المالية في المجتمعات الإسلامية، ظهرت معها نوازل كثيرة، نتيجة لتعدد خدماتها وتنوعها، متأثرة في ذلك بنظيرتها في الدول الغربية، التي نشأت فيها تلك البنوك والمصارف والأسواق، لكن الخدمات والتعاملات التي تقوم بها لا تخلو من محظورات شرعية تتعلق أساسا بالربا، إضافة إلى مخالقات شرعية أخرى تجعل منها محلا للمنع والحظر في الشريعة الإسلامية، وهو ما أدى بعدد الحكومات والمؤسسات في البلدان الإسلامية إلى إنشاء بنوك ومصارف وأسواق تكون ملتزمة بأحكام الإسلام وتمتنع عن التعاملات الربوية. غير أن هذه البنوك والمصارف والأسواق أيضا لم تخلُ من تعاملات ونشاطات وُجهت إليها سهام النقد، واعتبرها الفقهاء مخالفة للشريعة الإسلامية رغم إعلان أصحابها التزامهم بأحكام الشرع.

وفي هذا الفصل تطرقت إلى جملة من أبرز النوازل المتعلقة بالتعاملات التي تجري في المصارف والأسواق المالية الإسلامية، حيث قمت بتعريف كل نازلة، وبينت التكييف الفقهي لها، ثم حكمها الشرعي من خلال عرض أقوال فقهاءنا فيها مع الترجيح في غالب الأحيان استنادا إلى المرجحات الشرعية، لأخلص في الأخير إلى أثر النظر المقاصدي في الحكم عليها. وقد احتوى الفصل ثلاثة مباحث، هي:

المبحث الأول: نوازل المعاملات المصرفية المعاصرة

المبحث الثاني: نوازل الأوراق المالية والتجارية

المبحث الثالث: نوازل الخدمات المصرفية والعقود المالية.

المبحث الأول

نوازل المعاملات المصرفية المعاصرة

اشتمل هذا المبحث على خمسة مطالب:

المطلب الأول: المراجعة للآمر بالشراء

المطلب الثاني: الإجارة المنتهية بالتمليك

المطلب الثالث: التورق المصرفي المنظم

المطلب الرابع: خطاب الضمان

المطلب الخامس: السلم الموازي

المطلب الأول: بيع المراجعة للآمر بالشراء

1- تعريفه:

أولاً- بيع المراجعة: هو من البيوع المعروفة لدى فقهاءنا القدامى، ويعني البيع بمثل الثمن الأول مع زيادة ربح، فإذا كان البائع اشترى سلعة بمائة مثلاً، أو صرح بأن تكلفتها مائة، واتفق معه المشتري على أن يُربحه فيها عشرة مثلاً، فهذا يسمى: بيع مراجعة⁽¹⁾.

وقد صنف فقهاؤنا المراجعة ضمن بيوع الأمانات، التي تعتمد على صدق البائع في إخباره بالتكلفة التي دفعها في السلعة، وتحويل للمشتري حق الخيار عند ثبوت كذب البائع فيما أخبر به من ذلك⁽²⁾. والمراجعة بهذا المعنى البسيط هي ثنائية الأطراف، وهي جائزة باتفاق الفقهاء⁽³⁾، غير أنها خلاف الأولى عند المالكية، إذ الأفضل عندهم بيع المساومة لعدم احتياج البائع فيه إلى كثرة البيان⁽⁴⁾.

والذي يهمنا هنا هو الصورة المستحدثة لبيع المراجعة، وهي المراجعة للآمر بالشراء، التي هي في حقيقتها معروفة لدى فقهاءنا القدامى، غير أن المستحدث فيها هو التسمية⁽⁵⁾.

¹ - ينظر سامي حسن حمود، تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشرعية الإسلامية (ط2)، مطبعة الشرق ومكتبها، عمان، الأردن، 1402هـ/1982م)، ص: 432. والسالوس، موسوعة القضايا الفقهية المعاصرة والاقتصاد الإسلامي، ص: 600. وإرشيد، محمود عبد الكريم، الشامل في معاملات وعمليات المصارف الإسلامية، ص: 73.

² - ينظر الكاساني، بدائع الصنائع، ج5، ص: 220، 225. وابن عرفة، حاشية الدسوقي، ج3، ص: 159. والشربيني، مغني المحتاج، ج2، ص: 479. والبهوتي، كشاف القناع، ج7، ص: 468. ومن أبرز بيوع الأمانات أيضاً: بيع التولية: وهو البيع بمثل الثمن الأول، أي برأس المال دون زيادة ربح، فكأن البائع جعل المشتري يتولى مكانه في التصرف في المبيع. وهناك أيضاً: بيع الإشارك، وهو: كبيع التولية، لكنه بيع بعض المبيع ببعض الثمن، أي تصير شراكة بين المتبايعين. وهناك أيضاً: بيع الوضعية، وهو: بيع السلعة بمثل الثمن الأول مع وضع شيء معلوم، أي إنقاصه. (ينظر وهبة الزحيلي، المعاملات المالية المعاصرة، ص: 67).

³ - ينظر المراجع السابقة.

⁴ - ينظر حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، المرجع السابق.

⁵ - ينظر سامي حمود، تطوير الأعمال المصرفية، ص: 433. والصادق محمد الأمين الضير، بحث المراجعة للآمر بالشراء، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ج5، ص: 738. وقد نقل الدكتور الضير في بحثه ثلاثة نصوص للأئمة: مالك والشافعي ومحمد بن الحسن الشيباني تتعلق بالكلام عن صورة المراجعة للآمر بالشراء التي تمارسها المصارف الإسلامية حالياً. وأول من استحدث هذا المصطلح هو الدكتور سامي حسن حمود في رسالته الدكتوراه عام 1976، وهي المذكورة أعلاه.

ووجه اعتبارها من النوازل المعاصرة هو الصور المستجدة التي طرأت عليها في عصرنا، ودخول البنوك كطرف في هذه المعاملة.

ثانياً- تعريف بيع المراجحة للآمر بالشراء:

هو طلب الفرد أو المشتري من شخص آخر أو المصرف أن يشتري له سلعة بمواصفات محددة، وذلك على أساس وعد منه بشراء تلك السلعة اللازمة له لمراجحة، بنسبة معينة أو ربح متفق عليه، ويدفع الثمن على دفعات أو أقساط، تبعا لإمكاناته وقدراته المالية⁽¹⁾. ولهذا البيع تسميات أخرى، منها: المراجحة المركبة، والمراجحة للواعد بالشراء، ولعل هذه الأخيرة أدل على حقيقة هذه المعاملة⁽²⁾.

وصورته أن يذهب العميل إلى المصرف الإسلامي ويطلب منه أن يشتري له سلعة معينة، ويحدد أوصافها بدقة تمنع الجهالة، ويتفق مع المصرف على أن يُربحها فيها كذا. ولما كان المصرف يشتري السلعة باسمه هو لا باسم العميل، ويملكها أولا قبل أن يقوم ببيعها، فإنه يأخذ وعدا من العميل بشراء السلعة من المصرف بعد أن تكون حاضرة في حيازته⁽³⁾.

وبناء على ذلك فإن بيع المراجحة للآمر بالشراء يتم وفق الخطوات الآتية:⁽⁴⁾

أ- يقوم المشتري بتحديد السلعة التي يريدتها ويذكر مواصفاتها بدقة، ويطلب من البائع تحديد ثمنها.

ب- يرسل البائع إلى المصرف فاتورة عرض أسعار محددة بوقت معين.

ج- يعد المشتري المصرف وعدا ملزما بأن يشتري السلعة إذا اشتراها له.

د- يقوم المصرف عند ذلك بدراسة الطلب، ويحدد الشروط والضمانات، من كفالة وغيرها.

هـ- ثم يقوم المصرف بشراء السلعة من البائع ويدفع ثمنها إليه نقدا، ويرسل بعض موظفيه لاستلام السلعة، وبذلك تصير ملكا له.

¹ - ينظر محمد عثمان شبير، المعاملات المالية المعاصرة، ص: 309. وإرشيد، محمود عبد الكريم، المرجع السابق، ص: 76.

² - ينظر سعد بن تركي الختلان، فقه المعاملات المالية المعاصرة، ص: 108.

³ - ينظر السالوس، المرجع السابق.

⁴ - ينظر عز الدين خوجة، أدوات الاستثمار الإسلامي (ط1، دلة البركة، السعودية، 1993م)، ص: 30. وشبير، المرجع السابق.

و- يوقع المشتري بعد ذلك عقد بيع مربحة مع المصرف على شراء السلعة، ودفع ثمنها بحسب الاتفاق، ويستلم السلعة. وإذا كان الثمن مؤجلاً أو يُدفع على أقساط فإن المصرف يزيد في الثمن على السعر الحاضر.

2- التكييف الفقهي للنازلة:

بيع المربحة للآمر بالشراء بالصيغة التي تُجرىها المصارف الإسلامية هو معاملة مستحدثة مركبة من عدة معاملات؛ حيث إنه يشتمل على وعد بالشراء من الأمر بالشراء للبائع - ويكون عادة المصرف-، وعقد بيع بين المصرف وبائع السلعة الأصلي، وعقد بيع مربحة بين المصرف والمشتري الأمر، وبيع تقسيط إذا تم اختيار المشتري له. وبذلك تجتمع مجموعة من العقود مندمجة في عقد واحد⁽¹⁾.

3- الحكم الفقهي في النازلة:

إذا قمنا بتحليل بيع المربحة للآمر بالشراء إلى عناصره التي يتركب منها، نجد أنه يتكون من عقد بيع مطلق، وهو جائز بإجماع؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: 275]، ومن بيع مربحة، وهو أيضاً جائز باتفاق الفقهاء كما سبق التطرق إليه، ومن بيع تقسيط، وقد ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة إلى جوازه⁽²⁾، وهو قرار مجمع الفقه الإسلامي في دورته السابعة بمجدة⁽³⁾.

أما حكم اجتماع عدة عقود في عقد واحد، وهو ما يسمى: العقد المركب، فقد ذهب الجمهور من الحنفية والشافعية، وهو المشهور عند المالكية والحنابلة إلى عدم جوازه، إلا في حالة اجتماع عقد البيع مع عقد الإجارة عند المالكية والشافعية⁽⁴⁾.

¹ - ينظر نزيه حماد، فقه المعاملات المالية والمصرفية المعاصرة (ط1، دار القلم، دمشق، سوريا، 1428هـ/2007م)، ص: 81. وشبير، المرجع السابق.

² - ينظر ابن عابدين، رد المختار، ج5، ص: 142. والدردير، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي، ج3، ص: 165. وابن حجر الهيتمي، تحفة المحتاج، ج4، ص: 297. والرحباني، مطالب أولي النهى، ج3، ص: 221.

³ - قرار مجمع الفقه الإسلامي في دورة مؤتمره السابع بمجدة، 1412هـ/1992م، (ينظر مجلة المجمع، ج7، ص: 736).

⁴ - ينظر الزيلعي، تبين الحقائق، ج4، ص: 12. والحرشي، شرح مختصر خليل، ج5، ص: 40. والشربيني، مغني المحتاج، ج2، ص: 381. وابن قدامة، المغني، ج6، ص: 332.

لكن ذهب أشهب من المالكية - وهو قول عند الحنابلة- إلى جواز اجتماع عقود في عقد واحد⁽¹⁾، وهو اختيار ابن تيمية رحمه الله⁽²⁾؛ لأن الأصل في العقود والشروط الإباحة ما لم تشتمل على منهي عنه، أو يناقض بعضها بعضاً، ولا يدخل هذا النوع من العقود في بيعتين في بيعة المنهي عنه؛ لأن المقصود ببيعتين في بيعة هو انعقاد عقد على ثمينين مختلفين لأجلين دون تحديد أحدهما⁽³⁾. وهذا التفسير للنهي عن بيعتين في بيعة هو ما ذهب إليه معظم الفقهاء المعاصرين⁽⁴⁾.

بقي النظر في حكم الإلزام بالوعد في هذه المعاملة، فقد اختلف الفقهاء في حكم إلزام المشتري بما وعد من شراء السلعة، على أربعة أقوال⁽⁵⁾، منها ما ذهب إليه المالكية في المشهور -وهو قول ابن القاسم- بأنَّ الوعد ملزم قضاءً إذا كان متعلقاً بسبب ودخل الموعد فيه⁽⁶⁾. وهو ما رجحه كثير من العلماء المعاصرين، وأخذ به مجمع الفقه الإسلامي في دورته الخامسة⁽⁷⁾؛ حيث جاء في القرار الصادر عن هذه الدورة ما يأتي: «الوعد - وهو الذي يصدر يصدر من الأمر أو المأمور على وجه الانفراد- يكون ملزماً ديانةً إلا لعذر، وهو ملزم قضاءً إذا

¹ - ينظر الخرشي، المرجع السابق. والمرداوي، الإنصاف، ج4، ص: 350.

² - ينظر ابن تيمية، العقود، ص: 189.

³ - ينظر الخرشي، المرجع السابق، ج5، ص: 75. والبهوتي، كشاف القناع، ج7، ص: 359. وينظر عبد الستار أبو غدة، أسلوب المراجعة والجوانب الشرعية التطبيقية في المصارف الإسلامية، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ج5، ص: 901. ووهبة الزحيلي، المعاملات المالية المعاصرة، ص: 71.

⁴ - ينظر حمد فخري عزام، حكم اجتماع العقود في صفقة واحدة، دراسة تأصيلية تطبيقية معاصرة، دراسات وبحوث دار الإفتاء بالأردن، مقال منشور على موقعها الإلكتروني: (aliftaa.jo) بتاريخ: 2013/11/10م، تاريخ التصفح: 2022/08/01م.

⁵ - ينظر في الأقوال الأربعة: مُحمَّد عثمان شبير، المعاملات المالية المعاصرة، ص: 310. وإرشيد، محمود عبد الكريم، الشامل في معاملات وعمليات المصارف الإسلامية، ص: 78.

⁶ - ينظر ابن رشد، البيان والتحصيل، ج8، ص: 18.

⁷ - ينظر قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم: (2، 3) في دورته الخامسة المنعقدة بالكويت، سنة 1409هـ/1988م. وشبير، وشبير، المرجع السابق، ص: 311.

كان معلقا على سبب ودخل الموعد في كلفة نتيجة الوعد، ويتحدد أثر الإلزام في هذه الحالة إما بتنفيذ الوعد، وإما بالتعويض عن الضرر الواقع فعلا بسبب عدم الوفاء بالوعد بلا عذر». وبناء على ذلك فقد ذهب المجمع إلى جواز بيع المراجحة للآمر بالشراء بشروط، حيث جاء في القرار نفسه: «إن بيع المراجحة للآمر بالشراء إذا وقع على سلعة بعد دخولها في ملك المأمور، وحصول القبض المطلوب شرعا، هو بيع جائز طالما كانت تقع على المأمور مسؤولية التلف قبل التسليم، وتبعة الرد بالعيب الخفي ونحوه من موجبات الرد بعد التسليم، وتوافرت فيه شروط البيع وانتفت موانعه»⁽¹⁾.

لكن المجمع أوصى في ظل ملاحظته اتجاه أكثر المصارف الإسلامية في أغلب نشاطاتها إلى التمويل عن طريق المراجحة للآمر بالشراء بما يأتي: «أولا- أن يتوسع نشاط جميع المصارف الإسلامية في شتى أساليب تنمية الاقتصاد، ولا سيما إنشاء المشاريع الصناعية أو التجارية بجهود خاصة، أو عن طريق المشاركة والمضاربة مع أطراف أخرى.

ثانيا- أن تُدرس الحالات العملية لتطبيق المراجحة للآمر بالشراء لدى المصارف الإسلامية، لوضع أصول تعصم من وقوع الخلل في التطبيق، وتُعين على مراعاة الأحكام الشرعية العامة أو الخاصة ببيع المراجحة للآمر بالشراء»⁽²⁾.

وقد سبق هذا القرار الذي أصدره مجمع الفقه الإسلامي قرار المؤتمر الثاني للمصرف الإسلامي، المنعقد بالكويت سنة 1983م، والذي ساهم في توضيح هذا البيع، حيث بحث هذا الموضوع باستفاضة، وانتهى إلى ما يأتي: «يقرر المؤتمر أن المواعدة على بيع المراجحة للآمر الشراء بعد تملك السلعة المشتراة للآمر وحيازتها، ثم بيعها لمن أمر بشرائها بالربح المذكور في

¹ - ينظر القرار ذاته للمجمع.

² - المرجع نفسه.

الوعد السابق، هو أمر جائز شرعا طالما كانت تقع على المصرف الإسلامي مسؤولية الهلاك قبل التسليم، وتبعة الرد فيما يستوجب الرد بعيب خفي...»⁽¹⁾.

هذا وقد استنتج بعض الباحثين المعاصرين ضوابط لبيع المراجحة للآمر بالشراء، من خلال قرار مجمع الفقه الإسلامي سالف الذكر، وهي كالاتي:⁽²⁾

أ- أن تدخل السلعة المأمور بشرائها في ملكية المصرف وضمانه قبل انعقاد العقد الثاني مع العميل، وهذا الشرط يجعل من الضروري أن يكون للمصرف مخازن يحفظ فيها السلع بحوزته؛ ليعاينها المشتري لديه، فتنتفي بذلك الشبهات التطبيقية عن هذا العقد.

ب- ألا يكون الثمن في بيع المراجحة قابلا للزيادة في حالة العجز عن السداد، كشرط جزائي، أو غرامات تأخير، أو غيرها.

ج- أن لا يكون بيع المراجحة ذريعة للربا؛ بأن يقصد المشتري الحصول على المال، ويتخذ السلعة وسيلة لذلك، كما في بيع العينة وبيع التورق⁽³⁾.

4- أثر النظر المقاصدي في النازلة:

عند النظر في الإجراءات المتبعة لإنشاء بيع المراجحة للآمر بالشراء في المصارف الإسلامية يظهر -والله أعلم- أنه لا يعتريها محاذير شرعية يمكن أن تمنع من القول بجوازها، وما كان من سوء التطبيق الذي قد يجري على مستوى بعض المصارف ليس سببا مقنعا لمنع هذه المعاملة والتصريح بأنها غير مشروعة.

¹ - ينظر القرضاوي، بيع المراجحة للآمر بالشراء كما تجرّه المصارف الإسلامية، ص: 09. والسالوس، موسوعة القضايا الفقهية المعاصرة، ص: 601.

² - ينظر شبير، المرجع السابق، ص: 318. وإرشيد، المرجع السابق، ص: 80. وبكر أبو زيد، بيع المواعدة، المراجحة في المصارف الإسلامية، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ج5، ص: 735.

³ - بيع العينة: هو أن يشتري شخص من آخر سلعة بثمن مؤجل مقداره 1000 دينار مثلا، ثم يبيعها له حالا بمبلغ أقل، مقداره 900 دينار مثلا، فيكون دخول السلعة بينهما غير مراد؛ لأنها تعود إلى صاحبها مباشرة، والمراد هو العين (النقود). أما التورق فصيغته كالعينة، غير أن المشتري يبيعها لشخص آخر غير البائع له. ينظر رفيق المصري، الجامع في أصول الربا (ط1، دار القلم، دمشق، والدار الشامية، بيروت، 1412هـ/1991م)، ص: 172، 174.

ثم إن أبرز الأسباب التي أدت إلى اختلاف الفقهاء في حكم هذه النازلة هو مسألة الإلزام بالوعد، وهذا الإلزام وإن كان منافياً للتراضي الذي هو من شروط البيع، إلا أنه قد يلجأ إلى التخلي عن بعض الشروط للضرورة أو الحاجة كما سبق بيانه.

ويبدو لي - والله أعلم - أن الإلزام أحوط في حفظ أموال الناس، وأقرب لاستقرار معاملاتهم، وأبعد عن وقوعهم في الخلافات والنزاعات، وذلك لا شك يخدم مصلحة كل من العميل والمصرف معاً، وهو أصلح وأنسب لزمنا هذا الذي قلّ فيه الورع، وكثر فيه الحرص على تحصيل المال، ولو عن طريق الشبهات والمحرمات.

كما أن المعاملات بصفة عامة مبنية على مراعاة العلل والمصالح، فالشرع لم يمنع من البيوع والمعاملات إلا ما اشتمل على ظلم وغرر، كالربا والغش والاحتكار والرشوة وغيرها، أو ما كان سبباً للنزاع والعداوة كالميسر وشبهه، وإذا ما نظرنا إلى بيع المراجحة للأمر بالشراء وجدنا أنه لا يوجد فيه شيء من ذلك، وإذا عُلمت العلة دار معها الحكم وجوداً وعدماً.

لذا كان القول بجواز هذا العقد بشروطه المذكورة فيه مصلحة ظاهرة، وهو من التيسير الذي جاءت به الشريعة، والله أعلم.

المطلب الثاني: الإجارة المنتهية بالتمليك

1- تعريفها: هي صيغة مستحدثة من عقد الإجارة تمارسها المصارف الإسلامية، ويُقصد بها: أن يقوم المصرف بتأجير عين، كمنزل أو سيارة، إلى شخص مدة معينة بأجرة معلومة قد تزيد عن أجرة المثل، على أن يُملّكه إياها بعد انتهاء المدة ودفع جميع أقساط الأجرة بعقد جديد⁽¹⁾.

وقد عُرِّفت الإجارة المنتهية بالتمليك تعريفات عديدة معناها لا يختلف كثيرا عن التعريف المذكور⁽²⁾.

ويُطلق على هذا العقد تسميات عديدة، منها: الإجارة التمليكية، والتأجير المنتهي بالتمليك، والإيجار الساتر للبيع، والإجارة مع الوعد بالتمليك، والإجارة التمويلية، وغيرها⁽³⁾. وتتميز هذه الإجارة بكون المصرف لا يقتني الموجودات والأصول -كالسكنات والسيارات والمحلات التجارية مثلا- انطلاقا من دراسة السوق والتأكد من وجود طلبات لها، بل هو يشتريها استجابة لطلب أحد عملائه ورغبته في تملك تلك الأصول بواسطة الإجارة المنتهية بالتمليك. ولذلك فإن تلك الأصول المؤجرة لا تبقى في ملكية البنك بعد نهاية عقد الإجارة كما هو الحال في الإجارة التشغيلية، وإنما تنتقل إلى ملكية المستأجر⁽⁴⁾.

فهي تشبه بيع التقسيط من حيث المقصد الذاتي للمتعاقدين، ومن حيث النتيجة أيضا؛ لأن العاقدين يتفقان على إخفاء بيع التقسيط وإعلان الإجارة، على أن تكون الأجرة بمثابة القسط الذي يدفعه المشتري في بيع التقسيط، كما أنهما يتفقان على أنه إذا وفَّى العميل (المستأجر) بالثمن كاملا تصبح الإجارة بيعا، وتنتقل ملكية العين المؤجرة إلى المستأجر⁽⁵⁾.

¹ - ينظر شبير، المرجع السابق، ص: 322.

² - ينظر حسن علي الشاذلي، بحث الإيجار المنتهي بالتمليك، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ج5، ص: 2110. والمعايير الشرعية لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، ص: 164. وعلي محيي الدين القرة داغي، الإجارة المنتهية بالتمليك، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ج12، ص: 316.

³ - ينظر القرة داغي، المرجع السابق. وعبد الله بن محمد العمراني، العقود المالية المركبة، ص: 198.

⁴ - ينظر عز الدين خوجة، أدوات الاستثمار الإسلامي، ص: 81.

⁵ - ينظر شبير، المرجع السابق.

لكنها تختلف عن بيع التقسيط من حيث تكوينها؛ فهي تتكون من عقدين مستقلين، الأول: عقد إجارة يتم ابتداءً، ويؤخذ فيه بكل أحكام الإجارة خلال فترة التأجير. والثاني: عقد تمليك العين عند انتهاء مدة الإجارة، إما عن طريق الهبة أو البيع بسعر رمزي، حسب الوعد المقترن بالإجارة⁽¹⁾.

2- التكييف الفقهي للإجارة المنتهية بالتمليك:

بالنظر في حقيقة هذه المعاملة يتبين أنها تجمع عدة عناصر، هي:⁽²⁾

أ- بيع تقسيط يقترن به شرط عدم نقل ملكية المبيع إلى المشتري إلا بعد وفائه بجميع الأقساط الإيجارية.

ب- وعد ملزم للمصرف بتمليك العين المؤجرة للمستأجر عن طريق الهبة أو البيع عند انتهاء مدة الإجارة.

ج- عقد إجارة في المدة المحددة للتأجير.

د- الربط بين الإجارة والبيع والوعد في عقد واحد.

وقد سبق الكلام عن حكم اجتماع عدة عقود في عقد واحد في المطلب السابق.

3- الحكم الفقهي في النازلة:

إن التكييف الفقهي المذكور آنفا لعقد الإجارة المنتهية بالتمليك هو تكييف عام، روعي فيه مكونات هذه المعاملة والعقود التي تشتمل عليها، لكن للإجارة المنتهية بالتمليك صور عديدة بُحريها المصارف الإسلامية ذكرها الفقهاء المعاصرون، يختلف تكييفها وحكمها الفقهي بحسب صورتها، ولعل أشهرها ست صور، تفصيلها كالاتي:

أ- الصورة الأولى: عقد إجارة ينتهي بتمليك العين للمستأجر بعد الانتهاء من دفع جميع الأقساط الإيجارية تلقائياً، دون أن يدفع المستأجر ثمناً سوى الأقساط الإيجارية.

¹ - ينظر المرجع السابق. وينظر في الخطوات العملية للقيام بإجارة منتهية بالتمليك: المرجع ذاته، وعز الدين خوجة، المرجع السابق، ص: 82.

² - ينظر إرشيد، محمود عبد الكريم، الشامل، ص: 65.

ويُكَيَّف العقد في هذه الصورة على أنه عقد إجارة يتحول في نهايته إلى عقد بيع، تنتقل به ملكية الشيء المؤجَّر إلى المستأجر تلقائياً دون الحاجة إلى إبرام عقد جديد، ودون النَّصِّ على ثمن للمبيع؛ لأنَّ ثمنه هو الأقساط التي دفعها المستأجر⁽¹⁾.

وقد اتجه مجمع الفقه الإسلامي في دورته الثانية عشرة سنة: 1421هـ/2000م إلى منع هذه الصورة⁽²⁾؛ لأنَّ كل مبيع لا بد له من ثمن، أما ما دُفع سابقاً فهو أقساط الإيجار، التي من الواضح أنه لم يُعتبر فيها أجرة المثل، بل ثمن السلعة، ومن المعلوم أن إرادة المتعاقدين في هذا العقد متجهة إلى البيع لا إلى الإجارة، فكان لا بد من حصول عقد البيع بينهما؛ لأن لكل عقد أحكامه وآثاره، ولا يمكن أن يحدث التملك بوساطة عقد الإجارة⁽³⁾.

لكن هل يمكن أن يُنظر إلى هذه الصورة على أنها عقد بيع مع اشتراط عدم نقل الملكية أو عدم التصرف في المبيع إلا بعد سداد جميع الثمن المؤجل، باعتبار ذلك يحقق الهدف المقصود من هذه المعاملة، وهو اطمئنان البائع إلى الحصول على حقه قبل أن يسلم المبيع للمشتري، فإن لم يوفِّ انفسخ العقد؟ أي هل يجوز للبائع أن يشترط على المشتري ألا يتصرف في العين التي اشتراها منه إلا بعد أن يسدد جميع الثمن؟⁽⁴⁾.

جمهور الفقهاء يذهبون إلى أن هذا الشرط لا يجوز؛ لأنه ينافي مقتضى عقد البيع، وهو نقل الملكية وإمكانية التصرف في المبيع⁽⁵⁾.

لكن المالكية أجازوا هذا الشرط واعتبروه بمنزلة الرهن⁽⁶⁾، وهو اختيار ابن تيمية، حيث يرى جواز تعليق العقود بالشروط إذا كان في ذلك منفعة للناس، ولم يتضمن ما نهى الله ورسوله

¹ - ينظر العمراني، العقود المالية المركبة، ص: 195.

² - ينظر القرار رقم: 110 لمجلس مجمع الفقه الإسلامي، في دورته الثانية عشرة بالرياض، 1421هـ/2000م (مجلة المجمع: ج12، ص: 460).

³ - ينظر حسن علي الشاذلي، الإيجار المنتهي بالتمليك، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ج5، ص: 2133.

⁴ - المرجع نفسه، ج5، ص: 2135.

⁵ - ينظر هشام يسري العربي، التيسير في المعاملات المالية، دراسة نظرية تطبيقية مقارنة بين الفقه الحنفي والفقه الحنبلي، رسالة دكتوراه (ط1، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، 1433هـ/2012م)، ص: 261.

⁶ - ينظر ابن عرفة، حاشية الدسوقي، ج3، ص: 65.

عنه، وليس فيه منافاة لمقتضى العقد، ونَقَلَ ذلك عن الإمام أحمد⁽¹⁾؛ استنادا إلى قاعدة: الأصل في العقود والشروط الصحة والجواز ما لم تصادم نصا أو قاعدة شرعية مقرر⁽²⁾، ولقول النبي ﷺ: «الْمُسْلِمُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ»⁽³⁾.

ويبدو لي أن ما ذهب إليه المالكية ومن وافقهم هو الراجح في المسألة؛ لأن الشرط هنا لا ينافي بمقتضى العقد في نقل الملكية وإمكانية التصرف في المبيع، بل يؤجلهما إلى تسديد جميع الثمن، فكان بذلك شبيها بالرهن.

وبهذا التخريج تعتبر المعاملة عقد بيع يُشترط فيه عدم تصرف المشتري في العين المباعة بأي نوع من أنواع التصرف، إلا بعد سداد كامل الثمن، وتكون الأقساط الإيجارية ثمنا لتلك العين، وإذا لم يوف المشتري بالتزامه كان للبائع حق فسخ العقد واسترجاع سلعته، وما دفعه المشتري من أقساط يمكن معالجته على أساس خصم القيمة الإيجارية الحقيقية، مع إضافة تعويض ملائم عن الأضرار التي لحقت بالبائع نتيجة هذا الإخلال⁽⁴⁾.

ويمكن تخريج هذه الصورة تخريجا آخر، وذلك بأن تُخَرَّج على أنها من قبل هبة الثواب، التي هي في معنى البيع، وأجازها الفقهاء⁽⁵⁾. لكن قد يسأل سائل: وهل تجوز هبة الثواب معلقة على شرط سداد جميع الثمن المؤجل، المتمثل في الأقساط الإيجارية؟ لا يجوز ذلك على رأي جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة؛ لأن عقود التمليك تثبت آثارها حالا،

¹ - ينظر ابن تيمية، العقود، ص: 227.

² - ينظر ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 29، ص: 132.

³ - أخرجه البخاري في صحيحه معلقا، كتاب الإجارة، باب أجر السمسرة، ج 3، ص: 92، قبل الحديث رقم: 2274. وأخرجه أبو داود في كتاب الأفضية، باب في الصلح، ج 5، ص: 446، رقم الحديث: 3594، وقال محققاه: إسناده حسن. وأخرجه الترمذي في أبواب الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله ﷺ في الصلح بين الناس، ج 3، ص: 626، رقم: 1352، وقال: هذا حديث حسن صحيح.

⁴ - ينظر حسن علي الشاذلي، المرجع السابق، ج 5، ص: 2135.

⁵ - ينظر الكاساني، بدائع الصنائع، ج 6، ص: 132. وابن جزي، القوانين الفقهية، ص: 242. والشربيني، مغني المحتاج، ج 3، ص: 573. وابن قدامة، المغني، ج 8، ص: 280.

وتعليقها على شرط ينافي ذلك، فضلاً عما يترتب عليه من الغرر⁽¹⁾، بينما أجاز المالكية ذلك⁽²⁾؛ لأن المتبرع متفضل، والمتفضل يُقبل تبرعه على الصورة التي أرادها، ما دام لا يُحل حراماً ولا يُجرم حلالاً، إضافة إلى أنَّ المنع من ذلك يُعتبر ردًّا لأوجه الخير والبر التي حث الشارع ورغب في الإتيان بها، كما أن تعليق عقود التبرعات لا يترتب عليه ضرر بالمجتمع ولا بالأفراد، بل يحقق نفعاً مشروعاً⁽³⁾.

وقد رجح هذا القول بعض الفقهاء المعاصرين⁽⁴⁾، وبه صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي في دورته الثانية عشرة، على أن تكون الهبة بعقد مستقل⁽⁵⁾.

ب- الصورة الثانية: اقتران الإجارة ببيع الشيء المؤجَّر بثمن رمزي؛ وذلك بأن يُصاغ العقد على أنه عقد إجارة يُمكن المستأجر من الانتفاع بالعين المؤجرة لمدة محددة مقابل أجر معلومة، على أن يكون للمستأجر الحق في تملك العين المؤجرة عند نهاية مدة الإجارة مقابل دفعه لمبلغ رمزي محدد⁽⁶⁾.

وقد تضمنت هذه الصورة عقدين: عقد إجارة ناجزاً، وعقد بيع معلقاً على شرط سداد جميع الأقساط الإيجارية إذا رغب المستأجر في الشراء، ويكون الثمن رمزياً تم الاتفاق عليه⁽⁷⁾.

¹ - ينظر الكاساني، ج6، ص: 118. والأنصاري، أسنى المطالب، ج2، ص: 479. وابن قدامة، المغني، ج8، ص: 250.

² - ينظر الخطاب، شمس الدين، مُجَد بن مُجَد (ت: 954هـ)، تحرير الكلام في مسائل الالتزام، تحقيق: عبد السلام مُجَد الشريف (ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1404هـ/1984م)، ص: 202.

³ - ينظر حسن علي الشاذلي، نظرية الشرط في الفقه الإسلامي، ص: 160.

⁴ - ينظر حسن الشاذلي، الإيجار المنتهي بالتمليك، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ج5، ص: 2136. والقرة داغي، الإجارة المنتهية بالتمليك، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ج12، ص: 355.

⁵ - القرار رقم: 110 (4/12) لمجمع الفقه الإسلامي في دورته الثانية عشرة، بشأن الإيجار المنتهي بالتمليك وصكوك التأجير. (ينظر مجلة المجمع، ج12، ص: 460).

⁶ - ينظر العمراني، العقود المالية المركبة، ص: 195.

⁷ - ينظر حسن الشاذلي، المرجع السابق، ج5، ص: 2137.

فهذه المعاملة اجتمع فيها إجارة وبيع، ولا إشكال في ذلك كما يقول الفقهاء؛ إذ لا تناقض في آثارهما⁽¹⁾، أما تعليق البيع فقال بعدم جوازه جمهور المذاهب الأربعة⁽²⁾. وخالفهم ابن تيمية معتمدا في ذلك إحدى الروايات عن الإمام أحمد، ووافقه ابن القيم⁽³⁾؛ وعلا ذلك بأن تعليق البيع على شرط يلائمه ويحقق غرضاً مشروعاً لأحد المتعاقدين جائز⁽⁴⁾. وأما تحديد ثمن رمزي للعين المباعة، فإن الأصل والعدل في البيوع أن يكون الثمن مكافئاً للمؤمن أو مقارباً له، غير أن البائع له كامل الحرية في بيع سلعته بالثمن الذي يرضيه⁽⁵⁾.

لكن نقوش هذا التعليل لتحديد ثمن رمزي للمبيع بأنَّ تحديد هذا الثمن الرمزي للبيع في نهاية الإجارة التي حُدِّدت فيها أجرة زائدة كثيراً عن أجرة المثل دليل على أن المقصود منذ البداية هو عقد بيع، وليس عقد إجارة ثم عقد بيع، وقد يؤيد هذا أن العبرة في العقود بالمعاني، لا بالألفاظ والمباني⁽⁶⁾.

والبديل الأفضل والأسلم لهذه الصورة الثانية هو ما تمَّ بيانه سابقاً، وهو عقد بيع يشترط فيه عدم التصرف في المبيع إلا بعد سداد جميع الأقساط على الوجه المتفق عليه⁽⁷⁾. قلت: وهو ما أميل إليه؛ لأن هذه الصيغة مع أنها اقترنت بشرط، إلا أنه لا ينافي مقتضى العقد كما ذكر المالكية ومن وافقهم، بعكس ما ذكر في الصورة الثانية، الذي يقتضي بيعاً معلقاً غير مجزوم به، قد يقع وقد لا يقع، وهو منافٍ لطبيعة العقود التي يجب أن تتسم بالنفاذ واللزوم في الأصل بمجرد عقدها، فكان المصير إلى جعل المعاملة بيعاً نافذاً غير أنه مؤجل

¹ - ينظر نزيه حماد، قضايا فقهية معاصرة في المال والأعمال، ص: 257.

² - ينظر الكاساني، بدائع الصنائع، ج 4، ص: 141. وعلي العدوي، حاشية العدوي على شرح الخرشي لمختصر خليل، ج 5، ص: 184. والشربيني، مغني المحتاج، ج 2، ص: 381. والمرداوي، الإنصاف، ج 4، ص: 356.

³ - ينظر ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، ج 5، ص: 389. وابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، ج 4، ص: 23.

⁴ - ينظر ابن تيمية، العقود، ص: 227. وحسن الشاذلي، الإيجار المنتهي بالتمليك، المرجع السابق، ج 5، ص: 2138.

⁵ - ينظر القرة داغي، المرجع السابق، ج 12، ص: 347.

⁶ - ينظر حسن الشاذلي، المرجع السابق، ج 5، ص: 2140. وينظر في القاعدة الفقهية: "العبرة في العقود للمقاصد والمعاني، لا للألفاظ والمباني"، ابن الملحن، الأشباه والنظائر، ج 1، ص: 32.

⁷ - ينظر حسن الشاذلي، المرجع نفسه.

فيه نقل الملكية وحرية التصرف إلى ما بعد إتمام الأقساط الإيجارية أولى بتحقيق مصلحة المتعاقدين، وأكثر وضوحاً وأماناً في التعامل، خصوصاً وأنَّ من مقاصد الشريعة في المعاملات المالية الوضوح والبيان، والله أعلم.

ج- الصورة الثالثة: اقتران الإجارة ببيع الشيء المؤجر بثمن حقيقي. وهذه الصورة مثل الصورة الثانية، غير أنَّ الثمن هنا حقيقي، وليس رمزياً، ويصاغ العقد على أنه عقد إجارة مقابل أجرة معلومة، وفي مدة محددة، على أن يكون للمستأجر الحق في تملك العين المؤجرة عند نهاية مدة الإجارة مقابل دفع مبلغ حقيقي، هو كذا. فصياغة العقد هنا كالصورة الثانية، إلا أن الثمن حقيقي⁽¹⁾.

فهذه الصورة تحقّق فيها معنى البيع عكس سابقتها، لذا فإن الإشكال الوارد في الصورة الثانية ليس وارداً هنا. أما حكمها فقد ذهب إلى منعها مجمع الفقه الإسلامي في دورته الثانية عشرة⁽²⁾؛ فهو عقد لا يختلف عن سابقه في أنه يحتوي على عقدين: عقد إجارة ناجز، وعقد بيع معلق على شرط، وقد علمت آراء الفقهاء في تعليق العقد، وأن جمهور المذاهب الأربعة يمنعونها. أما رأي المجيزين لتعليق البيوع على الشروط فيقتضي جواز هذه الصورة.

د- الصورة الرابعة: اقتران الإجارة بوعد بالبيع. وذلك بأن يتم الاتفاق على إجارة عين، مع وعد ببيعها في نهاية مدة الإجارة، إذا تم سداد الأقساط الإيجارية، سواء كان ذلك بدفع مبلغ يدفعه المستأجر - رمزياً أو حقيقياً - أو كانت الأقساط هي ثمن السلعة، ولم يتم الاتفاق على دفع شيء آخر، أي حسب ما يتفق عليه المتعاقدان في نهاية المدة⁽³⁾.

وقد أقر مجمع الفقه الإسلامي هذه الصورة، لكن مع التأكيد على تطبيق أحكام الإجارة طوال مدة الإجارة، وأحكام البيع بعد تملك العين، وأن تكون الإجارة فعلية وليست

¹ - ينظر العمراني، العقود المالية المركبة، ص: 196.

² - قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم: 110 (4/12)، ينظر: (مجلة المجمع، ج12، ص: 461).

³ - ينظر العمراني، المرجع السابق.

سائرة للبيع، وأن يكون ضمان العين المستأجرة على المؤجر لا المستأجر، وكذا نفقات الصيانة غير التشغيلية⁽¹⁾.

هـ- الصورة الخامسة: الإجارة المنتهية بالتخيير. وذلك بأن يُعطى المستأجر حق الخيار عند نهاية مدة الإجارة وانتهائه من دفع جميع الأقساط في ثلاثة أمور: إما رد العين المستأجرة إلى مالكيها، أو مدّ مدة الإجارة، أو شراء العين المستأجرة بثمن يتم الاتفاق، وهو إما سعر السوق، أو بثمن محدد عند بداية العقد⁽²⁾.

وقد أجاز هذه الصورة مجمع الفقه الإسلامي، ورأى أنه لا إشكال فيها، وذلك في دورته الخامسة سنة 1409هـ⁽³⁾، وأكد قراره هذا في دورته الثانية عشرة⁽⁴⁾.

و- الصورة السادسة: الإجارة المنتهية بالتملك بالبيع التدريجي للعين المؤجرة. وصورتها أن يتفق المصرف (المؤجر) مع العميل بأن يشتري العميل نسبة معينة - كالنصف مثلاً - من العين المستأجرة التي يملكها المصرف، بمبلغ نقدي أو مؤجل عن طريق المراجعة، ثم يؤجر المصرف للعميل ما يملكه مع بيع تدريجي لحصة المصرف، ينتهي بتمليك العميل كامل العين المستأجرة⁽⁵⁾.

وقد أجاز بعض الباحثين المعاصرين هذه الصورة، واستند في ذلك إلى ما يأتي:

أولاً- هذه الصورة لا تحتوي على بيع ما لا يملك أو لم يقبض؛ لأن العين المؤجرة في ملك البائع وضمّانه، وقد قبضها فعلاً وسلمها للمستأجر ليستفيد من منافعها.

ثانياً- المواعدة الملزمة بين الطرفين تغني عن التعاقد على البيوع المتتالية في هذه الحالة عند من يراها ملزمة شرعاً وقانوناً.

¹ - القرار السابق لمجمع الفقه الإسلامي.

² - ينظر العمراني، المرجع السابق، ص: 197. وحسن الشاذلي، المرجع السابق، ج5، ص: 2146.

³ - قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم: 06، بشأن الإيجار المنتهي بالتمليك، في مؤتمره الخامس المنعقد بالكويت، سنة 1409هـ/1988م.

⁴ - قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم: 110 (4/12) المذكور قريباً (مجلة المجمع، ج12، ص: 461).

⁵ - ينظر العمراني، العقود المالية المركبة، ص: 197.

ثالثاً- هذه الصورة تتميز تميزاً واضحاً عن المعاملة الربوية؛ لوجود عين فعلية تباع وتشتري على أنجم، فهي تتكون من عقود إجارة مترادفة على الأجزاء غير المملوكة للمشتري، تتقابل فيها الأجرة في كل فترة إيجارية مع المنافع المملوكة للمستأجر، وعقود بيع مترادفة أيضاً على أنجم من العين تتقابل فيها التزامات الطرفين بانتقال ملكية الثمن وملكبة النجم المبيع للمشتري. أما المعاملة الربوية ففيها زيادة في الدين لا يقابلها شيء⁽¹⁾.

ويحذر التنبيه إلى أن كل الصيغ التي تحتوي على وعد بالبيع أو الشراء أو بهما معا لا بد فيها من صيغة جديدة عند انتهاء مدة الإجارة؛ لأن الوعد لا ينعقد به البيع، فلا يصح أن يكون إيجاباً أو قبولاً، لذا لا بد من صيغة جديدة جازمة للعقد الموعد به، وإذا تخلف الشخص عن إبرام العقد قام بذلك القاضي، بحكم أنه ملزم بتنفيذ ما وعد به⁽²⁾.

4- أثر النظر المقاصدي في النازلة:

إن اختلاف الفقهاء في حكم الإجارة المنتهية بالتملك يعود - حسب ما يبدو لي - إلى تعدد صورها وتشعب أوجه النظر الفقهي فيها، إضافة إلى أنها من الصور المستحدثة التي لجأت إليها المصارف الإسلامية كصورة ترى فيها بديلاً عن الصور التقليدية التي تمارسها البنوك التقليدية الربوية. وفي ظل غياب نص شرعي يخص هذه النازلة ويحسم الخلاف فيها، فقد اتجهت أنظار علمائنا إلى الاستنباط والقياس لاستخراج الحكم المناسب لها، واعتمدوا في ذلك على مجموعة من المرجحات، منها: الترجيح بالمقاصد.

فعند استعراض أقوال فقهاءنا في الصور التي أجازوها لعقد الإجارة المنتهية بالتملك، أو للصور التي منعوها، يتبين أنهم ارتكزوا في حكمهم عليها إلى مقاصد الشريعة، إضافة إلى الأدلة الشرعية الأخرى.

أما الصور الجائزة فقد استحضروا فيها مقصد التيسير والتسهيل على المكلفين، وقضاء حوائجهم بما يتوافق مع الشريعة الإسلامية، ويُبعدهم عن المصارف التقليدية وتعاملاتها الربوية؛

¹ - ينظر منذر قحف، الإجارة المنتهية بالتملك وصكوك الأعيان المؤجرة، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ج12، ص:

239. والقرة داغي، المرجع السابق، ج12، ص: 333.

² - ينظر حسن الشاذلي، الإيجار المنتهي بالتملك، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ج5، ص: 2150.

فالناس بحاجة إلى المسكن والسيارة والمعدات والتجهيزات المختلفة، ولا بد أن يكون للفقه الإسلامي حضوره وكلمته في حياة المكلفين والاهتمام بانشغالاتهم، وليس كل أحد يمكنه أن يوفر ما يحتاجه من خلال عمله ومرتبته واستثماره، فالحاجة قد تُلجئ الإنسان إلى البحث عن مصادر تمويل شرعية، لذا كان هذا الملجأ الشرعي الذي أجازته الفقهاء حلاً مناسباً لمثل هذه الحالات، وفي هذا رفع للحرج والمشقة عنهم.

كما أن في القول بجواز الصور التي أجازها الفقهاء إسهاماً في تنمية أموال المجتمع الإسلامي، وتداولها واستثمارها، وإقامة المشاريع المختلفة، مما يؤدي إلى تبادل المنافع وتخفيف الأعباء المالية عن الدول والمجتمعات الإسلامية، ويُسهم في تراكم رؤوس الأموال بيدها وتوظيف طاقات أبنائها وخبراتهم في تحقيق نهضتها والاستغناء عن غيرها. ولا شك أن ذلك من أبرز مقاصد الشريعة في المعاملات المالية.

أما الصور التي منعها الفقهاء فمن أبرز مرتكزات المنع لها نجد أبعاداً مقاصدية عدة، منها: أنها سبيل للغرر والغبن وعدم الوضوح، كما في الصورة الثانية والثالثة، فكان القول بعدم جوازها أقرب إلى مقصد حفظ أموال الناس وعدم تعريضها للمخاطرة والتلف، كما أن في ذلك أيضاً حسماً لأسباب الخلاف والعداوات التي قد تنشأ جراء عدم وضوح الأمور في المعاملة التي تكون بين المؤجر (البائع) والمستأجر (المشتري)، وهو ما تنهى الشريعة عنه، وتسعى لسد ذرائعه، وتزجر عن ارتكابه، وذلك يقتضي أن تُمنع صور الإجارة المنتهية بالتملك التي لا تُمكن البائع والمشتري من الحصول على حقهما، والاطمئنان على أموالهما، وهذا لا يتأتى دون بناء هذه المعاملات على الوضوح والصدق والبيان والتوثيق الشرعي.

المطلب الثالث: التورق المصرفي المنظم

1- تعريفه: توسعت بعض البنوك والمؤسسات المالية الإسلامية في صيغة التورق المعروفة لدى الفقهاء قديماً، والتي يمكن تسميتها: **التورق الفردي**؛ حيث استحدثت صورة أخرى اصطُح على تسميتها باسم: **"التورق المصرفي المنظم"**⁽¹⁾.

وقد عرّف المجمع الفقهي الإسلامي هذه المعاملة بأنها: قيام المصرف بعمل نمطي يتم فيه ترتيب بيع سلعة (ليست من الذهب أو الفضة) من أسواق السلع العالمية أو غيرها على المستورق بثمن آجل، على أن يلتزم المصرف - إما بشرط في العقد أو بحكم العرف والعادة- بأن ينوب عنه في بيعها على مشتر آخر بثمن حاضر، وتسليم ثمنها للمستورق⁽²⁾.

وذلك يعني أن يتقدم العميل للمصرف ويؤدي رغبته في سيولة نقدية، فيعرض عليه المصرف شراء سلعة من السلع موجودة في أسواق معينة، فيبيعها له بثمن مؤجل، ثم يوكل العميل المصرف على بيعها لطرف ثالث، وبذلك يحصل هذا العميل على ما أراد من السيولة النقدية، لكن يثبت في ذمته للمصرف أكثر منها⁽³⁾.

2- التكيف الفقهي للنازلة:

التورق المنظم هو معاملة مالية مستحدثة مركبة من عدة عقود ووعود في صفقة واحدة؛ حيث إنها تتضمن عقد بيع مطلق، وبيع مرابحة، وعقد وكالة، وبيع بالتقسيط، إضافة إلى وعد ملزم بالشراء من قبل المستورق للمصرف.

¹ - ينظر نزيه حماد، فقه المعاملات المالية المعاصرة، ص: 177.

² - ينظر القرار الثاني للمجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي، في دورته السابعة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة، سنة 1424هـ/2003م، (قرارات المجمع: ص: 426).

³ - ينظر سعد بن تركي الخثلان، فقه المعاملات المالية المعاصرة، ص: 118.

ويجمع هذه العقود جميعها عقدًا واحد يتفق عليه جميع أطرافه، وهم: العميل والمصرف والطرف الثالث⁽¹⁾.

وهناك فروق جوهرية بين التورق الفردي الذي أجازته الفقهاء⁽²⁾ وبين التورق المصرفي المنظم، تتمثل في:⁽³⁾

أ- تتم المعاملة في التورق الفردي بصورة بسيطة، دافع الفرد فيها هو حاجته، وتنصبُّ على البضاعة الحقيقية التي في الأسواق. أما في التورق المصرفي المنظم فتتم عبر نظام مركب منظم، يتطلب إجراءات ووثائق، وتنصبُّ على سلع محددة في أسواق دولية معينة.

ب- المستورق في التورق الفردي هو الذي يشتري السلعة وهو الذي يبيعها، ولا علاقة للبائع ببيعها مطلقاً، أما في التورق المنظم فإن البائع - وهو البنك أو المؤسسة - هو الذي يتوسط لبيع السلعة بنقد لفائدة المستورق بتوكيل منه، بعد أن يشتريها له.

ج- مبلغ البيع في التورق الفردي يقبضه المستورق ممَّن يشتري منه السلعة، ولا علاقة للبائع الأول بذلك، أما في التورق المصرفي المنظم فإن البائع هو الذي يتسلم النقود ويسلمها للمستورق، الذي يترتب في ذمته ذلك المبلغ آجلاً بزيادة.

د- لا علاقة للبائع بغرض المشتري في التورق الفردي، عكس التورق المنظم الذي يكون فيه تفاهم مسبق بين الطرفين على أن الشراء بأجل هدفه هو الحصول على السيولة النقدية من خلال البيع الحال المرتقب.

¹ - ينظر هشام يسري العربي، التورق الفردي والتورق المنظم، دراسة فقهية مقارنة، مجلة كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، فبراير 2015، ج2، ص: 978.

² - ينظر الكاساني، بدائع الصنائع، ج5، ص: 199. وابن جزري، القوانين الفقهية، ص: 179. والنووي، روضة الطالبين، ج3، ص: 418. والمرداوي، الإنصاف، ج4، ص: 337.

³ - ينظر سامي بن إبراهيم السويلم، التورق والتورق المنظم، بحث مقدم إلى المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة، 1424هـ/2003م، ج2، ص: 611. ومُجد عبد اللطيف البناء، التورق المنظم كما تجرّيه المصارف الإسلامية ونوافذها في أوروبا، بحث مقدم لمؤتمر المجلس الأوروبي للبحوث والإفتاء، الدورة 19، تركيا، 2009م.

هـ- أطراف التورق الفردي ثلاثة هم: المستورق، والبائع للسلعة، والمشتري لها من المستورق، بعقدين منفصلين تماما، أما في التورق المصرفي المنظم فعددهم أربعة: المصرف، والعميل (المستورق)، والبائع الأول للسلعة، والمشتري النهائي للسلعة؛ وذلك لأن المصرف لا يملك السلعة ابتداء، بل يشتريها بناء على طلب المستورق، ثم يبيعها له بثمن مؤجل، ثم ينوب عنه في بيعها مرة أخرى لطرف رابع بثمن نقدي أقل من ثمن الشراء، فهناك ثلاثة عقود منفصلة، لكن متفق عليها.

و- لا تُشترط الكتابة في التورق الفردي، بينما في التورق المصرفي المنظم تُعتبر الكتابة أمرا لازما وشرطا أساسيا.

3- الحكم الفقهي للتورق المصرفي المنظم:

اختلف الفقهاء المعاصرون في حكمه على قولين:

- **القول الأول:** ذهب أكثر الفقهاء المعاصرين إلى عدم جواز التورق المصرفي المنظم؛ وذلك لما يترتب عنه من مخالفات شرعية، ولما في تطبيقه من إشكالات عديدة تقربه من بيع العينة المحرم، وتجعله بعيدا عن التورق الفردي الذي أجازته جمهور الفقهاء. ومن الفقهاء الذين ذهبوا إلى ذلك: الدكتور يوسف القرضاوي، والدكتور الصديق محمد الأمين الضير، والدكتور وهبة الزحيلي، والدكتور علي السالوس، والدكتور حسين حامد حسان، والدكتور عبد الحميد البعلي، والدكتور محمد عثمان شبير، وغيرهم⁽¹⁾.

وأبرز ما استندوا إليه في ذلك هو الآتي:

أ- إن اقتران التورق المصرفي بعقد الوكالة يجعله قريبا من الصورية، وقد يخرج عن حد الجواز، فالوكالة في التورق المنظم لها صورتان:

- **الأولى:** توكيل المستورق بشراء السلعة للبائع: فعندما يتقدم المستورق بطلب سيولة نقدية من المصرف عبر شراء سلعة بثمن آجل، فإن المصرف لا يبيع له سلعة موجودة في ملكه، بل يلجأ

¹ - ينظر الصديق محمد الأمين الضير، حكم التورق كما تجر به المصارف في الوقت الحاضر، أبحاث الدورة السابعة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي، ج2، ص: 416. والقرعة داغي، التورق المصرفي بين التورق المنضبط والتورق المنظم (ط1)، دار البشائر الإسلامية، بيروت، 2011م)، ص: 238. وهشام يسري العربي، التورق الفردي والتورق المنظم، ص: 984.

لشرائها من السوق، بل ويقوم المصرف أحيانا بتوكيل المستورق نفسه بشرائها من السوق نيابة عنه، ثم يقوم المستورق بشرائها من المصرف بثمن آجل.

والمصرف لا يدفع الثمن -عادة- إلى البائع الأصلي، وإنما يدفعه للمستورق بصفته وكيلا عنه في الشراء، وهو ما يجعل العملية تشبه التمويل الربوي؛ لأن المستورق يقبض من المصرف المبلغ الأقل، ويدفع إليه بعد الأجل المبلغ الأكثر، حتى وإن كان قبضه الأول هو بمقتضى عقد الوكالة، غير أن صورته تشابه القرض الربوي⁽¹⁾.

- الثانية: توكيل المستورق للمصرف ببيع السلعة نقدا لطرف ثالث، فيتسلم المصرف الثمن ويدفعه للمستورق (الموكل)، ليقوم المستورق بسداد المبلغ المؤجل في حينه زائدا عن المبلغ الذي باع به نقدا⁽²⁾.

وهذه الصورة أكثر انتشارا من الصورة الأولى، وفيها أيضا مشابهة للتمويل الربوي؛ حيث إن المستورق يقبض مبلغا أقل عاجلا، على أن يدفع مبلغا أكثر آجلا⁽³⁾. وفي الوقت نفسه تقترب بالمعاملة من العينة المحرمة؛ ذلك أنَّ المصرف يبيع السلعة بمقتضى الوكالة لمن يشاء، إذ لا فرق بين هذا وما لو اشتراها لنفسه، فالمصرف يتولى كل شيء، وما على المستورق إلا بيان مبلغ التمويل⁽⁴⁾.

ب- من الإشكاليات المطروحة في هذه المعاملة أنَّ المقصود من عقد الوكالة عموما هو أن يعمل الوكيل لمصلحة موكله، لا بما ينافيها، فإنَّ عمل بما ينافيها كان ذلك مخالفا لمقتضى العقد. وفي التورق المنظم حينما يوكل العميل المصرف في بيع السلعة يقوم المصرف ببيعها لطرف ثالث نقدا بثمن أقل من الثمن الذي اشتراها به العميل من المصرف، وفارق الثمنين يكون من نصيب المصرف، مع أن مصلحة العميل تستوجب أن يبيع المصرف السلعة لصالح

¹ - ينظر هشام يسري العربي، المرجع السابق.

² - المرجع السابق، ص: 985.

³ - ينظر محمد تقي العثماني، أحكام التورق وتطبيقاته المصرفية، أعمال وبحوث الدورة السابعة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي، ج2، ص: 385.

⁴ - ينظر الصديق الضير، حكم التورق كما تجرّه المصارف في الوقت الحاضر، ج2، ص: 416.

موكله بثمان أعلى، وهو ما لا يقوم به المصرف؛ لأنه يراعي مصلحة نفسه لا مصلحة العميل (الموكل)⁽¹⁾.

ج- التورق المنظم يعتمد على شراء السلع الدولية، ويكون عادة من البورصات العالمية، ويتم غالبا عن طريق سماسرة يوكلهم المصرف في ذلك، وبطريقة آلية لا تتضمن القبض الحقيقي ولا حيازة السلعة، وهو الأمر الذي يجعل المعاملة قريبة من الصورية⁽²⁾.

- **القول الثاني:** ذهب بعض الفقهاء المعاصرين إلى جواز التورق المصرفي المنظم، من أبرزهم: عبد الله بن سليمان المنيع⁽³⁾، ومُحمَّد العلي القري⁽⁴⁾، والدكتور نزيه حماد⁽⁵⁾. واستدلوا لذلك بأدلة يمكن إجمالها فيما يأتي:

أ- توافر الأركان وشروط الصحة في جميع العقود والوعود المجتمعة في هذه المعاملة، فالأصل الشرعي هو أن يقاس المجموع على الآحاد بجواز العقود والالتزامات المتعددة في صفقة واحدة، بشرط أن تباع السلعة التي يشتريها المستورق لطرف ثالث لا علاقة للمصرف به، وأن لا تؤول المعاملة إلى رجوع السلعة لبائعها بثمان معجل أقل مما باعها به نسيئة⁽⁶⁾.

ب- هذه المنظومة التعاقدية المستحدثة ليست محل نهي في نص شرعي، وليست حيلة ربوية، ولا ذريعة إلى ربا أو حرام، كما أنه لا يوجد تناقض بين الآثار المترتبة على العقود التي تتضمنها، وهي لا تعدو أن تكون صيغة محسنة مطوّرة للتورق الفردي الذي أجازته جمهور الفقهاء، لا تختلف عنه في المفهوم والقصد والآلية، فيسري عليها الحكم بالجواز لانتفاء الفارق المؤثر⁽⁷⁾.

¹ - ينظر سامي بن إبراهيم السويلم، التورق والتورق المنظم، ج2، ص: 611.

² - ينظر مُحمَّد تقي العثماني، المرجع السابق، ص: 387. والسالوس، العينة والتورق المصرفي، الدورة السابعة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي، ج2، ص: 485.

³ - ينظر عبد الله بن سليمان المنيع، حكم التورق كما تجرّيه المصارف الإسلامية في الوقت الحاضر، أعمال وبحوث الدورة السابعة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي، ج2، ص: 347.

⁴ - ينظر مُحمَّد العلي القري، التورق كما تجرّيه المصارف، دراسة فقهية اقتصادية، الدورة نفسها، ج2، ص: 652.

⁵ - ينظر نزيه حماد، فقه المعاملات المالية والمصرفية المعاصرة، ص: 184.

⁶ - المرجع نفسه.

⁷ - المرجع نفسه، ص: 185.

ج- لا يُشترط لصحة التورق رغبة المستورق في السلعة التي يشتريها، بل يصح أن يشتريها بهدف الحصول على النقد من خلالها⁽¹⁾.

د- المشتري للسلعة من المصرف حر في تصرفه، إما باستخدامها أو بيعها مباشرة أو عن طريق التوكيل⁽²⁾.

ومن الجدير بالذكر أنَّ الدكتور نزيه حماد والشيخ عبد الله المنيع كان لكل منهما تحفظ في بعض المسائل المتعلقة بهذه المعاملة:

- أما تحفظ الدكتور نزيه حماد فكان بشأن تواطئ المصرف مع الطرف الثالث الذي يبيع له المصرف السلعة بموجب التوكيل من العميل، فذهب إلى أنه إذا كان هذا الطرف الثالث وكيلا عن المصرف أو متواطئا معه صراحة أو ضمنا فإن المعاملة لا تجوز؛ لأنها تصير عينة حقيقة، وإن أخذت صورة التورق⁽³⁾.

- أما الشيخ المنيع فكان تحفظه متعلقا بالتزام المصرف للعميل ببيع السلعة بثمن معين مع ضمان ذلك له، وقال: إنها تحتاج إلى مزيد نظر وتأمل⁽⁴⁾.

قلت: وبالنظر في أدلة القولين يتضح أن الراجح هو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء المعاصرين، خصوصا مع تحفظ أبرز القائلين بجواز التورق المنظم على بعض مسائله، التي هي في الحقيقة في صلب عمل المصارف في هذه المعاملة وأبرز مرتكزاته.

والتأمل في حقيقة التورق المصرفي يجد أنه لا يختلف كثيرا عن العينة الشائبة؛ لأن مصدر السيولة النقدية للمشتري في الحالتين هو البائع، ولولاه لما وُجدت العملية أصلا، والمشتري لم يقبل على هذه المعاملة إلا لعلمه بأن البائع (المصرف) سيوفر له السيولة المطلوبة، إذ لو علم أن البائع لن يوفر له ذلك لما رضي بالشراء ابتداء⁽⁵⁾.

¹ - ينظر المنيع، المرجع السابق، ج2، ص: 360.

² - المرجع السابق.

³ - ينظر نزيه حماد، المرجع السابق.

⁴ - ينظر المنيع، المرجع السابق، ج2، ص: 361.

⁵ - ينظر السويلم، المرجع السابق، ج2، ص: 613.

فالحاصل في ممارسة التورق المنظم أن المصرف يقول للعميل: أوفر لك مائةً نقداً إذا رضيتَ أن تكون مديناً لي بمائة وعشرين مؤجلة، وهذه هي صورة الربا. ومن راقب خطوات هذه المعاملة يتبين له أن العميل يلجأ إلى المصرف يريد نقوداً، فيوقع مجموعة من الوثائق، ثم يخرج من المصرف وفي حسابه مائة دينار - مثلاً - لدى المصرف، وفي ذمته له مائة وعشرون، وهذه هي صورة التمويل الربوي في المصارف التقليدية⁽¹⁾.

هذا وإن القول بمنع التورق المصرفي المنظم هو ما قرره المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي⁽²⁾، ومجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي⁽³⁾، والمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث⁽⁴⁾، وكذا ما قرره هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية في المعايير الشرعية لها⁽⁵⁾.

4- أثر النظر المقاصدي في النازلة:

إنَّ القول بعدم جواز التورق المصرفي المنظم يوافق مقصد الشارع في منع المعاملات الربوية، وتشجيع البيع والشراء الحقيقي بين الناس إذا كان منضبطاً بالضوابط الشرعية، فالتورق المنظم - وإن ظهر بلبوس البيع والشراء الشرعي - له مآل يخالف مقاصد الشريعة وقواعدها المقررة، وذلك بحصول المتعامل مع البنك على نقد عاجل في نقد آجل أكثر منه مقابل الأجل، وفي ذلك مفسدة شرعية تفوق المنفعة التي يحصل عليها العميل من خلال المعاملة؛ لأن مثل هذه التعاملات تعني شيوع الإقراض بالربا، ومنع المصالح المترتبة عن تشريع البيوع الحقيقية، كما تفضي إلى تسهيل المداينات دون أي ارتباط بالنشاط الاقتصادي الفعلي، وهو ما يؤدي إلى

¹ - المرجع السابق.

² - ينظر قرار المجمع الفقهي الإسلامي في دورته السابعة عشرة، المنعقدة بمكة المكرمة سنة 1424هـ/2003م، بشأن موضوع التورق كما تجر به بعض المصارف في الوقت الحاضر.

³ - ينظر قرار مجلس الفقه الإسلامي رقم: (19/5/179) بشأن التورق المصرفي المنظم، في دورته التاسعة عشرة، المنعقدة بالشارقة (الإمارات العربية المتحدة)، سنة: 1430هـ/2009م.

⁴ - ينظر القرار رقم (19/2) للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، في دورته التاسعة عشرة المنعقدة في إسطنبول، سنة: 1430هـ/2009م.

⁵ - ينظر المعايير الشرعية للهيئة المذكورة، المعيار رقم (30) بشأن التورق، بند (7/4)، ص: 769.

انتشار المديونية واستفحالها للأغراض الاستهلاكية، لذا كانت المداينات في الاقتصاد الإسلامي أبطأ زيادة وأقل انتشاراً مقارنة بالاقتصاد التقليدي الربوي؛ لأنها في الاقتصاد الإسلامي مرتبطة بالنشاط الاقتصادي الفعلي، لا الصوري.

ومن المعلوم أن في شيوع المداينات مفسد كثيرة نتيجتها عدم استقرار المعاملات المالية بين الناس، وركونهم إلى الاستدانة من المصارف، وهو أمر لا يشجع إطلاقاً على الولوج إلى ميدان التجارة المشروعة، والاستثمار المشروع لمقدرات الأمة وموجوداتها المالية، وذلك يناقض قصد الشريعة إلى استثمار الأموال ورواجها وتنميتها، وكذا العمل والإنتاج لتحقيق كفاية الأمة واستغنائها عن غيرها⁽¹⁾.

¹ - ينظر حسين حامد حسان، مراعاة مقاصد الشريعة ومآلات الأفعال في العمل المصرفي الإسلامي، ص: 27. وسامي السويلم، التورق والتورق المنظم ص: 54.

المطلب الرابع: خطاب الضمان

1- تعريفه: يطلق على خطاب الضمان في الإسلام مصطلح: الكفالة، وهي: ضم ذمة الكفيل إلى ذمة المكفول في المطالبة بتنفيذ الالتزام أو الدين⁽¹⁾.

وقد عُرِّفت تعريفات عديدة من طرف فقهاء المذاهب حسب رأيهم الفقهي فيها⁽²⁾.

وعرّف خطاب الضمان من الناحية القانونية بأنه: «تعهد كتابي يتعهد بمقتضاه البنك بكفالة أحد عملائه في حدود مبلغ معين تجاه طرف ثالث بمناسبة التزام مُلقى على عاتق العميل المكفول، وذلك ضماناً لوفاء هذا العميل بالتزامه تجاه ذلك الطرف خلال مدة معينة، على أن يدفع البنك المبلغ المضمون عند أول مطالبة خلال سريان الضمان، بغض النظر عن معارضة المدين أو موافقته في ذلك الوقت، حالة فشل العميل بالوفاء بالتزاماته تجاه الطرف الثالث أو إخلاله بشروط التعاقد معه»⁽³⁾.

ومن خلال تعريف خطاب الضمان نستنتج أنه يشتمل على العناصر الآتية:⁽⁴⁾

أ- الكفيل: وهو البنك الذي أصدر التعهد الخطي بدفع مبلغ معين نيابة عن العميل إذا ما أخلّ هذا العميل بشروط التعاقد خلال مدة معينة.

ب- المكفول: وهو العميل طالب خطاب الضمان، الذي يضمنه البنك بموجب هذا الخطاب الصادر عنه، في حدود مبلغ معين وفترة محدودة.

¹ - ينظر نزيه حماد، معجم المصطلحات المالية والاقتصادية، ص: 381. والسالوس، موسوعة القضايا الفقهية المعاصرة، ص: 643.

² - ينظر الزيلعي، تبين الحقائق، ج4، ص: 146. وعليش، منح الجليل، ج6، ص: 198. والشربيني، مغني المحتاج، ج4، ص: 432. والبهوتي، كشف القناع، ج8، ص: 225.

³ - ينظر البعلبي، عبد الحميد محمود، الاستثمار والرقابة الشرعية (ط1، مكتبة وهبة، القاهرة، 1411هـ/1991م)، ص: 47.

⁴ - ينظر شبير، المعاملات المالية المعاصرة، ص: 292.

ج- المستفيد: وهو الجهة التي صدر خطاب الضمان لصالحها، مثل الحكومة أو الشركة أو غير ذلك.

د- الضمان الذي يستفيده العميل: فالخطاب يمنح العميل ميزة لدى الطرف الثالث وضمانا.

2- التكييف الفقهي لخطاب الضمان:

اختلف الفقهاء المعاصرون في التكييف الفقهي لخطاب الضمان على أقوال هي: (1)

- القول الأول: ذهب بعض الفقهاء المعاصرين إلى أن خطاب الضمان كفالة، ومنهم: الدكتور الصديق الأمين الضير، الذي احتج لذلك بأن تعريف كل من خطاب الضمان والكفالة في الفقه الإسلامي متفقان من حيث المعنى (2). وقد رتب عليه أغلب العلماء القائلين به عدم جواز أخذ الأجرة على الكفالة، عملا بقول جمهور الفقهاء الذين منعوا أخذها (3).

- القول الثاني: ذهب بعض الباحثين المعاصرين إلى أن خطاب الضمان وكالة، ومنهم الدكتور سامي حسن حمود (4)، الذي رأى بأن تكييفه على أساس الوكالة هو الذي يمكن أن يفتح المجال للقول باستحقاق المصرف للأجر على قيامه بما وُكِّلَ به؛ لأن الوكالة يصح أن تكون بأجر، فتأخذ بذلك أحكام الإجارة، وذلك على عكس ما لو بقيت كفالة بمعنى الضمان، حيث ليس هناك آراء فقهية تؤيد استفادة الضامن من الأجر (5).

- القول الثالث: ذهب بعض الباحثين المعاصرين إلى أن خطاب الضمان جعالة، ومن قال بذلك مُجَّد باقر الصدر، حيث يقول: «يُعتبر خطاب الضمان من المصرف تعهدا بوفاء المقاول

¹ - ينظر شبير، المرجع السابق، ص: 299. وإرشيد، محمود عبد الكريم، الشامل، ص: 177.

² - ينظر الضير، خطاب الضمان، بحث مقدم إلى ندوة المستجدات في معاملات البنوك الإسلامية، عمان، الأردن، 1983، مجلة المشكاة، ص: 06.

³ - ينظر البغدادي، أبو مُجَّد، غانم بن مُجَّد الحنفي (ت: 1030هـ)، مجمع الضمانات (د.ط، دار الكتاب الإسلامي، د.ت)، ص: 282. والخطاب، مواهب الجليل، ج5، ص: 113. وينظر أحمد علي عبد الله، موضوع خطاب الضمان، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ج2، ص: 959.

⁴ - ينظر سامي حمود، تطوير الأعمال المصرفية، ص: 300.

⁵ - المرجع نفسه.

بالشرط، وينتج عن هذا التعهد نفس ما ينتج عن تعهد طرف ثالث بوفاء المدين للمدين ...
ويصح للبنك أن يأخذ عمولة على خطاب الضمان هذا»⁽¹⁾.

- القول الرابع: ذهب بعض الباحثين إلى تكييف خطاب الضمان على أساس أنه وكالة إذا كان مغطى تغطية كاملة من قبل العميل، وكفالة إذا كان غير مغطى. أما إذا كان مغطى تغطية جزئية فإنه وكالة بالنسبة للجزء المغطى، وكفالة في غير المغطى. ومن أبرز من ذهب إلى ذلك: الدكتور علي أحمد السالوس⁽²⁾.

ومن المعلوم فقها أن الوكالة يجوز أخذ الأجرة عليها، كما يجوز أن تكون بغير أجر، وأن الكفالة من عقود الإرفاق والتبرع والبر، لذا لا يجوز أخذ الأجر عليها⁽³⁾.

- القول الخامس: ذهب بعض الباحثين إلى أنه يمكن تخريج خطاب الضمان على قاعدة: "الخارج بالضمان"⁽⁴⁾. ومن القائلين بهذا القول الدكتور عبد الحميد البعلي، حيث قال في هذا المعنى: «وفي هذا الخصوص أود أن أشير إلى حديث: "الْخَرَجُ بِالضَّمَانِ"، وهل في معناه متسع لمقابل ظاهر أو جزاء عادل إذا قلنا: إن من يتحمل تبعية ضمان شيء لو تلف يكون من حقه أن يحصل على منفعة من الشيء المضمون، فالمنفعة مقابل الضمان في هذه الحالة ... وعلى هذا الأساس نقول: إن البنك وقد ضمن في خطاب الضمان، فيكون له نصيب من الربح العائد للعميل من العملية المضمونة أو محل الضمان؛ لشرائكه مع العميل في هذه العملية (شراكة عقد)، محله ضمان عمل العميل، وضمنان عميل العميل نوع من العمل ...»⁽⁵⁾.

¹ - ينظر محمد باقر الصدر، البنك اللاربوي في الإسلام، ص: 130، نقلا عن محمد عثمان شبير، المعاملات المالية المعاصرة، ص: 302.

² - ينظر السالوس، خطاب الضمان، بحث مقدم إلى مؤتمر مجمع الفقه الإسلامي، في دورته الثانية المنعقدة بجدة، سنة: 1406هـ/1985م، (ينظر مجلة المجمع، ج2، ص: 896).

³ - ينظر إرشيد، الشامل، ص: 180.

⁴ - ينظر السيوطي، الأشباه والنظائر، ص: 135. وهي في الأصل حديث نبوي شريف، أخرجه أحمد وأصحاب السنن، وقال فيه الترمذي: حديث حسن صحيح. وقال: والعمل على هذا عند أهل العلم. (ينظر سنن الترمذي، ج3، ص: 573، رقم: 1285).

⁵ - عبد الحميد البعلي، المرجع السابق، ص: 59.

وقد رجع مجمع الفقه الإسلامي القول الرابع، الذي اعتبر خطاب الضمان وكالة إذا كان مغطى، وكفالة إذا كان غير مغطى، وإذا كان مغطى جزئياً اعتُبر وكالة بالنسبة للجزء المغطى، وكفالة في غير المغطى، وذلك في دورته الثانية المنعقدة بجدة سنة: 1406هـ/1985م، حيث جاء في القرار رقم 05 بشأن خطاب الضمان: «إن خطاب الضمان بأنواعه الابتدائي والنهائي لا يخلو إما أن يكون بغطاء أو بدون، فإن كان بدون غطاء فهو ضم ذمة الضامن إلى ذمة غيره فيما يلزم حالاً أو مآلاً، وهذه هي حقيقة ما يُعرف في الفقه الإسلامي باسم: (الضمان) أو (الكفالة). وإن كان خطاب الضمان بغطاء فالعلاقة بين طالب خطاب الضمان وبين مُصدره هي: (الوكالة)، والوكالة تصح بأجر أو بدون، مع بقاء علاقة الكفالة لصالح المستفيد (المكفول له)».

3- الحكم الفقهي لخطاب الضمان:

استناداً إلى ما سبق بيانه من التكييف الفقهي لخطاب الضمان يتضح أنه يجوز إصدار خطاب الضمان بكل أنواعه وصوره من طرف البنك الإسلامي مقابل أجرة فعلية للإصدار والمصاريف الإدارية، وليس مقابل تسليف مبلغ الضمان ومدته، سواء كان مغطى كلياً عن طريق العميل نفسه أو عن طريق كفيل آخر، أم كان غير مغطى، على أن يكون الموضوع محل الضمان مشروعاً⁽¹⁾.

كما أنه لا يجوز أخذ الأجرة من طرف البنك مقابل عملية الضمان (الكفالة)؛ لأن في ذلك شَبَهاً بالقرض الذي جر نفعا على المقرض، وهو محظور شرعاً. والمنع من أخذ الأجرة هو مذهب جمهور الفقهاء كما سلف بيانه، لكن يجوز أخذ أجرة لتغطية نفقة إصدار خطاب الضمان؛ لأن ذلك مقابل خدمة فعلية.

وقد صدر بذلك قرار مجمع الفقه الإسلامي المذكور آنفاً، حيث جاء في الفقرة الثانية منه: «إن الكفالة هي عقد تبرع يقصد للإرفاق والإحسان، وقد قرّر جمهور الفقهاء عدم جواز أخذ العوض على الكفالة؛ لأنه في حالة أداء الكفيل مبلغ الضمان يشبه القرض الذي جر نفعا على المقرض، وذلك ممنوع شرعاً. ولذلك فإن المجمع قرر ما يلي:

¹ - ينظر شبير، المعاملات المالية المعاصرة، ص: 304. والضرير، خطابات الضمان، ص: 13.

- أولاً: أنَّ خطاب الضمان لا يجوز أخذ الأجر عليه لقاء عملية الضمان (والتي يُراعى فيها عادة مبلغ الضمان ومدته)، سواء أكان بغطاء أم بدونه.

- ثانياً: أما المصاريف الإدارية لإصدار خطاب الضمان بنوعيه فجائزة شرعاً، مع مراعاة عدم الزيادة على أجر المثل، وفي حالة تقديم غطاء كلي أو جزئي يجوز أن يُراعى في تقدير المصاريف لإصدار خطاب الضمان ما قد تتطلبه المهمة الفعلية لأداء ذلك الغطاء»⁽¹⁾.

مما سبق نتبيّن أن نظرة الإسلام للضمان تختلف عن نظرة البنوك الربوية؛ فالإسلام ينظر للضمان على أنه من عقود الإحسان والإرفاق، أما البنوك الربوية فتتظر إليه على أنه وسيلة للكسب والاستثمار. ولذا فإنه من الناحية الشرعية إذا كان الخطاب بغطاء فهو وكالة كما تم توضيحه، والوكالة تصح بأجر وبدونه، لذلك فلو أخذ المصرف عمولة على هذا الخطاب فلا إشكال فيها، لكن ما كان مقابل مصارف إدارية فقط، وما زاد على ذلك لا يجوز ولو كان بغطاء؛ لأنه وإن كانت العلاقة بينهما علاقة وكالة إلا أنه تبقى علاقة الكفالة، فالمصرف وكيل وكفيل في الوقت ذاته، فليس للبنك أن يأخذ على خطاب الضمان سوى الخدمات والمصاريف الإدارية فقط⁽²⁾.

4- أثر النظر المقاصدي في النازلة:

إن القول بجواز إصدار المصارف الإسلامية لخطاب الضمان هو قول فيه التفات لحاجة المكلفين؛ فالناس قد يحتاجون إلى الحصول على ضمانات نقدية في تعاملاتهم المصرفية المختلفة، كتقديم ضمان نقدي في أثناء عملية المناقصات للقيام بمشروع معين مثلاً، فإصدار المصرف لخطاب الضمان في مثل هذه الحالات وغيرها يُعتبر من قبيل التأمين على أموال العملاء في حالة التخلف عن إنجاز المشروع، إضافة إلى ما في ذلك من الاطمئنان إلى جدية المشتركين في عمليات المناقصة، وهكذا سائر التعاملات.

¹ - ينظر القرار رقم 05 بشأن خطاب الضمان لمجمع الفقه الإسلامي في دورته الثانية المذكور سابقاً.

² - ينظر عبد الله بن مُجَدِّ الطيار، البنوك الإسلامية بين النظرية والتطبيق، رسالة دكتوراه (ط1)، مدار الوطن للنشر، الرياض، السعودية، 2017م)، ص: 150. والختلان، فقه المعاملات المالية المعاصرة، ص: 191.

ولا شك أن المنع من إصدار خطابات الضمان التي تتوفر فيها المعايير الشرعية يُلحق الضرر والمشقة والضييق بحياة الناس، والمشقة تجلب التيسير، والشرعية تسعى لتحقيق مصالح المكلفين ودرء المفاسد عنهم، والأصل في العقود الإباحة ما لم تتضمن مخالفة شرعية. ومن جهة أخرى، فإن المنع من أخذ الأجرة في عملية الضمان فيه حفاظ على الطابع التضامني وعنصر الإحسان والإرفاق الذي يتميز به هذا العقد، ويشتمل على مراعاة لجانب طالبي الضمان وتيسير معاملاتهم. وبالمقابل فإن القول بجواز أخذ مقابل (أجر) من طرف البنوك الإسلامية للمصاريف والخدمات الإدارية فيه مراعاة لجانب المصارف؛ باعتبار ذلك من باب الوكالة، إذ لا ترضى الشريعة الخسارة لأي طرف من أطراف التعاملات المالية، بل تعمل على أن يسود العدل وينتفي الظلم في هذه التعاملات، وذلك يسهم بلا ريب في استقرارها، ويفضي إلى نموها وتطورها.

المطلب الخامس: السِّلَم الموازي

1- تعريفه: السِّلَم الموازي هو إبرام المشتري عقد سلم آخر، يكون فيه هو البائع لبضاعة اشتراها بالسلم الأول، وبمواصفاتها ذاتها، دون أي ربط بين العقدين. فيصير المشتري بالسلم الأول بائعاً مُسَلِّماً إليه في السلم الثاني أو الموازي الجديد، دون ربطه بالسلم الأول⁽¹⁾.

وصورته في المصارف الإسلامية هي أن يبيع المصرف إلى طرف ثالث بضاعة من نفس الجنس والمواصفات - وليس خصوص البضاعة المسلم فيها مع الطرف الثاني - بيعاً مؤجلاً، ويتسلم الثمن معجلاً، أي بطريق السلم، فيكون دور المصرف في هذه الصورة دور المسلم إليه، فإذا تسلَّم المصرف البضاعة سلمها للطرف الثالث في الوقت المتفق عليه لأداء ما في ذمته، على أنه إن لم يُسَلِّم العميل الأول البضاعة للمصرف عند حلول الأجل فعلى المصرف تسليم ما باعه للطرف الثالث بعد تحصيله من الأسواق⁽²⁾.

وذلك يعني أنَّ من اشترى سَلْماً وكان الأجل بعد عام مثلاً، ثم إنه بعد ثلاثة أشهر احتاج إلى الثمن، فباع سَلْماً مثل السلعة الموصوفة في ذمة البائع الأول، ويكون الأجل بعد تسعة أشهر، مع ملاحظة أن علاقته بالمشتري منفصلة تماماً عن علاقته بالبائع، فإنَّ هذا هو المسمى بالسلم الموازي⁽³⁾، فالعقدان منفصلان، وعليه أن يتسلم المبيع في الموعد ويسلمه للمشتري منه⁽⁴⁾.

2- التكيف الفقهي للسلم الموازي:

¹ - ينظر وهبة الزحيلي، المعاملات المالية المعاصرة، ص: 296.

² - ينظر إرشيد، الشامل، ص: 144.

³ - ينظر السالوس، مناقشة موضوع التطبيقات الشرعية لإقامة السوق الإسلامية المشتركة، أعمال وأبحاث مجمع الفقه الإسلامي في دورته الثامنة، سنة 1414هـ/1993م، (مجلة المجمع: ج8، ص: 992).

⁴ - المرجع نفسه.

من خلال تسميته وتعريفه الاصطلاحي يتضح أن السلم الموازي هو عقد مستحدث يتكون من عقدي سلم لا علاقة لأحدهما بالآخر، ولا يتوقف تنفيذ أحدهما على تنفيذ الآخر، غير أن ما يجمعهما هو أن المشتري في السلم الأول هو البائع في السلم الثاني، ويعتزم تسليم السلعة مما يتسلمه من السلم الأول.

وقد تعرض الفقهاء القدامى للكلام عن هذه الصورة من السلم، غير أن وجه اعتباره من النوازل المعاصرة - حسب ما يبدو لي - هو الاستخدام المعاصر له، وكثرة استعماله من طرف المصارف الإسلامية، وتوسع النشاطات الاقتصادية المتعلقة به؛ حيث إنه أداة تمويل ذات كفاءة في الاقتصاد الإسلامي، يستفيد منها الصناعيون والمزارعون والحرفيون والمقاولون وغيرهم. وممن تطرق إلى هذه الصورة من السلم الإمام الشافعي رحمه الله، حيث جاء في كتابه الأم: «ومن سلف في طعام ثم باع ذلك الطعام بعينه قبل أن يقبضه لم يجز، وإن باع طعاما بصفة ونوى أن يقبضه من ذلك الطعام فلا بأس؛ لأن له أن يقبضه من غيره»⁽¹⁾.

وقد نص عليها أيضا فقهاء الحنابلة، ومن ذلك ما نص عليه البهوتي بقوله: «وإن كان لرجل سلم وعليه سلم من جنسه، فقال الرجل لغريمه: اقبض سلمي لنفسك ففعل، لم يصح قبضه لنفسه؛ إذ هو حوالة بسلم، وتقدم أنها لا تصح به. ولا يصح أيضا قبضه للآخر؛ لأنه لم يجعله - أي القابض - وكيلًا عنه في القبض ... وإن قال الرجل اقبضه - أي السلم - لي ثم اقبضه لنفسك وفعل صح القبض لكل منهما؛ لأنه استنابه في قبضه له، فإذا قبضه لموكله جاز أن يقبضه لنفسه»⁽²⁾.

والواضح في هذين النقلين وجود عقدي سلم، حيث يكون المسلم فيه في عقد السلم الثاني من جنس المسلم فيه في السلم الأول، ويكون المشتري في العقد الأول بائعًا في العقد الثاني، وهذه هي صيغة السلم الموازي.

3- الحكم الفقهي للسلم الموازي:

¹ - الشافعي، الأم، ج3، ص: 72.

² - البهوتي، كشف القناع، ج8، ص: 122.

ذهب أغلب الفقهاء المعاصرين إلى جواز السلم الموازي، إذا توفرت فيه الشروط العامة لعقد السلم والشروط الخاصة بالسلم الموازي، بل قد رأى بعض الفقهاء المعاصرين أن السلم الموازي لا خلاف بين الفقهاء في جوازه ومشروعيته⁽¹⁾.

وقد سبق نقل قول الشافعي بجوازه، واستدل على ذلك بأن حق المشتري في العقد الثاني لم يتعلق بعين المسلم فيه، وإنما تعلق بذمة البائع، ولذلك كان له أن يقضيه من أي ماله شاء، فلو قضاه من غير المسلم فيه كان له ذلك، ولا يحق للمشتري أن يطالبه بعين المسلم فيه⁽²⁾.

وخالف في ذلك بعض الفقهاء المعاصرين، فقالوا بمنع السلم الموازي، منهم الشيخ الصديق الضير، حيث قال في هذا الصدد: «السلم المتوازي في رأيي حيلة لبيع المسلم فيه قبل قبضه... وهي حيلة لا تخلو من شبهة الربا التي أشار إليها ابن عباس بقوله في بيع الطعام قبل قبضه: "ذاك درهم بدراهم والطعام مُرجأ"، وبخاصة إذا اتُّخذ هذا الأسلوب من السلم المتوازي بقصد التجارة والربح، وتكرر السلم المتوازي للمعاملة الأولى. ويدخله مانع آخر: هو الضرر الذي يصيب المستهلك من ارتفاع سعر السلعة قبل أن تصل إليه بسبب انتقالها لأكثر من تاجر»⁽³⁾.

والراجح هو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء لقوة الأدلة التي استندوا إليها؛ ولأن السلم الموازي ما هو إلا عقدا سلم منفصلان، ولا خلاف بين الفقهاء في مشروعية السلم، أما كونه حيلة لبيع المسلم فيه قبل قبضه، فهي حيلة شرعية كما يقول الفقهاء، وذلك يشبه قوله صلى

¹ - ينظر نزيه حماد، السلم وتطبيقاته المعاصرة، بحث مقدم إلى مجمع الفقه الإسلامي في دورته التاسعة (ينظر مجلة المجمع، ج9، ص: 443).

² - ينظر ديبان بن محمد الديبان، المعاملات المالية أصالة ومعاصرة، (ط2)، فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر، الرياض، 1432هـ)، ج8، ص: 265.

³ - ينظر الصديق محمد الأمين الضير، السلم وتطبيقاته المعاصرة، بحث مقدم إلى مؤتمر مجمع الفقه الإسلامي في دورته التاسعة، (ينظر مجلة المجمع، ج9، ص: 282).

الله عليه وسلم في الحيلة في استبدال التمر الرديء بتمر جيد، بأن يبيع التمر الرديء، ويشترى بثمانه تمرا جيدا⁽¹⁾، فكذاك هنا.

ثم إن العقد لم يتم على عين المسلم فيه حتى يقال: إن ذلك يؤدي إلى بيع المسلم فيه قبل قبضه، بل هو عقد على موصوف في الذمة كما هو معلوم في عقد السلم، والله أعلم⁽²⁾.
وقد ورد في المعيار الشرعي رقم (10) من معايير هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية:

«6-1- يجوز للمسلم إليه أن يعقد سلما موازيا مستقلا مع طرف ثالث للحصول على سلعة مواصفاتها مطابقة للسلعة المتعاقد على تسليمها في السلم الأول ليتمكن من الوفاء بالتزامه فيه، وفي هذه الحالة يكون البائع في السلم الأول مشترى في السلم الثاني.

6-2- يجوز للمسلم أن يعقد سلما موازيا مستقلا مع طرف ثالث لبيع سلعة مطابقة في مواصفاتها للسلعة التي اشتراها بعقد السلم الأول، وفي هذه الحالة يكون المشتري في السلم الأول بائعا في السلم الثاني.

6-3- في كلتا الحالتين المذكورتين في البندين: (6-1) و(6-2) لا يجوز ربط عقد سلم بعقد سلم آخر، بل يجب أن يكون كل واحد منهما مستقلا عن الآخر في جميع حقوقه والتزاماته، وعليه فإن أحلَّ أحد الطرفين في عقد السلم الأول بالتزامه لا يحق للطرف الآخر (المتضرر بالإخلال) أن يُحيل ذلك الضرر إلى من عقد معه سلما موازيا، سواء بالفسخ أو تأخير التنفيذ»⁽³⁾.

4- أثر النظر المقاصدي في السلم الموازي:

¹ - متفق عليه من حديث أبي سعيد الخدري، أخرجه البخاري في كتاب الوكالة، ج3، ص: 101، رقم: 2312.

ومسلم في كتاب المساقاة، ج3، ص: 1215، رقم: 1594.

² - ينظر الديبان، المرجع السابق، ج8، ص: 266.

³ - المعايير الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية، المعيار رقم 10، ص: 157.

يتضح النظر المقاصدي في عقد السلم عموماً وعقد السلم الموازي خصوصاً من خلال معرفة الدوافع الشرعية التي أدت إلى تشريعه، فهو أشبه ببيع المعدوم، لكن جاز لحاجة الناس إليه.

كما يظهر البعد المقاصدي لعقد السلم والسلم الموازي في المزايا والمصالح التي يحققها للناس، والتي من أبرزها: ⁽¹⁾

أ- يعتبر السلم الموازي بديلاً شرعياً لإقراض المزارعين والفلاحين والحرفيين والتجار بفائدة؛ فبدلاً من لجوء هؤلاء وغيرهم إلى المصارف والمؤسسات الربوية يمكنهم اللجوء إلى بيع سلعهم سلماً وتسليم ثمنها عاجلاً، واستخدامه في مواصلة نشاطهم، على أن يقوموا بتسليم السلعة في الأجل المتفق عليه مع رب السلم.

ب- يسهم السلم الموازي في تشغيل المزارع والمصانع والشركات التي تعاني من قلة السيولة المالية التي تحتاجها في عمليات الإنتاج المختلفة، بدلاً من تعطّلها.

ج- يمثل السلم الموازي وسيلة لتشغيل الأموال المقدسة في بعض المصارف والمؤسسات المالية دون استثمار، وهو ما يعود بالفائدة والربح المالي، بحيث تقوم بعقود سلم موازية على بعض السلع التي يختلف سعرها من حين لآخر، والتي يُتوقع ارتفاعها فيما بعد، وتقوم بعقود سلم موازية على سلع مماثلة في مواصفاتها للسلع الأولى، ويكون تسليمها في تواريخ لاحقة لتواريخ تسليم السلع في السلم الأول، وبسعر أعلى من سعر الشراء، فتربح بذلك الفرق بين السعرين.

د- يوفر السلم ميزة التكافل الاجتماعي، ويقلل من تكاليف الإنتاج، ويزيد من العرض للسلع، ويستخدم مداخل الإنتاج وخصوصاً المحلية، ويعمل في إدامة التوظيف وتقليل نسبة البطالة.

هـ- يمكن الاستفادة من عقد السلم لتمويل العجز في موازنة الدولة.

¹ - ينظر أسامة عبد العليم الشيخ، عقد السلم الموازي ودوره في النشاط الاقتصادي، مجلة علوم الشريعة والدراسات الإسلامية، كلية عبد الله بن خالد للدراسات الإسلامية، البحرين، المجلد 01، العدد 01، الصفحات: (235-277)، ص: 272. وينظر محمد هشام جبر، عمليات السلم والمعالجة المحاسبية، بحث مقدم لمؤتمر "السلم وتطبيقاته المعاصرة"، المنعقد بالخرطوم، السودان، في الفترة من 10-11 نوفمبر 2014م، ص: 07-08.

و- يسهم عقد السلم والسلم الموازي في التنمية الاقتصادية، ويساعد على تسويق المنتجات قبل موسم القطف، ويحقق التعاون بين مختلف الفئات العاملة.

المبحث الثاني

نوازل الأوراق المالية والتجارية

اشتمل هذا المبحث على خمسة مطالب، كآآي:

المطلب الأول: الصكوك الإسلامية (صكوك المقارضة)

المطلب الثاني: أسهم الشركات

المطلب الثالث: السندات

المطلب الرابع: الأوراق التجارية (الكمبيالة، السند الإذني، الشيك)

المطلب الخامس: الاعتماد المستندي.

المطلب الأول: الصكوك الإسلامية (صكوك المقارضة)

تعد الصكوك الإسلامية من أبرز منتجات الصناعة المالية الإسلامية وأهمها، وأكبر دليل على ذلك هو أنها تعرف انتشارا واسعا وإقبالا منقطع النظير، سواء في الدول الإسلامية أم في بقية دول العالم؛ لما لها من مزايا اقتصادية. وفي هذا المطلب سأعرض إلى بيان مفهومها والأحكام الشرعية الخاصة بها.

1- تعريفها: قبل تعريف الصكوك الإسلامية لا بد من التعرف على معنى العملية التي تقوم عليها، وهي ما اصطلح على تسميته بـ: "التصكيك".

يطلق على عملية إصدار الصكوك الإسلامية مصطلح: "التصكيك الإسلامي". وقد عرّفه مجمع الفقه الإسلامي بأنه: إصدار وثائق أو شهادات مالية متساوية القيمة، تمثل حصصا شائعة في ملكية موجودات (أعيان أو منافع أو حقوق أو خليط من الأعيان والمنافع والنقود

والديون) قائمة فعلا أو سيتم إنشاؤها من حصيلة الاكتتاب، وتصدر وفق عقد شرعي وتأخذ أحكامه⁽¹⁾.

وعُرفَ التصكيك الإسلامي أيضا بأنه: عملية تحويل الأصول المقبولة شرعا إلى صكوك مالية مفصولة الذمة المالية عن الجهة المنشئة لها، وقابلة للتداول في سوق مالية شريطة أن يكون محلها غالبه أعيانا وذات آجال محددة بعائد غير محدد، ولكن ليس خاليا من المخاطر⁽²⁾.

أما عن تعريف الصكوك الإسلامية (أو صكوك المقارضة)، فقد عرفها مجمع الفقه الإسلامي بأنها: «أداة استثمارية تقوم على تجزئة رأس المال إلى حصص متساوية القيمة، ومسجلة بأسماء أصحابها باعتبارهم يملكون حصصا شائعة في رأس المال، وما يتحول إليه بنسبة ملكية كل منهم فيه»⁽³⁾.

وعرفت هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية بأنها: «وثائق متساوية القيمة، تمثل حصصا شائعة في ملكية أعيان أو منافع أو خدمات أو في موجودات مشروع معين أو نشاط استثماري خاص، وذلك بعد تحصيل قيمة الصكوك وقفل باب الاكتتاب وبدء استخدامها فيما أُصدرت من أجله»⁽⁴⁾.

فالصكوك إذن: هي عبارة عن أوراق مالية متساوية القيمة، محددة المدة، يتم إصدارها وفق صيغ التمويل الإسلامي، ولحامليها الحق في الاشتراك مع الغير في الأرباح والخسائر والملكية لأصول مشروع استثماري موجود فعلا أو سيتم إنشاؤه من حصيلة الاكتتاب.

¹ - قرار رقم: 178 (19/4) لمجمع الفقه الإسلامي في دورته التاسعة عشرة، المنعقدة بدولة الإمارات، سنة 1430هـ/2009م، بشأن الصكوك الإسلامية (التوريق) وتطبيقاتها المعاصرة وتداولها.

² - ينظر عبد القادر زيتوني، ورقة بحثية بعنوان: التصكيك الإسلامي، ركب المصرفية الإسلامية في ظل الأزمة العالمية، مقدمة للمؤتمر العلمي الدولي حول الأزمة المالية والاقتصادية العالمية المعاصرة من منظور اقتصادي إسلامي، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، عمان، الأردن، 1431هـ/2010م، ص: 02.

³ - قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم: (05) د 88/08/4، في دورته الرابعة بجدة، 1408هـ/1988م.

⁴ - هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، المعايير الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية، البحرين، 2007، ص: 288.

2- التكييف الفقهي للصكوك الإسلامية:

تُكَيَّف الصكوك الإسلامية (صكوك المقارضة) على أساس أنها عقد مضاربة (قراض)، رب المال فيه هم المكتتبون أصحاب الصكوك، والعامل فيه هو المصرف الإسلامي، ورأس المال فيه هو المساهمات التي يدفعها المكتتبون من أجل الاستثمار، ونسبة الربح محددة معلومة لدى طرفي العقد⁽¹⁾. ولا خلاف بين الفقهاء في مشروعية المضاربة⁽²⁾.

ويطلق على صكوك المقارضة اسم: سندات المقارضة، وهو الاسم الشائع لها قبل أن يصدر قرار مجمع الفقه الإسلامي في دورة مؤتمره الرابع، الذي ورد فيه تفضيل تسميتها بـ: "صكوك المقارضة"؛ تمييزاً لها عن السندات غير المشروعة⁽³⁾.

كما أنَّ هذه الصكوك هي من قبيل تعدد أصحاب رأس المال في المضاربة، وهو جائز باتفاق الفقهاء⁽⁴⁾.

وبما أنه يجوز تعدد المالكين لرأس مال المضاربة فلا مانع شرعاً من تخصيص هذا التعدد عن طريق تقسيم رأس المال إلى حصص متساوية، خاصة إذا علمنا أن هذه الحصص تكون اسمية؛ أي أنَّ كل سند (صك) يصدر باسم مالكه، وعندما تنتقل ملكيتها من شخص لآخر بسبب من أسباب نقل الملكية - كالبيع والإرث - لا بد من تسجيل اسم المالك الجديد وإصدار الوثيقة باسمه⁽⁵⁾.

وقد قامت سندات المقارضة عند ظهورها في المصارف على العناصر الآتية:⁽⁶⁾

¹ - ينظر مُجَدَّ المختار الإسلامي، سندات المقارضة وسندات التنمية والاستثمار، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ج4، ص: 1466.

² - فقد نقل ابن المنذر الإجماع على مشروعيتها، ينظر ابن المنذر، الإجماع، ص: 102.

³ - ينظر قرار مجمع الفقه الإسلامي في دورته الرابعة بشأن سندات المقارضة وسندات الاستثمار.

⁴ - ينظر السرخسي، المبسوط، ج22، ص: 30. والخطاب، مواهب الجليل، ج5، ص: 367. والشربيني، مغني المحتاج، ج3، ص: 407. والبهوتي، كشف القناع، ج8، ص: 504.

⁵ - ينظر سامي حمود، تصوير حقيقة سندات المقارضة، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي في دورته الرابعة. (مجلة المجمع: ج4، ص: 1486).

⁶ - ينظر شبير، المعاملات المالية المعاصرة، ص: 228. وإرشيد، الشامل، ص: 51.

- أ- تمثل هذه الصكوك حصصاً شائعة من رأس مال المضاربة متساوية القيمة؛ فحامل الصك يعتبر مالكا لحصة شائعة في المشروع، وله كافة الحقوق التي للمالك في ملكه، من بيع ورهن وهبة وغير ذلك، كما يُسجّل الصك باسمه ويشترك في الأرباح.
- ب- يعبر الاكتتاب في السندات عن الإيجاب، أما القبول فيعبر عنه موافقة الجهة المصدرة للصكوك، ولا بد أن تشتمل نشرة الإصدار على جميع المعلومات المطلوبة شرعاً؛ من معلومات رأس المال وتوزيع الأرباح، بحيث يتفق والشريعة الإسلامية.
- ج- صكوك المقارضة قابلة للتداول في سوق الأوراق المالية.

- د- تخصص نسبة من الأرباح للإطفاء التدريجي لأصل قيمة الصك الأصلية، وبهذا يسترد صاحب السند (الصك) مقدار ما دفعه أولاً بأول، وينال من خلاله ربحاً معقولاً، وبنهاية المدة المقررة للإطفاء⁽¹⁾ ينتهي صاحب المشروع إلى امتلاك المشروع ودخله كاملاً.
- هـ- يقوم طرف ثالث مثل الدولة بضمان رأس المال للمكتتبين، بحيث لا يتعرض هؤلاء المكتتبون للخسارة، وتُعاد لهم أموالهم كاملة غير منقوصة، بصرف النظر عن ربح المشروع أو خسارته، وذلك تشجيعاً للاكتتاب في هذا النوع من السندات.
- وكما هو ظاهر ففي هذه العناصر التي تقوم عليها هذه الصكوك مخالفات شرعية عديدة، أبرزها:⁽²⁾

¹ - إطفاء الصكوك يعني نهاية استثمارها، باسترداد أصحابها (رب المال) لقيمتها، وامتلاك الجهة المصدرة لها للمشروع الذي وظفت فيه، وإنهاء عقد المضاربة. (ينظر تقي عثمان، سندات المقارضة، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ج4، ص: 1444). وعبد السلام العبادي، صور استثمار الأراضي الوقفية، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ج12، ص: 161.

² - ينظر المرجعان السابقان.

- إن إطفاء صكوك المقارضة من قبل الجهة المصدرة يتم بواسطة شراء الصكوك بالتقسيط أو استردادها بالتدريج؛ حيث إنَّ الأرباح الناتجة عن المشروع تقسم إلى قسمين: قسم يُوزَّع على أصحاب الصكوك، والقسم الآخر يعود إليهم مقابل الإطفاء الجزئي لقيمة الصكوك، وبعد المدة المحددة للإطفاء يكون صاحب الصكوك قد استرد قيمتها الاسمية وزيادة، وهو الأمر الذي يحوّل عقد المضاربة إلى قرض وليس قراضاً، فكأنَّ الجهة القائمة على المشروع قد استقرضت من المكتتبين أموالاً، وتعهدت بإرجاعها لهم بالتدريج، مع زيادة سنوية تسمى ربحاً، وهذا يعتبر ربا محرماً شرعاً.

- إن ضمان الطرف الثالث للقيمة الاسمية للصك سواء ربح المشروع أم خسر مع تقديم زيادة، بحيث لا يخسر المكتتبون قيمة الصك في كل الأحوال هو أمر لا يجوز شرعاً، لأنه يتنافى مع القواعد الشرعية للمضاربة القائمة على الربح والخسارة، ويؤدي إلى الربا المحرم.

قلت: لذا كان من الواجب إعادة النظر في طبيعة هذه الصكوك، ومن ثمَّ إدخال تعديلات جوهرية على الصيغة التي يتم من خلالها إجراء التعامل بها؛ لتكون متوافقة مع قواعد الشريعة وأحكامها المتعلقة بهذه المعاملة، وهذا ما قام به مجمع الفقه الإسلامي في دورة مؤتمره الرابع، الذي انعقد بجدة سنة 1408هـ، والذي وضع من خلاله الأسس الشرعية للتعامل بهذه الصكوك، وبيَّن الصيغة المقبولة شرعاً لها. وهو ما سأطرق إليه في العنصر الموالي، عند الكلام عن الحكم الفقهي للصكوك الإسلامية.

3- الحكم الفقهي للصكوك الإسلامية:

تعرض مجمع الفقه الإسلامي لبحث سندات المقارضة وسندات الاستثمار، خلال دورة مؤتمره الرابع بجدة، سنة 1408هـ/1988م، وبعد اطلاعه على الأبحاث المقدمة في هذه الدورة حول هذا الموضوع أصدر قراراً يبين فيه الصيغة الجائزة شرعاً لإصدار تلك السندات (الصكوك)، والأسس الشرعية للتعامل بها، والذي أخذت به المصارف الإسلامية بعد صدوره.

ولأهمية القرار وتفصيله للجوانب المختلفة المتعلقة بالموضوع فقد ارتأيت أن أنقل أهم أجزائه؛ حتى تتضح الصورة أكثر فيما يخص أبرز الأحكام الخاصة بصكوك المقارضة. وقد جاء في هذا القرار ما يأتي:⁽¹⁾

«أولاً- من حيث الصيغة المقبولة شرعاً لصكوك المقارضة:

1- سندات المقارضة هي أداة استثمارية تقوم على تجزئة رأس مال القراض (المضاربة) بإصدار صكوك ملكية برأس مال المضاربة، على أساس وحدات متساوية القيمة، ومسجلة بأسماء أصحابها باعتبارهم يملكون حصصاً شائعة في رأس مال المضاربة، وما يتحول إليه بنسبة ملكية كل منهم فيه. ويُفضّل تسمية هذه الأداة الاستثمارية: (صكوك المقارضة).

2- الصورة المقبولة شرعاً لسندات المقارضة بوجه عام لا بد أن تتوفر فيها العناصر

التالية:

- **العنصر الأول:** أن يمثل الصك ملكية شائعة في المشروع الذي أصدرت الصكوك لإنشائه وتمويله، وتستمر هذه الملكية طيلة المشروع من بدايته إلى نهايته، وتُرتب عليها جميع الحقوق والتصرفات المقررة شرعاً للمالك في ملكه، من بيع وهبة ورهن وإرث وغيرها، مع ملاحظة أن الصكوك تمثل رأس مال المضاربة.

- **العنصر الثاني:** يقوم العقد في صكوك المقارضة على أساس أن شروط التعاقد تحددها (نشرة الإصدار)، وأنَّ (الإيجاب) يعبر عنه (الاكتتاب) في هذه الصكوك، وأنَّ (القبول) تعبر عنه موافقة الجهة المصدرة، ولا بد أن تشمل نشرة الإصدار على جميع البيانات المطلوبة شرعاً في عقد القراض (المضاربة)؛ من حيث بيان معلومية رأس المال وتوزيع الربح، مع بيان الشروط الخاصة بذلك الإصدار، على أن تتفق جميع الشروط مع الأحكام الشرعية.

- **العنصر الثالث:** أن تكون صكوك المقارضة قابلة للتداول بعد انتهاء الفترة المحددة للاكتتاب، باعتبار ذلك مأذوناً فيه من المضارب عند نشوء السندات، مع مراعاة الضوابط التالية:

¹ - قرار مجمع الفقه الإسلامي في دورة مؤتمره الرابع المنعقدة بمجدة سنة 1408هـ/1988م، بشأن سندات المقارضة وسندات الاستثمار. (ينظر مجلة المجمع: ج4، ص: 1724).

أ- إذا كان مال القراض المتجمع بعد الاكتتاب وقبل المباشرة في العمل بالمال ما يزال نقوداً فإنَّ تداول صكوك المقارضة يُعتبر مبادلة نقد بنقد، وتطبَّق عليه أحكام الصرف.

ب- إذا أصبح مال القراض ديوناً تطبَّق على تداول صكوك المقارضة أحكام تداول التعامل بالديون.

ج- إذا صار مال القراض موجودات مختلطة من النقود والديون والأعيان والمنافع فإنه يجوز تداول صكوك المقارضة وفقاً للسعر المُتراضى عليه، على أن يكون الغالب في هذه الحالة أعياناً ومنافع، أما إذا كان الغالب نقوداً أو ديوناً فتراعى في التداول الأحكام الشرعية التي ستبينها لائحة تفسيرية توضع وتعرض على المجمع في الدورة القادمة.

وفي جميع الأحوال يتعين تسجيل التداول أصولياً في سجلات الجهة المصدرة.

- العنصر الرابع: أنَّ من يتلقى حصيلة الاكتتاب في الصكوك لاستثمارها وإقامة المشروع بها هو المضارب، أي عامل المضاربة، ولا يملك من المشروع إلا بمقدار ما يسهم به بشراء بعض الصكوك، فهو رب مال بما أسهم به، بالإضافة إلى أنَّ المضارب شريك في الربح بعد تحققه، بنسبة الحصة المحددة له في نشرة الإصدار، وتكون ملكيته في المشروع على هذا الأساس، وأنَّ يد المضارب على حصيلة الاكتتاب في الصكوك وعلى موجودات المشروع هي يد أمانة؛ لا يضمن إلا بسبب من أسباب الضمان الشرعية.

3- مع مراعاة الضوابط السابقة في التداول، يجوز تداول صكوك المقارضة في أسواق الأوراق المالية إن وُجدت بالضوابط الشرعية، وذلك وفقاً لظروف العرض والطلب، ويخضع لإرادة العاقلين. كما يجوز أن يتم التداول بقيام الجهة المصدرة في فترات دورية معينة بإعلان أو إيجاب يُوجَّه إلى الجمهور، تلتزم بمقتضاه خلال مدة محددة بشراء هذه الصكوك من ربح مال المضاربة بسعر معين، ويحسُن أن تستعين في تحديد السعر بأهل الخبرة وفقاً لظروف السوق والمركز المالي للمشروع. كما يجوز الإعلان عن الالتزام بالشراء من غير الجهة المصدرة من مالها الخاص على النحو المشار إليه.

4- لا يجوز أن تشتمل نشرة الإصدار أو صكوك المقارضة على نص بضمان عامل المضاربة رأس المال، أو ضمان ربح مقطوع أو منسوب إلى رأس المال، فإن وقع النص على ذلك صراحة أو ضمنا بطل شرط الضمان، واستحق المضارب ربح مضاربة المثل ...»⁽¹⁾.

وفي سنة 2009م صدر قرار آخر من مجمع الفقه الإسلامي بشأن الصكوك الإسلامية وتطبيقاتها المعاصرة وتداولها، تضمن التعريف بالتصكيك الإسلامي وخصائص الصكوك الإسلامية، وبعض الأحكام المتعلقة بها، وذكر بعض التطبيقات المعاصرة لها⁽²⁾.

قلت: وبتلك الضوابط والمعايير الشرعية صارت هذه الصكوك تُدعى باسم: "الصكوك الإسلامية" تميزا لها عن نظيرتها التقليدية، وقد أخذت بها المصارف والبنوك التي التزمت أحكام الشريعة في تعاملاتها، وطبقته على نطاق واسع بأنواعها المختلفة، كصكوك المضاربة وصكوك المشاركة وصكوك السلم وصكوك المساقاة وصكوك المغارسة، وغيرها، لما لها من مزايا عديدة تسهم في تعبئة الموارد المالية وتمويل المشاريع الاستثمارية المختلفة، وتطوير العمل المصرفي، وهو ما يؤدي إلى تحقيق التنمية الاقتصادية المنشودة.

4- أثر النظر المقاصدي في الصكوك الإسلامية:

الصكوك الإسلامية أداة مالية استثمارية تؤدي دورا مهما في تحقيق مقاصد الشريعة في المعاملات المالية؛ فإذا عرضنا هذه الصكوك على المقاصد المتعلقة بالتصرفات المالية نجد أنها استطاعت جذب الفائض المالي من جمهور عريض من الناس، سواء كانوا أفرادا أم مؤسسات، بدلا من اكتنازه، كما وفرت هذه الآلية إمكان تجزئة رأس المال المطلوب لوحدة صغيرة أتاحت لعدد كبير من المستثمرين الإسهام في الأنشطة الاستثمارية المختلفة، وبالتالي جني الأرباح وتوزيعها على شريحة أكبر من الناس؛ حيث أصبح يشارك فيها آلاف المستثمرين الصغار.

ويستخدم التصكيك الإسلامي في تعبئة الموارد المالية بهدف إنشاء البنية التحتية ذات النفع العام، كالتعليم والصحة وإنشاء الطرق والمطارات والموانئ، وغير ذلك من الممتلكات

¹ - للاطلاع على بقية مضمون القرار ينظر مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ج4، ص: 1724.

² - ينظر قرار رقم: 178 (19/4) لمجمع الفقه الإسلامي، في دورته المنعقدة بدولة الإمارات، سنة 2009م.

العمومية، التي قد لا تُطبق خزينة الدولة توفير الموارد المالية اللازمة لها، وهو الأمر الذي يحفظ على الأمة دينها وكرامتها، بدلا من اللجوء إلى الاستدانة الخارجية التي تجعل الأمة رهينة لإملاءات وشروط المؤسسات المالية العالمية، ويمنعها من التنمية الاقتصادية التي تسعى لتحقيقها.

كما أنَّ الصكوك الإسلامية تحقق مقصدين مهمين من مقاصد الشريعة في المال، هما: رواجه وتنميته، وذلك يسهم دون شك في النمو المالي والاقتصادي للأمة، ويعمل على تحسين ظروف معيشة الناس⁽¹⁾.

المطلب الثاني: أسهم الشركات

1- تعريفها وخصائصها: الأسهم جمع: سهم، وهو: «صك يُثبت حقا في حصة شائعة لشخص في ملكية صافي أصول الشركة، والحق في الحصول على حصة من الربح المتحقق، مع مسؤولية محددة بمقدار السهم»⁽²⁾.

وعُرف أيضا بأنه: «النصيب الذي يشترك به المساهم في رأس مال الشركة، ويتمثل السهم في صك يُعطى للمساهم يكون وسيلة في إثبات حقوقه في الشركة»⁽¹⁾.

¹ - ينظر أحمد الجزار مُجد بشناق، دور مقاصد الشريعة في تطوير صيغ التمويل الإسلامي، بحث مقدم إلى المؤتمر العلمي الدولي: (مقاصد الشريعة وتطبيقاتها المعاصرة)، الذي نظّمته جامعة اليرموك وجامعة العلوم الإسلامية العالمية، عمان، الأردن، 18- 19 صفر 1435هـ/ 22- 23 ديسمبر 2013، ص: 23. وعبد المطلب آريا، وسهيل حوامدة، الاجتهاد المقاصدي وأثره في مستجدات المعاملات المالية المعاصرة، ص: 19.

² - ينظر إرشيد، الشامل، ص: 211.

وَعُرفَ السهم بتعريفات أخرى قريبة من المعنى الذي دل عليه التعريفان المذكوران⁽²⁾.
ويستفاد من هذه التعريفات أن السهم يطلق على معنيين:⁽³⁾

أولهما: حق ونصيب الشريك أو المساهم في الشركة.

ثانيهما: الصك المكتوب المثبت لهذا الحق.

وللسهم في شركات المساهمة خصائص يمكن أن نتبينها من خلال تعريفه، وهي:⁽⁴⁾

أ- يمثل السهم حصة شائعة في صافي أصول الشركة أو المشروع.

ب- التساوي في القيمة، فلا توجد لبعض الأسهم قيمة أعلى من قيمة بعضها الآخر؛ لأن رأس المال يُقسَّم إلى أسهم متساوية القيمة، والحكمة من تساويها هو تسهيل تقدير الأغلبية في الجمعية العمومية، وتسهيل عملية توزيع الأرباح، وتنظيم سعر الأسهم في البورصة.

ج- عدم قابلية السهم للتجزئة، مع أن اشتراك اثنين أو أكثر في السهم جائز، لكنهم يمثلون أمام الشركة شخصا واحدا.

د- قابلية السهم للتداول، وهي أهم خصيصة للسهم، فإن نُصَّ على خلاف ذلك فقدت الشركة صفة المساهمة.

هـ- تكون مسؤولية الشركاء بحسب قيمة الأسهم، فلا يُسأل الشريك عن ديون الشركة إلا بمقدار أسهمه التي يملكها.

و- الأسهم لها قيمة اسمية محددة، وهي التي تُبين في الصك، حددها القانون بحد أدنى وحد أعلى، كما لها أنواع أخرى من القيمة هي:

¹ - مُجَّد عبد الغفار الشريف، أحكام السوق المالية، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي، في دورته السادسة بجدة، 1410هـ/1990م. (ينظر مجلة المجمع، ج6، ص: 965).

² - ينظر الضربير، الصديق مُجَّد الأمين، زكاة الأسهم والسندات وأذونات الخزنة، مرجع سابق، ص: 23. ووهبة الزحيلي، زكاة الأسهم والسندات وأذونات الخزنة، مرجع سابق، ص: 58. وأحمد بن مُجَّد الخليل، الأسهم والسندات وأحكامهما في الفقه الإسلامي، ص: 47.

³ - ينظر أحمد بن مُجَّد الخليل، المرجع السابق، ص: 48.

⁴ - ينظر عبد العزيز الخياط، الشركات في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي (ط4، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1414هـ/1994م)، ج2، ص: 94. وُمُجَّد عبد الغفار الشريف، المرجع السابق. وإرشيد، المرجع السابق.

- **قيمة الإصدار:** هي القيمة التي يصدر بها السهم عند التأسيس، أو عند زيادة رأس المال.
- **القيمة الحقيقية:** هي النصيب الذي يستحقه السهم من صافي أموال الشركة بعد حسم ديونها، فإذا ربحَت الشركة وصار لديها أموال احتياطية ارتفعت قيمة السهم الحقيقية، وأصبحت أعلى من القيمة الاسمية.

- **القيمة السوقية:** وهي قيمة السهم في السوق المالي بحسب العرض والطلب.

2- التكييف الفقهي لأسهم الشركات:

ذهب جمهور الفقهاء المعاصرين إلى تكييف أسهم الشركات على أنها حصة الشريك في رأس مال شركة المساهمة، وشركة المساهمة هي عبارة عن شركة عنان⁽¹⁾، والسهم حصة شائعة في موجودات الشركة، والأسهم في حقيقتها هي حصص الشركة، وأجزاء تقابل أصولها وموجوداتها، وهي وإن كانت صكوكا مكتوبة لكن يُقصد بها ما يقابلها⁽²⁾.

وهو ما رجحه مجمع الفقه الإسلامي، حيث جاء في قراره رقم: 130 (14/4) ما يأتي: «المساهم في الشركة يملك حصة شائعة من موجوداتها بمقدار ما يملكه من أسهم، وتبقى ملكية الرقبة له إلى أن ينتقل إلى غيره لأي سبب من الأسباب، من تخارج أو غيره»⁽³⁾.

وشركة العنان التي كُتِفَت على أساسها شركة الأسهم هي عند الفقهاء: الشركة التي يشترك فيها رجلان بماليتهما، على أن يعملوا فيه بأبدانهما والربح بينهما. قال ابن قدامة: وهي جائزة بالإجماع، وإنما اختلف في بعض شروطها⁽⁴⁾.

ولشركة الأسهم أنواع كثيرة باعتبارات عديدة يمكن مراجعتها في مظانها⁽¹⁾.

¹ - ينظر محمد عبد الغفار الشريف، المرجع السابق، ج6، ص: 970. ووهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج5، ص: 3976. وعبد الناصر أبو البصل، التكييف الفقهي لأسهم الشركات المساهمة، مؤتمر شورى الفقهي السادس، 1437هـ/2015م، ص: 261.

² - ينظر علي محيي الدين القرة داغي، الاستثمار في الأسهم، بحث مقدم إلى مجمع الفقه الإسلامي في دورته التاسعة، (ينظر مجلة المجمع، ج9، ص: 742). وعبد الناصر أبو البصل، المرجع السابق.

³ - ينظر القرار رقم: 130 (14/4) لمجمع الفقه الإسلامي، في دورته الرابعة عشرة التي انعقدت بالدوحة (قطر)، سنة

1423هـ/2003م، بشأن الشركات الحديثة والشركات القابضة وغيرها وأحكامها الشرعية.

⁴ - ينظر ابن قدامة، المغني، ج7، ص: 123.

3- الحكم الفقهي لأسهم الشركات:

هناك اتفاق بين الفقهاء المعاصرين على جواز إصدار الأسهم وتداولها بشكل عام، بشرط أن تكون خالية مما يستوجب الحرمة⁽²⁾. قال القرّة داغي: «والخلاصة أن الأسهم التي تقوم على الحلال وتتبع الشركات التي تمتنع عن مزاوله أي نشاط محرم، وتتوفر فيه قواعد الشركة من المشاركة في الأعباء وتحمل المخاطر، ولا تكون لهذه الأسهم ميزة مالية على غيرها ... فهي حلال لما ذكرناه، ويجوز إنشاؤها والتصرف فيها؛ وذلك لأن ذلك كله داخل في حدود التصرفات المباحة التي أجازها الشارع للمالك في ملكه، امتثالاً لقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ والأدلة الأخرى التي ذكرنا بعضها»⁽³⁾.

لكن المجيزين للتعامل بالأسهم بصفة عامة وضعوا لها ضوابط تحميها من الوقوع في المحاذير الشرعية، وتضبط التعامل بها في حدود أحكام الشريعة وقواعدها المقررة، وتلك الضوابط هي:⁽⁴⁾

أ- أن تكون الأسهم صادرة من شركات ذات أغراض مشروعة، بأن يكون نشاطها مباحا شرعا، مثل الشركات الإنتاجية للسلع والخدمات، كشركات الكهرباء والاتصالات والأدوية وغيرها، أما إذا كان موضوع نشاطها محرما كشركات إنتاج الخمر وشركات المصارف الربوية فلا يجوز امتلاك أسهمها وتداولها.

ب- أن تكون الأسهم صادرة عن شركة معروفة لدى الناس؛ بحيث تتضح لديهم سلامة تعاملاتها ونزاهتها، فلا يجوز التعامل بأسهم سلة شركات مساهمة، كسلة مشتركة لشركات

¹ - ينظر عبد العزيز الخياط، الشركات في الشريعة الإسلامية، ج2، ص: 96. ومُجّد عبد الغفار الشريف، المرجع السابق، ج6، ص: 967. وشبير، المعاملات المالية المعاصرة، ص: 200.

² - ينظر مُجّد عبد الغفار الشريف، المرجع السابق، ج6، ص: 970. وأحمد بن مُجّد الخليل، الأسهم والسندات وأحكامهما، ص: 110.

³ - القرّة داغي، المرجع السابق، ج9، ص: 745.

⁴ - ينظر شبير، المرجع السابق، ص: 205. وإرشيد، الشامل، ص: 216.

مساهمة أمريكية أو غيرها؛ وذلك لعدم معرفة ماهية هذه الشركات التي تحتويها هذه السلة، فقد تحتوي على شركات خمر أو شركات ربوية أو ميسر وقمار، وغير ذلك.

ج- ألا يترتب على التعامل بالأسهم أي محذور شرعي، كالربا والغرر والجهالة وأكل أموال الناس بالباطل، فلا يجوز مثلاً للمسلم قبول أسهم الامتياز التي تعطي له حق الحصول على ربح ثابت -أي سواء ربحت الشركة أم خسرت-؛ لأن ذلك ربا محرم شرعاً، كما لا يجوز قبول التعامل بالأسهم المتمتع التي تعطي صاحبها حق الحصول على الأرباح دون أن يكون شريكاً في المال والعمل، لأن هذا من أكل أموال الناس بالباطل.

وقد صدر قرار لمجمع الفقه الإسلامي يوضح فيه الأحكام المتعلقة بالأسهم، وذلك في دورة مؤتمره السابع بجدة، جاء فيه: ⁽¹⁾

«أولاً- الأسهم: 1- الإسهام في الشركات: (أ) بما أنَّ الأصل في المعاملات الحِل فإن تأسيس شركة مساهمة ذات أغراض وأنشطة مشروعة أمر جائز.

ب- لا خلاف في حرمة الإسهام في شركات غرضها الأساسي محرم، كالتعامل بالربا أو إنتاج المحرمات أو المتاجرة بها.

ج- الأصل حرمة الإسهام في شركات تتعامل أحياناً بالمحرمات، كالربا ونحوه، بالرغم من أن أنشطتها الأساسية مشروعة...» انتهى المقصود منه.

وقد تضمن هذا القرار مختلف الجوانب المتعلقة بإصدار الأسهم في المصارف وكيفيات تداولها، وأصدر الأحكام الخاصة بها، فليراجعه من أراد الاطلاع على ذلك.

4- أثر النظر المقاصدي في أسهم الشركات:

من الأدلة التي أدت إلى القول بجواز إصدار أسهم الشركات وتداولها والاستفادة من أرباحها إذا كانت منضبطة بالضوابط الشرعية التي سبق ذكرها: هو الاستناد إلى مقاصد الشريعة في المال، والتي من أبرزها تنمية المال ورواجه وتداوله، والمنع من تأكله واكتنازه وحبسه؛ ذلك أنَّ إقبال الناس على شراء الأسهم التي تطرحها الشركات المختلفة يعمل على تحريك

¹ - قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم: 65 (7/1) في دورته السابعة المنعقدة بجدة، سنة 1412هـ/1992م، بشأن الأسواق المالية.

عجلة التنمية الاقتصادية، عن طريق تمويل المشاريع المختلفة التي تقوم بها المصارف الإسلامية، ويسهم في زيادة أموال المجتمع ويؤدي إلى تحقيق الرفاهية والرفع من المستوى المعيشي لأبنائها. وبالمقابل فإن المنع من شراء الأسهم التابعة لشركات تمارس أعمالاً غير مشروعة فيه سد لذريعة التعامل بالربا والإسهام في نشر المحرمات. إضافة إلى أن القول بعدم جواز الاستفادة من أسهم الامتياز وأسهم التمتع يهدف للمحافظة على مقصد العدل في الأموال؛ لأن في هذا النوع من الأسهم مخالفات لأصل الشركة في الشريعة، فهي تعطي لحاملها حقوقاً إضافية وأولوية في الحصول على الأرباح، مع أنها متساوية القيمة مع الأسهم العادية، وهو ما يستلزم التساوي في الحقوق أيضاً، وهي بذلك تخالف مقتضى عقد الشركة الذي يقوم على المخاطرة والمشاركة في الغنم والغرم على قدر الحصص.

المطلب الثالث: السندات

1- تعريفها: السندات جمع: سند، والسند هو: «صك مالي قابل للتداول يُمنح للمكتب لقاء المبالغ التي أقرضها، ويحوّله استعادة مبلغ القرض، علاوة على الفوائد المستحقة، وذلك بحلول أجله»⁽¹⁾.

وعُرف السند أيضاً بأنه: «صك قابل للتداول تُصدره الشركة، يمثل قرضاً طويل الأجل، يُعقد عادة عن طريق الاكتتاب العام»⁽²⁾.

¹ - وهبة الزحيلي، المعاملات المالية المعاصرة، ص: 364.

² - عبد العزيز الخياط، الشركات في الشريعة الإسلامية، ج2، ص: 102.

وأشمل من هذين التعريفين هو تعريفه بأنه: صك قابل للتداول يمثل قرضا يعقد عادة بواسطة الاكتتاب العام، وتُصدره الشركات أو الحكومات، ويُعتبر حامل سند الشركة دائنًا لها، ويُعطى فائدة ثابتة سنوياً، وله الحق في استيفاء قيمته عند حلول أجل معين⁽¹⁾.

وتتميز السندات بخصائص أهمها:⁽²⁾

أ- يمثل السند ديناً على الشركة، فإذا أفلسَت أو قامت بأعمال تُضعف التأمينات الخاصة الممنوحة من قبلها لحملة السند سقط أجل الدين، واشترك حامل السند مع باقي الدائنين للشركة.

ب- يحصل حامل السند على فائدة ثابتة، سواء أربحت الشركة أم خسرت، كما يمكن لحامل السند اشتراط نسبة مئوية في الأرباح، ولا يعتبر مساهماً، وبالتالي لا يحق له التدخل في إدارة الشركة.

ج- لحامل السند الأولوية في استيفاء قيمة السند عند التصفية قبل السهم.

د- لا يشترك حامل السند في الجمعيات العامة للمساهمين، وليس لقراراتها أي تأثير بالنسبة له؛ إذ لا يحق للجمعية العامة تعديل التعاقد، ولا تغيير ميعاد استحقاق الفوائد.

هـ- يكون السند في العادة طويل الأجل.

و- يكون السند قابلاً للتداول في السوق المالي، كالسهم.

ومن خلال هذه الخصائص يتبين أن السندات تشترك مع الأسهم في خصائصها العامة، فهي أيضاً: اسمية، وقابلة للتداول، ولا تقبل التجزئة في مواجهة الشركة أو المؤسسة⁽³⁾.

لكن بينهما اختلافات جوهرية تتمثل في:⁽⁴⁾

أ- يمثل السهم جزءاً من رأس مال الشركة أو البنك، أما السند فيمثل جزءاً من قرض على الشركة أو البنك أو الحكومة.

¹ - ينظر الشريف، أحكام السوق المالية، مرجع سابق، ج 6، ص: 963.

² - ينظر عبد العزيز الخياط، المرجع السابق.

³ - ينظر شبير، المرجع السابق، ص: 213.

⁴ - ينظر الخياط، المرجع السابق، ص: 103. وإرشيد، الشامل، ص: 220. وأحمد الخليل، الأسهم والشركات، ص:

- ب- السند يشكل ديناً على الشركة، ويعتبر صاحبه دائناً لها، أما السهم فيشكل حصة من رأس مال الشركة، ويعتبر صاحبه شريكاً.
- ج- ليس لحامل السند أن يتدخل في شؤون الهيئة العامة للمساهمين، بينما ذلك من حق صاحب السهم، كما أنه ليس لصاحب السند حق التصويت والرقابة على الإدارة، بخلاف صاحب السهم الذي له ذلك.
- د- يستلزم السند فائدة ثابتة لحامله، سواء ربحت المؤسسة أم خسرت، أما السهم فصاحبه معرض للربح والخسارة.
- هـ- تُستوفي قيمة السند في الوقت المحدد للوفاء، أما السهم فلا تستوفي قيمته إلا عند التصفية أو استهلاك السهم أو التأمين.
- و- تنقطع صلة حامل السند بالشركة عند استيفاء قيمة السند، عكس حامل السهم الذي تبقى صلته بالشركة قائمة إذا استهلك سهمه، ويبقى له حق المساهمة في الربح والاشتراك في الجمعية العامة.
- ز- يكون لصاحب السند ضمان عام على الشركة، بحيث يستوفي قيمة سنده قبل استيفاء أصحاب الأسهم قيمة أسهمهم.
- ح- يصدر السهم قبل التأسيس غالباً، بينما يصدر السند دائماً بعد التأسيس، لتوسيع الأعمال.
- ط- الأسهم تصدر عن الشركة، أما السندات فقد تصدر عن الشركة أو الدولة، بل يجوز للأفراد إصدارها.
- ي- لا يوجد حد أدنى أو أعلى لقيمة السند الاسمية، بعكس الأسهم.
- ك- لا يمكن إصدار السهم بأقل من قيمته الاسمية، بينما يصدر السند بأقل من قيمته الاسمية، كما في السند الصادر بعلاوة إصدار⁽¹⁾.

¹ - السند الصادر بعلاوة إصدار: هو السند الذي يصدر بقيمة اسمية أعلى من القيمة التي دفعها المكتتب حقيقة، فتكون مثلاً قيمته الاسمية سبعين ديناراً، لكن يدفع المكتتب ستين ديناراً فقط، والفرق بين القيمتين يسمى: علاوة إصدار. وعلى أساس القيمة الاسمية المرتفعة تُحسب الفوائد ويُداول السند، وعند انتهاء مدة السند تُرد قيمته الاسمية أيضاً، وعادة ما

2- التكييف الفقهي للسندات:

من خلال تعريف السند يتضح أنه إثبات خطي بدين ثابت لشخص في ذمة شخص آخر، وهذا الأمر لا إشكال فيه شرعاً، لكن المحذور الشرعي فيه يأتي من الفائدة التي يتلقاها أصحاب السندات؛ فهي زيادة في قيمة القرض مقابل الأجل⁽¹⁾.

3- الحكم الفقهي للسندات:

إن الزيادة في قيمة القرض مقابل الأجل التي تتضمنها السندات هي عين ربا النسيئة، وربما النسيئة محرم بالكتاب والسنة والإجماع⁽²⁾. ولا فرق بين أن تكون هذه الزيادة قليلة أو كثيرة. قال ابن قدامة رحمه الله: «وكل قرض شَرَطَ فيه أن يزيده فهو حرام بغير خلاف»⁽³⁾. وقال ابن المنذر: أجمعوا على أن المسلف إذا شَرَطَ على المستسلف زيادة أو هدية فأسلف على ذلك، أن أخذ الزيادة على ذلك ربا⁽⁴⁾.

وبناء على ذلك فإن السند عبارة عن قرض ربوي مهما اختلفت أسماؤه وتنوعت أوصافه وأشكاله، وبالتالي يحرم التعامل بالسندات التي على هذه الصفة، فلا يجوز إصدارها ولا تداولها. وإلى هذا ذهب أكثر العلماء والفقهاء المعاصرين⁽⁵⁾، مستنديين في ذلك إلى ما يأتي⁽⁶⁾:

تكون فوائد هذا النوع منخفضة؛ كأنما تُراعى في ذلك العالوة التي يأخذها صاحب السند عند الوفاء. (ينظر الخياط، الشركات، ج2، ص: 104. والخليل، الأسهم والسندات، ص: 84).

¹ - ينظر محمد عبد الغفار الشريف، المرجع السابق، ج6، ص: 969.

² - ينظر ابن قدامة، المغني، ج6، ص: 52.

³ - ابن قدامة، المرجع نفسه، ج6، ص: 436.

⁴ - ينظر ابن المنذر، الإجماع، ص: 99، الرقم: 501، والإشراف على مذاهب العلماء، ج6، ص: 142. وينظر ابن قدامة: المرجع السابق.

⁵ - ينظر حسام الدين بن موسى عفانة، يسألونك عن المعاملات المالية المعاصرة (ط1)، المكتبة العلمية، ودار الطيب للطباعة والنشر، القدس، فلسطين، 1430هـ/2009م)، ج1، ص: 267. وشبير، المعاملات المالية المعاصرة، ص: 216.

⁶ - ينظر شبير، المرجع السابق، ص: 217.

- إن السند قرض على الشركة أو المؤسسة التي أصدرته لأجل بفائدة مشروطة وثابتة، فهو من ربا النسيئة الذي نزل بتحريمه القرآن الكريم.

- إن هذا القرض صورة من صور ودائع البنوك، تُحسب له فوائد في جميع أنواعه، ولا يُقصد بالوديعة هنا أنها تُحفظ لدى البنك كأمانة، وإنما تُستخدم هذه المبالغ في استثمارات خاصة بعد تملكها، مع ضمان رد المثل وزيادة.

وبهذا صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي في دورته السادسة بجدة، سنة 1410هـ/1990م، ومما جاء فيه:

«1- إن السندات التي تمثل التزاما بدفع مبلغها مع فائدة منسوبة إليه أو نفع مشروط محرمة شرعا من حيث الإصدار أو الشراء أو التداول؛ لأنها قروض ربوية، سواء أكانت الجهة المصدرة لها خاصة أو عامة ترتبط بالدولة، ولا أثر لتسميتها شهادات أو صكوكا استثمارية أو ادخارية، أو تسمية الفائدة الربوية الملتزم بها ربحا أو ريعا أو عمولة أو عائدا.

2- تحرم أيضا السندات ذات الكوبون الصفري؛ باعتبارها قروضا يجري بيعها بأقل من قيمتها الاسمية، ويستفيد أصحابها من الفروق باعتبارها خصما لهذه المستندات.

3- كما تحرم أيضا السندات ذات الجوائز؛ باعتبارها قروضا اشترط فيها نفع أو زيادة بالنسبة لمجموع المقرضين، أو لبعضهم لا على التعيين، فضلا عن شبهة القمار»⁽¹⁾.

هذا وقد قدم المجمع مقترحات بديلة للسندات المحرمة، تُنظر في القرار ذاته.

4- أثر النظر المقاصدي في السندات:

مما يمكن الاستدلال به -إضافة إلى الأدلة القوية المذكورة آنفا- ورفعها في وجه الأقوال الشاذة التي أجازت التعامل بالسندات أو بنوع منها، وصرحت بأنها لا تشتمل على الربا: هو استحضر البُعد المقاصدي في المعاملات المالية؛ ومن المقاصد التي تُبنى عليها تلك المعاملات مقصد العدل ونفي الظلم، ومن أعظم وسائل الشريعة في ترسيخ هذا المقصد هو إباحة البيع وتحريم الربا، ولا يخفى ما للربا من أضرار ومفاسد كثيرة على الأفراد والمجتمعات.

¹ - قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم: (6/11/62) بشأن السندات، في دورة مؤتمره السادس بجدة، سنة 1410هـ/1990م.

والناظر في حقيقة السندات يتبين له أنها عبارة عن قرض جر نفعاً، ولا عبرة بتسميتها تسميات مختلفة؛ لأن العبارة في العقود بالمقاصد والمعاني، والقرض بفائدة محرم دون خلاف؛ لأنه يفضي إلى استفادة الشخص مالا بغير وجه حق، ولا شك أن من نتائج ذلك القضاء على روح التعاون والتضامن بين المسلمين، وانتشار العداوة والبغضاء بينهم؛ فالمستفيد من فوائد السندات يستأثر بجزء من مال الأمة دون مقابل شرعي، ويحرم منه المستحقين له، سواء كانوا من المستثمرين أم من الفقراء والمساكين أو غيرهم، وفي ذلك ذريعة لنشر الفساد المالي والإداري والمجتمعي، ووسيلة لإشاعة الجشع والطمع والتطلع إلى الاسترباح دون بذل أي جهد، وهو الأمر الذي يؤثر سلباً على روح الجماعة والتآلف بين أبناء المجتمع المسلم، ويجعل منهم أشخاصاً ماديين لا يعرفون في سبيل المال أخوة، ولا يلتزمون من أجله بمبادئ ولا أخلاق فاضلة.

المطلب الرابع: الأوراق التجارية (الكمبيالة-السند الإذني-الشيك)

1- تعريف الأوراق التجارية وخصائصها وأنواعها:

أولاً- تعريفها: هي سندات أو صكوك قابلة للتداول بطريق التظهير⁽¹⁾ والمناولة، تتضمن حقاً نقدياً، وتستحق الدفع بمجرد الاطلاع عليها أو بعد أجل قصير، ويجري العرف على قبولها كأداة للوفاء بدلا من النقود⁽²⁾.

¹ - التظهير هو: التوقيع على ظهر الصكوك الإذنية أو الكمبيالة لنقل ملكيتها إلى حاملها، أو توكيله في تحصيل قيمة الصك عند حلول تاريخ الاستحقاق أو رهن الحق الثابت في الصك للمظهر إليه. (ينظر الزحيلي، المعاملات المالية المعاصرة، ص: 472).

² - ينظر شبير، المرجع السابق، ص: 238. والزحيلي، المرجع السابق.

وعُرفت أيضا بأنها: «صك مكتوب وفق شكل حدده التشريع أو العرف، يرد على حق شخصي، موضوعه دفع مبلغ معين من النقود، يستحق الأداء في أجل قصير أو بمجرد الاطلاع، وقابل للتداول بالطرق التجارية، وجرى العرف على استعماله أداة للوفاء»⁽¹⁾.

ثانيا- خصائصها: للأوراق التجارية خصائص تميزها عن غيرها من الأوراق المالية، تتمثل في:⁽²⁾

أ- الورقة التجارية صك يمثل حقا شخصيا، موضوعه دفع مبلغ من النقود محدد المقدار والأجل.

ب- قابلية الورقة التجارية للتداول بالطرق التجارية، كالتظهير إذا كانت الورقة إذنية، وبالمناولة إذا كانت لحاملها، وهي بهذه الخصيصة تقوم مقام النقود.

ج- قصر أجل استحقاق الورقة التجارية؛ حيث إنها تمثل حقا يستحق الأداء بعد أجل قصير، أو بمجرد الاطلاع عليها.

د- الأوراق التجارية تُقبل في أداء الالتزامات والوفاء بالديون.

وبالتالي فإن أبرز وظائف هذه الأوراق هي:⁽³⁾

أ- الأوراق التجارية أداة وفاء للديون.

ب- تغني الورقة التجارية عن نقل النقود، وتقلل من استعمالها.

ج- الأوراق التجارية تؤدي عملية الائتمان، فيستطيع التاجر أخذ بضاعة من تاجر الجملة بقيمة الورقة التجارية.

د- تسمح للمدين بالاستفادة من أجل الذي حصل عليه.

ثالثا- أنواعها:

¹ - ينظر شبير، المرجع السابق، ص: 239.

² - ينظر سعد بن تركي الخثلان، أحكام الأوراق التجارية، رسالة دكتوراه، قسم الفقه، كلية الشريعة، جامعة محمد بن سعود الإسلامية بالرياض (ط1، دار ابن الجوزي، 1425هـ/2004م)، ص: 64. وإرشيد، الشامل، ص: 163.

³ - ينظر المرجعان السابقان: أحكام الأوراق التجارية، ص: 68. والشامل، ص: 165.

أبرز أنواع الأوراق التجارية وأهمها هي: الكمبيالة، والسند الإذني، والشيك. وفيما يأتي تعريف لكل نوع منها:

أ- الكمبيالة: كلمة غير عربية في الأصل، يطلق عليها في اللغة الإيطالية: "كُمبيال" (cambiale)، وهي: «صك مكتوب وفق شكل حدده القانون، يتضمن أمرا من شخص يسمى: الساحب، إلى شخص آخر يسمى: المسحوب عليه، بأن يدفع مبلغا معيناً من النقود في تاريخ معين أو قابل للتعيين، لأمر شخص ثالث هو المستفيد»⁽¹⁾.

ولا يُعرف هذا المصطلح عند فقهاء المسلمين، ولكنها اشتهرت به. وتسمى الكمبيالة في بعض الأنظمة: سفتجة، وسند سحب، وسند حوالة، وبوليصة⁽²⁾.

فالكمبيالة إذن ورقة تجارية تتضمن ثلاثة أطراف، هي: ⁽³⁾

الأول- الساحب: وهو الذي يُصدر أمرا لغيره بدفع مبلغ معين من النقود.

الثاني- المسحوب عليه: وهو الملتزم بالدفع لحامل الكمبيالة.

الثالث- المستفيد: وهو حامل الكمبيالة، المستحق للمبلغ المعين في الوقت المحدد.

ب- السند الإذني أو السند لأمر: وعُرف بأنه: «سند ائتماني إذني مكتوب وفق أوضاع شكلية نص عليها القانون، يتعهد فيه محرره تعهدا غير معلق على شرط بأن يدفع مبلغا معيناً من النقود بمجرد الاطلاع على السند، أو في تاريخ معين أو قابل للتعيين لمصلحة المستفيد أو لإذنه»⁽⁴⁾.

وعُرف أيضا بأنه: «صك مكتوب وفق شكل حدده القانون، ويتضمن التزام شخص معين يسمى "المحرّر"، بدفع مبلغ معين في تاريخ معين أو قابل للتعيين، لإذن أو لأمر شخص آخر يسمى: المستفيد»⁽⁵⁾.

ويتضح من خلال التعريف أن السند الإذني ورقة تجارية تتضمن طرفين: ⁽¹⁾

¹ - ينظر شبير، المرجع السابق، ص: 240.

² - ينظر الختلان، فقه المعاملات المالية المعاصرة، ص: 74.

³ - ينظر إرشيد، الشامل، ص: 165.

⁴ - الزحيلي، المرجع السابق، ص: 473.

⁵ - شبير، المعاملات المالية المعاصرة، ص: 242.

أولهما: المدين، الذي تعهّد بدفع المبلغ المحدد في تاريخ معين.

ثانيهما: الدائن، وهو حامل السند الذي يستحق المبلغ.

ومن أبرز الفروق بين الكمبيالة والسند الإذني ما يأتي:⁽²⁾

- الكمبيالة تتضمن ثلاثة أطراف، بينما السند الإذني يتضمن طرفين فقط.

- الكمبيالة عمل تجاري، أما السند الإذني فقد يكون عملاً مدنياً، كإعطاء سند إذني بدين.

- تتعلق الكمبيالة غالباً بالمعاملات التجارية الخارجية، في حين أن السند الإذني يتعلق غالباً بالمعاملات الداخلية.

ج- الشيك: مأخوذ من كلمة (الصكّ)، وهو: «سند ائتماني مكتوب وفق أوضاع حددها العرف، يتضمن أمراً غير مشروط، يوجهه الساحب إلى البنك الذي يودع فيه نقوده، يطلب فيه أن يدفع بمجرد الاطلاع مبلغاً معيناً لشخص معين أو لإذنه أو لحامله»⁽³⁾.

وعُرف أيضاً بأنه: «وثيقة بمال أو نحوه، وهو محرّر يتضمن أمراً مكتوباً يطلب به الساحب من المسحوب عليه (المصرف) أن يدفع بمجرد الاطلاع عليه مبلغاً معيناً من النقود، لشخص معين أو لإذنه أو لحامله»⁽⁴⁾.

فالشيك يشبه الكمبيالة من حيث عدد أطرافه، وهم ثلاثة:⁽⁵⁾

أ- الساحب: هو الذي يُصدر الشيك ويوقعه.

ب- المسحوب عليه: وهو الشخص الموجه إليه الأمر، وهو في الغالب البنك.

ج- المستفيد: وهو الذي يُدفع له المبلغ الذي تضمّنه الشيك أو لإذنه.

لكن يختلفان في عدة أمور هي: أنه لا يُذكر في الشيك عادة أجل الوفاء، أما الكمبيالة فيُذكر فيها أجل الوفاء. والشيك يقوم غالباً بوظيفة الوفاء بالديون ونقل النقود، بينما

¹ - ينظر إرشيد، الشامل، ص: 166.

² - ينظر الزحيلي، المعاملات المالية المعاصرة، ص: 473.

³ - المرجع نفسه.

⁴ - شبير، المرجع السابق، ص: 243.

⁵ - المرجع السابق.

تقوم الكمبيالة بوظيفة الائتمان (الإقراض)، إضافة إلى الوفاء بالديون. كما أن الشيك لا تُذكر فيه الفائدة، في حين أن الكمبيالة والسند الإذني أيضا يُنصُّ فيهما على الفائدة، ويُشترط في إصدار الشيك وجود رصيد في البنك لمصدره، بينما لا يُشترط ذلك في إصدار الكمبيالة⁽¹⁾.

2- التكييف الفقهي لعمليات الأوراق التجارية وحكمها الشرعي:

أهم العمليات المصرفية التي تجري بواسطة الأوراق التجارية هي: تحصيل الأوراق التجارية، ورهنها، وخصمها. فهي ثلاث عمليات، تكييفها الفقهي وحكمها الشرعي كالآتي:⁽²⁾

أولاً - تحصيل الأوراق التجارية:

يقدم العميل الورقة التجارية للمصرف من أجل تحصيلها (الاستفادة من مبلغها)، فيدخلها في حسابه، فيقوم المصرف بإرسال إخطار للمدين قبل موعد استحقاق الورقة التجارية ببضعة أيام، يوضع فيه رقم الورقة وتاريخ الاستحقاق والقيمة المسجلة عليها، وبعد تسديد القيمة من المدين المسحوب عليه يقيدتها المصرف في حساب الدائن بعد حسم المصاريف (العمولة)⁽³⁾.

والتكييف الفقهي لهذه العملية أنها وكالة بأجر؛ فالعميل يوكل المصرف في تحصيل دينه مقابل أجر معين (عمولة)، والوكالة جائزة شرعا، سواء أكانت بأجر أم بغير أجر. وإذا لم ينص العاقدان على الأجر في الوكالة فإنه يُعمل بالعرف الدارج؛ فإن كان يستوجب إعطاء الوكيل في مثل هذه الحالة أجرا كان له أجر المثل، وإلا فلا أجر له⁽⁴⁾.

¹ - ينظر الزحيلي، المرجع السابق، ص: 474..

² - مما تجدر الإشارة إليه أنَّ إصدار الأوراق التجارية وتخريبها من الأمور التي توافق أحكام الشريعة الإسلامية، بل حثت الشريعة عليها لصيانة حقوق الناس. قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾.

³ - ينظر شبير، المرجع السابق، ص: 244. وإرشيد، المرجع السابق، ص: 167.

⁴ - المرجعان السابقان.

كما يستحق المصرف الأجر إذا قام بالعمل والإجراءات المتعلقة بالمطالبة بالدين في تاريخه، سواء حصل قبضٌ للدين أم لا، فتعامل المصرف الإسلامي في تحصيل الأوراق التجارية جائز شرعاً، ويأخذ حكم الوكالة بأجر⁽¹⁾.

ثانياً- رهن الأوراق التجارية:

رهن الورقة التجارية هو عبارة عن اتفاق بين الراهن والمرتهن، يتم بموجبه رهن الورقة عن طريق التظهير بشكل يفيد بأن قيمتها ضمان لدين سابق في ذمة الراهن⁽²⁾.

والتكييف الفقهي لرهن الورقة التجارية هو أنه رهن دين بدين، وقد اختلف الفقهاء في حكم رهن الدين، حيث ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة⁽³⁾ إلى عدم جواز رهن الدين؛ لأنه غير مقدور على تسليمه، ولا يُدرى هل سيُحصّل أم لا. بينما ذهب المالكية⁽⁴⁾ والشافعية في وجه⁽⁵⁾ إلى جواز رهن الدين؛ لجواز بيعه، عملاً بقاعدة: "كل ما جاز بيعه جاز رهنه"⁽⁶⁾.

وقد رجح بعض الباحثين المعاصرين ما ذهب إليه المالكية والشافعية في وجه، ومنهم الدكتور محمد عثمان شبير؛ معللاً ذلك بجواز بيع الدين، وأجاب عما استدل به المانعون من كون الدين غير مقدور على تسليمه، بأنّ ذلك غير مسلّم؛ فالأوراق التجارية تتمتع بخاصية التداول والثوق بها. وبناء على ذلك قال بجواز قبول البنك للأوراق التجارية كرهن في المديونيات⁽⁷⁾.

¹ - المرجعان السابقان.

² - ينظر شبير، المرجع السابق، ص: 246.

³ - ينظر الكاساني، بدائع الصنائع، ج6، ص: 135. والشيرازي، المهذب، ج2، ص: 92. والبهوتي، كشف القناع، ج8، ص: 150.

⁴ - ينظر ابن عرفة، حاشية الدسوقي، ج3، ص: 231.

⁵ - ينظر الشيرازي، المرجع السابق.

⁶ - ينظر محمد الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، ج1، ص: 617.

⁷ - ينظر شبير، المرجع السابق.

قلت: وهو ما يبدو لي راجحا في الموضوع؛ لأن المقصد المرجو من الرهن - وهو التوثق للدين وحفظ الحقوق - حاصل بهذه الأوراق، نظرا لتداولها الكبير بين الناس، وتعارفهم على كونها سندا موثوقا لاستيفاء الديون، خاصة إذا علمنا الإجراءات القانونية المصاحبة لاستعمالها، والله أعلم.

ثالثا- خصم الأوراق التجارية:

خصم الورقة التجارية هو: «اتفاق يُعجّل به البنك الخاصم لطالب الخصم قيمة ورقة تجارية، مخصوصا منها مبلغ يتناسب مع المدة الباقية حتى استيفاء قيمة الحق عند حلول أجل الورقة، وذلك في مقابل أن ينقل طالب الخصم إلى البنك هذا الحق على سبيل التملك، وأن يضمن له وفاءه عند حلول أجله»⁽¹⁾.

وعُرف كذلك بأنه: «تظهير الورقة التجارية التي لم يحلّ أجلها بعد إلى المصرف تظهيراً ناقلاً للملكية، في مقابل أن يعجل المصرف قيمتها للمُظهر بعد أن يخصم منها مبلغا يتناسب مع الأجل الذي يحل عنده موعداً استحقاقها»⁽²⁾.

ويُطلق على سعر الفائدة الذي تُخصم الورقة بمقتضاه اسم: "سعر الخصم"، ومضمون عملية الخصم هو أن يكون في يد العميل ورقة تجارية تستحق الدفع بعد شهرين مثلاً، فيقوم العميل بتظهيرها تظهيراً ناقلاً للملكية مقابل أن يدفع له المصرف قيمتها محسوماً منها مبلغاً مالياً لقاء ذلك الدفع المسبق، ثم يقوم المصرف بتحصيل الورقة بعد ذلك في الوقت المعين⁽³⁾.

والتكييف الفقهي لهذه العملية هو أنها قرض ربوي؛ لأن العميل قد اقترض من البنك مبلغاً من المال على أن يدفع أكثر منه، وهو قيمة الورقة التجارية. كما أن الفائدة التي يأخذها البنك مقابل الإقراض تختلف تبعاً لقيمة الورقة التجارية ولموعد الاستحقاق أو المدة التي يقترض

¹ - علي جمال الدين عوض، عمليات البنوك من الوجهة القانونية (ط1، دار النهضة العربية، القاهرة، 1988م)، ص: 459.

² - علي البارودي، القانون التجاري، نقلاً عن سعد الخثلان، أحكام الأوراق التجارية، ص: 225.

³ - ينظر شبير، المرجع السابق، ص: 247.

فيها العميل المبلغ من البنك، وهذا يُعتبر صورة من صور الإقراض بفائدة التي تقوم بها البنوك التقليدية⁽¹⁾.

لذا فإنه لا يجوز للبنوك الإسلامية أن تتعامل بهذه المعاملة؛ لأنها قرض ربوي محرم. والبديل الشرعي لذلك أن يعتبر البنك الإسلامي عملية الحسم من باب القرض الحسن، دون أخذ زيادة على ما يدفعه للعميل، وإنما يُحمّل العميل المصاريف الفعلية التي يدفعها لتحصيل قيمة الورقة التجارية⁽²⁾.

وقد صدر عن مجمع الفقه الإسلامي قرار تضمّن الأحكام المتعلقة بالأوراق التجارية، جاء فيه:⁽³⁾

«ثانياً- الأوراق التجارية (الشيكات، السندات لأمر، سندات السحب) من أنواع التوثيق المشروع للدين بالكتابة.

ثالثاً- إن حسم (خصم) الأوراق التجارية غير جائز شرعاً؛ لأنه يؤول إلى ربا النسيئة المحرم.

رابعاً- الحطيطة من الدين المؤجل لأجل تعجيله، سواء أكانت بطلب الدائن أو المدين (ضع وتعجل) جائزة شرعاً، لا تدخل في الربا المحرم إذا لم تكن بناء على اتفاق مسبق، وما دامت العلاقة بين الدائن والمدين ثنائية، فإذا دخل بينهما طرف ثالث لم تجز؛ لأنها تأخذ عندئذ حكم حسم الأوراق التجارية».

3- أثر النظر المقاصدي في الأوراق التجارية (الكمبيالة، السند الإذني، الشيك):

إن الأوراق التجارية المذكورة من الأدوات المالية التي تسهل للناس تعاملاتهم، وتسهم في تيسير شؤون حياتهم، والشرعة لا تمنع مثل هذه الأدوات إذا خلت من المحاذير الشرعية، بل تدعو إلى العمل بها وتوظيفها في مختلف المعاملات المالية، لكونها أولاً سبباً للتيسير ورفع الحرج

¹ - ينظر السالوس، موسوعة القضايا الفقهية المعاصرة، ص: 147. وشبير، المرجع السابق. والزحيلي، المعاملات المالية المعاصرة، ص: 475.

² - المراجع السابقة.

³ - قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم: (7/2/64)، بشأن البيع بالتقسيط، في دورة مؤتمره السابع بمكة، سنة 1412هـ/1992م.

عن المكلفين، وثانيا أداة لتوثيق الأموال وصيانتها وحفظها من الضياع، وذلك من أبرز مقاصد الشريعة في المال بوجه عام.

هذا بالإضافة إلى أنَّ من أبرز العمليات التي تجري بوساطة هذه الأوراق هي: تحصيل الأوراق التجارية، ولا خلاف بين الفقهاء المعاصرين - حسب اطلاعي - في جوازه. وكذا رهن الأوراق التجارية، الذي سبق ترجيح القول بجوازه أيضا. والمتتبع لحال الأسواق والأعمال التجارية يجد أن الناس - خصوصا التجار منهم - في حاجة إلى هاتين العمليتين؛ لحفظ حقوقهم وصيانة أموالهم، كما أنَّ فيهما خفضا لنسبة استعمال النقود، وتخفيفا من مؤنة نقلها وتعريضها للمخاطر المختلفة، وذلك مما يساعد في خفض معدل التضخم النقدي، ويحسن من مؤشرات النمو الاقتصادي.

أما منع عملية خصم الأوراق التجارية فهو راجع إلى كونه قرضا ربويا محرما، يناقض مقصد العدل في الأموال، وينافي قصد الشريعة إلى تحقيق مبدأ التضامن والإحسان والإرفاق في المعاملات المالية، ويصادم أحد أهم وأبرز مبادئها وقواعدها في ذلك، وهو رفع الظلم والضرر بقطع دابر الربا والقضاء على وسائله وسد ذرائعه؛ صيانة لمُقَدَّرات الأمة واقتصادها، وحفظا لأموال أفرادها.

المطلب الخامس: الاعتماد المستندي

أدى اتساع نطاق انتقال السلع والخدمات فيما بين الدول، وتُبعد المسافات بين البائع والمشتري، وعدم اطمئنان كل منهما إلى الآخر، إلى ظهور الحاجة لاستحداث وسيلة تساعد على التوفيق بين الطرفين، وتؤدي إلى إيجاد مناخ من الثقة بين المتبايعين واطمئنانهما على وصول البضاعة بالنسبة للمشتري، ووصول الثمن بالنسبة للبائع.

لذا تم استحداث الاعتماد المستندي الذي يُعد وسيلة للدفع في عمليات التجارة الدولية، عند رغبة طرفي العقد بضمانة معينة، خصوصاً عند عدم معرفة كل منهما للآخر، وهذه الصيغة الجديدة من الأوراق المالية وفرت أسلوباً فريداً من نوعه في التجارة العابرة لحدود الدول، انتشر في العالم بسرعة كبيرة، ولقي قبولا عاماً من قبل المتعاملين بالتجارة الدولية؛ لأنه أوجد حلاً وسطاً مقبولاً للجميع عندما كَفَلَ عملية دفع ثمن البضاعة المتعاقد عليها، مقابل مستندات تمثل هذه البضاعة⁽¹⁾.

فما حقيقة الاعتماد المستندي؟ وفيما تتمثل أهميته؟ وما حكمه الشرعي؟

1- تعريف الاعتماد المستندي وبيان أهميته وأنواعه:

أولاً- تعريفه وبيان أهميته:

عُرِفَ الاعتماد المستندي بتعريفات عديدة، حاول واضعوها من خلالها بيان حقيقته، ومن أبرز تلك التعريفات:

أ- «هو الاعتماد الذي يفتحه البنك بناء على طلب شخص يسمى الأمر، أيّاً كانت طريقة تنفيذه - أي سواء كان بقبول الكمبيالة أو بالوفاء - لصالح عميل لهذا الأمر، ومضمون بحيازة المستندات الممثلة لبضاعة في الطريق، أو مُعَدَّة للإرسال»⁽²⁾.

ب- «عقد يلتزم بمقتضاه البنك بأن يضع مبلغاً من المال تحت تصرف شخص يحدده العميل المتعاقد، ويكون هذا الشخص "المستفيد" حائزاً للمستندات التي تمثل البضاعة والمستندات المثبتة لعلاقته مع العميل الأمر بالاعتماد، والتي على البنك التحقق منها والحصول عليها لتنفيذ التزامه بالاعتماد»⁽³⁾.

وقد ذكر الدكتور نزيه حماد تفسيراً لمضمون الاعتماد المستندي، فيه توضيح وشرح للتعريفات الواردة لهذا الاعتماد، وبيان لطريقة استخدامه⁽⁴⁾.

¹ - ينظر محمود الكيلاني، الموسوعة التجارية والمصرفية، عمليات البنوك (ط2)، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2009م)، ج4، ص: 153.

² - سامي حسن حمود، تطوير الأعمال المصرفية، ص: 303.

³ - محمود الكيلاني، المرجع السابق، ص: 157.

⁴ - ينظر نزيه حماد، فقه المعاملات المالية والمصرفية المعاصرة، ص: 85.

وبما أن التعامل بالاعتمادات المستندية يحصل غالبا بين بنوك في دول مختلفة فقد بلورت أحكامها التي تم التعارف عليها بين البنوك في شكل نماذج وضعتها غرفة التجارة الدولية، تخضع لاتفاقات دولية، بهدف إلزام الأطراف المتعاقدة بأحكامها⁽¹⁾.

وقد اكتسبت الاعتمادات المستندية أهمية كبيرة في التعامل التجاري الدولي، فهي أساس التجارة الخارجية وسبيل تسهيلها، وأداة لحفظ مصلحة المستوردين والمصدرين على السواء، وقد استقرت قواعد التعامل بها نتيجة ترسُّخ الأعراف والعادات التجارية الدولية⁽²⁾.

ثانيا- أنواعه: ينقسم الاعتماد المستندي إلى أنواع عديدة باعتبارات مختلفة، وتلك الاعتبارات هي:⁽³⁾

أ- باعتبار طبيعته: ينقسم إلى قسمين: اعتماد تصدير، واعتماد استيراد.

- أما اعتماد التصدير فهو الذي يفتحه المشتري الأجنبي لصالح المصدر بالداخل لشراء ما يبيعه من بضائع محلية.

- وأما اعتماد الاستيراد فهو الذي يفتحه المستورد لصالح المصدر بالخارج لشراء سلعة أجنبية.

ب- باعتبار طبيعة المستندات: ينقسم بهذا الاعتبار إلى: اعتماد مستندي بالاطلاع، واعتماد مستندي بالقبول.

- أما الاعتماد المستندي بالاطلاع فهو الذي يقضي بدفع مبلغ الاعتماد عند تسلم مستندات البضاعة من المصدر.

- وأما الاعتماد المستندي بالقبول فهو الذي يقضي بعدم دفع القيمة إلا بعد وصول المستندات إلى المستورد وقبولها.

ج- باعتبار وجود الإلزام وعدمه: الاعتماد المستندي بهذا الاعتبار نوعان أيضا: اعتماد قابل للإلغاء، واعتماد قطعي أو نهائي.

¹ - ينظر المرجع نفسه، ص: 86.

² - ينظر وهبة الزحيلي، المرجع السابق.

³ - ينظر الزحيلي، المرجع السابق، ص: 465. وشبير، المعاملات المالية المعاصرة، ص: 281.

- فالاعتماد القابل للإلغاء هو الذي يجوز للبنك الرجوع عنه، دون أن يكون عليه مسؤولية من قبل المستفيد.

- أما الاعتماد القطعي أو النهائي فهو الذي لا يجوز للبنك الرجوع عنه أو إلغاؤه؛ لأنه متى أخطر به المستفيد ترتب في ذمة البنك التزام شخصي مباشر أمام المستفيد بتنفيذ ما جاء في خطاب الإخطار.

2- التكييف الفقهي للاعتماد المستندي وحكمه الشرعي:

يختلف تكييف الاعتماد المستندي فقها بحسب امتلاك التاجر المستورد لقيمة خطاب الاعتماد من عدمها:

- فإن كان التاجر المستورد يملك قيمة خطاب الاعتماد فإن العلاقة بين أطراف المعاملة تقوم على أساس قاعدة الوكالة بأجر.

- أما إن كان لا يملك المبلغ المحدد في الاعتماد فإن المصارف الإسلامية جعلت المعاملة قائمة على أساس المراجعة للآمر بالشراء، أو على أساس المشاركة بشركة مضاربة⁽¹⁾.

ولذا فقد قُسمت الاعتمادات المستندية التي تُجرىها المصارف الإسلامية إلى قسمين:

- **أولهما:** اعتمادات مستندية ممولة كلياً من قبل العميل طالب فتح الاعتماد، وفي هذه الحالة يكون المصرف الإسلامي وكليلاً بأجر عن العميل في القيام بجميع الإجراءات اللازمة لإتمام العملية.

- **ثانيهما:** اعتمادات مستندية ممولة من قبل المصرف الإسلامي تمويلاً كلياً أو جزئياً، فإن كان التمويل كلياً من البنك الإسلامي، وذلك في حالة عدم امتلاك العميل قيمة الاعتماد كلياً، فإن المعاملة تُكَيَّف على أنها مضاربة، يكون فيها الربح بحسب الاتفاق والخسارة على البنك، ويصح أن تكون على أساس المراجعة أيضاً.

أما إذا كان التمويل جزئياً من البنك، وذلك إذا كان العميل يملك جزءاً من قيمة الاعتماد، فإنَّ المعاملة تُكَيَّف غالباً على أساس المراجعة⁽²⁾.

¹ - ينظر الزحيلي، المرجع السابق، ص: 466. وشبير، المرجع السابق، ص: 284.

² - ينظر المرجعان السابقان، وإرشيد، الشامل، ص: 172.

وذلك بأن يطلب العميل فتح الاعتماد بالمراجحة لاستيراد بضاعة ذات مواصفات محددة، ثم يشتري البنك الإسلامي هذه البضاعة بسعرها المعروض، ويتعهد الأمر بالشراء بشرائها لأجل أو بالتقسيط غالبا بربح متفق عليه، وبتسديده كامل الثمن والتكاليف، ثم يقوم البنك بفتح الاعتماد وشراء البضاعة وتسلمها حقيقة أو حكما وتملكها، لبيعها للمستورد (الأمر بالشراء) بسعر أعلى، والفرق بين السعيرين هو ما يربحه البنك من هذه العملية.

ويوافق المصرف الإسلامي على فتح هذه الاعتمادات مجانا، وعمله يعتبر قرضا، لكن يأخذ بدل أتعاب فقط عن هذه العملية بصفته وكيلًا، وتختلف قيمة هذا البدل بحسب شروط الاعتماد والاتفاق الذي يسبق كل اعتماد عند فتحه⁽¹⁾.

وقد أجاز مؤتمر المصرف الإسلامي في دبي عام: 1399هـ/1979م أن يأخذ المصرف أجرة على فتح الاعتماد على سبيل الوكالة، على أن تكون الأجرة شيئا خفيفا، ومع مراعاة العرف⁽²⁾.

ويجب أن يتجنب المصرف الإسلامي التعامل بالربا في علاقته مع المستورد، فيسدد المصرف ثمن البضاعة من خلال ودیعة له في بنك أجنبي، أما إن كان مبلغ الاعتماد أكبر من الوديعة فإن المصرف المراسل يدفعه من دون فائدة ربوية، وذلك بناء على اتفاقات مسبقة تُعقد عادة بين المصارف الإسلامية والبنوك الأجنبية؛ لتوافر الثقة بالمصارف الإسلامية⁽³⁾.

وبناء على التكييفات السابقة فإنه لا مانع شرعا من قيام البنوك الإسلامية بهذا النوع من التعامل (الاعتماد المستندي)، بشرط تجنب الفوائد الربوية⁽⁴⁾.

3- أثر النظر المقاصدي في الاعتمادات المستندية:

¹ - ينظر الزحيلي، المرجع السابق، ص: 467.

² - ينظر قرارات مؤتمر المصرف الإسلامي الأول، المنعقد بدبي (الإمارات) في الفترة ما بين 23 إلى 25 جمادى الثانية 1399هـ. وقد نصت المعايير الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية على ذلك. ينظر المعيار رقم 14، ص: 239.

³ - ينظر الزحيلي، المرجع السابق.

⁴ - ينظر المعايير الشرعية، المرجع السابق، ص: 238. وعبد الله بن محمد الطيار، البنوك الإسلامية بين النظرية والتطبيق، ص: 132.

من المرتكزات التي دفعت الفقهاء إلى القول بجواز التعامل بالاعتماد المستندي من قبل المصارف الإسلامية بعد تخليصها من الفوائد، هو الأهمية الكبيرة التي صارت تحتلها في مجال التجارة الدولية؛ بحيث أسهمت إسهاما ملحوظا في تنشيط التبادل التجاري بين الدول، والاستفادة من السلع والخدمات التي تتوفر عليها دول العالم المختلفة مما لا يتوافر في السوق المحلية، وذلك يؤدي لا محالة إلى انتعاش الحركة المالية والاقتصادية للدول الإسلامية، ويحقق مقاصد مهمة للشريعة في الأموال، وهي: تنميتها ورواجها وتداولها.

إضافة إلى ذلك فالاعتمادات المستندية تعتبر أداة ضمان لأطراف التعاقد في المعاملات المالية المختلفة؛ بحيث يطمئن المستورد على وصول السلعة إليه، ويطمئن المصدّر على وصول ثمن تلك السلعة إليه، وذلك لا شك مقصد شرعي يهدف لتحقيق البيان والوضوح في التعاملات المالية، ويفضي إلى حفظ الأموال وصيانتها من الضياع، إما بتلفها أو بالأساليب المخادعة التي قد يمارسها بعض المتعاملين الوهميين، أو بغير ذلك.

ومن المعلوم مقاصديا أن من مقاصد الشريعة جلب المصالح وتكثيرها، ودرء المفاسد وتقليلها؛ فكل ما فيه مصلحة حقيقية ولا يصادم النصوص الشرعية فالشريعة لا ترفضه، بل تحث على استخدامه وتوظيفه منضبطا بضوابط الشرع الحنيف.

المبحث الثالث

نوازل الخدمات المصرفية والعقود المالية

- اشتمل هذا المبحث على ستة مطالب، هي:
- المطلب الأول: البيع والشراء للعملات الأجنبية
- المطلب الثاني: التحويلات النقدية الخارجية والداخلية
- المطلب الثالث: الحسابات الجارية
- المطلب الرابع: تأجير الخزائن الحديدية
- المطلب الخامس: التسويق الشبكي
- المطلب السادس: إجراء العقود المالية عبر الوسائل الإلكترونية.

المطلب الأول: البيع والشراء للعملات الأجنبية

- 1- التعريف بالنازلة: إن البيع والشراء للعملات الأجنبية يعني استبدال عملة دولة معينة بعملة دولة أخرى، سواء كان ذلك باستبدال العملة الوطنية بعملة أجنبية أو العكس، أو استبدال العملات الأجنبية بعضها ببعض.

جاء في معجم اللغة العربية المعاصرة: «صيرفة: مهنة صرف العملات، أي: تبديل عملة وطنية بعملة أجنبية، أو العكس»⁽¹⁾.

2- التكيف الفقهي للنازلة:

يُكَيَّف التعامل بالعملات بالبيع والشراء من الناحية الفقهية على أنه عقد صرف⁽²⁾، والصرف مشروع بالكتاب والسنة والإجماع. قال الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: 275]، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾ [النساء: 29]. فقد دلت الآيتان على مشروعية البيع، والصرف نوع منه عند توافر شروطه.

ومن السنة قول النبي ﷺ: «لَا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ، وَالْفِضَّةَ بِالْفِضَّةِ إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ، وَيَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالْفِضَّةِ، وَالْفِضَّةَ بِالذَّهَبِ، كَيْفَ شِئْتُمْ»⁽³⁾.

ولقول عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: كنت أبيع الإبل بالبقيع، فأبيع بالدنانير وأخذ بالدرهم، وأبيع بالدرهم وأخذ الدنانير، أخذ هذه من هذه، وأعطى هذه من هذه، فأتيت النبي ﷺ فقلت: يا رسول الله رويدك أسألك، فقال ﷺ: «لَا بَأْسَ أَنْ تَأْخُذَهَا بِسَعْرِ يَوْمِهَا، مَا لَمْ تَفْتَرَقَا وَبَيْنَكُمَا شَيْءٌ»⁽⁴⁾.

وقد أجمع الفقهاء على مشروعية الصرف بشروطه الشرعية⁽⁵⁾.

3- الحكم الفقهي للنازلة:

¹ - ينظر أحمد مختار عبد الحميد (ت: 1424هـ) وآخرون، معجم اللغة العربية المعاصرة (ط1، عالم الكتب، القاهرة، 1429هـ/2008م)، ج2، ص: 1292، مادة: صرف.

² - ينظر السالوس، أحكام النقود واستبدال العملات في الفقه الإسلامي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ج3، ص: 932.

³ - أخرجه بهذا اللفظ البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب بيع الذهب بالذهب، ج3، ص: 74، رقم الحديث: 2175.

⁴ - أخرجه أحمد في مسنده، وأصحاب السنن الأربعة، وقال محققو المسند: إسناده ضعيف لتفرد سماك برفعه، وبقية رجاله ثقات رجال الصحيح. (ينظر مسند الإمام أحمد، ج10، ص: 359، رقم: 6238).

⁵ - ينظر موسوعة فقه المعاملات، لمجموعة من المؤلفين، النسخة الإلكترونية، جامع الكتب الإسلامية (ketabonline.com/ar/books/232)، ج1، ص: 798.

يجوز بيع وشراء العملات بعضها ببعض باتفاق جمهور الفقهاء المعاصرين⁽¹⁾. وقد صدر بذلك قرار المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته الثالثة عشرة، الذي جاء فيه:⁽²⁾

«أولاً- إن بيع عملة بعملة أخرى يعتبر صرفاً.

ثانياً- إذا تم عقد الصرف بشروطه الشرعية، وخاصة التقابض في مجلس العقد، فالعقد جائز شرعاً.

ثالثاً- إذا تم عقد الصرف مع الاتفاق على تأجيل قبض البدلين أو أحدهما إلى تاريخ معلوم في المستقبل؛ بحيث يتم تبادل العملتين معاً في وقت واحد في التاريخ المعلوم، فالعقد غير جائز؛ لأن التقابض شرط لصحة تمام العقد، ولم يحصل».

وقد كان صدر قبل ذلك قرار للمجمع نفسه في دورته الخامسة، سنة 1402هـ/1982م، تعرّض فيه بشيء من التفصيل للأحكام الخاصة بصرف العملات، جاء فيه:⁽³⁾

«أولاً- إنه بناء على أن الأصل في النقد هو الذهب والفضة، وبناء على أن علة جريان الربا فيهما هي مطلق الثمنية في أصح الأقوال عند فقهاء الشريعة، وبما أن الثمنية لا تقتصر عند الفقهاء على الذهب والفضة، وإن كان معدنهما هو الأصل.

وبما أن العملة الورقية قد أصبحت ثمناً، وقامت مقام الذهب والفضة في التعامل بها، وبما تُقوّم الأشياء في هذا العصر، لاختفاء التعامل بالذهب والفضة، وتطمئن النفوس بتموّلها وادخارها، ويحصل الوفاء والإبراء العام بها، رغم أن قيمتها ليست في ذاتها، وإنما في أمر خارج عنها، وهو حصول الثقة بها كوسيط في التداول والتبادل، وذلك هو سر مناطها بالثمنية.

¹ - ينظر السالوس، المرجع السابق، ج3، ص: 949.

² - ينظر القرار الأول للمجمع الفقهي الإسلامي، في دورته الثالثة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة، سنة 1412هـ/1991م.

³ - ينظر القرار السادس للمجمع الفقهي الإسلامي، بشأن العملة الورقية، في دورته الخامسة المنعقدة بمكة المكرمة، سنة 1402هـ/1982م.

وحيث إن التحقيق في علة جريان الربا في الذهب والفضة هو مطلق الثمنية، وهي متحققة في العملة الورقية، لذلك كله فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي يقرر: أولاً- أنَّ العملة الورقية نقد قائم بذاته، له حكم النقدين من الذهب والفضة، فتجب الزكاة فيها، ويجري الربا عليها بنوعيه، فضلاً ونسيئة، كما يجري ذلك في النقدين من الذهب والفضة تماماً، باعتبار الثمنية في العملة الورقية قياساً عليهما، وبذلك تأخذ العملة الورقية أحكام النقود في كل الالتزامات التي تفرضها الشريعة فيها.

ثانياً- يعتبر الورق النقدي نقداً قائماً بذاته، كقيام النقدية في الذهب والفضة وغيرهما من الأثمان، كما يُعتبر الورق النقدي أجناساً مختلفة، تتعدد بتعدد جهات الإصدار في البلدان المختلفة؛ بمعنى أن الورق النقدي السعودي جنس، وأن الورق النقدي الأمريكي جنس، وهكذا كل عملة ورقية جنس مستقل بذاته، وبذلك يجري فيها الربا بنوعيه: فضلاً ونسيئة، كما يجري الربا بنوعيه في النقدين الذهب والفضة وفي غيرهما من الأثمان...»⁽¹⁾.

وبناء على هذا القرار فقد ذهب المجمع الفقهي الإسلامي إلى:

أ- عدم جواز بيع الورق النقدي بعبئه ببعض أو بغيره من الأجناس النقدية، من الذهب والفضة وغيرهما نسيئة دون تقابض.

ب- عدم جواز بيع الجنس الواحد من الأوراق النقدية بعبئه بعض متفاضلاً، سواء كان ذلك نسيئة أو يدا بيد.

ج- يجوز بيع العملات الورقية المختلفة بعبئها ببعض مطلقاً، إذا توفر شرط التقابض⁽²⁾.

ومنه نستنتج أن بيع وشراء العملات الأجنبية يشترط فيه الشروط العامة لصحة عقد الصرف، وتلك الشروط هي:⁽¹⁾

¹ - لمزيد من التفصيل في الموضوع ينظر القرار نفسه.

² - ينظر المرجع نفسه.

- أ- التقابض في المجلس قبل افتراق المتصارفين، وإن اختلف الجنس.
- ب- الحلول؛ فلا يصح الصرف مع تأجيل البدلين أو أحدهما.
- ج- التماثل في البدلين، إذا كان البدلان من جنس واحد.
- د- الخلو عن خيار الشرط؛ لأن خيار الشرط يمنع تمام الملك وثبوته.
- 4- أثر النظر المقاصدي في النازلة:**

إن من أوجه النظر التي اعتمدها الفقهاء في اعتبارهم النقود تؤدي وظيفة النقدين: الذهب والفضة، وأنها تحل محلها في كل الشؤون المالية هو: النظر المصلحي المقاصدي الذي يراعي حاجة المكلفين ويسعى لرفع الحرج والمشقة عنهم؛ إذ إنَّ النقود قد صارت بالفعل ثمناً للأشياء، وصارت متموِّلة من طرف جميع الشعوب والحكومات، بما تُقوِّم السلع، وإليها اطمأن الناس في معاملاتهم وتبادلاتهم التجارية المختلفة.

كما أن اعتبار كل عملة من العملات نقدا قائما بذاته يصح تبادل بعضها ببعض متفاضلة إذا كان يدا بيد فيه التفات إلى واقع الناس، ومراعاة للنظام المالي السائد على مستوى الأسواق العالمية؛ حيث إنَّ هذه العملات متفاوتة القيمة جدا بحسب قوة اقتصاد الدول، فمن غير المنطقي أن يُفرض تبادل هذه العملات دون تفاضل، شأنها في ذلك شأن الفضة مع الذهب، والعكس.

أما القول باشتراط التقابض فمن أهدافه منع ربا النسئة المحظور شرعا، والذي من شأنه -في عقد الصرف- أن يعطل حركة النشاط الاقتصادي، ويمنع رواج الأموال، ويؤدي إلى وقوع الظلم على طرفي العقد أو أحدهما، خصوصا إذا قبض أحدهما ولم يقبض الآخر؛ لأن ذلك يفضي إلى استفادة أحد المتصارفين من المال دون الآخر، إضافة إلى ما في تأجيل التقابض من حبس للنقود ومنع لها من أداء وظيفتها الأساسية التي أنشئت من أجلها.

المطلب الثاني: الحوالات النقدية المصرفية الخارجية والداخلية:

¹ - ينظر صالح بن زابن المرزوقي، تجارة الذهب في أهم صورها وأحكامها، بحث مقدم لجمع الفقه الإسلامي، في دورته التاسعة بدولة الإمارات، سنة 1415هـ/1995م. (ينظر مجلة المجمع، ج9، ص: 76).

الحوالات النقدية المصرفية من المعاملات المستجدة التي نشأت بعد ظهور الأنظمة المصرفية الحديثة، التي تمتاز بالتطور والسرعة في التنفيذ، وتعتبر واحدة من أبرز وأهم العمليات المصرفية وأوسعها في العالم. وقد دخلت المصارف الإسلامية هذا المجال فقدمت لزبائنها هذه الخدمة؛ تلبية لاحتياجاتهم، وتسهيلا عليهم في تحقيق أغراضهم المختلفة.

1- تعريفها وأنواعها:

أولاً- تعريفها: الحوالة النقدية المصرفية هي: «عملية قانونية يتم بموجبها تحويل مبلغ من النقود من حساب عميل أحد البنوك إلى حساب عميل آخر في البنك نفسه، أو في بنك آخر، ويطلق على هذه العملية تسميات متعددة تدل على ذات المضمون، مثل: النقل المصرفي، النقل في الحسابات، التحويل الحسابي»⁽¹⁾.

وعُرفت أيضا بأنها: «عملية نقل النقود أو أرصدة الحسابات من حساب إلى حساب، أو من بنك إلى بنك، أو من بلد لآخر، وما يستتبع ذلك من تحويل العملة المحلية بالأجنبية، أو الأجنبية بأجنبية أخرى»⁽²⁾.

والهدف من هذه العملية ابتداء هو الاستغناء عن استعمال النقود وتداولها بالمناولة من يد إلى يد؛ بحيث تكفي عن ذلك عملية القيد بالحسابات دون حاجة لإخراج النقود من البنوك وإدخالها إليها⁽³⁾.

وتشبه الحوالة عقد "السفتجة" في بعض صورها؛ فالسفتجة تعني: أن أحدهم يُقرض آخر مالا في مكان، على أن يوفيه المقرض أو نائبه في مكان آخر، وهو ما يعني أن المقرض يسدد ما اقترضه في غير البلد الذي اقترض فيه، وبهذا فإن الحوالة تشبه السفتجة المعروفة قديما، إلا أن الحوالة أوسع منها مفهوما، وأكثر صورا⁽⁴⁾.

ثانيا- أنواعها:

¹ - محمود الكيلاني، الموسوعة التجارية والمصرفية، ج4، ص: 416.

² - شبير، المرجع السابق، ص: 276.

³ - ينظر محمود الكيلاني، المرجع السابق.

⁴ - ينظر إرشيد، الشامل، ص: 169.

تنقسم الحوالات النقدية المصرفية إلى قسمين، هما: حوالات داخلية، وحوالات خارجية:⁽¹⁾

أ- الحوالات الداخلية: هي عملية نقل البنك للنقود من مكان لآخر بالبلد نفسه، بناء على طلب أحد عملائها، ويشترط في هذه الحالة أن يقوم طالب التحويل بإيداع المبلغ المراد تحويله لدى البنك، أو أن يكون له حساب جار به يغطي هذا المبلغ، ثم يقوم البنك بتحويله إلى الشخص الذي حدده العميل، ويتقاضى البنك على ذلك عمولة أو أجر، وتتم عملية التحويل بواسطة إرسال إشعار من البنك إلى البنك المحوّل إليه عبر البريد، أو الفاكس، أو الهاتف، أو أي وسيلة أخرى جارٍ العمل بها⁽²⁾.

ب- الحوالات الخارجية: وهي نقل البنك للنقود من دولة إلى أخرى، أيًا كان الغرض من ذلك، ويشترط فيها أيضا قيام العميل بإيداع المبلغ المراد تحويله، أو أن يكون له حساب جار به يغطي تلك الحوالة، مقابل عمولة أو أجر على ذلك، وتتم عملية التحويل بإحدى الوسائل المذكورة سابقا، إضافة إلى الشيكات السياحية وخطابات الاعتماد⁽³⁾.

إذن فعمليات الحوالة المصرفية تتضمن الأطراف الآتية:⁽⁴⁾

أ- طالب التحويل: ويسمى الأمر بالتحويل اصطلاحا، وهو الشخص أو الجهة التي تأمر بنقل مبلغ معين من المال إلى طرف آخر (المستفيد)، وقد يطلب الأمر تحويل المبلغ بواسطة الخصم من حسابه لدى البنك، أو بتقديمه للمبلغ نقدا.

ب- المستفيد: هو الشخص أو الجهة التي تتسلم مبلغ الحوالة، وقد يكون المستفيد مقيما بنفس البلد ويتسلم المبلغ بعملة التحويل نفسها، أو قد يكون خارج البلد فيتسلمه بعملة مغايرة.

¹ - ينظر الكيلاني، المرجع السابق. وعبد الله بن مُجَد الطيار، البنوك الإسلامية بين النظرية والتطبيق، ص: 136.

² - ينظر شبير، المرجع السابق، ووهبة الزحيلي، المرجع السابق، ص: 462.

³ - ينظر المرجعان السابقان.

⁴ - ينظر الكيلاني، المرجع السابق، ص: 421 - 426.

ج- البنك الأمر: وهو الذي يتلقى أمر الحوالة، فيقوم بقبض المبلغ المراد تحويله من العميل طالب التحويل، ثم يقوم بتسليم ذلك المبلغ للمستفيد إما مباشرة، أو من خلال بنك آخر مراسل له يأمره بالسداد.

د- البنك الدافع: وهذا إذا كان حساب كل من الأمر بالتحويل والمستفيد في بنكين مختلفين، فيقوم البنك الدافع بتسليم مبلغ الحوالة للمستفيد بناء على طلب الأمر، أما إذا كان حساب كل منهما في البنك ذاته فإن عملية التحويل تتم على مستوى بنك واحد؛ أي يكون البنك الأمر هو نفسه البنك الدافع.

هـ- المصرف المغطي: هو الذي يتولى تسوية دفع مبلغ الحوالة بين المصرف الأمر (متلقي الحوالة) والمصرف الدافع (منقذ الحوالة)، وقد يكون المصرف المغطي هو نفسه المصرف الدافع.

2- التكييف الفقهي للحوالات النقدية المصرفية وحكمها الشرعي:

أ- الحوالة الداخلية: الحوالة الداخلية التي تتم بعملة واحدة، كعملة البلد، لا تخرج عن كونها وكالة بأجرة؛ لأن المصرف ما هو إلا منفذ لطلب العميل، والوكالة بأجرة جائزة باتفاق الفقهاء⁽¹⁾. والأجرة تُحتسب على أساس التكلفة التقديرية للمصروفات الفعلية التي قام بها البنك، من عمل المختصين ومصروفات البريد أو الهاتف أو الفاكس، أو غير ذلك من الوسائل المستخدمة في العملية، ولذلك فإن الحوالة الداخلية بهذا الاعتبار جائزة شرعاً؛ لجواز الوكالة بأجرة وبغير أجرة⁽²⁾.

ب- الحوالة الخارجية: وهي تشتمل على معاملتين مستقلتين عملياً، وإن لم تظهر من الناحية التطبيقية، وهما: عقد وكالة بأجر، وعقد صرف ببيع وشراء العملات الأجنبية، ولكن لا يتم قبض بدل الصرف فعلاً في بلد التحويل وفي مجلس العقد، بل يتم بقبض حكومي؛ بحيث يتسلم العميل المحيل إشعاراً أو وصلاً بالمبلغ المحال⁽³⁾.

¹ - ينظر الزحيلي، المعاملات المالية المعاصرة، ص: 462.

² - ينظر شبير، المرجع السابق، ص: 277.

³ - ينظر الزحيلي، المرجع السابق.

وبذلك يستفيد البنك -بالإضافة إلى الأجرة- فرق السعر بين العملتين؛ على أساس أن سعر الصرف هو في اليوم الذي يُخطر فيه البنك المحلي البنك الخارجي المحوّل إليه المبلغ، ولكن من المعلوم أن سعر الصرف للعملات يتحدد يوميا بحسب ظروف العرض والطلب وعوامل اقتصادية أخرى مختلفة، كما أن لكل عملة سعر بيع يرتفع قليلا عن سعر الشراء لها، وهو الفرق الذي يربحه البنك أيضا⁽¹⁾.

لكن من شروط الصرف التقابض في مجلس العقد باتفاق الفقهاء كما سبق بيانه⁽²⁾، ولم يتحقق هذا الشرط بحسب الظاهر في الحوالات الخارجية.

والجواب عن هذا الإشكال هو: أنه لكي يتحقق شرط التقابض المطلوب في عملية الصرف لا بد من تقييد البنك لعملية التحويل حسابيا في سجلاته، وتسليم العميل توصيلا بذلك يقوم مقام القبض للضرورة أو الحاجة، وبذلك يتحقق القبض الحكمي، وتكون الحوالات الخارجية جائزة شرعا⁽³⁾.

وقد أقر مجمع الفقه الإسلامي بأن التقابض يتحقق شرعا بالقيّد لصالح العميل، وذلك في القرار الذي أصدره في دورة مؤتمره التاسع؛ حيث قدم الحلول الشرعية لاجتماع الصرف والحوالة، ومما جاء فيه: ⁽⁴⁾

«أ- الحوالات التي تُقدّم مبالغها بعملة ما، ويرغب طالبها في تحويلها بنفس العملة جائزة شرعا، سواء أكان بدون مقابل أم بمقابل في حدود الأجر الفعلي، فإذا كانت بدون مقابل فهي من قبيل الحوالة المطلقة عند من لم يشترط مديونية المحال إليه، وهم الحنفية، وهي عند غيرهم سفتجة، وهي إعطاء شخص مالا لآخر لتوفيته للمعطي أو لوكيله في بلد آخر، وإذا كانت بمقابل فهي وكالة بأجر، وإذا كان القائمون بتنفيذ الحوالات يعملون لعموم الناس فإنهم ضامنون للمبالغ، جريا على تضمين الأجير المشترك.

¹ - ينظر شبير، المرجع السابق، وإرشيد، المرجع السابق.

² - ينظر ابن المنذر، الإجماع، ص: 97، الرقم: 486.

³ - ينظر الزحيلي، المرجع السابق. وشبير، المرجع السابق، ص: 278.

⁴ - ينظر القرار رقم: (9/1/88) لمجمع الفقه الإسلامي، في دورة مؤتمره التاسع بأبو ظبي (الإمارات)، سنة 1415هـ/1995م.

ب- إذا كان المطلوب في الحوالة دفعها بعملة مغايرة للمبالغ المقدمة من طالبها، فإن العملية تتكون من صرف وحوالة بالمعنى المشار إليه في الفقرة (أ)، وتجري عملية الصرف قبل التحويل؛ وذلك بتسليم العميل المبلغ للبنك، وتقييد البنك له في دفاتره بعد الاتفاق على سعر الصرف المثبت في المستند المسلم للعميل، ثم تجري الحوالة بالمعنى المشار إليه».

وقد جاء في المعايير الشرعية النص على حالة اجتماع الصرف مع الحوالة المصرفية وبيان حكمها، ونص المعيار كآتي:⁽¹⁾

«11/2- اجتماع الصرف والحوالة المصرفية: يجوز إجراء حوالة مصرفية بعملة مغايرة للمبلغ المقدم من طالب الحوالة، وتتكون تلك العملية من صرف بقبض حقيقي، أو حكمي بتسليم المبلغ لإثباته بالقيود المصرفي، ثم حوالة (تحويل) للمبلغ بالعملة المشتراة من طالب الحوالة، ويجوز للمؤسسة أن تتقاضى من العميل أجرة التحويل».

3- أثر النظر المقاصدي في النازلة:

تعتبر خدمة التحويلات النقدية، سواء الداخلية منها أو الخارجية، من أهم الخدمات التي يحتاجها زبائن المصارف الإسلامية؛ لما لها من دور في تيسير معاملاتهم المالية المختلفة، من خلال تسهيل نقل نقودهم من مكان لآخر، ومن شخص لآخر، دون الحاجة إلى التسليم أو المناولة المادية، وهي خدمة في متناول الجميع بسبب انخفاض تكلفتها، ويمكن استخدامها كأداة دفع سريعة للوفاء بالالتزامات المحلية والدولية بشكل آمن؛ نتيجة إجراءات المتابعة الحديثة التي تتمتع بها البنوك.

ولا شك في أن هذا الأمر قَرَّب المسافات بين الناس، فلم يعد تباعد المواقع الجغرافية حاجزا للتواصل بين الناس وبناء العلاقات والاستثمارات بينهم، مما أسهم بشكل مباشر في تنمية القطاع المصرفي للدول، وتحقيق تداول أموال الأمة ورواجها في المعاملات الاقتصادية المتعددة والمتنوعة، وهو من مقاصد الشريعة في المال، ولا يخفى أن ذلك من عوامل تطور الاقتصاد؛ إذ به تنتعش الحركة الاقتصادية عبر المشاريع الاستثمارية المختلفة، التي يُعتبر المال أحد أبرز ركائزها وأدواتها الفعالة، وذلك من العناصر التي دفعت فقهاءنا للقول بجواز الحوالات

¹ - ينظر المعايير الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية، هيئة المحاسبة والمراجعة، المعيار رقم 01، الفرع: 11/02.

الخارجية أيضا، تسهيلا على المكلفين ودفعاً للمشقة عنهم، من خلال استنباط الحلول الشرعية الممكنة شرعا لمعاملاتهم وتصرفاتهم.

المطلب الثالث: الحسابات الجارية

1- تعريفها وأهميتها:

أولاً - تعريفها: عُرِّفَت الحسابات الجارية بتعريفات عديدة، أبرزها:

أ- «الحساب الجاري هو القائمة التي تُقَيَّد بها المعاملات المتبادلة بين العميل والبنك»⁽¹⁾.

ب- «هي المبالغ التي يودعها أصحابها في البنوك بقصد أن تكون حاضرة للتداول والسحب عليها لحظة الحاجة، بحيث تُرد بمجرد الطلب، ودون توقف على أي إخطار سابق من أي نوع»⁽²⁾.

فالحساب الجاري عقد بين المودع والبنك تكون فيه المبالغ المودعة ليس عليها أرباح، مقابل خدمات يقدمها البنك للعميل، وأهمها دفتر الشيكات وبطاقة الفيزا كارد، وعندما يصبح الحساب قويا وله حركات كثيرة يأخذ العميل عليه تسهيلات ائتمانية، وعادة لا يُفتح الحساب الجاري سوى للشركات والمؤسسات أو رجال الأعمال، وأهم نقطة أنه في حال إفلاس البنك يُحسب كامل المبلغ للعميل⁽³⁾.

وقد أُطلق على الحساب الجاري عدة تسميات، أبرزها:

- الحساب الجاري - الحساب تحت الطلب - الوديعة الجارية - الوديعة المتحركة - الودائع تحت الطلب - ودائع الحساب الجاري - الودائع الواجبة الدفع عند الطلب - ودائع بدون تفويض بالاستثمار. وهذه الأخيرة تسمية بنك دبي الإسلامي الذي تأسس سنة: 1395هـ⁽⁴⁾.

وباستعراض التسميات السابقة يظهر أن بعضها استخدم عبارة "الحساب"، وبعضها الآخر استخدم عبارة "الوديعة"، مع تعدد الوصف لكل عبارة، فبعضها يصفها بالجارية،

¹ - حسين كامل فهمي، الودائع المصرفية، حسابات المصارف، بحث مقدم إلى مجمع الفقه الإسلامي في دورته التاسعة. (ينظر مجلة المجمع، ج9، ص: 506).

² - حسن عبد الله الأمين، الودائع المصرفية النقدية واستثمارها في الإسلام، ص: 209.

³ - ينظر مُجَدُّ توفيق بطاح، آثار الحساب الجاري في العمليات المصرفية (ط1، مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2003م)، ص: 84.

⁴ - ينظر حسين بن معلوي الشهراني، الحسابات الجارية حقيقتها وتكييفها، مقال منشور على موقع "المسلم" الإلكتروني (almoslim.net/node/82405)، تاريخ النشر: 01 ذو القعدة 1431هـ. تاريخ التصفح: 05 أوت 2022.

وبعضها تحت الطلب، وبعضها المتحركة، والاختلاف في هذه الإطلاقات هو من قبيل التنوع لا التضاد⁽¹⁾.

جاء في موسوعة القضايا الفقهية المعاصرة: «الحساب الجاري هو وديعة تحت الطلب، ومن حق المودع أن يأخذ رصيده - كله أو بعضه - دون قيود على السحب أو الإيداع، أو ارتباط بمدة معينة، فالبنك ملتزم بالسداد الفوري متى طلب المودع»⁽²⁾.

وبشكل عام فإن التعريفات السابقة متقاربة المعنى وإن اختلفت ألفاظها.

ويمكن القول بأن الوديعة المصرفية أو المال الموضوع لدى المصرف هو الذي ينشئ الحساب الجاري؛ فالحساب الجاري عبارة عن قائمة تُقَيَّد بها المعاملات المصرفية المتبادلة بين العميل والمصرف، ويقوم صاحب المال بفتح هذا الحساب في المصرف لوضع ماله فيه؛ بغرض حفظه وصونه ثم طلبه عند الحاجة إليه، أو لأغراض التعامل اليومي والتجاري، دون أن يُضطرَّ إلى حمل النقود⁽³⁾.

ثانياً - أهميتها: تظهر أهمية الحسابات الجارية في المنافع التي يحصل عليها كلٌّ من المصرف والعميل من خلال فتح هذه الحسابات والتعامل بها، وذلك كالآتي:

أ - المنافع التي تعود على المصرف: أبرزها⁽⁴⁾:

- استثمار الأموال الموجودة في الحسابات الجارية دون أن يشترك عملاؤه - أصحاب هذه الأموال - في الأرباح التي تدرها هذه الاستثمارات، خصوصاً إذا علمنا أن أموال الحسابات الجارية تعد أهم موارد المصرف، وتمثل ما قد يزيد في غالب الأحوال عن 90% من مجمل الموارد، ونادراً ما تقل عن 20%، وبهذا يستفيد منها المصرف في توفير السيولة والوفاء باحتياجاته واحتياجات عملائه.

¹ - ينظر المرجع السابق.

² - السالوس، موسوعة القضايا الفقهية المعاصرة، ص: 132.

³ - ينظر عبد الرزاق الهيتي، المصارف الإسلامية بين النظرية والتطبيق (ط1، دار أسامة للنشر، عمان، الأردن، 1418هـ/1998م)، ص: 258.

⁴ - ينظر الشهري، المرجع السابق.

- فتح حساب جارٍ لأحد العملاء يؤدي غالباً إلى أن هذا العميل يحتاج إلى خدمات مصرفية أخرى يستفيد منها المصرف، ومن الطبيعي أن يلجأ العميل إلى المصرف الذي به حسابه الجاري.

- فتح الحسابات الجارية يزيد من قدرة المصرف على توسيع الائتمان أو ما يسمى (بإيجاد الودائع) واستثمارها؛ حيث يزيد الرصيد النقدي لهذا المصرف، وبالتالي يزيد ربحه من جراء استثمار هذه المبالغ.

- الأجور التي تتقاضاها بعض المصارف مقابل الخدمات التي تقدمها للعملاء؛ كفتح الحساب، وإصدار الشيكات، وبطاقات السحب الآلي وغيرها.

- يستفيد المصرف من الحسابات الجارية التي تفتحها لديه المصارف الأخرى التي يتعامل معها - وهي تمثل قرابة 10% من مجموع الخصوم - في عمليات المقاصة في الشيكات المحررة من قبل عملاء المصارف الأخرى، وفي عملية الحوالات التي يقومون بها من المصارف الأخرى، ولا سيما التحويلات من بلد إلى آخر، وغير ذلك من الأعمال المصرفية التي تستدعي وجود رصيد كاف لدى المصرف.

ب- المنافع التي تعود على العميل (صاحب الحساب الجاري): أبرزها⁽¹⁾:

أولاً- حفظ أمواله من المخاطر المختلفة؛ كالتلف أو السرقة، ويظهر ذلك أكثر كلما كانت الأموال كثيرة؛ بحيث يصعب حفظها في المنزل أو في المحل التجاري، ولذا يلاحظ في الشركات التجارية الكبرى والمصانع الكبيرة التي تكثر فيها عمليات البيع وتحصيل الأموال أن موظف الخزينة لا يستبقي لديه أية مبالغ نقدية في الخزينة، بل يقوم بإيداعها في المصرف بشكل يومي.

ثانياً- الانتفاع من الخدمات التي يقدمها المصرف لصاحب الحساب الجاري بدون مقابل غالباً، ومن ذلك:

* الحصول على دفتر الشيكات؛ مما يسهل على صاحب الحساب الوفاء بالتزاماته واحتياجاته المختلفة دون الحاجة إلى حمل النقود وعدها، مع الأمن من ضياعها وسرقتها، وبخاصة في حالة المبالغ الضخمة.

¹ - ينظر المرجع السابق.

* الحصول على بطاقة السحب الآلي، والتي يمكنه بواسطتها أن يقوم بـ:

- 1- سحب ما يحتاجه من أموال في أي زمان ومكان.
- 2- تسديد قيمة مشترياته عن طريق أجهزة نقاط البيع بواسطة الشبكة الإلكترونية.
- 3- تسديد فواتير الخدمات العامة؛ كفواتير الكهرباء والهاتف والماء وغيرها.
- 4- الاستعلام عن رصيده في حسابه الجاري، وطلب كشف حسابه.
- 5- القيام بالتحويلات والإيداعات المصرفية.

ثالثاً- توثيق الحسابات وضبطها، بحيث يحصل العميل في نهاية كل شهر أو أقل أو أكثر على كشف مفصل لجميع المدفوعات وتواريخها ومبالغها والمدفوعة إليهم، وكذلك الأمر بالنسبة للأموال التي يتلقاها من الآخرين مثل أثمان السلع التي يبيعها، أو مداخيله من الإيجارات والأرباح... إلخ، وذلك يغنيه عن الاستعانة بموظف متخصص في المحاسبة.

رابعاً- الحصول على الخدمة المصرفية عن طريق الهاتف -بواسطة البطاقة - بحيث يستطيع صاحب الحساب الجاري تحريك معاملاته المصرفية والتجارية عن طريق الهاتف مما يوفر عليه وقتاً طويلاً وجهداً كبيراً في التنقل لإجراء هذه المعاملات.

خامساً- سهولة وسرعة تحصيل النقود المحولة إلى المصرف من جهات حكومية أو غير حكومية؛ كتحويل الرواتب الشهرية مثلاً.

سادساً- شهادة المصرف بملاءة العميل (صاحب الحساب)، وأكثر من يحتاج إلى هذا التجار ورجال الأعمال الذين يحتاجون إلى شهادة تثبت ملاءتهم يقدمونها إلى الجهات الحكومية أو الخاصة؛ بحيث يتمكنون بواسطتها من الدخول في المناقصات والمزايدات أو عقود المقاولات أو التوريد وغيرها.

سابعاً- استخدام الأموال في الحساب الجاري كرهن، وذلك بأن يتفق العميل مع مصرفه على حجز مبلغ من المال في حسابه الجاري لا يسمح له أن يسحبه أو يحرر الشيكات مقابله؛ ليكون رهناً لضمان وفائه بالتزاماته الواجبة أو التي مآلها إلى الوجوب للمصرف أو لمؤسسة أخرى، مثل حالات فتح الاعتماد المستندي للاستيراد، أو إصدار البطاقة الائتمانية، أو كفالة جهة أخرى من قبل ذلك العميل.

ثامنا- تقوم بوظيفة نقدية مهمة؛ إذ إنها تمثل وسيلة دفع في المجال الاقتصادي والتجاري، وأداة وفاء لتسوية الديون عن طريق نقل ملكيتها من شخص لآخر، باستعمال الشيكات والتحويل المصرفي والمقاصة.

وبهذا يتبين أن أموال الحسابات الجارية أبرز موارد البنوك، وتمثل محور نشاطاتها في المجال الاقتصادي والتجاري وفي ميادين أنشطتها الأخرى.

2- التكيف الفقهي والحكم الشرعي للحساب الجاري:

ذهب أكثر الفقهاء والباحثين المعاصرين إلى أنَّ الحساب الجاري قرض، فالمودع هو المقرض، والمصرف هو المقرض⁽¹⁾، وبه صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي في دورته التاسعة، سنة 1415هـ، حيث جاء فيه التكيف والأحكام الشرعية المتعلقة بذلك، وذلك كالاتي:⁽²⁾

«أولاً- الودائع تحت الطلب (الحسابات الجارية) سواء أكانت لدى البنوك الإسلامية أو البنوك الربوية هي قروض بالمنظور الفقهي، حيث إن المصرف المتسلم لهذه الودائع يده يد ضمان لها، وهو ملزم شرعاً بالرد عند الطلب، ولا يؤثر على حكم القرض كون البنك (المقرض) مليئاً.

ثانياً- إن الودائع المصرفية تنقسم إلى نوعين بحسب واقع التعامل المصرفي:

أ- الودائع التي تُدفع لها فوائد، كما هو الحال في البنوك الربوية، هي قروض ربوية محرمة، سواء أكانت من نوع الودائع تحت الطلب (الحسابات الجارية) أم الودائع لأجل، أم الودائع بإشعار، أم حسابات التوفير.

ب- الودائع التي تُسَلَّم للبنوك الملتزمة فعلياً بأحكام الشريعة الإسلامية بعقد استثمار على حصة من الربح هي رأس مال مضاربة، وتنطبق عليها أحكام المضاربة (القرض) في الفقه الإسلامي، التي منها عدم جواز ضمان المضارب (البنك) لرأس مال المضاربة.

ثالثاً- إن الضمان في الودائع تحت الطلب (الحسابات الجارية) هو على المقرضين لها (المساهمين في البنوك) ما داموا ينفردون بالأرباح المتولدة من استثمارها، ولا يشترك في ضمان

¹ - ينظر حسين بن معلوي الشهراني، المرجع السابق.

² - ينظر قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم: (9/3/90)، في دورته التاسعة بأبوظبي، الإمارات، سنة 1415هـ.

تلك الحسابات الجارية المودعون في حسابات الاستثمار؛ لأنهم لم يشاركوا في اقتراضها ولا استحقاق أرباحها».

3- أثر النظر المقاصدي في الحسابات الجارية:

عند التمعن في المنافع التي تحصل للمصارف والعملاء من فتح الحسابات الجارية والتعامل بها يتبين أن لها دورا كبيرا في تنشيط الحركة المالية على مستوى البنوك الإسلامية، وتشكل مصدرا مهما لها لتنفيذ مشاريع استثمارية متنوعة عن طريق المضاربة كما سبق بيانه، بواسطة إسهام أكبر شريحة من الناس في تمويلها؛ بفتحهم لحسابات فيها، وهو ما يؤدي إلى توظيف مدّخراتهم فيما ينفعهم وينفع مجتمعاتهم، ويعمل على تنمية الأموال ورواجها وتداولها على أكبر نطاق ممكن، وذلك من مقاصد الشريعة.

كما تمكّن الحسابات الجارية العملاء من الاستفادة من الخدمات العديدة التي توفرها البنوك الإسلامية، مما يساهم في تسهيل معيشتهم وتيسير تعاملاتهم المالية وحفظ أموالهم. بالإضافة إلى أن اعتبار الودائع التي تُدفع على مستوى البنوك التقليدية قروضا ربوية محرمة لاشتغالها على الفائدة المحظورة شرعا هو قول يراعي مقصد العدل ورفع الظلم في المعاملات المالية؛ فقد حرم الإسلام الربا لما فيه من الظلم والإجحاف في حق المكلفين، ولأجل ذلك وتحقيقا لمقاصد الشرع الحنيف يجب تحويل هذه العقود الربوية إلى صيغة القرض الحسن (دون فائدة)، أو عقود المضاربة ذات العائد المعبر بأنواعها المختلفة.

المطلب الرابع: تأجير الخزائن الحديدية

تقوم البنوك بتأجير خزائن حديدية إلى عملائها كي يحفظوا فيها نقودهم ومجوهراتهم وأوراقهم المالية ومستنداتهم المهمة وما كان في حكم ذلك، وعند إبرام العقد بين البنك والعميل يتسلم العميل مفتاحاً للخزانة، في حين تبقى الخزانة تحت حراسة البنك، الذي يحتفظ بدوره بمفتاح آخر، وليس للخزانة إلا هذان المفتاحان، ويتعذر فتحها دون حضور طرفي العقد: العميل، ومندوب البنك الذي يتأكد قبل فتح الخزانة من شخصية العميل حامل المفتاح⁽¹⁾.

1- التعريف بالنازلة: عقد إيجار الخزائن الحديدية هو: «عقد يلتزم بمقتضاه البنك بأن يضع تحت تصرف عميله (المودع) في الموقع الذي يباشر عمله فيه خزانة حديدية، مقابل أجر يتناسب مع حجم الخزانة ومدة الانتفاع بها»⁽²⁾.

ولهذا العقد آثار تتمثل في الالتزامات والحقوق التي يختص بها كلا طرفي العقد، ويتمثل ذلك فيما يأتي:

أولاً- التزامات البنك بموجب عقد إيجار الخزائن الحديدية:⁽³⁾

أ- وضع خزانة حديدية تحت تصرف العميل وتمكينه من الانتفاع بها، مع المحافظة على طابع السرية لهذا العميل.

ب- التحقق من شخصية العميل قبل السماح له بفتح الخزانة.

ج- حراسة الخزانة والمحافظة عليها، وذلك يعني اتخاذ البنك لمختلف الإجراءات والاحتياطات الكفيلة بسلامتها من الأخطار المختلفة.

د- احتفاظ البنك بمفتاح آخر للخزانة يستعمله عند الضرورة، كإنقاذ الخزانة من حريق أو غير ذلك.

¹ - ينظر الكيلاني، الموسوعة التجارية والمصرفية، ج4، ص: 100.

² - المرجع نفسه.

³ - ينظر عبد الله بن محمد الطيار، البنوك الإسلامية بين النظرية والتطبيق، ص: 139. والكيلاني، المرجع السابق، ص: 102.

ثانيا- التزامات العميل (المستأجر) بموجب عقد التأجير:

يلتزم العميل بموجب عقد تأجير الخزانة الحديدية بما يأتي: ⁽¹⁾

أ- دفع الأجرة المتفق عليها.

ب- المحافظة على المفتاح المسلم له، وإعادته عند انتهاء العقد.

ج- في حالة فقدته لمفتاح الخزانة يتوجب عليه إبلاغ البنك في أسرع وقت ممكن؛ ليتمكن من منع دخول أحد إليها نهائيا.

د- احترام تعليمات البنك، واحترامه لللائحة تأجير الخزانة.

2- التكييف الفقهي والحكم الشرعي لتأجير الخزائن الحديدية:

الأظهر في تكييف هذه المعاملة هو أنها عقد إجارة ⁽²⁾، وهو ما يدل عليه اسمها؛ لأن العميل يستأجر الخزانة من البنك لحفظ أغراضه المختلفة، والإجارة جائزة إذا توفرت شروطها باتفاق الفقهاء ⁽³⁾.

ويمكن تكييفها أيضا بأنها عقد وديعة، بالنظر إلى أن العميل وضع الخزانة التي مَلَكَ منافعتها تحت يد البنك لحفظها ⁽⁴⁾، ويمكن أن يقال إنَّ كلا منهما عقد إجارة؛ فالأول إجارة على منفعة الخزانة، والثاني إجارة على الحراسة وحفظ ما تحتويه الخزانة ⁽⁵⁾.

قلت: يبدو لي أن الأقرب في تكييف هذا العقد هو أنه عقد إجارة، أمَّا ما فيه من تكليف البنك بحراسة الخزانة وحفظ ما فيها من ممتلكات تخص العميل فهو من مقتضيات العقد وتابع له، وليس عقدا مستقلا مقصودا لذاته بين المتعاقدين، والله أعلم.

¹ - ينظر المرجعان السابقان، البنوك الإسلامية، ص: 140، والموسوعة التجارية والمصرفية، ص: 103.

² - ينظر كتاب أبحاث هيئة كبار العلماء، ج5، ص: 215. والطيبار، البنوك الإسلامية، ص: 140.

³ - ينظر ابن قدامة، المغني، ج8، ص: 06، حيث حكى إجماع أهل العلم على جواز الإجارة.

⁴ - ينظر أبحاث هيئة كبار العلماء، والبنوك الإسلامية، المرجعان السابقان.

⁵ - المرجعان السابقان.

وسواء اعتُبر عقد إجارة أو عقد ودیعة، فإنَّ تأجير الخزائن الحديدية أمر جائز شرعاً؛ لأن كلا العقدین مشروع، وبالتالي يجوز للبنوك الإسلامية أن تقوم بهذه الخدمة لصالح عملائها، وأن تتقاضى أجراً على ذلك، ما دامت تُستخدم في أمور مباحة⁽¹⁾.

3- أثر النظر المقاصدي في النازلة:

إن تشريع الإجارة بوجه عام فيه تحقيق لمصالح الناس؛ لأن الشخص لا يمكنه القيام بشؤونها كلها وقضاء حوائجها بمفرده دون أن يستعين بغيره، لكن ما يحتاجه الإنسان قد يكون عينا فشرع لذلك البيع والشراء، وقد يكون منفعة فشرعت الإجارة لهذا الغرض، مع أنها تشبه العقد على مجهول؛ لأن المنفعة غير موجودة وقت العقد، لكن أجازتها الشريعة لحاجة الناس إليها؛ تيسيراً عليهم ورفعاً للحرَج والمشقة عنهم، إذ ليس كل أحد يمكنه أن يشتري ما يحتاجه، فيُضطر أو يحتاج إلى استئجاره.

ومن هذا الباب تأجير الخزائن الحديدية، التي تتضمن -إضافة إلى المقاصد المتوخاة من الإجارة عموماً- حفظ الممتلكات والأموال ودفع المخاطر عنها، وهو مقصد من أهم مقاصد الشريعة في المال.

¹ - المرجعان السابقان.

المطلب الخامس: التسويق الشبكي

في خضم التطور الذي تشهده حياة البشر على جميع الأصعدة وفي مختلف المجالات المعيشية، وبظهور وسائل الاتصال الحديثة التي سهلت التواصل بين الأفراد والمؤسسات وسعي الناس للحصول على المال بواسطة الأنشطة الاقتصادية المختلفة، برزت بعض العقود المالية المستجدة التي اقتحمت الميدان التجاري؛ سعياً وراء تحقيق أغراض مالية واقتصادية متنوعة، منها: التسويق الشبكي.

فما المقصود بالتسويق الشبكي؟ وما هي أبرز خصائصه؟ وما هو حكمه الفقهي؟

1- تعريف التسويق الشبكي:

عُرِفَ التسويق الشبكي بتعريفات عديدة، أبرزها:

أ- «هو أسلوب تسويقي يعتمد على شبكة من العملاء، ويقوم النظام فيه على أساس تجنيد شبكات من الأعضاء الجدد، للترويج لمنتجات شركة ما، مقابل عمولات مالية»⁽¹⁾.

ب- «برنامج تسويق يحصل فيه المسوّق على عمولات أو حوافز مالية، نتيجة لبيعه المنتج أو الخدمة إن وُجدت، إضافة لحصوله على عمولات عن كل شخص يتم اعتماده مساعداً أو تابعا للمسوّق وفق أنظمة وبرامج عمولات خاصة»⁽²⁾.

ج- «نظام تسويقي مباشر يروج لمنتجاته عن طريق المشتريين؛ بإعطائهم عمولات مالية مقابل كل من يشتري عن طريقهم وفق شروط معينة»⁽³⁾.

ويعتمد النظام في التسويق الشبكي على شبكات في شكل شجرة ذات أفرع عديدة، يتفرع بعضها عن بعض، أو في شكل هرم ذي مستويات، ويحصل العضو الأول في ذلك الهرم على عمولات عن كل عضو جديد يدخل فيها. وإنما سمي هذا النوع من التسويق بالشبكي

¹ - حسام الدين بن موسى عفانة، فتاوى الدكتور حسام عفانة، ج12، ص: 03.

² - أسامة عمر الأشقر، التسويق الشبكي من المنظور الفقهي، مجلة الزرقاء للبحوث والدراسات، المجلد 08، العدد 01، سنة 2006، ص: 03.

³ - حسين بن معلوي الشهري، التسويق التجاري وأحكامه في الفقه الإسلامي، التدمرية، الرياض، 2010، ص: 502.

نسبة إلى شبكات العملاء الذين يقومون بدور الدعاية والإعلان لصالح شركة أو مؤسسة معينة، وليست التسمية راجعة إلى الشبكة العنكبوتية (الإنترنت)⁽¹⁾.

2- التكيف الفقهي للتسويق الشبكي:

اختلف العلماء المعاصرون في نظرهم لمعاملة التسويق الشبكي، ومن أبرز أسباب ذلك ثلاثة أمور:⁽²⁾

أولها: جِدَّة المعاملة وحدائتها.

ثانيا: عدم الاطلاع الكافي من طرف بعضهم على التفاصيل الدقيقة التي تقوم عليها هذه المعاملة والشركات الممارسة لها.

ثالثها: اختلاف الكيفية التي تُعرض بها أسئلة المستفتين حول هذا الموضوع، مما يمنع من التصور الصحيح لها.

لذا كان لا بد من فهم المسألة وتصورها تصورا صحيحا، حتى يكون تكيفها الفقهي سليما، ويكون الحكم عليها أقرب إلى الصواب من الناحية العلمية.

وقد ذهب بعض الباحثين إلى تكيف عقد التسويق الشبكي على أنه بيع نقد بنقد؛ فالمشترك يدفع مبلغا قليلا من المال ليحصل على مبلغ كبير، فالعملية بيع نقود بنقود مع التفاضل والتأخير⁽³⁾.

كما قام بعض الباحثين بحصر الصور التي تتم بها عملية التسويق الشبكي في أربع صور، بعد تنبُّعه للطرق التي تجري بها، ليصل في النهاية بعد شرحه لتلك الصور إلى أنَّ التكيف الفقهي لهذه المعاملة هو: بيع نقد بنقد، مع التفاضل والتأجيل في أحد العوضين، علاوة على ما تشتمل عليه من المخاطرة والغرر، وأكل أموال الناس بالباطل⁽⁴⁾.

¹ - ينظر حسام الدين عفانة، المرجع السابق.

² - ينظر أسامة عمر الأشقر، المرجع السابق، ص: 08.

³ - ينظر حسام الدين عفانة، المرجع السابق. وهو ما جاء في فتوى اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء، بتاريخ: 2013/04/07م. ينظر الفتوى على موقع إسلام ويب: (islamweb.net).

⁴ - ينظر مندي عبد الله محمود حجازي، عقد التسويق الشبكي في ميزان الفقه الإسلامي، حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية، الإسكندرية، المجلد 02، العدد 34، ص: 1192.

وتجدر الإشارة إلى أنه أُطلق على هذا النوع من التسويق أسماء عديدة، منها: التسويق الهرمي، المخطط الهرمي، السمسرة الهرمية، التنظيم الهرمي، التسويق بعمولة احتمالية (شبكية أو هرمية)، تسويق المصفوفة، التسويق العنقودي، وغير ذلك⁽¹⁾.

غير أنَّ أكثر أسمائه استخداماً وشهرة: التسويق الهرمي، والتسويق الشبكي، وهذا الأخير هو المستخدم بين المختصين في الاقتصاد والتسويق. وهناك اتجاهان في الفرق بينهما:⁽²⁾

– **الاتجاه الأول:** يرى أنه لا فرق بينهما، وأنهما اسمان لمسمى واحد؛ لأنَّ جوهر النظامين متحد.

– **الاتجاه الثاني:** يرى أنَّ بينهما فرقاً، وهذا الاتجاه يدعمه المؤيدون للتسويق الشبكي، ومن أبرز الفروق التي ذكروها: أنه في التسويق الشبكي هناك بيع منتج حقيقي، أما في التسويق الهرمي فالبيع واقع على منتج صوري أو معدوم.

ويبدو لي أنَّ الراجح هو الاتجاه الأول؛ لأن حقيقة النظامين واحدة، وهدفهما واحد، ووجود السلعة حقيقة في التسويق الشبكي غير مقصود لذاته في المعاملة، بل هو ستار لإخفاء القصد الحقيقي؛ خوفاً من المتابعات القانونية.

3- الحكم الفقهي للتسويق الشبكي:

كَيْفَ بعض الباحثين المعاصرين هذه النازلة تكييفات متعددة مخالفة للتكييف السابق ذكره، ومن تلك التكييفات: عقد سمسرة، عقد جعالة، وكالة بأجرة، هبة، ولذلك ذهبوا إلى جوازها.

أما من رأى تكييفها بأنها بيع نقد بنقد فقد قال بتحريمها، وهم جمهور الفقهاء المعاصرين⁽³⁾، حيث ذهب إلى هذا القول: مجمع الفقه الإسلامي بالسودان⁽⁴⁾، واللجنة الدائمة

¹ - ينظر مُحمَّد بن عبد الله بن عابد الصواط، التسويق الشبكي حقيقته وحكمه، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد 66، جمادى الأولى، 1437هـ، ص: 104.

² - المرجع نفسه، ص: 105.

³ - ينظر أسامة الأشقر، المرجع السابق، ص: 08.

⁴ - ينظر فتاوى مجمع الفقه الإسلامي بالسودان، ط1، دار الجنان، الزرقاء، 2004.

للإفتاء بالسعودية⁽¹⁾، ودار الإفتاء المصرية⁽²⁾، ودار الإفتاء الأردنية⁽³⁾، ودار الإفتاء والتدريس الديني بحلب⁽⁴⁾. وهو القول الذي اعتمدته الفقهاء بالمؤتمر السادس الذي عقدته كلية الشريعة بجامعة الزرقاء الأهلية تحت عنوان: "قضايا مالية معاصرة"⁽⁵⁾.

كما صدرت به فتاوى فردية لبعض الفقهاء، منهم: الدكتور علي محيي الدين القرة داغي⁽⁶⁾، والدكتور أحمد الحجي الكردي⁽⁷⁾، والدكتور سامي السويلم⁽⁸⁾، وهو أول من حرر الكلام في الموضوع، والشيخ محمد صالح المنجد⁽⁹⁾، والدكتور وصفي عاشور أبو زيد⁽¹⁰⁾، والدكتور سعد الخثلان⁽¹¹⁾، والدكتور علي السالوس⁽¹²⁾، وآخرون⁽¹³⁾.

¹ - ينظر فتوى اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء، رقم: (22935)، المنشورة على موقع: الإسلام سؤال وجواب، على الرابط: (www.islam-qa.com/ar/ref/42579).

² - وذلك بعد تراجعها عن الفتوى الأولى التي تقضي بالجواز، ينظر الفتوى الصادرة عن دار الإفتاء المصرية بتاريخ: 2012/12/25، رقم مسلسل: 3861، على الرابط: (<http://www.dar-aliftaa.org/viewfatwa.aspx?id=3861>).

³ - ينظر موقع دائرة الإفتاء الأردنية (<http://www.aliftaa.jo>)، فتوى رقم: 644، بتاريخ: 2010/04/22، وفتوى رقم: 1995، بتاريخ: 2012/02/02.

⁴ - ينظر الفتوى رقم: 1073، بتاريخ: 2008/07/20م، المنشورة على موقع دار الإفتاء بحلب، على الرابط الآتي: (<http://www.eftaa-aleppo.com/fatwa/index.php?module=fatwa&id=1073>).

⁵ - في الفترة ما بين: 10 - 12 أوت 2004م. ينظر الأشقر، المرجع السابق، ص: 12.

⁶ - في فتوى على موقع الإسلام على الشبكة: (<http://islamonline.net>)، التسويق الشبكي بين الحل والحرمة.

⁷ - ينظر فتوى الدكتور أحمد الحجي الكردي على الموقع الإلكتروني: (<http://islamic-fatawa.net/fatawa/index.php?module=fatwa&id=37178>)

⁸ - ينظر موقع الإسلام اليوم (<http://www.islamtoday>)، التعامل بالتسويق الشبكي، للدكتور سامي السويلم.

⁹ - ينظر فتوى على موقع الإسلام سؤال وجواب، بإشراف الشيخ محمد بن صالح المنجد، على الرابط: (<http://www.islamqa.com/ar/ref/97880>).

¹⁰ - ينظر وصفي عاشور أبو زيد، حكم التسوق الشبكي في ضوء مقاصد البيوع، مجلة الوعي الإسلامي الكويتية، العدد 553، رمضان 1434هـ، أغسطس 2011م، ص: 49.

¹¹ - ينظر الخثلان، فقه المعاملات المالية المعاصرة، ص: 219.

¹² - ينظر خالد بن محمود بن عبد العزيز الجهني، التسويق الشبكي (الهرمي) من وجهة نظر إسلامية، ص: 14.

¹³ - ينظر المرجع نفسه. وموقع صيد الفوائد على الرابط: (<http://www.saaaid.net/fatwa/f41.htm>).

وقد استدل القائلون بتحريم التسويق الشبكي بأدلة عديدة، أبرزها:

أ- تتضمن هذه المعاملة الربا بنوعيه: ربا الفضل، وriba النسيئة؛ فالمشترك يدفع مبلغا صغيرا من المال، ليحصل على مبلغ أكبر منه، فهي نقود بنقود مع التفاضل والتأخير، وهذا هو الربا المحرم بالنص والإجماع⁽¹⁾.

ب- المنتج الذي تبعية الشركة للعميل ليس مقصودا لذاته، بل لا يعدو أن يكون ستارا للمبادلة، ووسيلة للالتفاف على أحكام الشريعة⁽²⁾.

ج- لما كانت الأحكام في الشريعة تبنى على المقاصد والمعاني، لا على الألفاظ والمباني، فإنَّ المنتج يسقط عند التكييف الفقهي، وإذا أسقطنا المنتج من النظرة الفقهية أصبحت المعاملة مبادلة نقد بنقد مع التفاضل والتأخير⁽³⁾.

د- احتواء المعاملة على الغرر المحرم المؤدي إلى غبن المسوّق؛ لأنَّ المشترك لا يدري هل ينجح في الحصول على العدد المطلوب من المشتركين أم لا؟ ومهما استمر التسويق الشبكي فلا بد أن يصل إلى نهاية يتوقف عندها، ولا يعلم المشترك حين ينضم إلى الهرم هل سيكون في الطبقات العليا منه فيكون رابحا، أم في الطبقات الدنيا فيكون خاسرا؟

والناظر في واقع هذه المعاملة يكتشف أن معظم أعضاء الهرم خاسرون إلا القلة القليلة في أعلاه، فالغالب إذن هو الخسارة، وهذا هو أصل حقيقة الغرر، وقد نهي الإسلام عنه، والتسويق الشبكي لا يخلو من المخاطرة وجهالة الأرباح، وغالبا لا يتحقق منها شيء⁽⁴⁾.

هـ- إضافة إلى ما سبق تشتمل معاملة التسويق الشبكي على أكل أموال الناس بالباطل، وعلى المخاطرة، وعلى الغش والتدليس والتلبيس على المشتركين، والقمار والميسر، وكل ذلك معاملات محرمة⁽¹⁾.

¹ - ينظر حسام الدين عفانة، المرجع السابق.

² - ينظر حسين الشهراني، التسويق التجاري وأحكامه، ص: 518.

³ - ينظر أسامة الأشقر، المرجع السابق، ص: 15.

⁴ - ينظر الشهراني، المرجع السابق، ص: 519. ووصفي عاشور أبو زيد، حكم التسوق الشبكي، مرجع سابق، ص: 47.

و- معاملة التسويق الشبكي من قبيل البيعتين في بيعة، ومن الشرطين في البيع، التي نهي عنها رسول الله ﷺ، كما جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ»⁽²⁾. وفي حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ صَفَقَتَيْنِ فِي صَفَقَةٍ وَاحِدَةٍ»⁽³⁾. وفي حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «لَا يَحِلُّ سَلَفٌ وَبَيْعٌ، وَلَا شَرْطَانِ فِي بَيْعٍ، وَلَا رِبْحٌ مَا لَمْ يُضْمَنْ وَلَا بَيْعٌ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ»⁽⁴⁾.

ومن التفسيرات التي فُسرَت بها البيعتان والصفقتان والشرطان في الأحاديث: أن يشترط عقدا في عقد على وجه يؤدي إلى محرم⁽⁵⁾. وعند إمعان النظر في صور التسويق الشبكي يتضح أنها مشتملة على بيعتين في بيعة عند الشركات التي تشترط شراء المنتج، وعقدين في عقد واحد؛ لأن العقد يتضمن بيعا للمنتج، وإجارة للتسويق في الوقت ذاته⁽⁶⁾.

وعند النظر في الأدلة التي ذكرها المجيزون لعقد التسويق الشبكي⁽⁷⁾ والأدلة التي ذكرها المانعون (وهم أغلب الفقهاء المعاصرين) يتبين رجحان القول بعدم جواز التعامل بالتسويق الشبكي؛ لقوة الأدلة التي استند إليها أصحابه، وإجابتهم عن الأدلة والمناقشات التي ساقها المجيزون، في الوقت الذي لم تسلم فيه أدلة القائلين بالجواز من الطعن لضعفها.

¹ - ينظر مندي عبد الله حجازي، عقد التسويق الشبكي في ميزان الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص: 1207 وما بعدها. وخالد بن محمود الجهني، المرجع السابق، ص: 16.

² - أخرجه الترمذي في سننه، أبواب البيوع، باب ما جاء في النهي عن بيعتين في بيعة، ج3، ص: 525، رقم الحديث: 1231، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

³ - أخرجه أحمد في مسنده، مسند عبد الله بن مسعود، ج6، ص: 324، رقم الحديث: 3783، وقال محققه شعيب الأرنؤوط وآخرون: صحيح لغيره.

⁴ - أخرجه أحمد في مسنده، مسند عبد الله بن عمرو بن العاص، ج11، ص: 253، رقم: 6671، وقال محققوه: إسناده حسن. كما أخرجه الترمذي وأصحاب السنن، ينظر سنن الترمذي، أبواب البيوع، باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك، ج3، ص: 527، رقم: 1234، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

⁵ - ينظر العمري، العقود المالية المركبة، ص: 90.

⁶ - ينظر مندي عبد الله حجازي، المرجع السابق، ص: 1211.

⁷ - ينظر الجهني، المرجع السابق، ص: 19. وحجازي، المرجع السابق، ص: 1199. ومُجد بن عبد الله الصواط، التسويق الشبكي حقيقته وحكمه، ص: 128.

4- أثر النظر المقاصدي في التسويق الشبكي:

إن التسويق الشبكي من المعاملات المالية المستحدثة، التي تشتمل على صفات عديدة مصادمة لنصوص الشارع ومنافية لمقاصده، منها: الغرر والغش والتدليس وأكل أموال الناس بالباطل والمخاطرة بالمال، وكل واحدة من هذه الصفات تقتضي تحريم المعاملة، فكيف باجتماعها؟

ومن المعلوم أنَّ من أهم مقاصد الشريعة في الأموال: العدل ونفي الظلم، وعند تبين حقيقة التسويق الشبكي يتضح بكل جلاء أنه مشتمل على ظلم واضح للمشاركين فيه؛ إذ إنَّ الجميع فيه خاسر إلا فئة قليلة على رأس هرم هذه المعاملة، وهو ما يؤدي إلى ضياع الأموال وعدم الاستفادة منها في معاملات واستثمارات مُربحة.

وقد دعا إلى منع التسويق الشبكي كثيرٌ من فقهاء القانون والاقتصاد في الدول الغربية؛ لما اكتشفوا ما فيه من الظلم والإجحاف بحق العملاء، إضافة إلى أضراره على الاقتصاد والنسيج الاجتماعي، والمسلمون أولى بهذا الرأي.

كما أنَّ القول بجواز التسويق الشبكي يؤدي إلى فتح باب التكاثر، والميل إلى الحصول على الربح السريع عبر معاملات وهمية مرتكزة على خداع الآخرين، ولا يخفى ما في هذا الأمر من مفسدات كثيرة، أهمها: القعود عن العمل المثمر والنشاطات الاقتصادية المختلفة، التي ينفع بها الإنسان نفسه وأمته، وكذا التأثير سلباً على العلاقات الاجتماعية؛ لما تزرعه هذه المعاملة في نفوس ممارسيها من الجشع والطمع والرغبة في الاسترباح على حساب الآخرين، والابتعاد عن معاني التضامن والتكافل بين أفراد المجتمع.

وإذا كان في هذه المعاملة من مصالح فإنَّ مفسدها أكثر بكثير من مصالحها، ومن المسلّم به أنَّ درء المفسد مقدم على جلب المصالح، والله أعلم.

المطلب السادس: إجراء العقود المالية عبر الوسائل الإلكترونية

تتعقد العقود في الشريعة الإسلامية عن طريق التراضي بين المتعاقدين، والذي يُعبر عن حصول التراضي هو صيغة الإيجاب والقبول بينهما، وأبرز صور الإيجاب والقبول حضور المتعاقدين في مجلس العقد والاتصال المباشر بينهما في إجراءاته؛ بحيث يستمع كل منهما لصيغة الآخر المعبرة عن رضاه بالعقد.

لكن توجد صور أخرى في عصرنا ذكرها الفقهاء يجوز أن يحصل من خلالها الإيجاب والقبول، مثل: المكاتبة، والمهاتفة السلوكية واللاسلكية، والفاكس، والبرق، وغيرها من الوسائل الحديثة، وهو ما نصَّ عليه مجمع الفقه الإسلامي في دورة مؤتمره السادس بجدة⁽¹⁾.

ومن الوسائل التي استجدت في هذا العصر الشبكة العنكبوتية العالمية: "الإنترنت"، وهي أداة إلكترونية مختلفة عن الوسائل الحديثة الأخرى من عدة جوانب، لعل أبرزها: طريقة الاستخدام، وتنوع الخدمات المقدمة، وسرعة تنفيذها، والتكلفة المترتبة عن ذلك، وغيرها.

ونظرا للاستعمال الواسع والمكثف للإنترنت وتعدد خدماتها وتنوع أدواتها، فقد صارت في زماننا وسيلة للتواصل بين الأفراد والمؤسسات، بل وأداة لإجراء العقود المختلفة، خصوصا العقود المالية، كالبيع والشراء، والإيجارات والوكالات والمضاربات، وغيرها من التعاملات. وقد أُطلق على هذا النوع من العقود اسم: "العقود الإلكترونية".

وقد تطرق فقهاؤنا لهذا النوع من العقود، وبينوا مدى تحقيقه للتراضي الذي هو من أبرز شروط التعاقد، وهل يمكن أن يحصل الإيجاب والقبول من خلال هذه الوسيلة الحديثة، فتتعقد العقود المالية وغيرها بذلك أم لا؟ كما تطرقوا إلى الأحكام والضوابط المتعلقة بهذا النوع من العقود. وهو ما سيتم تناوله في هذا المطلب.

1- تعريف العقد الإلكتروني وبيان وسائله وخصائصه:

¹ - ينظر قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم: (3/6/54)، في دورة مؤتمره السادس بجدة، سنة 1410هـ/1990م، بشأن حكم إجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة.

أولاً- تعريفه: عُرِفَ العقد الإلكتروني بعدة تعريفات، منها:

أ- «ارتباط إيجاب بقبول على وجه يظهر أثره في المعقود عليه دون حضور مادي، وذلك باستخدام وسيلة إلكترونية عن بعد، كلياً أو جزئياً»⁽¹⁾.

ب- «العقود التي تتم عبر الوسائل والآلات التي تعمل عن طريق الإلكتروني»⁽²⁾.

ج - «هو عقد يلتزم فيه البائع أن ينقل للمشتري عن بعد ملكية شيء أو حقاً مالياً آخر، مقابل ثمن نقدي عن طريق الإنترنت»⁽³⁾.

والأصل في العقود الإلكترونية أنها العقود التي تنشأ عبر الوسائل التي تعمل بواسطة الإلكترونيات، كالتلفزيون والراديو والهاتف والفاكس وغيرها، إلا أنه بعد ظهور الحاسب الآلي صار هذا المصطلح مخصصاً للعقود التي تتم عن طريقه، أما التعاقد من خلال التلفزيون أو الراديو أو الهاتف أو غيرها فلم يعد يشمل هذا المصطلح في العقدين الأخيرين، وأصبح مصطلح العقود الإلكترونية ينصرف مباشرة إلى العقود التي تتم بواسطة شبكة الإنترنت⁽⁴⁾.

لذلك فقد اقتصر في بحث هذه النازلة على دراسة التعاقد عبر شبكة الإنترنت؛ لأنه آخر وأبرز تطور علمي في ميدان التجارة الإلكترونية.

والتعاقد بواسطة الإنترنت هو: ما يتم من بيع وشراء وتبادل المنتجات والخدمات والمعلومات عبر شبكة المعلومات الدولية (الإنترنت)⁽⁵⁾.

وتتعدد طرق التعاقد عبر الإنترنت، ومن أبرزها: خدمة الويب (web)، وخدمة البريد الإلكتروني (e-mail)، وخدمات المكالمات والمحادثات الإلكترونية، مثل: سكايب

¹ - وليد خليل مُجَدِّ الحواجرة، العقد الإلكتروني في الفقه الإسلامي والقانون، رسالة دكتوراه، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، كانون الأول، 2010، ص: 20.

² - عبد الله بن إبراهيم الناصر، العقود الإلكترونية دراسة فقهية مقارنة، بحث مقدم لمؤتمر الأعمال المصرفية الإلكترونية بين الشريعة والقانون، كلية الشريعة والقانون، جامعة الإمارات، دبي، 1424هـ/2003م، ج5، ص: 2122.

³ - ميكائيل رشيد علي الزبياري، العقود الإلكترونية على شبكة الإنترنت بين الشريعة والقانون، رسالة دكتوراه، كلية الشريعة، الدراسات العليا، الجامعة العراقية، 2012م، ص: 46.

⁴ - ينظر عبد الله بن إبراهيم الناصر، المرجع السابق.

⁵ - ينظر هشام العربي، التعاقد عن طريق الإنترنت من وجهة الفقه الإسلامي، بحث منشور بمجلة مركز البحوث والدراسات الإسلامية، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، العدد 48، رجب 1435هـ/مايو 2014م، ص: 22.

(skybe)، ومسنجر (messenger) بالصوت والفيديو، وغير ذلك من الخدمات التي توفرها الشبكة العنكبوتية.

2- التكيف الفقهي للعقد الإلكتروني:

بالاطلاع على الطرق التي يتم بها التعاقد بواسطة الإنترنت يتضح أنه يتم في أغلب الحالات بواسطة الكتابة أو المحادثة، إما بالصوت فقط، أو بالصوت والصورة معاً، إضافة إلى الإشارات والرموز.

والعقد في الشريعة الإسلامية ينعقد بكل ما يدل عليه دون اشتراط صيغة معينة أو شكل معين⁽¹⁾. قال الإمام النووي رحمه الله: «لو تناديا وهما متباعدان صح البيع بلا خلاف»⁽²⁾. وذكر الرافعي مسألة أخرى، وهي: أنه إذا قال شخص بعث من فلان، فلما بلغه الخبر قال: قبلت، ينعقد البيع؛ لأن النطق أقوى من الكتابة⁽³⁾.

ومن جهة أخرى فإن الأساس الذي تقوم عليه العقود هو صدور ما يدل على الرضا بصورة واضحة مفهومة، كما يدل عليه كلام الفقهاء قديماً⁽⁴⁾. فالقاعدة الأساسية في العقود هي تحقق الرضا من الطرفين والتعبير عنه وإظهاره بأي وسيلة مفهومة، كما أن العرف له دور أساسي في باب العقود، حتى إن الفقهاء صاغوا القاعدة الفقهية الشهيرة: "العادة محكمة"⁽⁵⁾.

¹ - ينظر عبد الله بن إبراهيم الناصر، المرجع السابق، ص: 2125.

² - النووي، المجموع، ج9، ص: 181.

³ - ينظر الرافعي، عبد الكريم بن مُجَد (ت: 623هـ)، فتح العزيز بشرح الوجيز للغزالي (د.ط، دار الفكر، بيروت، لبنان، د.ت)، ج8، ص: 103.

⁴ - ينظر القرة داغي، علي محيي الدين، حكم إجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة، بحث مقدم إلى مجمع الفقه الإسلامي في دورته السادسة بجدة، 1410هـ/1990م. (مجلة المجمع، ج6، ص: 698).

⁵ - ينظر القرة داغي، المرجع نفسه، ج6، ص: 699. وينظر في القاعدة الفقهية (العادة محكمة): ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص: 79. والسيوطي، الأشباه والنظائر، ص: 89.

قال ابن نجيم بعد ذكره لهذه القاعدة: «واعلم أنَّ اعتبار العادة والعرف يُرجع إليه في الفقه في مسائل كثيرة، حتى جعلوا ذلك أصلاً، فقالوا في باب ما تُترك به الحقيقة: تُترك الحقيقة بدلالة الاستعمال والعادة»⁽¹⁾.

وجاء في حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: «وينعقد العقد بكل ما يدل على الرضا، من قول أو كتابة أو إشارة منهما أو من أحدهما»⁽²⁾.

وقال النووي: «ولم يثبت في الشرع لفظ له - أي للعقد - فوجب الرجوع إلى العرف؛ فكل ما عده الناس بيعاً كان بيعاً...»⁽³⁾.

وقال ابن قدامة: «الثاني - أي من أنواع البيع - المعاوضة؛ مثل أن يقول: أعطني بهذا خبزاً، فيعطيه ما يرضيه، أو يقول: خذ هذا الثوب بدينار فيأخذه، فيصح؛ لأن الشرع ورد بالبيع وعلق عليه أحكاماً، ولم يعيّن له لفظاً، فعلم أنه ردّه إلى ما تعارفوه بينهم بيعاً، والناس في أسواقهم وبياعاتهم على ذلك»⁽⁴⁾.

وخلاصة الكلام في هذه المسألة هو أن اللفظ وسيلة للدلالة على المعنى، وفي ذلك قال الشاطبي: «فاللفظ إنما هو وسيلة إلى تحصيل المعنى، والمعنى هو المقصود...»⁽⁵⁾.

كما أن العلماء متفقون على صحة التعاقد بالكتابة إذا كانت بين متعاقدين غائبين عن مجلس العقد؛ لأن ذلك هو الوسيلة المستطاعة لإتمام العقد⁽⁶⁾. ولهذا صيغت القاعدة الفقهية: "الكتاب كالخطاب"⁽⁷⁾، التي تعني بأن الكتابة بين الغائبين كالنطق بين الحاضرين. والإنترنت ما هي إلا وسيلة لإيصال الكتابة، أو الصوت، أو الصورة مع الصوت، لذا فهي

¹ - ابن نجيم، المرجع السابق.

² - ابن عرفة، حاشية الدسوقي، ج3، ص: 02.

³ - النووي، المجموع، ج9، ص: 163.

⁴ - ابن قدامة المقدسي، موفق الدين، عبد الله بن أحمد (ت: 620هـ)، الكافي في فقه الإمام أحمد (ط1)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1414هـ/1994م، ج2، ص: 03.

⁵ - الشاطبي، الموافقات، ص: 269.

⁶ - ينظر الكاساني، بدائع الصنائع، ج5، ص: 138. وابن عرفة، حاشية الدسوقي، ج3، ص: 03. والنووي، روضة الطالبين، ج3، ص: 340. والمرداوي، الإنصاف، ج8، ص: 473.

⁷ - ينظر مجلة الأحكام العدلية، المادة: 69، ص: 24.

معتبرة شرعا لخلوها من المحاذير الشرعية، ولأنها تشبه في حقيقة الأمر التعاقد بواسطة الرسول أو البريد العادي اللذين أجاز العلماء التعاقد بواسطتهما⁽¹⁾.

3- الحكم الفقهي للعقود الإلكترونية:

بما أن الركن الأساسي في العقود هو صدور الإيجاب والقبول من قبل طرفي العقد، وإطلاع المتعاقدين على ذلك بصورة معتبرة شرعا، وفهم كل منهما ما قصده الآخر، فإن هذا كله متحقق في التعاقد بواسطة الإنترنت، سواء كان ذلك عبر شبكة الويب (web)، أو عبر البريد الإلكتروني (e-mail)، أو عن طريق المحادثة والمباشرة، لذا فإن هذا التعاقد صحيح وجائز، تترتب عليه آثاره الشرعية إذا استكمل أركانه وشروطه شرعا⁽²⁾.

كما أن الأصل في العقود وفيما يستخدمه الناس الإباحة، إلا ما دل الدليل على حرمة، وهذا ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة⁽³⁾. والتعاقد عبر الإنترنت مشروع كسائر أنواع التعاقد والتجارات التي شرعها الله تعالى في آيات قرآنية عديدة، منها قوله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾ [النساء: 29]. وقد رخص تعالى في آية الدين ترك التوثيق بالكتابة المرغَّب فيها والمحتوث عليها؛ حرصا على تيسير النشاطات التجارية بين الناس وعدم تعقيدها، وإزالة العوائق من أمامها⁽⁴⁾؛ حيث قال تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً

¹ - ينظر عدنان التركماني، ضوابط العقد في الفقه الإسلامي (ط2)، دار المطبوعات الحديثة، جدة، السعودية، 1413هـ)، ص: 74.

² - ينظر عبد الله بن إبراهيم الناصر، المرجع السابق، ص: 2126. وهشام العربي، التعاقد عن طريق الإنترنت من وجهة الفقه الإسلامي، ص: 47.

³ - ينظر السرخسي، المبسوط، ج18، ص: 124. وابن عرفة، حاشية الدسوقي، ج2، ص: 217. والخليلي، محمد بن محمد بن شرف الدين (ت: 1147هـ)، فتاوى الخليلي على المذهب الشافعي، د.ط، طبعة مصرية قديمة، ج2، ص: 237. والمرداوي، الإنصاف، ج6، ص: 31.

⁴ - ينظر ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص: 307.

حَاضِرَةٌ تُدِيرُوهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا ﴿ [البقرة: 282]، وفي ذلك دليل قوي على مشروعية التعاقد عن طريق الإنترنت⁽¹⁾.

هذا وقد صدر قرار لمجمع الفقه الإسلامي بشأن حكم إجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة، في دورة مؤتمره السادس، جاء فيه:⁽²⁾

«1- إذا تم التعاقد بين غائبين لا يجمعهما مكان واحد، ولا يرى أحدهما الآخر معاينة ولا يسمع كلامه، وكانت وسيلة الاتصال بينهما الكتابة أو الرسالة أو السفارة (الرسول)، وينطبق ذلك على البرق والتللكس والفاكس وشاشات الحاسب الآلي (الكمبيوتر)، ففي هذه الحالة ينعقد العقد عند وصول الإيجاب إلى الموجه إليه وقبوله.

2- إذا تم التعاقد بين طرفين في وقت واحد وهما في مكانين متباعدين، وينطبق هذا على الهاتف واللاسلكي، فإن التعاقد بينهما يعتبر تعاقدًا بين حاضرين، وتُطبَّق على هذه الحالة الأحكام الأصلية المقررة لدى الفقهاء المشار إليها في الديباجة.

3- إذا أصدر العارض بهذه الوسائل إيجابًا محدد المدة يكون ملزمًا بالبقاء على إيجابه خلال تلك المدة، وليس له الرجوع عنه.

4- إن القواعد السابقة لا تشمل النكاح؛ لاشتراط الإشهاد فيه، ولا الصرف لاشتراط التقابض، ولا السَّكْم لاشتراط تعجيل رأس المال.

5- ما يتعلق باحتمال التزيف أو التزوير أو الغلط يُرجع فيه إلى القواعد العامة للإثبات».

ويتعلق بالعقود عبر الإنترنت أحكام عديدة، أهمها:

- تحديد الإيجاب والقبول في التعاقد بواسطة الإنترنت.
- شروط الصيغة (الإيجاب والقبول) في التعاقد عبر الإنترنت.
- الخيارات في مجلس العقد الإلكتروني.

¹ - ينظر هشام العربي، المرجع السابق.

² - ينظر قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم: (6/3/54)، في دورة مؤتمره السادس بجدة، سنة 1410هـ/1990م. (مجلة المجمع، ج6، ص: 958).

- مجلس العقد في التعاقد بواسطة الإنترنت.

أولاً- تحديد الإيجاب والقبول في التعاقد بواسطة الإنترنت:

ذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة⁽¹⁾ إلى أن الإيجاب هو ما صدر من الممّلك، وأن القبول هو ما صدر من المتملك، سواء صدر أولاً أو ثانياً. بينما ذهب الحنفية⁽²⁾ إلى أن الإيجاب هو ما صدر أولاً من أحد المتعاقدين، سواء الممّلك أو المتملك، والقبول ما صدر ثانياً من المتعاقد الآخر؛ لأنه قبول ورضا بما صدر عن الأول، وهو ما أخذت به أكثر القوانين في الدول العربية؛ لسهولة ويسره في تحديد الموجب والقابل⁽³⁾.

وبالنظر في الطرق التي يتم بها التعاقد من خلال الإنترنت نجد أنها متعددة ومتنوعة، أبرزها: التعاقد عبر شبكة المواقع (web)، والتعاقد عبر البريد الإلكتروني (e-mail)، والتعاقد عبر الهاتف والمشاركة الإلكترونية، والإيجاب والقبول في هذه الطرق الثلاث كالآتي:⁽⁴⁾

أ- الإيجاب والقبول عبر شبكة المواقع (web):

يُعتبر الإعلان عن السلعة أو الخدمة في هذه الشبكة إيجاباً من العارض؛ لأنه إيجاب مستمر على مدار الساعة، وهو في الغالب موجّه إلى الجمهور لا إلى فرد معين، لذا فهو لا يختلف في حقيقته عن الإيجاب الصادر مباشرة بين طرفي العقد. لكن هناك حالات مستثناة يكون فيها العرض مجرد دعوة للتعاقد وليس إيجاباً، وهي الحالات التي تكون فيها شخصية المتعاقد الآخر محل اعتبار عند العارض، كالإعلان عن وظائف، أو طلب مستأجرين، أو نحو ذلك.

¹ - ينظر ابن عرفة، حاشية الدسوقي، ج3، ص: 03. والنووي، المجموع، ج9، ص: 165. والبهوتي، كشف القناع، ج7، ص: 297.

² - ينظر الكاساني، بدائع الصنائع، ج2، ص: 232.

³ - ينظر عدنان التركماني، المرجع السابق، ص: 41. وعبد الله الناصر، المرجع السابق، ص: 2129.

⁴ - ينظر الناصر، المرجع السابق.

وإذا حدث تزامن بين الراغبين في الشراء، فإنَّ الاعتبار يكون بأولوية وصول القبول إلى علم الموجب، إذا ارتبط القبول بالإيجاب على وجه مشروع، ومنه فإن كل قبول يرد بعد نفاذ الكمية المعروضة يُعتبر وارداً على محل غير موجود.

ب- الإيجاب والقبول عبر البريد الإلكتروني (e-mail):

إذا تم عرض السلعة أو الخدمة عبر البريد الإلكتروني، وكانت حالة الاتصال بالكتابة مباشرة، فإن الإيجاب هو ما صدر أولاً، وهو يكون من العارض، وعلى الراغب في التعاقد القبول أو الرفض، أما إذا كان الاتصال غير مباشر؛ بحيث يكون هناك فاصل زمني بين الإيجاب والقبول، كما إذا كان العرض موجهاً إلى شخص محدد أو لعدة أشخاص في آن واحد، فإن الإيجاب هو ما صدر أولاً أيضاً، وعلى الموجب (العارض) أن يبقى على إيجابه إذا كانت المدة محددة، وليس له الرجوع عنه، وإذا كانت المدة غير محددة فإنه يمكن استخلاص مدة الإيجاب بحسب طبيعته وموضوعه والأعراف المتداولة فيه.

ج- الإيجاب والقبول عبر المحادثة أو المشاهدة:

إذا كان التعاقد عبر الإنترنت حصل بواسطة المحادثة أو المشاهدة فإن الموجب هو من بدأ أولاً بالعرض، وله الاستمرار في إيجابه خلال مجلس العقد، كما يمكن له التراجع عن إيجابه قبل أن يقترن بالقبول، كما يمكن لكلا طرفي العقد أن يتراجعا عن العقد ما دامت المحادثة أو المشاهدة قائمة.

ثانياً- شروط الصيغة (الإيجاب والقبول) في التعاقد عبر الإنترنت:⁽¹⁾

يشترط في صيغة العقد الشروط الآتية:

أ- **وضوح دلالة الإيجاب والقبول:** فيلزم لصحة العقد أن يكون الإيجاب والقبول واضحاً الدلالة على مراد المتعاقدين، ويُستخدم في صيغة التعاقد عبر الإنترنت إما اللفظ - كما في المحادثة -، أو الكتابة، أو الإشارات والرموز إذا جرى بها العرف.

ب- **توافق الإيجاب والقبول:** فاتحاد موضوع الإيجاب والقبول شرط لصحة التعاقد؛ بحيث يكونان دالّين على توافق الإرادتين، فإن لم يكونا متفقين، بأن كان موضوع القبول مخالفاً

¹ - ينظر عدنان التركماني، المرجع السابق، ص: 42. والناصر، المرجع السابق، ص: 2131.

لموضوع الإيجاب فإن العقد لا ينعقد، وكذلك الأمر إذا كان القبول وارداً على بعض ما جاء في الإيجاب⁽¹⁾.

ج- اتصال القبول بالإيجاب: وهو أن يتصل القبول بالإيجاب في محل التعاقد إذا كان المتعاقدان حاضرين، أو في مجلس علم القابل إذا كانا غائبين⁽²⁾. ويتضمن ذلك ما يأتي:

- عدم رجوع الموجب عن إيجابه قبل قبول الآخر أو رفضه.
- أن لا يصدر من القابل ما يدل على إعراضه عن التعاقد.
- اتحاد مجلس التعاقد، وهو الوقت الذي يشتغل فيه المتعاقدان بالعقد؛ أي الفترة الزمنية الفاصلة بين الإيجاب والقبول في حال اشتغالهما بإتمام العقد، وليس المراد باتحاد المجلس كونهما في مكان واحد؛ إذ قد يكون أحدهما في مكان غير مكان الآخر⁽³⁾.

ويختلف اتصال الإيجاب بالقبول في العقد بين حاضرين عما إذا كان العقد بين غائبين؛ إذ إنَّ الإيجاب في العقد بين حاضرين يكون مرتبطاً بمجلس صدوره، فإذا انقضى المجلس انعدم الإيجاب ولم يعد موجوداً.

أما الإيجاب في العقد بين غائبين فيستمر إلى حين وصوله إلى القابل، ويبقى كذلك مدة بقاءه في مجلس الوصول، إلا إذا صدر منه ما يدل على إعراضه عن العقد، أو يتم إلغاؤه من طرف الموجب⁽⁴⁾.

ثالثاً- الخيارات في مجلس العقد الإلكتروني:

رتب الفقهاء في مجلس العقد (حال اشتغال المتعاقدين بالعقد) ثلاثة خيارات، هي:

- أ- خيار الرجوع:** فيجوز للموجب الرجوع عن إيجابه قبل أن يتصل به القبول عند جمهور العلماء⁽¹⁾، لكن استثنى المالكية من هذا الخيار ما إذا كان الإيجاب بصيغة الماضي، فإنه يكون باتاً لا يقبل الرجوع⁽²⁾.

¹ - ينظر التركماني، المرجع السابق. والزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج5، ص: 3351.

² - ينظر التركماني، المرجع السابق، ص: 48.

³ - ينظر الناصر، المرجع السابق، ص: 2132.

⁴ - ينظر المرجع السابق.

ب- خيار القبول: وهو أن يكون للقبال حق القبول أو الرفض، ما دام موجودا مع الموجب في مجلس العقد، إلا أن يرجع الموجب عن إيجابه قبل القبول، وخالف الشافعية في هذا الخيار؛ حيث اشترطوا الفورية بين الإيجاب والقبول وعدم وجود فاصل زمني طويل، أو فاصل لفظي بينهما⁽³⁾.

ج- خيار المجلس: وهو أن يكون لكل من الموجب والقبال الحق في فسخ العقد ما دام في مجلس العقد، وهو مذهب جمهور الفقهاء⁽⁴⁾، مستندين إلى حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، أن رسول الله ﷺ قال: «إِذَا تَبَايَعَ الرَّجُلَانِ فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا، وَكَانَا جَمِيعًا، أَوْ يُخَيَّرَ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ. فَإِنْ خَيَّرَ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ فَتَبَايَعَا عَلَى ذَلِكَ، فَقَدْ وَجَبَ الْبَيْعُ. وَإِنْ تَفَرَّقَا بَعْدَ أَنْ تَبَايَعَا وَلَمْ يَتْرُكْ وَاحِدٌ مِنْهُمَا الْبَيْعَ، فَقَدْ وَجَبَ الْبَيْعُ»⁽⁵⁾. وخالف الحنفية والمالكية في ذلك فلم يقولوا بخيار المجلس، وذهبوا إلى أن العقد يقع لازما بمجرد حصول الإيجاب والقبول إذا توفرت شروطه، إلا إذا اشترط أحد المتعاقدين الخيار، وحملوا التفرق الوارد في الحديث الشريف على التفرق بالأقوال لا بالأبدان⁽⁶⁾.

رابعا- مجلس العقد في التعاقد بواسطة الإنترنت:

¹ - ينظر الكاساني، بدائع الصنائع، ج5، ص: 134. والنووي، المجموع، ج9، ص: 169. وابن قدامة، المغني، ج6، ص: 10.

² - ينظر ابن عرفة، حاشية الدسوقي، ج3، ص: 03.

³ - ينظر النووي، المرجع السابق.

⁴ - ينظر النووي، وابن قدامة، المرجعان السابقان.

⁵ - متفق عليه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، أخرجه البخاري في كتاب البيوع، باب إذا خير أحدهما صاحبه بعد البيع فقد وجب البيع، ج3، ص: 64، رقم الحديث: 2112. ومسلم في كتاب البيوع أيضا، باب ثبوت خيار المجلس للمتبايعين، ج3، ص: 1163، رقم الحديث: 1531.

⁶ - ينظر الكاساني، المرجع السابق، ج5، ص: 228. والقاضي عبد الوهاب بن علي، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، ج2، ص: 522، رقم: 843.

يختلف مجلس العقد عند التعاقد بواسطة الإنترنت، وكذا الخيارات الواردة فيه بحسب الطريقة التي يتم بها التعاقد، وذلك كالآتي: ⁽¹⁾

أ- عند التعاقد عبر شبكة المواقع ويب (web) يبدأ مجلس العقد من دخول الراغب في التعاقد إلى الموقع الذي صدر فيه الإيجاب، وشروعه في التفاوض والاختيار، ويستمر مجلس العقد حتى خروج القابل من الموقع.

ب- عند التعاقد عبر البريد الإلكتروني؛ فإذا كان التعاقد يتم بالكتابة مباشرة بين الطرفين فإن مجلس العقد يبدأ عند اطلاع القابل على المعروض في الموقع، ويستمر إلى أن تنتهي المدة المحددة إن وجدت، وإلا فإنه يُرجع في ذلك إلى العرف.

ج- وفي حالة التعاقد من خلال المحادثة والمشاهدة فمجلس العقد يبدأ عند صدور الإيجاب، ويستمر إلى حين الانتهاء من المحادثة.

ومنه فإن الخيارات في مجلس العقد استنادا لما سبق تكون كالآتي: ⁽²⁾

أولاً- يكون من حق الموجب أن يتراجع عن إيجابه قبل اقتران القبول به، إلا في حالة تحديده بمدة معينة فيكون عندئذ ملزماً بالالتزام بها (خيار الرجوع).

ثانياً- من حق الراغب في التعاقد أن يتأمل ويتثبت في الأمر المعروض عليه، فليس ملزماً بأن يختار العقد مباشرة (خيار القبول).

ثالثاً- بعد حصول التعاقد من الطرفين يكون من حق كل منهما التراجع عن العقد بدون رضا الآخر، ما دام الاتصال بالموقع المخصص للتعاقد قائماً (خيار المجلس)، إلا في حالة وجود شرط عدم الخيار، فيكون العقد حينئذ باتاً، وهذا على رأي جمهور الفقهاء الذين أخذوا بخيار المجلس، أما على رأي المالكية والحنفية الذين لم يأخذوا به فإن العقد يكون لازماً بمجرد توافق الإيجاب والقبول، دون اشتراط نهاية المحادثة أو الخروج من الموقع.

قلت: ويستثنى من جواز التعاقد عبر الإنترنت ثلاثة عقود كما يُفهم من قرار مجمع

الفرقة الإسلامية السابق ذكره، وهي:

¹ - ينظر الناصر، المرجع السابق، ص: 2134.

² - ينظر المرجع السابق.

- عقد الزواج؛ لاشتراط الإشهاد فيه، وللتحوط في الأنساب.

- عقد الصرف؛ الذي يشترط في صحته التقابض قبل تفرق المتعاقدين.

- عقد السلم؛ الذي من شروط صحته تعجيل رأس المال.

ويبدو لي أن الأمر كذلك بالنسبة لعقد الزواج، أما بالنسبة لعقد الصرف فيمكن أن يتم التقابض المشروط بإحدى الوسائل التي يتحقق بها القبض الحكمي كالحالات البنكية؛ لأن التقابض لا يقتصر على التقابض الحقيقي، بل يمكن أن يكون حكماً كما بين الفقهاء، وذلك كالقيد المصرفي في حساب العميل بواسطة الحوالة المصرفية، مثلما سبق بيانه في مطلب الحوالات المصرفية الخارجية والداخلية⁽¹⁾.

أما عقد السلم فمن شروط صحته تعجيل رأس المال وقبضه في مجلس العقد، لكن أجاز المالكية تأخيره بيومين أو ثلاثة عند الحاجة⁽²⁾. وإذا تم هذا العقد عبر الإنترنت، وحصل دفع رأس المال في مجلس العقد بعد التعاقد مباشرة بإحدى الطرق المصرفية الحديثة فإنه يكون صحيحاً.

وإذا تأخر الدفع عن مجلس العقد بطل عقد السلم على رأي الجمهور، أما على رأي المالكية فإن العقد يقع صحيحاً إذا كان هذا التأخير ليومين أو ثلاثة، ولو كان مشروطاً ومتفقاً عليه في العقد⁽³⁾.

والأخذ بقول المالكية فيه تيسير وتسهيل لمعاملات المتعاقدين، والله أعلم.

4- أثر النظر المقاصدي في العقود الإلكترونية:

إن القول بجواز التعاقد عبر الإنترنت في كافة العقود عموماً، وفي المعاملات المالية على وجه الخصوص فيه نظر مصلحي يراعي حاجات المكلفين، ويسر عليهم تعاملاتهم، ويمكّنهم من تحقيق احتياجاتهم بأقل جهد وأخفض تكلفة، رغم ما يحيط بالتعاقد بهذه الوسيلة من

¹ - وهو ما صدر به قرار مجمع الفقه الإسلامي بشأن القبض وصوره المستجدة، حيث ذكر صوراً للقبض الحكمي المعتبرة شرعاً وعرفاً، في دورته السادسة، سنة 1410هـ/1990م.

² - ينظر الخطاب، مواهب الجليل، ج4، ص: 515.

³ - ينظر المرجع السابق.

احتمال التزييف والغرر والخداع والغلط، إلا أن المصالح المترتبة عن استعمالها تغطي على هذا الاحتمال، خاصة مع توافر وسائل عديدة وقواعد عامة يمكن من خلالها التثبت من حصول العقد على الوجه المقصود.

وفي التعاقد عبر الإنترنت إسهام في تبادل المنافع، وتداول ورواج الأموال والسلع والخدمات، وذلك يؤدي إلى الانتفاع بالمال وتجنب حبسه وكنزه، وهو الأمر الذي يعود بأثر إيجابي على التنمية الاقتصادية والمالية للمجتمع المسلم، وذلك مقصد مهم من مقاصد الشريعة. وفي المقابل فإن ضبط العقود المالية التي تتم باستعمال الإنترنت بالضوابط العامة للعقود، التي تتعلق - كما سبق - بضوابط الإيجاب والقبول ومجلس العقد والخيارات التي تكون فيه، وغير ذلك من الضوابط، كفيل بأن يحمي هذا النوع من التعاقد من أن يكون وسيلة للخداع والتزوير وأكل أموال الناس بالباطل، وهو ما يسهم في صيانة أموالهم وحفظها من التلف والضياع في تعاقدات وهمية وعروض مضللة، ويجنبهم الوقوع في النزاعات والعداوات التي قد تنشأ نتيجة هذه التعاملات المخالفة للشرع الحنيف، ويؤثر على مقصد الائتلاف والتعاون والجماعة الذي تسعى الشريعة للحفاظ عليه في ممارسة المعاملات المالية المختلفة، التي يجب أن تقوم على الوضوح والبيان وتجنب الكذب والكتمان والتزوير والخداع؛ فالشريعة لا تمنع ما يحقق مصالح الناس، لكن يجب أن تكون تعاملاتهم منضبطة بضوابط الشارع الحكيم وتوجيهاته، كي تكون محققة لمراميه ومقاصده.

خاتمة

في ختام هذا البحث أود أن أعرض مجموعة من النتائج التي استخلصتها منه، وأن أقدم جملة من التوصيات تخص موضوع الاجتهاد المقاصدي، والنوازل المالية المعاصرة، وتفصيل ذلك كالآتي:

أولاً- نتائج البحث:

- 1- الاجتهاد المقاصدي هو الاعتداد بمقاصد الشريعة والالتفات إليها وإعمالها في عملية استنباط الأحكام الشرعية.
- 2- مقاصد الشريعة هي المعاني والغايات والمصالح الملحوظة للشارع من خلال تشريعه للأحكام المختلفة، سواء كانت تلك المصالح كلية أم جزئية، عامة أم خاصة.
- 3- هناك مسالك عديدة للكشف عن المقاصد الشرعية استخلصها العلماء من خلال نظرهم في نصوص الشريعة، وممارساتهم الاجتهادية في ميدان الفقه الإسلامي، أبرزها: الاستقراء، واستخلاص المقاصد من ظواهر النصوص، واستنباط المقاصد التابعة من المقاصد الأصلية، واستخلاصها من خلال معرفة علل الأحكام، وغيرها.
- 4- يعتبر التعرف على مقاصد الشريعة من الأهمية بمكان، سواء بالنسبة للمجتهد والفقيه والمفتي، أم للداعية، أم للمسلم العامي؛ لما لها من فوائد على مستوى فهم أسرار التشريع وحكمه، وتختلف استفادتهم تلك باختلاف المستوى العلمي لكل منهم.
- 5- لا يصح اعتبار المقاصد دليلاً مستقلاً عن علم أصول الفقه، بحيث يُجعل منهجاً يمكن من خلاله وحده استنباط الأحكام دون الرجوع إلى الأدلة الشرعية الأخرى، لذا فإن الأولى والأرجح هو دمج مباحث المقاصد مع مباحث الأصول، بحيث تكمل كل واحدة منهما الأخرى.
- 6- قطعية القواعد المقاصدية لا يعني قطعية جزئياتها بحيث يمكن من خلالها رفع الخلاف الفقهي في الفروع المندرجة تحتها.
- 7- توجد ضوابط عامة وأخرى خاصة لا بد أن ينضبط بها الاجتهاد المقاصدي، حتى يكون اجتهاداً سليماً موافقاً لمتطلبات الاجتهاد الشرعي، ومحققاً لمقاصد الشارع الحكيم.
- 8- للاجتهاد المقاصدي مسالك عديدة، أبرزها: العدول عن القياس الكلي إلى مصلحة جزئية، وتحقيق الأقرب إلى مقصود الشارع وإن كان على خلاف الظاهر، وتحصيل المقصود

بنظيره أو بما هو أولى منه، والنظر في المآلات، والمعاملة بنقيض المقصود، وتعدية الاستنباط بالنظر المقاصدي، والترجيح بالمقاصد.

9- النوازل المالية المعاصرة هي: القضايا المالية المستحدثة في هذا العصر، أو التي تغيّر موجب الحكم عليها بسبب تغير ظروف معيشة الناس، وتطور المجالات المختلفة في حياتهم، وكذا المسائل التي تحمل اسما جديدا لمسمى قديم، أو المركبة من صور قديمة عديدة بحيث تظهر في صورة الواقعة الجديدة.

10- هناك ضوابط خاصة بالاجتهاد المقاصدي في النوازل المالية المعاصرة إضافة إلى الضوابط العامة والخاصة للاجتهاد المقاصدي، على المجتهد أن يراعيها خلال اجتهاده؛ كي يكون هذا الاجتهاد صحيحا جاريا وفق الأسس المنهجية الشرعية للاجتهاد، فلا يصدر عنه أحكام وفتاوى منافية لمقررات الشريعة ومصادمة لقواعدها ومقاصدها.

11- للاجتهاد المقاصدي أثر مهم وبارز في التعامل مع النوازل المالية المعاصرة والحكم عليها بما يتناسب مع نصوص الشريعة ومقاصدها وقواعدها العامة، منها ما ذكرته في الفصلين الثالث والرابع من البحث؛ إذ تناولت في الفصل الثالث مجموعة من تطبيقات الاجتهاد المقاصدي على نوازل الزكاة، وفي الفصل الرابع تطرقت إلى مجموعة من تطبيقات الاجتهاد المقاصدي على المصارف والأسواق المالية، بحيث تجلّى بوضوح من خلالهما أهمية هذا النوع من الاجتهاد في استنباط الأحكام المناسبة شرعا للمستجدات والنوازل المالية التي لم يشملها نص خاص، ولم يتعرض لدراستها الفقهاء القدامى؛ لعدم وجودها في زمانهم.

12- من أبرز التعاملات التي تجرّيها المصارف الإسلامية والتي توصل البحث إلى جوازها إذا انضبطت بالضوابط الشرعية المقررة في بابها كما تم توضيحه: بيع المراجحة للآمر بالشراء، الإجارة المنتهية بالتمليك في بعض صورها وليس مطلقا، السلم الموازي، صكوك المقارضة، التعامل بالأسهم، الأوراق التجارية (الكمبيالة، السند الإذني، الشيك)، الاعتماد المستندي، التحويلات المالية الداخلية والخارجية.

13- من أبرز التعاملات التي توصل البحث إلى عدم مشروعيتها لكونها تشتمل على مخالفات ومحاذير شرعية ومناقضة لمقاصد الشريعة: التعامل بالسندات، التورق المصرفي المنظم، التسويق الشبكي.

ثانيا- التوصيات:

1- ضرورة تكثيف الدراسات المتعلقة بموضوع الاجتهاد المقاصدي، خصوصا في مجال النوازل المالية المعاصرة، سواء على مستوى الدراسات الأكاديمية، أو عن طريق المنتقيات والندوات المحلية والدولية؛ نظرا لأهميتها في العملية الاجتهادية والنظر الفقهي الذي يهدف إلى التوصل لأحكام شرعية في النوازل المختلفة التي تنزل بالناس، تكون متوافقة مع نصوص الشرع ومقاصده.

2- الاهتمام من طرف أولي الأمر وأصحاب القرار في البلاد الإسلامية بإيجاد مصارف إسلامية حقيقية، تمارس صيرفة إسلامية تخضع فعلا لأحكام الشريعة وتستمد نشاطاتها منها، وذلك بإزالة كل ما يشوب تعاملات تلك المصارف من شبهات الربا، وتخليصها من كل المخالفات والمحاذير الشرعية.

3- أدعو الباحثين المختصين في مجال المالية الإسلامية إلى التقرب أكثر من واقع المصارف والبنوك التي تصرح بالتزامها بأحكام الشريعة، وإجراء دراسات ميدانية حول نشاطها بهدف الاطلاع على حقيقة تعاملات هذه المصارف والبنوك ومدى توافقتها مع الشريعة الإسلامية، خصوصا في المعاملات التي فيها اختلاف بين الفقهاء المعاصرين.

4- الحث على الاجتهاد الجماعي في النوازل المالية التي يشهدها عصرنا؛ لأنه أقرب في الوصول إلى الصواب في المسائل النازلة، وذلك بتفعيل دور المجامع والندوات الفقهية المتخصصة.

5- أدعو إلى دراسة المسائل الآتية من زاوية الاجتهاد المقاصدي: بدل الخلو - عقود التوريد - الحقوق المعنوية (حقوق الابتكار).

6- أوصي القائمين على المصارف الإسلامية أن يتقوا الله تعالى في تعاملاتهم وفي نشاطاتهم المختلفة، فيتجنبوا فيها كل ما له صلة بالربا والمعاملات المحرمة الأخرى، وأن يوظفوا في مؤسساتهم من له دراية وعلم بأحكام الشريعة في المعاملات المالية، وأن يقوموا بدورات علمية دورية تهدف لتكوين موظفيها في مجال المالية الإسلامية، وأن يرجعوا إلى أهل العلم فيما لم يتبين لهم وجه الحق فيه، وأن يفعلوا دور هيئات الرقابة الشرعية في هذه المصارف، سواء الرقابة قبلية منها أم بعدية، حتى تكون نشاطاتهم متوافقة مع أحكام الشرع ومقاصده.

فهارس البحث

أولاً - فهرس الآيات القرآنية

الآية	اسم السورة	رقم الآية	الصفحة
﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾	البقرة	30	24
﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾		127	211
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾		172	86
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾		178	21
﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾		185	162
﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾		185	67-34 -96 -133
﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ﴾		188	87
﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾		189	249
﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ﴾		193	41
﴿فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾		194	88
﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾		219	119
﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا﴾		269	151
﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾		275	89-33 -197 -376

443			
89	279		﴿وَإِنْ تُبْتِغُوا فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾
91	282		﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾
57	282		﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾
473	282		﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ﴾
91	283		﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا﴾
31	286		﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾
202	14	آل عمران	﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ﴾
94	102		﴿وَاَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾
146	03	النساء	﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾
86	05		﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾
37	11		﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾
148	17		﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ﴾
146	23		﴿وَأَنْ تَحْمَمُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾
34-31-46	28		﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ﴾
134			
-195-443-473	29		﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾
121	58		﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا﴾
169	59		﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾
121	01	المائدة	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾
94	02		﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ﴾

			وَالْعُدْوَانَ ﴿١﴾
162	03		﴿فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾
43	06		﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا﴾
96	06		﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾
41	32		﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾
87	33		﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾
37-22 86-43	38		﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾
46	91		﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقَعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ﴾
129	108		﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾
202	141	الأنعام	﴿إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾
60	164		﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾
86	31	الأعراف	﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾
-82 181	28		﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ﴾
151	29	الأنفال	﴿إِنْ تَتَفَقَّهُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾
335	60		﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾
249	36		﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾
-245 -285 -296 -299	60	التوبة	﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ...﴾

302			
-46 262	103		﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾
249	05	يونس	﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا﴾
24	61	هود	﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾
15	09	النحل	﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ﴾
169	43		﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾
162	106		﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾
86	26	الإسراء	﴿وَأَتِذَا الْقُرُوبِ حَقَّهُ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾
346	34		﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾
165	70		﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾
-35 67	78	الحج	﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾
133	-115 116	المؤمنون	﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ (١١٥) فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ﴾
-82 315	33	النور	﴿وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾
15	19	لقمان	﴿وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاعْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ﴾
89	72	الأحزاب	﴿وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾
121	18	فاطر	﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾
21	68	يس	﴿وَمَنْ نَعْمَرَهُ نُنْكِسْهُ فِي الْخَلْقِ أَفَلَا يَعْقِلُونَ﴾
16	18	الجنات	﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبَعْهَا﴾
24	56	الذاريات	﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾
-82 83	07	الحديد	﴿وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَحْلِفِينَ فِيهِ﴾

57	04	المجادلة	﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا﴾
21	02	الحشر	﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾
41	07		﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾
141	08		﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ﴾
36	09	الجمعة	﴿فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾
119	16	التغابن	﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾
149	02	الطلاق	﴿وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾
-83 84	15	الملك	﴿فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ﴾
262	-24 25	المعارج	﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ (٢٤) لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾
202	01	المطففين	﴿وَيَلِّ لِلْمُطَفِّفِينَ﴾
21	17	الغاشية	﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾
-81 202	20	الفجر	﴿وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾
80	-11 17	البلد	﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ (١١) ... وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ (١٧)﴾
81	08	العاديات	﴿وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾
82	08	التكاثر	﴿ثُمَّ لِنَسْأَلَنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾

ثانياً - فهرس الأحاديث النبوية

الصفحة	طرف الحديث
263	أَدُّوا زَكَاةَ أَمْوَالِكُمْ
297	إِذَا أُعْطِيَ شَيْئًا مِنْ غَيْرِ أَنْ تَسْأَلَ، فَكُلْ وَتَصَدَّقْ
120	إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ
478	إِذَا تَبَايَعَ الرَّجُلَانِ فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا
249	إِذَا رَأَيْتُمْ الْهَلَالَ فَصُومُوا
44	أَرَأَيْتَ لَوْ تَمَضَّمْتَ بِالْمَاءِ وَأَنْتَ صَائِمٌ؟
145	إِصْنَعُوا كُلَّ شَيْءٍ إِلَّا النِّكَاحَ
362 - 137	أَعْنُوهُمْ عَنِ السُّؤَالِ فِي هَذَا الْيَوْمِ
164	إِفْعَلْ وَلَا حَرَجَ
384	الْمُسْلِمُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ
344	أَمَا فِي بَيْتِكَ شَيْءٌ؟
158 - 31	إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ
86	إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ عَلَيْكُمْ عُقُوقَ الْأُمِّهَاتِ وَوَادَّ الْبَنَاتِ وَمَنْعَ وَهَاتِ
31	إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يُحِبُّ الرِّفْقَ فِي الْأَمْرِ كُلِّهِ
122	إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ
322	إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَرْضَ بِحُكْمِ نَبِيِّ وَلَا غَيْرِهِ فِي الصَّدَقَاتِ
231 - 160	إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمُسَعِّرُ الْقَابِضُ الْبَاسِطُ الرَّازِقُ
150	إِنَّ الْمُفْسِدِينَ عِنْدَ اللَّهِ عَلَى مَنَابِرٍ مِنْ نُورٍ
59	إِنَّ الْمَيِّتَ لَيُعَذَّبُ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ
85	إِنْ كَانَ حَرَجٌ يَسْعَى عَلَى وَلَدِهِ صِعَارًا فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ
150	أَنَا وَكَافِلُ الْيَتِيمِ فِي الْجَنَّةِ هَكَذَا
195	إِنَّمَا الْبَيْعُ عَنْ تَرَاضٍ
41	إِنَّمَا جُعِلَ الاسْتِئْذَانُ مِنْ أَجْلِ الْبَصَرِ

41	إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ مِنْ أَجْلِ الدَّافَةِ
42	إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ إِنَّهَا مِنَ الطَّوْفَيْنِ عَلَيْكُمْ وَالطَّوْفَاتِ
43	أَيَنْقُصُ الرِّطْبُ إِذَا جَفَّ؟
85	أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ اللَّهَ طَيِّبٌ لَا يَقْبَلُ إِلَّا طَيِّبًا
304	بَدَأَ الْإِسْلَامُ عَرَبِيًّا وَسَيَعُودُ عَرَبِيًّا كَمَا بَدَأَ
255	تُؤَخِّدُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ فَتُرَدُّ عَلَى فَقَرَائِهِمْ
98	ثَلَاثَةٌ لَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ
140	الثُّلُثُ وَالثُّلُثُ كَبِيرٌ - أَوْ كَثِيرٌ -
333 - 311	جَاهِدُوا الْمُشْرِكِينَ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَالسِّنَتِكُمْ
164	خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ
128	دَعَاهُ لَا يَتَحَدَّثُ النَّاسُ أَنَّ مُحَمَّدًا يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ
242	دَيْنُ اللَّهِ أَحَقُّ أَنْ يُقْضَى
149	سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَيُّ الْأَعْمَالِ أَفْضَلُ؟
366 - 297	فَأَخْبَرَهُمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ زَكَاةً
343	فَرَخَصَ لَهُمُ الرَّسُولُ ﷺ أَنْ يَأْتُوا بِإِلِ الصَّدَقَةِ
228 - 137	فَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زَكَاةَ الْفِطْرِ
325	فَكُفُّوا الْعَائِنِي وَأَطْعِمُوا الْجَائِعِ وَعَوِّدُوا الْمَرِيضَ
58	فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ شَأَةً شَأَةٌ
44	الْقَاتِلُ لَا يَرِثُ
15	الْقَصْدُ، الْقَصْدُ تَبْلُغُوا
150	قَلِيلٌ تُؤَدِّي شُكْرَهُ خَيْرٌ مِنْ كَثِيرٍ لَا تُطِيقُهُ
339	كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَسِمُ بِإِلِ الصَّدَقَةِ
165	كَسَرُ عَظْمٍ الْمَيِّتِ كَكْسَرِهِ حَيًّا
333	كَلِمَةُ حَقٍّ عِنْدَ سُلْطَانٍ جَائِرٍ
137	كُنَّا نُخْرِجُ زَكَاةَ الْفِطْرِ صَاعًا مِنْ طَعَامٍ

443	لَا بَأْسَ أَنْ تَأْخُذَهَا بِسَعْرِ يَوْمِهَا
95	لَا تَبَاغُضُوا وَلَا تَحَاسَدُوا وَلَا تَدَابَرُوا وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا
136	لَا تَبِيعُوا الثَّمَرَ حَتَّى يَبْدُوَ صَلَاحُهَا
443	لَا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ
332	لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِعَيْنِي إِلَّا لِحُمْسَةٍ
43	لَا تُحْمَرُوا رَأْسَهُ فَإِنَّهُ يُحْشَرُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُلَبِّيًا
158	لَا تُزْرِمُوهُ
82	لَا تَزُولُ قَدَمَا عَبْدٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ
143	لَا تُنْكَحِ الْمَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا وَلَا عَلَى خَالَتِهَا
81	لَا حَسَدَ إِلَّا فِي اثْنَتَيْنِ
122 - 35	لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ
276	لَا يُجْمَعُ بَيْنَ مُتَفَرِّقٍ وَلَا يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ
467	لَا يَحِلُّ سَلَفٌ وَيَبِيعُ
59	لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ الْعَصْرَ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ
42	لَا يَقْضِي الْقَاضِي وَهُوَ غَضْبَانٌ
145	لِتَشُدَّ عَلَيْهَا إِزَارُهَا ثُمَّ شَأْنُكَ بِأَعْلَاهَا
44	لِلرَّاجِلِ سَهْمٌ وَلِلْفَارِسِ سَهْمَانِ
292	لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ
90	لَوْ بَعْتَ مِنْ أَخِيكَ ثَمَرًا فَأَصَابَتْهُ جَائِحَةٌ
128	لَوْ لَا أَنْ أَشَقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَمَرْتُهُمْ بِالسَّوَاكِ
368	لَوْ لَا أَنَّهَا تُعْطَى فُقَرَاءُ الْمُهَاجِرِينَ مَا أَخَذْتُهَا
128	لَوْ لَا حَدَاثَةُ عَهْدِ قَوْمِكَ بِالْكُفْرِ
263 - 258	لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي عَبْدِهِ وَلَا فَرَسِهِ صَدَقَةٌ
84	مَا أَكَلَ أَحَدٌ طَعَامًا قَطُّ خَيْرًا مِنْ أَنْ يَأْكُلَ مِنْ عَمَلِ يَدِهِ
96	مَا خَيْرَ رَسُولٍ اللَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ أَمْرَيْنِ

95	مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادِهِمْ، وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ مَثَلُ الْجَسَدِ
333	مَنْ احْتَبَسَ فَرَسًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ
88	مَنْ أَخَذَ أَمْوَالَ النَّاسِ يُرِيدُ أَدَاءَهَا أَدَّى اللَّهُ عَنْهُ
59	مَنْ تَرَكَ صَلَاةَ الْعَصْرِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ
181	مَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي
92	مَنْ غَشَّ فَلَيْسَ مِنَّا
202	نِعَمَ الْمَالُ الصَّالِحُ لِلرَّجُلِ الصَّالِحِ
198	نَهَى النَّبِيُّ ﷺ عَنِ الْمُرَابَنَةِ
95	نَهَى أَنْ يَبِيعَ الرَّجُلُ عَلَى بَيْعِ أَخِيهِ وَأَنْ يَخْطُبَ عَلَى خِطْبَتِهِ
467-30	نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ
467	نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ صَفَقَتَيْنِ فِي صَفَقَةٍ وَاحِدَةٍ
30	نَهَى عَنْ بَيْعِ التِّمَارِ قَبْلَ بُدْوِ صِلَاحِهَا
199-30	نَهَى عَنْ بَيْعِ الْحِصَاةِ وَعَنْ بَيْعِ الْغَرَرِ
30	نَهَى عَنْ بَيْعِ الْعُرْبَانِ
344	هَذَا خَيْرٌ لَكَ مِنْ أَنْ بَجِيَءَ الْمَسْأَلَةُ نُكْتَةً فِي وَجْهِكَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ
85	وَالْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ إِلَّا شَرْطًا حَرَّمَ حَلَالًا أَوْ أَحَلَّ حَرَامًا
140	وَإِنَّكَ لَنْ تُنْفِقَ نَفَقَةً تَبْتَغِي بِهَا وَجْهَ اللَّهِ إِلَّا أُجِرْتَ بِهَا
150	يَا أَبَا ذَرٍّ إِنِّي أُرَاكَ ضَعِيفًا
81	الْيَدُ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَى
134	يَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا وَبَشِّرُوا وَلَا تُنْفِرُوا
96	يَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا وَبَشِّرُوا وَلَا تُنْفِرُوا

ثالثا- فهرس الآثار

الصفحة	صاحبه	الأثر
346	عمر بن الخطاب	ابْتَعُوا فِي أَمْوَالِ الْيَتَامَى لَا تَأْكُلْهَا الصَّدَقَةُ
153	عمر بن الخطاب	أَخْشَى أَنْ تَدْعُوا الْمُسْلِمَاتِ وَتَنْكِحُوا الْمَوَسَّاتِ
345	عمر بن الخطاب	أَدْيَا الْمَالَ وَرَبَحَهُ
144	أم معبد مولاة قرظة	إِنَّ الْمُحَرَّمَ مَا أَحَلَّ اللَّهُ كَالْمُسْتَحِلِّ مَا حَرَّمَ اللَّهُ
32	أبو برزة الأسلمي	إِنَّ مَنْزِلِي مَتْرَاحٍ؛ فَلَوْ صَلَيْتُ وَتَرَكْتُ الْفَرَسَ لَمْ آتِ أَهْلِي إِلَى اللَّيْلِ
315	عمر بن الخطاب	إِنِّي أَنْزَلْتُ نَفْسِي مِنْ هَذَا الْمَالِ بِمَنْزِلَةِ وَالِي الْيَتِيمِ
154	معاذ بن جبل	اِثْنُونِي بِحَمِيْسٍ أَوْ لَيْسَ أَخْذُهُ مِنْكُمْ مَكَانَ الصَّدَقَةِ
333	عمر بن الخطاب	حَمَلْتُ عَلَى فَرَسٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ
361	عبد الله بن عمر	كَانُوا يُعْطَوْنَهَا قَبْلَ الْفِطْرِ بِيَوْمٍ أَوْ يَوْمَيْنِ
140	عمر بن الخطاب	كَيْفَ بَمَنْ يَأْتِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ يَجِدُ الْأَرْضَ قَدْ قُسِمَتْ وَوُورِثَتْ عَنْ الْأَبَاءِ
366	عمر بن الخطاب	لَمْ أَبْعَثْكَ جَايِئًا وَلَا آخِذَ جَزِيَةٍ
141	عمر بن الخطاب	لَوْلَا آخِرُ الْمُسْلِمِينَ مَا فَتَحْتُ قَرْيَةً إِلَّا قَسَمْتُهَا بَيْنَ أَهْلِهَا كَمَا قَسَمَ النَّبِيُّ ﷺ خَيْرَ
367	معاذ بن جبل	مَنْ انْتَقَلَ مِنْ مِخْلَافٍ عَشِيرَتَهُ إِلَى مِخْلَافٍ غَيْرِ عَشِيرَتِهِ فَصَدَقْتُهُ وَعُشْرَهُ فِي مِخْلَافِ عَشِيرَتِهِ
87	عبد الله بن عباس	هَذَا فِي الرَّجُلِ يَكُونُ عَلَيْهِ مَالٌ وَلَيْسَ عَلَيْهِ فِيهِ بَيِّنَةٌ
302	عبد الله بن عباس	هَمْ قَوْمٌ كَانُوا يَأْتُونَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَدْ أَسْلَمُوا، وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَرْضَخُ لَهُمْ مِنَ الصَّدَقَاتِ
253	علي بن أبي طالب	وَلَيْسَ عَلَيْكَ شَيْءٌ حَتَّى يَكُونَ لَكَ عِشْرُونَ دِينَارًا

رابعاً- فهرس المصادر والمراجع

أولاً- الكتب:

أ- القرآن الكريم وعلومه:
- القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم
1- ابن العربي، أبو بكر مُحمَّد بن عبد الله، أحكام القرآن، مراجعة وتعليق مُحمَّد عبد القادر عطا (ط3، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1424هـ، 2003م).
2- ابن عاشور، مُحمَّد الطاهر بن مُحمَّد، التحرير والتنوير (د.ط، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م).
3- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، تحقيق مُحمَّد حسين شمس الدين، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1419هـ.
4- أبو بكر الجصاص، أحمد بن علي، أحكام القرآن، تحقيق مُحمَّد صادق القمحاوي (د.ط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1405هـ).
5- الألوسي، شهاب الدين، محمود بن عبد الله، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق علي عبد الباري عطية، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1415هـ).
6- الراغب الأصفهاني، أبو القاسم، الحسين بن مُحمَّد، المفردات في غريب القرآن (ط1، دار القلم، والدار الشامية، دمشق، بيروت، 1412هـ).
7- الطبري، مُحمَّد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق عبد الله بن محسن التركي، ط1، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1422هـ/2001م.
8- فخر الدين الرازي، أبو عبد الله مُحمَّد بن عمر، التفسير الكبير (ط3، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1420هـ).
9- مُحمَّد بن أحمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط2، دار الكتب المصرية، 1384هـ/1964م.
10- مُحمَّد رشيد رضا، تفسير المنار (ط2، دار المنار، القاهرة، مصر، 1368هـ).
ب- الحديث النبوي وعلومه:
1- ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن مُحمَّد، المصنف، تحقيق سعد بن ناصر الشثري (ط1،

دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، 1436هـ، 2015م).
2- ابن العربي، أبو بكر، مُجَدِّد بن عبد الله، عارضة الأحوذى بشرح صحيح الترمذي، وضع حواشيه الشيخ جمال مرعشلي (ط1)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1418هـ، 1997م).
3- ابن الملقن، سراج الدين عمر بن علي، خلاصة البدر المنير (ط1)، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، 1410هـ، 1989م).
4- ابن الملقن، سراج الدين، عمر بن علي، الإعلام بفوائد عمدة الأحكام، تحقيق عبد العزيز بن أحمد بن مُجَدِّد المشيخ (ط1)، دار العاصمة للنشر والتوزيع، السعودية، 1417هـ/1997م).
5- ابن حبان، أبو حاتم، مُجَدِّد بن حبان بن أحمد، صحيح ابن حبان، تحقيق مُجَدِّد علي سوغز، وخالص آيدمير (ط1)، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، 1433هـ، 2012م).
6- ابن حجر، أحمد بن علي، بلوغ المرام من أدلة الأحكام، تحقيق بن أمين الزهري (ط7)، دار الفلق، الرياض، السعودية، 1424هـ).
7- ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ترقيم مُجَدِّد فؤاد عبد الباقي (د.ط، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1379هـ).
8- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله، الاستذكار، تحقيق: سالم مُجَدِّد عطا، و مُجَدِّد علي عوض (ط1)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1421هـ/2000م).
9- ابن عبد البر، أبو عمر، يوسف بن عبد الله، الاستذكار، تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي (ط1)، دار قتيبة للطباعة والنشر، دمشق، بيروت، ودار الوعي، حلب، القاهرة، 1414هـ، 1993م).
10- ابن عبد البر، أبو عمر، يوسف بن عبد الله، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، و مُجَدِّد عبد الكبير البكري (د.ط، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1387هـ).
11- ابن ماجة، أبو عبد الله، مُجَدِّد بن يزيد، سنن ابن ماجة، تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرون (ط1)، الرسالة العلمية، القاهرة، 1430هـ/2009م).
12- أبو العباس، أحمد بن عمر القرطبي، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (ط1،

دار ابن كثير، ودار الكلم الطيب، دمشق - بيروت، 1417هـ/1996م).
13- أبو داود، سليمان بن الأشعث الأزدي، سنن أبي داود، تحقيق شعيب الأرنؤوط، ومُحَمَّد كامل قره بللي (ط1، دار الرسالة العلمية، 1430هـ/2009م).
14- الباجي، أبو الوليد، سليمان بن خلف، المنتقى شرح الموطأ (ط1، مطبعة السعادة، القاهرة، 1332هـ).
15- البخاري، مُحَمَّد بن إسماعيل، الجامع الصحيح، تحقيق مُحَمَّد زهير بن ناصر الناصر (ط1، دار طوق النجاة، بيروت، لبنان، 1422هـ).
16- البغوي، أبو مُحَمَّد الحسين بن مسعود، شرح السنة، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ومُحَمَّد زهير الشاويش (ط2، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، 1403هـ/1983م).
17- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، تحقيق مُحَمَّد عبد القادر عطا (ط3، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1424هـ، 2003م).
18- الترمذي، مُحَمَّد بن عيسى، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد مُحَمَّد شاكر وآخرون (ط2، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1395هـ/1975م).
19- الحاكم، أبو عبد الله، مُحَمَّد بن عبد الله النيسابوري، المستدرک على الصحيحين، دراسة وتحقيق مصطفى عبد القادر عطا (ط1، دار الكتب العلمية - بيروت، 1411هـ، 1990م).
20- الدارقطني، أبو الحسن، علي بن عمر، سنن الدارقطني، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون (ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1424هـ/2004م).
21- الدارمي (ت: 255هـ)، سنن الدارمي، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني (ط1، دار المغني للنشر والتوزيع، السعودية، 1412هـ/2001م).
22- الزيلعي، جمال الدين، عبد الله بن يوسف، نصب الراية لأحاديث الهداية، تحقيق مُحَمَّد عوامة (ط1، مؤسسة الريان للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، و دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، السعودية، 1418هـ، 1997م).
23- الصنعاني، مُحَمَّد بن إسماعيل، سبل السلام شرح بلوغ المرام، تحقيق عصام السيد الصبابطي (د.ط، دار الحديث، القاهرة، 1994م).
24- الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير (ط2، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، مصر،

د.ت).
25- الطحاوي، أبو جعفر، أحمد بن محمد، شرح معاني الآثار، تحقيق: محمد زهري النجار، ومحمد سيد جاد الحق (ط1، عالم الكتب، 1414هـ/1994م).
26- النووي، محيي الدين يحيى بن شرف، شرح صحيح مسلم (ط2، مؤسسة قرطبة، القاهرة، مصر، 1414هـ، 1994م).
27- بدر الدين العيني، أبو محمد، محمود بن أحمد، عمدة القاري، شرح صحيح البخاري (د.ط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت).
28- عبد الرزاق بن همام الصنعاني، المصنف، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي (ط2، المجلس العلمي، الهند، توزيع المكتب الإسلامي، بيروت، 1403هـ، 1983م).
29- مالك بن أنس، الموطأ، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي (د.ط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1406هـ/1985م).
30- مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، (ط1، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، لبنان، 1412هـ/1991م).
ت- الفقه الإسلامي:
- الفقه الحنفي:
1- ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد، فتح القدير (ط1، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، وصورتها دار الفكر، لبنان، 1389هـ، 1970م).
2- ابن عابدين، محمد أمين بن عمر، رد المحتار على الدر المختار (ط2، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، وصورتها دار الفكر، بيروت، 1386هـ، 1966م).
3- ابن نجيم الحنفي، زين الدين بن إبراهيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق (ط2، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، د.ت).
4- أبو بكر بن علي الزبيدي اليمني، الجوهرة النيرة على مختصر القدوري (ط1، المطبعة الخيرية، مصر، 1322هـ).
5- البابرتي، أكمل الدين، محمد بن محمد بن محمود، العناية شرح الهداية (ط1، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، 1389هـ/1970م).

6- البغدادي، أبو مُجَّد، غانم بن مُجَّد الحنفي، مجمع الضمانات (د.ط، دار الكتاب الإسلامي، د.ت).
7- الزيلعي، فخر الدين، عثمان بن علي بن محجن، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق (ط1، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، القاهرة، 1313هـ).
8- السرخسي، مُجَّد بن أحمد بن أبي سهل، المبسوط (د.ط، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1414هـ/1993م).
9- الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1406هـ، 1986م).
10- المرغيناني، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل، الهداية في شرح بداية المبتدي، تحقيق طلال يوسف (د.ط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، د.ت).
- الفقه المالكي:
1- ابن جزى، أبو القاسم، مُجَّد بن أحمد، القوانين الفقهية، دون طبعة ودون تاريخ نشر.
2- ابن رشد، أبو الوليد، مُجَّد بن أحمد، البيان والتحصيل، تحقيق مُجَّد حجي وآخرون (ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1408هـ، 1988م).
3- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله، الكافي في فقه أهل المدينة، تحقيق مُجَّد محمد أحميد ولد ماديك الموريتاني (ط2، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، السعودية، 1400هـ/1980م).
4- أبو عبد الله المواق، مُجَّد بن يوسف، التاج والإكليل شرح مختصر خليل (ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1416هـ/1994م).
5- أحمد الدردير، الشرح الكبير على مختصر الشيخ خليل، ومعه حاشية الدسوقي، لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي (د.ط، دار الفكر، د.ت).
6- الخطاب، شمس الدين، مُجَّد بن مُجَّد الرعيني المالكي، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (ط3، دار الفكر، بيروت، 1412هـ، 1992م).
7- الخطاب، شمس الدين، مُجَّد بن مُجَّد، تحرير الكلام في مسائل الالتزام، تحقيق: عبد السلام مُجَّد الشريف (ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1404هـ/1984م).

8- الخرشبي، أبو عبد الله محمد بن عبد الله، شرح مختصر خليل (ط2، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر، 1317هـ)..
9- الصاوي المالكي، أبو العباس أحمد بن محمد، حاشية الصاوي على الشرح الصغير للدردير (د.ط، دار المعارف، القاهرة، مصر، د.ت)..
10- القاضي عبد الوهاب بن علي، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، تحقيق الحبيب بن طاهر (ط1، دار ابن حزم، 1420هـ/1999م).
11- القرافي، أبو العباس، أحمد بن إدريس، الذخيرة، تحقيق محمد حجي، وسعيد أعراب، ومحمد بوخيزة (ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1994م).
12- محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير (د.ط، دار الفكر، بيروت، د.ت).
- الفقه الشافعي:
1- أبو بكر البكري الدمياطي، عثمان بن محمد، إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين (ط1، دار الفكر، بيروت، 1418هـ/1997م).
2- الخليلي، محمد بن محمد بن شرف الدين، فتاوى الخليلي على المذهب الشافعي، د.ط، طبعة مصرية قديمة.
3- الرافعي، عبد الكريم بن محمد، فتح العزيز بشرح الوجيز للغزالي (د.ط، دار الفكر، بيروت، لبنان، د.ت).
4- السبكي، علي بن عبد الكافي وابنه عبد الوهاب، الإبهاج في شرح المنهاج (ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1404هـ/1984م).
5- الشافعي، محمد بن إدريس، الأم (ط2، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1403هـ، 1983م).
6- الشربيني، شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1415هـ/1994م).
7- الشيرازي، أبو إسحاق، إبراهيم بن علي، المهذب في فقه الإمام الشافعي (د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت).
8- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد، الحاوي الكبير، تحقيق علي محمد عوض، وعادل أحمد

عبد الموجود (ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1419هـ/1999م).
9- النووي، محيي الدين يحيى بن شرف، المجموع شرح المهذب، مع تكملة السبكي والمطيعي (د.ط، دار الفكر، بيروت، لبنان، د.ت).
10- النووي، محيي الدين، يحيى بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق زهير الشاويش (ط3، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، عمان، 1412هـ، 1991م).
11- الهيثمي، أحمد بن محمد بن علي بن حجر، الفتاوى الفقهية الكبرى (د.ط، المكتبة الإسلامية، د.ت).
12- زكريا بن محمد الأنصاري، أسنى المطالب في شرح روض الطالب (د.ط، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، د.ت).
- الفقه الحنبلي:
1- ابن قدامة المقدسي، موفق الدين، عبد الله بن أحمد، الكافي في فقه الإمام أحمد (ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1414هـ/1994م).
2- ابن قدامة، شمس الدين، عبد الرحمن بن محمد المقدسي، الشرح الكبير على المقنع، تحقيق عبد الله التركي، وعبد الفتاح محمد الحلو (ط1، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 1415هـ/1995م).
3- ابن مفلح، شمس الدين المقدسي، الفروع، ومعه تصحيح الفروع لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي (ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1424هـ).
4- البعلي، علاء الدين علي بن محمد الحنبلي، الأخبار العلمية من الاختيارات الفقهية لشيخ الإسلام ابن تيمية (د.ط، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض، د.ت).
5- البهوتي، منصور بن يونس، كشف القناع عن متن الإقناع، تحقيق وتخرّيج وتوثيق لجنة متخصصة، وزارة العدل السعودية، ط1، 1421هـ، ج4، ص: 325).
6- المرداوي، علاء الدين، علي بن سليمان، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، تحقيق محمد حامد الفقي (ط1، مطبعة السنة المحمدية، 1374هـ، 1955م).
7- مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي الرحباني، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى (ط2، المكتب الإسلامي، 1415هـ/1994م).

- كتب المعاملات المالية المعاصرة:
1- أحمد بن مُجَدِّد الخليل، الأسهم والسندات وأحكامها في الفقه الإسلامي (ط1، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، 1424هـ).
2- إرشيد، محمود عبد الكريم، الشامل في معاملات وعمليات المصارف الإسلامية (ط2، دار النفائس للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 1427هـ، 2007م).
3- البعلي، عبد الحميد محمود، الاستثمار والرقابة الشرعية (ط1، مكتبة وهبة، القاهرة، 1411هـ/1991م).
4- الزرقا، مصطفى أحمد، نظام التأمين، حقيقته والرأي الشرعي فيه (ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1404هـ/1984م).
5- السالوس، علي أحمد، موسوعة القضايا الفقهية المعاصرة والاقتصاد الإسلامي (ط7، مكتبة دار القرآن، بلبس، مصر، ودار الثقافة، الدوحة، قطر، د.ت).
6- الفوزان، صالح بن مُجَدِّد، استثمار أموال الزكاة (ط1، دار كنوز إشبيلية للنشر والتوزيع، الرياض، 1426هـ).
7- القرة داغي، التورق المصرفي بين التورق المنضبط والتورق المنظم (ط1، دار البشائر الإسلامية، بيروت، 2011م).
8- المنيع، عبد الله بن سليمان، بحوث في الاقتصاد الإسلامي (ط1، المكتب الإسلامي، بيروت، 1416هـ/1996م).
9- حسام الدين بن موسى عفانة، يسألونك عن المعاملات المالية المعاصرة (ط1، المكتبة العلمية، ودار الطيب للطباعة والنشر، القدس، فلسطين، 1430هـ/2009م).
10- ديبان بن مُجَدِّد الديبان، المعاملات المالية أصالة ومعاصرة، (ط2، فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر، الرياض، 1432هـ).
11- سامي حسن حمود، تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشرعية الإسلامية (ط2، مطبعة الشرق ومكتبتها، عمان، الأردن، 1402هـ/1982م).
12- سعد بن تركي الخثلان، فقه المعاملات المالية المعاصرة (ط2، دار الصميعة للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، 1433هـ، 2012م).

13- عبد الرزاق الهيتي، المصارف الإسلامية بين النظرية والتطبيق (ط1، دار أسامة للنشر، عمان، الأردن، 1418هـ/1998م).
14- عبد العزيز الخياط، الشركات في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي (ط4، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1414هـ/1994م).
15- عز الدين خوجة، أدوات الاستثمار الإسلامي (ط1، دلة البركة، السعودية، 1993م).
16- علي جمال الدين عوض، عمليات البنوك من الوجهة القانونية (ط1، دار النهضة العربية، القاهرة، 1988م).
17- محمد توفيق بطاح، آثار الحساب الجاري في العمليات المصرفية (ط1، مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2003م).
18- محمد عثمان شبير، المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي (ط6، دار النفائس للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 1427هـ، 2007م).
19- محمود الكيلاني، الموسوعة التجارية والمصرفية، عمليات البنوك (ط2، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2009م).
20- نزيه حماد، فقه المعاملات المالية والمصرفية المعاصرة (ط1، دار القلم، دمشق، سوريا، 1428هـ/2007م).
21- نزيه حماد، قضايا فقهية معاصرة في المال والأعمال (ط1، دار القلم، دمشق، سوريا، والدار الشامية، بيروت، لبنان، 1421هـ، 2001م).
- كتب فقهية أخرى:
1- ابن تيمية، تقي الدين، أحمد بن عبد الحليم، العقود، تحقيق محمد حامد الفقي (د.ط، مكتبة السنة المحمدية، القاهرة، د.ت).
2- ابن حزم الظاهري، علي بن أحمد، المحلى بالآثار، تحقيق عبد الغفار سليمان البنداري (د.ط، دار الفكر، بيروت، د.ت).
3- ابن رشد الحفيد، أبو الوليد، محمد بن أحمد، القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (ط6، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1402هـ/1982م).
4- ابن قدامة المقدسي، موفق الدين، عبد الله بن أحمد، المغني، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن

التركي، وعبد الفتاح مُجَّد الحلو (ط3)، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، 1417هـ، 1997م).
5- أبو الطيب مُجَّد صديق خان بن حسن، الروضة الندية شرح الدرر البهية (د.ط، دار المعرفة، بيروت، د.ت).
6- أبو عبيد، القاسم بن سلام البغدادي، كتاب الأموال (د.ط، دار الفكر، بيروت، لبنان، د.ت).
7- الجيزاني، مُجَّد بن حسين، فقه النوازل دراسة تأصيلية تطبيقية (ط2)، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، 1427هـ، 2006م).
8- الشوكاني، مُجَّد بن علي بن مُجَّد، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، تحقيق محمود إبراهيم زايد (ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1405هـ).
9- القرضاوي، يوسف بن عبد الله، فقه الزكاة (ط2)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1393هـ/1973م).
10- حسن علي الشاذلي، نظرية الشرط في الفقه الإسلامي (ط1)، دار كنوز إشبيلية، الرياض، السعودية، 1430هـ، 2009م).
11- رفيق يونس المصري، بحوث في الزكاة (ط2)، دار المكتبي، دمشق، سوريا، 1430هـ).
12- عبد الله بن مُجَّد العمراني، العقود المالية المركبة (ط2)، دار كنوز إشبيلية للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، 1431هـ، 2010م).
13- عبد الله بن منصور الغفيلي، نوازل الزكاة دراسة فقهية تأصيلية لمستجدات الزكاة (ط1، نشر مشترك بين بنك البلاد، الرياض، ودار الميمان، الرياض، 1429هـ/2008م).
14- عبد الله ناصح علوان، أحكام الزكاة على ضوء المذاهب الأربعة، بحوث إسلامية هامة (د.ط، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1418هـ).
15- عدنان التركماني، ضوابط العقد في الفقه الإسلامي (ط2)، دار المطبوعات الحديثة، جدة، السعودية، 1413هـ).
16- وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته (ط12)، دار الفكر، دمشق، سوريا، د.ت).
ث- كتب أصول الفقه والقواعد الفقهية:

1- السرخسي، أبو بكر، مُجَدِّد بن أحمد، أصول السرخسي، تحقيق أبو الوفا الأفغاني (د.ط، دار المعرفة، بيروت، لبنان، د.ت).
2- ابن الحاجب، جمال الدين أبو عمر عثمان بن عمر، مختصر المنتهى الأصولي مع شرح عضد الدين الإيجي، وحاشية سعد الدين التفتازاني، وحاشية السيد الشريف الجرجاني (ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1424هـ، 2004م).
3- ابن الحاجب، منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل (ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1405هـ/1985م).
4- ابن النجار الحنبلي، تقي الدين أبو البقاء، مُجَدِّد بن أحمد، شرح الكوكب المنير (ط2، مكتبة العبيكان، الرياض، السعودية، 1418هـ/1997م).
5- ابن تيمية، تقي الدين، أحمد بن عبد الحليم، القواعد النورانية (ط1، دار ابن الجوزي، السعودية، 1422هـ).
6- ابن رجب الحنبلي، عبد الرحمن بن أحمد، القواعد الفقهية (ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1429هـ/2008م).
7- ابن قدامة، موفق الدين، عبد الله بن أحمد، روضة الناظر وجنة المناظر (ط2، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، 1423هـ/2002م).
8- ابن قيم الجوزية، مُجَدِّد بن أبي بكر، إعلام الموقعين، تحقيق مُجَدِّد عبد السلام إبراهيم (ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1411هـ، 1991م).
9- ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم، الأشباه والنظائر (ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1419هـ/1999م).
10- أبو المعالي، عبد الملك بن عبد الله الجويني، البرهان في أصول الفقه، تحقيق صلاح بن مُجَدِّد بن عويضة (ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1418هـ/1997م).
11- الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول (ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1420هـ/1999م).
12- الأصفهاني، شمس الدين، محمود بن عبد الرحمن، شرح المنهاج للبيضاوي، تقديم وتحقيق الدكتور عبد الكريم النملة (ط1، مكتبة الرشد، الرياض، 1420هـ/1999م).

13- الآمدي، سيف الدين، علي بن مُحمَّد، الإحكام في أصول الأحكام (ط2)، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، 1402هـ).
14- الحجوي، مُحمَّد بن الحسن، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي (ط1)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1416هـ/1995م).
15- الخطيب البغدادي، أبو بكر، أحمد بن علي، الفقيه والمتفقه، تحقيق: عادل بن يوسف الغرازي (ط2)، دار ابن الجوزي، السعودية، 1421هـ).
16- الزحيلي، مُحمَّد مصطفى، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة (ط3)، دار الفكر، دمشق، سوريا، 1430هـ/2009م).
17- الزركشي، بدر الدين، مُحمَّد بن عبد الله، البحر المحيط في أصول الفقه (ط1)، دار الكتبي، 1414هـ، 1994م).
18- الزركشي، بدر الدين، مُحمَّد بن عبد الله، المنثور في القواعد الفقهية، تحقيق تيسير فائق أحمد محمود (ط2)، وزارة الأوقاف الكويتية، 1405هـ، 1985م).
19- الزنجاني، شهاب الدين، محمود بن أحمد، تخریج الفروع على الأصول، تحقيق مُحمَّد أديب صالح (ط2)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1398هـ).
20- السبكي، تاج الدين، عبد الوهاب بن علي، الأشباه والنظائر، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي مُحمَّد معوض (ط1)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1411هـ، 1991م).
21- السنوسي، عبد الرحمن بن معمر، اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات (ط1)، دار ابن الجوزي، السعودية، 1424هـ).
22- السيوطي، جلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر، الأشباه والنظائر (ط1)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1403هـ/1983م).
23- الشافعي، مُحمَّد بن إدريس، الرسالة، تحقيق أحمد شاکر (ط1)، مكتبة الحلبي، مصر، 1358هـ/1940م).
24- الشوكاني، مُحمَّد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: أحمد عزو عناية (ط1)، دار الكتاب العربي، دمشق، 1419هـ/1999م).
25- الطوفي، نجم الدين، سليمان بن عبد القوي، شرح مختصر الروضة، تحقيق عبد الله بن

عبد المحسن التركي (ط1، مؤسسة الرسالة، 1407هـ/1987م).
26- الغزالي، أبو حامد، أساس القياس، تحقيق فهد بن محمد السرحان (د.ط، مكتبة العبيكان، الرياض، السعودية، 1413هـ/1993م).
27- الغزالي، أبو حامد، المنحول من تعليقات الأصول، تحقيق محمد حسن هيتو (ط3، دار الفكر المعاصر، بيروت، ودار الفكر، دمشق، 1419هـ/1998م).
28- الغزالي، أبو حامد، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، تحقيق حمد الكبيسي، رسالة دكتوراه (ط1، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1390هـ/1971م).
29- الغزالي، أبو حامد، محمد بن محمد، المستصفى من علم الأصول، ومعه كتاب فواتح الرحموت (د.ط، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، لبنان، د.ت).
30- القراني، أبو العباس، أحمد بن إدريس، الفروق، دراسة وتحقيق محمد أحمد سراج، وعلي جمعة محمد (ط1، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1421هـ/2001م).
31- القراني، شهاب الدين أحمد بن إدريس، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة (ط2، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، 1416هـ/1995م).
32- القراني، شهاب الدين، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، نفائس الأصول في شرح المحصول (ط1، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، 1416هـ/1995م).
33- الندوي، علي أحمد، القواعد الفقهية: مفهوماتها، نشأتها، تطورها، دراسة مؤلفاتها، أدلتها، مهمتها، تطبيقاتها، تقديم مصطفى الزرقا (ط3، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، 1414هـ/1994م).
34- تاج الدين السبكي، عبد الوهاب بن علي، جمع الجوامع في أصول الفقه (ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، 1424هـ/2003م).
35- حسن بن محمد بن محمود العطار، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د.ت).
36- عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه (مكتب الدعوة، شباب الأزهر، عن الطبعة الثامنة لدار القلم).

37- عز الدين، عبد العزيز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام (د.ط، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1411هـ/1991م).
38- عضد الدين الإيجي، عبد الرحمن بن أحمد، شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب (ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1421هـ/2000م).
39- فخر الدين محمد بن عمر الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق الدكتور طه جابر فياض العلواني (ط3، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1418هـ/1997م).
40- محب الدين بن عبد الشكور البهاري، مسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت (ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1423هـ/2002م).
41- محمد إبراهيم الحفناوي، التعارض والترجيح عند الأصوليين (ط2، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة، مصر، 1408هـ/1987م).
42- محمد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي (ط4، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1413هـ/1993م).
43- محمد أمين، المعروف بأمر بادشاه، تيسير التحرير (د.ط، مصطفى البابي الحلبي القاهرة، مصر، 1351هـ/1932م).
44- محمد مصطفى الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي (ط2، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق- بيروت، 1427هـ، 2006م).
ج- كتب مقاصد الشريعة:
1- أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، تقديم طه جابر العلواني (ط4، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، مقره الرئيسي في الو.م.أ، وله مكاتب في العديد من دول العالم خاصة الدول الإسلامية، 1995م).
2- الخادمي، نور الدين بن مختار، علم المقاصد الشرعية (ط1، مكتبة العبيكان، الرياض، السعودية، 1421هـ/2001م).
3- الريسوني، أحمد بن عبد السلام، الفكر المقاصدي: قواعده وفوائده (د.ط، مطبعة النجاح الجديد، الدار البيضاء، المغرب، 1999م).
4- الشاطبي، أبو إسحاق، إبراهيم بن موسى، الموافقات، في مجلد واحد (ط1، دار الكتب

العلمية، بيروت، لبنان، 1425هـ/2004م).
5- القرضاوي، يوسف بن عبد الله، دراسة في فقه مقاصد الشريعة (ط3، دار الشروق، القاهرة، مصر، 2008م).
6- النجار، عبد المجيد، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة (ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 2008).
7- اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية (ط1، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، 1418هـ/1998م).
8- جمال الدين عطية، نحو تفعيل المقاصد (د.ط، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ودار الفكر، دمشق، سوريا، 1424هـ/2003م).
9- عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي (ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الأردن، ودار الفكر، دمشق، 1421هـ، 2000م).
10- عبد القادر حرز الله، المدخل إلى علم مقاصد الشريعة من الأصول النصية إلى الإشكاليات المعاصرة (ط1، مكتبة الرشد، الرياض، 2005م).
11- علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها (ط5، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1993م).
12- عمر بن صالح بن عمر، مقاصد الشريعة عند الإمام العز بن عبد السلام (ط1، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، 1423هـ/2003م)..
13- عمر عبيد حسنة، مقالات في التفكير المقصدي (ط1، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1999م)، ص: 32.
14- محمد الزحيلي، مقاصد الشريعة الإسلامية (ط1، دار المكتبي، دمشق، سوريا، 1998م).
15- محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تقديم حاتم بوسمة (د.ط، دار الكتاب المصري، ودار الكتاب اللبناني، 2011م).
16- محمد عبد العاطي محمد علي، المقاصد الشرعية وأثرها في الفقه الإسلامي (د.ط، دار الحديث، القاهرة، مصر، 1428هـ، 2007م).
17- نعمان جعيم، طرق الكشف عن مقاصد الشارع (ط1، دار النفائس، الأردن،

1435هـ/2014م).
18- يوسف أحمد البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية (د.ط، دار النفائس، الأردن، د.ت).
ح- كتب التاريخ والتراجم:
- ابن سعد، أبو عبد الله، محمد بن سعد، الطبقات الكبرى، تحقيق علي محمد عمر (ط1، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1421هـ/2001م).
خ- المعاجم والقواميس والموسوعات:
1- ابن الأثير، مجد الدين المبارك بن محمد، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي (د.ط، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، 1399هـ، 1979م).
2- ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب (د.ط، دار صادر، بيروت، لبنان، د.ت).
3- أبو الحسين، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون (د.ط، دار الفكر، سوريا، 1979م).
4- أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق د. محمد محمد تامر (د.ط، دار الحديث، القاهرة، 1430هـ، 2009م).
5- أحمد بن محمد بن علي الفيومي، المصباح المنير، (د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت)، جزءان في مجلد واحد.
6- أحمد مختار عبد الحميد وآخرون، معجم اللغة العربية المعاصرة (ط1، عالم الكتب، القاهرة، 1429هـ/2008م).
7- الجرجاني، علي بن محمد، معجم التعريفات، تحقيق محمد صديق المنشاوي (د.ط، دار الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير، القاهرة، مصر، د.ت).
8- الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد، تاج اللغة وصحاح العربية (د.ط، دار الحديث، القاهرة، مصر، 1430هـ، 2009م).
9- الرصاع، محمد بن قاسم الأنصاري، شرح حدود ابن عرفة (ط1، المكتبة العلمية، 1350هـ).

10- مجلة مجمع الفقه الإسلامي، نسخة المكتبة الشاملة.
11- مجمع اللغة العربية بالقاهرة، مجموعة من المؤلفين، المعجم الوسيط، (د.ط، دار الدعوة، الإسكندرية، د.ت).
12- مجموعة من المؤلفين، مجلة الأحكام العدلية، تحقيق نجيب هوايني (د.ط، الناشر: نور محمد، آرام باغ، كراتشي، د.ت).
13- مجموعة من المؤلفين، موسوعة فقه المعاملات، النسخة الإلكترونية، جامع الكتب الإسلامية (ketabonline.com/ar/books/232).
14- محمد رواس قلعة جي، معجم لغة الفقهاء (ط3، دار النفائس، بيروت، لبنان، 1416هـ، 1996م).
15- وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، الموسوعة الفقهية الكويتية، من 1404 إلى 1427هـ.
د- كتب أخرى متنوعة:
1- ابن القيم، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق نايف بن أحمد الحمد (ط4، دار عطاءات العلم، الرياض، ودار ابن حزم، بيروت، 1440هـ/2019م).
2- ابن بية، عبد الله بن الشيخ المحفوظ، مقاصد المعاملات ومراصد الوقاعات (ط5، مسار للطباعة والنشر، دبي، 2018).
3- ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أهل الجحيم، تحقيق محمد حامد الفقي (ط7، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، 1419هـ/1999م).
4- ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم (د.ط، مجمع الملك فهد، السعودية، 1416هـ، 1995م).
5- ابن سينا، أبو علي، الحسين بن عبد الله، الإشارات والتنبيهات، مع شرح نصير الدين الطوسي، تحقيق: سليمان دنيا (ط3، دار المعارف، القاهرة، 1983م).
6- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، بدائع الفوائد، تحقيق علي بن محمد العمران (ط5، دار عطاءات العلم، الرياض، ودار ابن حزم، بيروت، 1440هـ).
7- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، زاد المعاد في هدي خير العباد (ط3، دار عطاءات

العلم، الرياض، ودار ابن حزم، بيروت، 1440هـ، 2019م).
8- ابن قيم الجوزية، مُجَدِّد بن أبي بكر، مفتاح دار السعادة (د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت).
9- البوطي، مُجَدِّد سعيد رمضان ، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية (د.ط، مؤسسة الرسالة، دمشق، د.ت).
10- التهانوي، مُجَدِّد علي، موسوعة كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، تقديم وإشراف ومراجعة الدكتور رفيق العجم (ط1، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1996م).
11- الجويني، أبو المعالي، عبد الملك بن عبد الله، غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق عبد العظيم الديب (ط2، مكتبة إمام الحرمين، 1401هـ).
12- الخادمي، نور الدين بن مختار، الاجتهاد المقاصدي: حجته وضوابطه ومجالاته (ط1، سلسلة كتاب الأمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1419هـ/1998م).
13- السيوطي، جلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر، الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض (د.ط، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 1984م).
14- الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الاعتصام، ضبط وتقديم وتعليق: أبو عبدة، مشهور بن حسن آل سلمان (د.ط، مكتبة التوحيد، الرياض، د.ت).
15- الغزالي، أبو حامد، إحياء علوم الدين، تحقيق سيد عمران (د.ط، دار الحديث، القاهرة، 2004م).
16- الغزالي، أبو حامد، معيار العلم في فن المنطق، شرح أحمد شمس الدين (ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1434هـ/2013م).
17- القرضاوي، يوسف بن عبد الله، الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط (ط2، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1418هـ/1998م).
18- القرضاوي، يوسف بن عبد الله، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية (ط1، دار القلم للنشر والتوزيع، الكويت، 1417هـ/1996م).
19- القرضاوي، يوسف بن عبد الله، الإسلام حضارة الغد (ط3، المكتب الإسلامي، بيروت، 1418هـ/1998م).

20- الكمالي، عبد الله، تأصيل فقه الموازنات (ط2، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، 2000م).
21- المنذري، زكي الدين، عبد العظيم بن عبد القوي، الترغيب والترهيب، تحقيق إبراهيم شمس الدين (ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1417هـ).
22- بيت الزكاة بالكويت، مكتب الشؤون الاجتماعية، أحكام وفتاوى الزكاة والصدقات والنذور والكفارات، الإصدار 13، 1440هـ/2019م.
23- جاد الحق علي جاد الحق، بحوث وفتاوى إسلامية في قضايا معاصرة (ط1، طبع الأمانة العامة، اللجنة العليا للدعوة الإسلامية، الأزهر الشريف، القاهرة، 1414هـ/1994م).
24- سعود بن عبد الله الفنيسان، مصرف (وفي سبيل الله) بين العموم والخصوص (ط2، مكتبة الملك فهد، الرياض، 1437هـ).
25- عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة (ط4، دار القلم، دمشق، سوريا، 1414هـ/1993م).
26- عبد السلام بن إبراهيم بن محمد الحصين، القواعد والضوابط الفقهية للمعاملات المالية عند ابن تيمية (ط1، دار التأصيل، القاهرة، 1422هـ/2002م).
27- عبد الله بن عمر بن حسين بن طاهر، العقود المضافة إلى مثلها (ط1، دار كنوز إشبيلية للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، 1434هـ/2013م).
28- عبد المجيد السوسوه الشرفي، الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي، سلسلة كتاب الأمة، العدد 62، ذو القعدة، 1418هـ، السنة السابعة عشر.
29- عبد الناصر أبو البصل، المدخل إلى فقه النوازل.
30- عمر سليمان الأشقر، خصائص الشريعة الإسلامية (ط1، مكتبة الفلاح، الكويت، 1982م).
31- عمر عبيد حسنة، تقديم كتاب "فقه الواقع، أصول وضوابط"، لأحمد بوعود، سلسلة كتاب الأمة، العدد 75، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر.
32- محمد الخضر حسين، الشريعة صالحة لكل زمان ومكان، تقديم وتحقيق الدكتور محمد عمارة (د.ط، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1999م).

33- محمود شلتوت، الفتاوى (ط18، دار الشروق، القاهرة، مصر، 2001م).
34- مسفر بن علي بن مُجَدَّ القحطاني، منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، دراسة تأصيلية تطبيقية، وأصل الكتاب رسالة دكتوراه تقدم بها الباحث إلى قسم الفقه وأصوله، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى بمكة المكرمة (ط1، دار الأندلس الخضراء، جدة، ودار ابن حزم، بيروت، لبنان، 1424هـ/2003م).

ثانيا- البحوث العلمية وقرارات المجامع والندوات الفقهية:

أ- البحوث العلمية:
1- أحمد الجزار مُجَدَّ بشناق، دور مقاصد الشريعة في تطوير صيغ التمويل الإسلامي، بحث مقدم إلى المؤتمر العلمي الدولي: (مقاصد الشريعة وتطبيقاتها المعاصرة)، الذي نظمته جامعة اليرموك وجامعة العلوم الإسلامية العالمية، عمان، الأردن، 18- 19 صفر 1435هـ/ 22- 23 ديسمبر 2013.
2- أسامة عبد العليم الشيخ، عقد السلم الموازي ودوره في النشاط الاقتصادي، مجلة علوم الشريعة والدراسات الإسلامية، كلية عبد الله بن خالد للدراسات الإسلامية، البحرين، المجلد 01، العدد 01، الصفحات: (235- 277).
3- أسامة عمر الأشقر، التسويق الشبكي من المنظور الفقهي، مجلة الزرقاء للبحوث والدراسات، المجلد 08، العدد 01، سنة 2006.
4- الأمين، حسن عبد الله، زكاة الأسهم في الشركات، مناقشة بعض الآراء الحديثة، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، البنك الإسلامي للتنمية، جدة، بحث رقم: 21، ط1، 1414هـ.
5- الريسوني، أحمد بن عبد السلام، اعتبار المقاصد في الفتاوى المالية، مقال منشور في مجلة إسلامية المعرفة، بحوث ودراسات، السنة 18، العدد 70، خريف 1433هـ/2012م.
6- الصديق، مُجَدَّ الأمين الضير، خطاب الضمان، بحث مقدم إلى ندوة المستجدات في معاملات البنوك الإسلامية، عمان، الأردن، 1983، مجلة المشكاة.
7- الضويحي، أحمد بن عبد الله، ضوابط الاجتهاد في المعاملات المالية المعاصرة، المؤتمر العلمي السنوي الرابع عشر للمؤسسات المالية الإسلامية، كلية الشريعة والقانون، جامعة الإمارات،

دبي، 2005م.
8- الضويحي، ضويحي بن عبد الله بن محمد، القواعد الفقهية الحاكمة للعقود، مؤتمر الأعمال المصرفية الإلكترونية بين الشريعة والقانون، كلية الشريعة والقانون، جامعة الإمارات العربية المتحدة، وغرفة تجارة وصناعة دبي، 1424هـ - 2003م.
9- القرضاوي، يوسف عبد الله، مقاصد الشريعة المتعلقة بالمال، بحث مقدم للدورة 18 للمجلس الأوربي للإفتاء والبحوث، دبلن، جمادى الثانية - رجب 1429هـ، يوليو 2008م.
10- اليوبي، محمد سعد بن أحمد، ضوابط إعمال مقاصد الشريعة في الاجتهاد، مقال منشور في مجلة الأصول والنوازل، العدد 04، رجب 1431هـ.
11- أمين سالم عبد الله بن عثمان، ونايف بن جمعان عبود جريدان، منهجية تقنين المعاملات المالية المعاصرة، تجربة مجلة الأحكام العدلية ومجلة الأحكام الشرعية أنموذجاً، مجلة الريان للعلوم الإنسانية والتطبيقية، جامعة الريان، حضرموت، اليمن، المجلد 01، العدد 01، ديسمبر 2018.
12- حسن محمد الرفاعي، تطوير فقه المعاملات المالية وفق المستجدات المعاصرة، مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية، المجلد 23، العدد 01، ص: 77- 106، كلية الشريعة، قسم الفقه وأصوله، جامعة الشارقة، الإمارات، يناير، 2015م.
13- حمد فخري عزام، حكم اجتماع العقود في صفقة واحدة، دراسة تأصيلية تطبيقية معاصرة، دراسات وبحوث دار الإفتاء بالأردن، مقال منشور على موقعها الإلكتروني: (aliftaa.jo) بتاريخ: 2013/11/10م، تاريخ التصفح: 2022/08/01م.
14- خالد بن محمود بن عبد العزيز الجهني، التسويق الشبكي (الهرمي) من وجهة نظر إسلامية.
15- رياض منصور الخليلي، المقاصد الشرعية وأثرها في فقه المعاملات المالية، بحث منشور في مجلة جامعة الملك عبد العزيز: الاقتصاد الإسلامي، م 17، ع 1، الصفحات: 3- 49 (1425هـ/2004م).
16- سامي بن إبراهيم السويلم، البحث عن أدوات مبتكرة لمعالجة المخاطر، ورقة مقدمة إلى ندوة مخاطر المصارف الإسلامية، المعهد المصرفي، الرياض، ذو القعدة 1424هـ، يناير

2004م.
17- عباس الباز، ضوابط الاجتهاد في فقه المعاملات المالية، مقال منشور في المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، المجلد 09، العدد: (02/أ)، 1434هـ/ 2013م.
18- عبد الرحمن الكيلاني، التطبيق المقاصدي للأحكام الشرعية، حقيقته، حجيته، مركزاته، مقال منشور في المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، الأردن، المجلد 04، العدد 04، 31 ديسمبر 2008.
19- عبد العزيز محمد عبد الله الشيباني ومصطفى محمد جبري شمس الدين، أثر المقاصد الشرعية في فقه المعاملات المالية، بحث منشور في مجلة [Academic Knowledge 2 (1)], الصفحات: 87-106.
20- عبد العظيم أبو زيد، المصالح الإنسانية والأحكام الشرعية، فوائد المصارف نموذجاً، ندوة مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة، الجامعة الإسلامية العالمية، ماليزيا، 1427هـ/2006م.
21- عبد القادر زيتوني، ورقة بحثية بعنوان: التصكيك الإسلامي، ركب المصرفية الإسلامية في ظل الأزمة العالمية، مقدمة للمؤتمر العلمي الدولي حول الأزمة المالية والاقتصادية العالمية المعاصرة من منظور اقتصادي إسلامي، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، عمان، الأردن، 1431هـ/2010م.
22- عبد الله الزبير عبد الرحمن، أثر المقاصد في الاجتهاد الشرعي، مقال منشور في مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، أم درمان، السودان، العدد 09 (عدد خاص)، 1425هـ/2004م.
23- عبد الله بن إبراهيم الناصر، العقود الإلكترونية دراسة فقهية مقارنة، بحث مقدم لمؤتمر الأعمال المصرفية الإلكترونية بين الشريعة والقانون، كلية الشريعة والقانون، جامعة الإمارات، دبي، 1424هـ/2003م.
24- عبد المطلب آربا، وسهيل حوامدة، الاجتهاد المقاصدي وأثره في مستجدات المعاملات المالية المعاصرة.
25- عبد الناصر أبو البصل، التكييف الفقهي لأسهم الشركات المساهمة، مؤتمر شورى

الفقهي السادس، 1437هـ/2015م.
26- عبد الودود مصطفى مرسى، مقاصد الشريعة وتطبيقاتها في المعاملات المصرفية المعاصرة، المؤتمر الدولي حول الصيرفة والتمويل الإسلامي، الجامعة العالمية الإسلامية بماليزيا، 15- 16 جوان 2010.
27- قاسم الحموري، أثر التضخم الاقتصادي على الزكاة وأثر الزكاة في الحد من التضخم، مجلة أبحاث اليرموك، سلسلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد 11، العدد 03، 1995.
28- محمد بن عبد الغفار الشريف، زكاة الفطر أحكامها ونوازله المستجدة، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، المجلد 12، العدد 32، السنة: 1997م.
29- محمد بن عبد الله بن عابد الصواط، التسويق الشبكي حقيقته وحكمه، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد 66، جمادى الأولى، 1437هـ.
30- محمد خميس العجمي، صرف الزكاة من سهم العاملين عليها على موظفي الزكاة في الجمعيات والمبَرَّات الخيرية الأهلية، دراسة فقهية تأصيلية معاصرة.
31- محمد سالم بن عبد الحي بن دودو، الاجتهاد المقاصدي منزلته وماهيته، أبحاث ووقائع المؤتمر العام الثاني والعشرين للمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، المنعقد بالقاهرة، في الفترة من 08 إلى 11 ربيع الأول 1431.
32- محمد عبد اللطيف البناء، التورق المنظم كما تجرّه المصارف الإسلامية ونوافذها في أوروبا، بحث مقدم لمؤتمر المجلس الأوربي للبحوث والإفتاء، الدورة 19، تركيا، 2009م.
33- محمد عثمان شبير، بحث زكاة الديون الاستثمارية المؤجلة والديون الإسكانية الحكومية.
34- محمد محمود الجمال، شرط تملك الزكاة وأثره في كيفية توزيعها، مجلة دراسات علوم الشريعة والقانون، الجامعة الأردنية، المجلد 47، العدد 03، سنة 2020.
35- محمد هشام جبر، عمليات السلم والمعالجة المحاسبية، بحث مقدم لمؤتمر "السلم وتطبيقاته المعاصرة"، المنعقد بالخرطوم، السودان، في الفترة من 10- 11 نوفمبر 2014م.
36- مزاحم محمود الداموك، الاجتهاد المقاصدي في النوازل، مقال منشور في المجلة العراقية، العدد: 2/38.
37- مصطفى أحمد الزرقا، جوانب من الزكاة تحتاج إلى نظر فقهي جديد، مجلة أبحاث

الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، العدد 02.
38- مندي عبد الله محمود حجازي، عقد التسويق الشبكي في ميزان الفقه الإسلامي، حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية، الإسكندرية، المجلد 02، العدد 34.
39- منير يوسف، التقعيد المقاصدي للفتوى، مقال منشور في مجلة البحوث والدراسات، العدد 24، السنة 14، صيف 2017.
40- هشام يسري العربي، التورق الفردي والتورق المنظم، دراسة فقهية مقارنة، مجلة كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، فبراير 2015.
41- هشام العربي، التعاقد عن طريق الإنترنت من وجهة الفقه الإسلامي، بحث منشور بمجلة مركز البحوث والدراسات الإسلامية، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، العدد 48، رجب 1435هـ/مايو 2014م.
42- وصفي عاشور أبو زيد، حكم التسوق الشبكي في ضوء مقاصد البيوع، مجلة الوعي الإسلامي الكويتية، العدد 553، رمضان 1434هـ، أغسطس 2011م.
ب- قرارات المجمع والندوات الفقهية:
1- أبحاث وأعمال وفتاوى وتوصيات ندوات قضايا الزكاة المعاصرة التابعة لبيت الزكاة، الهيئة الشرعية العالمية للزكاة، الكويت.
2- اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، فتاوى اللجنة الدائمة، جمع وترتيب أحمد بن عبد الرزاق الدويش، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الإدارة العامة للطبع، الرياض.
3- قرارات المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، في دوراته العشرين، 1977-2010م، الإصدار الثالث.
4- قرارات مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة التعاون الإسلامي، من 1984 إلى 2009م.
5- هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، المعايير الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية، البحرين.

ثالثاً- الرسائل العلمية:

- سعد بن تركي الخثلان، أحكام الأوراق التجارية، رسالة دكتوراه، قسم الفقه، كلية الشريعة، جامعة محمد بن سعود الإسلامية بالرياض (ط1، دار ابن الجوزي، 1425هـ/2004م).

- عبد الله بن مُجَدِّ الطيار، البنوك الإسلامية بين النظرية والتطبيق، رسالة دكتوراه (ط1، مدار الوطن للنشر، الرياض، السعودية، 2017م).
- ميكائيل رشيد علي الزبياري، العقود الإلكترونية على شبكة الإنترنت بين الشريعة والقانون، رسالة دكتوراه، كلية الشريعة، الدراسات العليا، الجامعة العراقية.
- هشام يسري العربي، التيسير في المعاملات المالية، دراسة نظرية تطبيقية مقارنة بين الفقه الحنفي والفقه الحنبلي، رسالة دكتوراه (ط1، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، 1433هـ/2012م).
- وليد خليل مُجَدِّ الحواجرة، العقد الإلكتروني في الفقه الإسلامي والقانون، رسالة دكتوراه، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، كانون الأول، 2010.

رابعا- المواقع الإلكترونية:

- الفتوى رقم: 1073، بتاريخ: 2008/07/20، المنشورة على موقع دار الإفتاء بحلب، على الرابط الآتي: http://www.eftaa-aleppo.com/fatwa/index.php?module=fatwa&id=1073
- الحسين بن مُجَدِّ شواط، وعبد الحق حميش، نظرة الإسلام للمال، مقال منشور على شبكة الألوكة، بتاريخ: 12 رجب 1434هـ / 2013/05/22م، (alukah.net/culture/0/54906/#_ftn4). تاريخ التصفح: 2021/03/06.
- الريسوني، أحمد عبد السلام، التشريع الإسلامي بين الكليات والجزئيات، موقع "إسلام أونلاين"، (https://islamonline.net)، تاريخ التصفح: 2021/09/10.
- حسين بن معلوي الشهراني، الحسابات الجارية حقيقتها وتكييفها، مقال منشور على موقع "المسلم" الإلكتروني (almoslim.net/node/82405)، تاريخ النشر: 01 ذو القعدة 1431هـ. تاريخ التصفح: 05 أوت 2022.
- عبد الجليل الغندوري، التقعيد المقاصدي وأثره في ضبط الاجتهاد الفقهي، صفحة مقالات وأبحاث د. عبد الجليل الغندوري على "فيسبوك": https://www.facebook.com/abdeljalil.elghandoury/photos/285628404870859 .
- عبد الله بن مبارك آل سيف، بحث زكاة المستغلات، منشور على موقع الألوكة، ملف بصيغة

وورد: (alukah.net/web/abdullah-ibn-mubarak/o/48479).
- فتوى اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء، رقم: (22935)، المنشورة على موقع: الإسلام سؤال وجواب، على الرابط: (www.islam-qa.com/ar/ref/42579).
- فتوى على موقع الإسلام سؤال وجواب، بإشراف الشيخ محمد بن صالح المنجد.
- محمد لافي، حفظ المال في المفهوم الإسلامي، الموقع الإلكتروني: "المسلم"، تاريخ النشر: 21 شعبان 1436هـ، تاريخ التصفح: 2021/03/05، (https://almoslim.net/node/234913).
- محمد يحيى الولاقي، مفهوم القواعد المقاصدية وحجيتها في التشريع، مقال منشور في الموقع الإلكتروني "إيجاز" - ijaz-online.blogspot.com/2014/03/blog-post.html ، بتاريخ: 12 مارس 2014، تاريخ التصفح: 2021/09/09.
- موقع إسلام ويب، شرح زاد المستقنع، باب أهل الزكاة، مفرغ من دروس صوتية: (audio.islamweb.net/audio/index.php?pageno).
- موقع الإسلام اليوم (http://www.islamtoday.net).
- موقع دائرة الإفتاء الأردنية (http://www.aliftaa.jo)، فتوى رقم: 644، بتاريخ: 2010/04/22، وفتوى رقم: 1995، بتاريخ: 2012/02/02.
- نور الدين قرطاط، معالم وضوابط أعمال المقاصد في النوازل المالية، محاضرة من تنظيم المركز العلمي للنظر المقاصدي، وجدة، المغرب، بتاريخ: 2021/01/10. (http://makasid.com/rapport-6/). تاريخ التصفح: 2021/09/19.
- هاني بن عبد الله الجبير، صرف رواتب الموظفين في الجمعيات الخيرية من الزكاة، موقع الإسلام اليوم: (islamtoday.net/fatawa/quesshow).

خامسا- فهرس محتويات البحث

الصفحة	المحتوى
أ	الإهداء
ب	الشكر والتقدير
ج	الملخص باللغة العربية
د	الملخص باللغة الإنجليزية
و	المقدمة
الفصل الأول: المدخل المفاهيمي للتعريف بمصطلحات البحث	
المبحث الأول: تعريف الاجتهاد وبيان مجالاته وأقسامه، وماهية الاجتهاد المقاصدي	
03	المطلب الأول: تعريف الاجتهاد
05	المطلب الثاني: طريقة الاجتهاد
06	المطلب الثالث: مجالات الاجتهاد
09	المطلب الرابع: شروط الاجتهاد وصفات المجتهد
12	المطلب الخامس: ماهية الاجتهاد المقاصدي
المبحث الثاني: تعريف المقاصد الشرعية وبيان أقسامها وأهميتها	
15	المطلب الأول: مفهوم مقاصد الشريعة
20	المطلب الثاني: أقسام المقاصد الشرعية
27	المطلب الثالث: مسالك الكشف عن المقاصد
54	المطلب الرابع: أهمية العلم بمقاصد الشريعة
66	المطلب الخامس: حجية المقاصد ومكانتها في الاستدلال
المبحث الثالث: تعريف النوازل المالية وإبراز مكانة المال في الإسلام	
75	المطلب الأول: مفهوم النوازل المالية المعاصرة
80	المطلب الثاني: بيان منزلة المال وأهميته في الإسلام
84	المطلب الثالث: مقصد حفظ المال في الشريعة الإسلامية

89	المطلب الرابع: مقاصد الشريعة في المعاملات المالية
الفصل الثاني: بيان أثر الاجتهاد المقاصدي في فقه النوازل المالية المعاصرة	
المبحث الأول: خصائص الاجتهاد المقاصدي ومسالكه	
100	المطلب الأول: علاقة الاجتهاد المقاصدي بالاجتهاد الأصولي
109	المطلب الثاني: الضوابط العامة للاجتهاد المقاصدي
132	المطلب الثالث: خصائص المنهج المقاصدي
135	المطلب الرابع: مسالك الاجتهاد المقاصدي
152	المطلب الخامس: مرتكزات التطبيق المقاصدي للأحكام الشرعية
المبحث الثاني: الاجتهاد المقاصدي في النوازل المالية المعاصرة	
168	المطلب الأول: منهج البحث في النوازل المالية لمعاصرة
176	المطلب الثاني: أهمية الاجتهاد المقاصدي في فقه النوازل المالية المعاصرة
188	المطلب الثالث: ضوابط الاجتهاد المقاصدي في النوازل المالية المعاصرة
المبحث الثالث: القواعد المقاصدية حقيقتها وحجيتها ودورها في ترشيد الفتاوى المالية المعاصرة	
211	- المطلب الأول: حقيقة القواعد المقاصدية وضوابطها
216	المطلب الثاني: أهمية القواعد المقاصدية وفوائدها في الاستدلال الفقهي
219	المطلب الثالث: حجية القواعد المقاصدية ومكانتها في الاستنباط الشرعي
223	المطلب الرابع: دور التقعيد المقاصدي في ترشيد الفتاوى المالية المعاصرة
الفصل الثالث: تطبيقات الاجتهاد المقاصدي على نوازل الزكاة	
المبحث الأول: النوازل المتعلقة بشروط الزكاة	
235	المطلب الأول: النوازل في ملك النصاب والحول
252	المطلب الثاني: النوازل المتعلقة بالأموال التي تجب فيها الزكاة

المبحث الثاني: النوازل المتعلقة بمصارف الزكاة	
285	المطلب الأول: مصرف العاملين عليها
301	المطلب الثاني: مصرف المؤلفلة قلوبهم
320	المطلب الثالث: مصرف الرقاب
330	المطلب الرابع: مصرف في سبيل الله
المبحث الثالث: استثمار أموال الزكاة	
338	المطلب الأول: استثمار أموال الزكاة من طرف الإمام أو نائبه
352	المطلب الثاني: تكاليف استثمار أموال الزكاة
المبحث الرابع: نوازل زكاة الفطر	
356	المطلب الأول: توكيل الجمعيات الخيرية والمراكز الإسلامية لإخراجها
360	المطلب الثاني: صرف المؤسسات الزكوية لزكاة الفطر حسب المبالغ المتوقعة قبل استلامها
365	المطلب الثالث: نقل زكاة الفطر إلى الأقطار البعيدة
الفصل الرابع: نوازل المصارف والأسواق المالية	
المبحث الأول: المعاملات المصرفية المعاصرة	
374	المطلب الأول: بيع المراجعة للآمر بالشراء
381	المطلب الثاني: الإجارة المنتهية بالتمليك
391	المطلب الثالث: التورق المصرفي المنظم
399	المطلب الرابع: خطاب الضمان
405	المطلب الخامس: السِّلَم الموازي
المبحث الثاني: الأوراق المالية التجارية	
411	المطلب الأول: الصكوك الإسلامية (صكوك المقارضة)
419	المطلب الثاني: أسهم الشركات
424	المطلب الثالث: السندات

429	المطلب الرابع: الأوراق التجارية (الكمبيالة-السند الإذني-الشيك)
437	المطلب الخامس: الاعتماد المستندي
	المبحث الثالث: نوازل الخدمات المصرفية والعقود المالية
443	المطلب الأول: البيع والشراء للعملات الأجنبية
447	المطلب الثاني: الحوالات النقدية المصرفية الخارجية والداخلية
453	المطلب الثالث: الحسابات الجارية
459	المطلب الرابع: تأجير الخزائن الحديدية
462	المطلب الخامس: التسويق الشبكي
469	المطلب السادس: إجراء العقود المالية عبر الوسائل الإلكترونية
482	الخاتمة
486	فهارس البحث
497	قائمة المصادر المراجع
523	محتويات البحث